

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

KATOLİK KİLİSESİ'NDE KONSİLYARİZM SORUNU: CUSALI NİCHOLAS ÖRNEĞİ

Doktora Tezi

İbrahim KORHAN

İSTANBUL, 2022

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ve DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

KATOLİK KİLİSESİ'NDE KONSİLYARİZM SORUNU: CUSALI NİCHOLAS ÖRNEĞİ

Doktora Tezi

İbrahim KORHAN

Danışman: Prof. Dr. İsmail TAŞPINAR

İSTANBUL, 2022

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı: İbrahim Korhan

Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri

Programı: Felsefe ve Din Bilimleri

Tez Danışmanı: Prof. Dr. İsmail Taşpınar

Tez Türü ve Tarihi: Doktora- 2022

Anahtar Kelimeler: Katolik Kilisesi, Papalık, Otorite, Konsilyarizm, Cusalı Nicholas

ÖZET

KATOLİK KİLİSESİ'NDE KONSİLYARİZM SORUNU: CUSALI NİCHOLAS ÖRNEĞİ

Bu çalışma ile Papalığın Kilise'de her zaman mutlak otoriteyi temsil etmediği ortaya konulmaktadır. Konu, Katolik Kilisesi'nde Ortaçağ'da baş gösteren konsilyarizm tartışmalarından hareketle ele alınmaktadır. Konsilyarizm, Genel Konsillerin kilisede en üst otoriteye sahip olduğunu öne süren bir doktrindir. Ortaçağ'da papanın kilisede en üst otorite olarak kabul edildiği görüşün aksine; bu anlayışa göre dini otorite Papalık makamında değil bizatihi kilisede temsil edilir ve kilise bu otoriteyi Genel Konsiller vasıtasıyla kullanır. Konsilyarizm teorisi, Büyük Batı Bölünmesi (1378-1417) döneminde, Papalık otoritesini Genel Konsiller yoluyla sınırlandırmak isteyen konsilyarist akım tarafından temsil edilmiştir. Bu akımın temel amacı, kilisenin yapısını yeniden tanımlayarak onu tek bir meşru papanın idaresi altında yeniden birliğe kavuşturmak ve kilisede reform yoluyla Papalık otoritesini sınırlandırmaktır. Ayrıca bu akım, Pisa (1409) ve Basel Konsilleri (1431-1449) arasındaki dönemde kilise içinde Papalık otoritesine karşı güçlü bir muhalif damarı temsil etmiş ve Basel Konsili'nden sonra etkisini yitirmiştir. Buna karşın bir teori olarak konsilyarizmin etkisi, bu dönemle sınırlı kalmayıp sonraki dönemlerde Papalık otoritesine muhalif olan Gallikanizm ve Febronianizm gibi farklı akımlar adı altında yeniden gün yüzüne çıkmıştır. Ayrıca konsilyarizm fikri, John Mair (1467-1550), Edmond Richer (1559-1631) ve Hans Küng (1928-2021) gibi teologlar aracılığıyla günümüze kadar ulaşmıştır.

Çalışmamızda, tarihsel süreçte kilisede en üst otorite olarak kabul görmüş papacı ve konsilyarist teolojinin otorite konusundaki doktrinleri, uygulamaları ve bunlarla ilgili kurumları ile konsil ve papalığın otorite açısından durumu incelenmiştir. Konu, konsilyarizm

tartışmalarının merkezi isimlerinden biri olan Alman teolog Cusalı Nicholas'ın (Alm. Nikolaus von Kues, 1401-1464) görüşleri örneğinde ele alınmıştır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname:	İbrahim Korhan
Field:	Philosophy and Religious Sciences
Programme:	Philosophy and Religious Sciences
Supervisor:	Prof. Dr. İsmail Taşpınar
Degree Awarded and Date:	PhD-2020
Keywords:	Catholic Church, Papacy, Authority, Conciliarism, Nicholas of Cusa

ABSTRACT

THE PROBLEM OF CONCILIARISM IN THE CATHOLIC CHURCH: THE CASE OF NICHOLAS OF CUSA

In this study, it is revealed that the Papacy does not always represent absolute authority in the Church. The subject is discussed based on the discussions of conciliarism in the Catholic Church in the Middle Ages. Conciliarism is a doctrine that holds that General Councils hold the highest authority in the church. Contrary to the view that the pope was accepted as the highest authority in the church in the Middle Ages; According to this understanding, ecclesiastical authority is represented in the church itself, not in the Papacy, and the church uses this authority through General Councils. The theory of conciliarism was represented during the Great Western Schism (1378-1417) by the conciliarist movement, which sought to limit Papal authority through General Councils. The main purpose of this movement is to redefine the structure of the church, to reunite it under the rule of a single legitimate pope, and to limit the papal authority through church reform. In addition, this movement represented a strong opposition to the Papal authority in the church in the period between the Council of Pisa (1409) and Council of Basel (1431-1449) and lost its influence after the Council of Basel. On the other hand, the influence of conciliarism as a theory was not limited to this period, but resurfaced in the following periods under the name of different movements such as Gallicanism and Febronianism, which were opposed to the Papal authority. Moreover, the idea of conciliarism has survived to the present day through theologians such as John Mair (1467-1550), Edmond Richer (1559-1631) and Hans Küng (1928-2021).

In our study, the doctrines, practices and related institutions of the papalist and conciliarist theology, which were accepted as the highest authority in the church in the historical

process, and the situation of the council and the papacy in terms of authority were examined. The subject is discussed in the example of the views of the German theologian Nicholas of Cusa (Ger. Nikolaus von Kues, 1401-1464), who is one of the central figures in the discussions of conciliarism.

ÖNSÖZ

Dinler, içine doğduğu ve yayıldığı toplumların ekonomik, siyasal ve sosyo-kültürel yapısını şekillendiren başat unsurlardan biridir. Bu bağlamda tarihsel süreçte pek çok din ve dini gelenek, din adına hareket eden otoriter kişi ve kurumlar aracılığıyla varlığını sürdürebilmiştir. Katolik Kilisesi özelinde düşünülecek olursa, bu misyon tarihsel süreçte ayakta kalabilmiş en eski kurumlardan biri olan Roma Kilisesi ve bu kilisenin kurumsal ifadesi olan Papalık tarafından üstlenilmiştir. Papalık, Hıristiyanlığın yayılmasını takip eden süreçte, öncelikle Roma'daki küçük bir Hıristiyan cemaatiyle ortaya çıkmış, tarihsel ve siyasal şartların da elvermesiyle zamanla bütün Avrupa kıtasına hükmetme iddiasında bulunabilen dini ve siyasi bir kuruma dönüşmüştür. Kilise bu iddiasını, merkezinde papanın olduğu monarşik bir yönetim yapısıyla desteklemiştir. Bu yapı içinde papa, Hıristiyanlık'taki diğer otoriter unsurların üzerinde bir konuma yerleştirilmiştir. Bu sayede Papalık kürsüsüne oturan kimi şahıslar, gerek Kilise'de gerekse siyasi alanda mutlak otorite olma iddiasında bulunabilmiştir. Hatta Kilise'nin güçlü bir konumda olduğu dönemlerde bazı papalar bu iddiasını kısmen de olsa fiiliyata geçirebilmiştir. Ancak Ortaçağ'ın bazı dönemleri için geçerli olan bu husus, günümüzde bazı aşırı yorumlamalarla yanlış algı ve kanılara yol açabilmektedir. Ortaçağ boyunca Papalığın dini ve dünyevi alanda mutlak güce sahip olduğu; Kilise'nin bu dönem boyunca Avrupa toplumuna bütünüyle hükmettiği; papanın gerek Kilise içinde gerekse siyasi alanda tartışmasız mutlak bir otoriteye sahip olduğu gibi düşünceler bu abartılı yargılara örnek olarak gösterilebilir. Çalışmamızda Ortaçağ'daki Papalık otoritesine ilişkin sözkonusu önyargıların kırılmasını amaçlıyoruz. Bu doğrultuda Geç Ortaçağ'da ortaya çıkan konsilyarizm tartışmalarını incelemenin bu amacı gerçekleştirmede etkili olacağı kanaatindeyiz. Zira konsilyarizm, Papalığın Kilise'de kadir-i mutlak güç olma iddiasına karşı onun gücünü sınırlandırmak isteyen ve bu doğrultuda Kilise içindeki otoriter unsurların birbiriyle ilişkisini yeniden tanımlayan dini bir teori ve harekettir. Ortaçağ'daki Kilise'nin kamusal alandaki yeri ve önemi göz önüne alındığında, konsilyarizmin Papalığın siyasi alandaki mutlak otorite olma iddiasına dönük etki ve sonuçlarının olduğu da bilinmektedir. Dolayısıyla Papalığın gerek dini gerekse siyasi alanda mutlak bir otoriteye sahip olmadığını gösteren bir konu olarak konsilyarizm tartışmalarını ele almanın önemli olduğunu düşünüyoruz.

Çalışmanın her aşamasında ilgi, destek ve yönlendirmelerini esirgemeyen kıymetli hocam ve danışmanım Prof. Dr. İsmail TAŞPINAR'a en derin şükran ve minnetlerimi sunarım. Yoğun iş temposuna rağmen bana vakit ayırabilen, yardım ve desteğini her zaman yanımda hissettiğim ve çalışmanın nihayete ermesinde büyük emekleri olan değerli hocam Prof. Dr.

Canan SEYFELİ'ye özel olarak teşekkürü bir borç bilirim. Tezin oluşum sürecine öneri ve eleştirileriyle katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Ali DURUSOY ve Prof. Dr. Muhsin DEMİRCİ hocalarıma teşekkür ederim. Ayrıca tezin tashih sürecindeki katkıları için Dr. Öğr. Üyesi Osman ERASLAN, Dr. Öğr. Üyesi Ebru KOÇAK, Arş. Gör. Elmas BARUT ve Arş. Gör. Ali Rıza KARA hocalarıma teşekkür ederim.

Son olarak, çalışma sürecim boyunca gösterdiği sabırla en büyük destekçim olan sevgili eşim Merve'ye ve varlığıyla yaşama sevincimi arttıran oğlum Mustafa Civan'a şükranlarımı sunarım.

İbrahim KORHAN

İstanbul, 2022

İÇİNDEKİLER

ÖZET **İ**

ABSTRACT **İİİ**

ÖNSÖZ **V**

İÇİNDEKİLER **Vİİ**

KISALTMALAR **X**

GİRİŞ **1**

I. Araştırmanın Konusu ve Sınırları **1**

II. Araştırmanın Amacı ve Önemi **4**

III. Araştırmanın Metodolojisi **6**

IV. Araştırmanın Kaynakları ve Literatüre Katkısı **7**

BİRİNCİ BÖLÜM

KONSİLYARİZM VE ARKAPLANI: BÜYÜK BATI BÖLÜNMESİ'NE (1378-1417) KADAR PAPALIK OTORİTESİ

I. KAVRAM OLARAK PAPA, PAPALIK VE KATOLİKLİK **17**

II. PAPALIK OTORİTESİNİN KUTSAL KİTAP'TAKİ DAYANAKLARI **20**

A. İsa Mesih'in Otoritesi 20

B. Elçilerin Otoritesi: Petrus ve Pavlus 22

1. Elçi Petrus ve Papalık Otoritesi 23

2. Elçi Pavlus ve Papalık Otoritesi 25

C. Kutsal Metinlere Dayanan Kilise Hiyerarşisinde Papalık ve Papa 27

III. PAPALIĞIN KURUMSALLAŞMASI (I-V. YÜZYIL) **30**

A. Roma Piskoposluğu'nun Teşekkülü 31

1. Kilise Önderlerinden (Presbiter) Konsile: Kilise Meclisi ve Roma Piskoposluğu 33

2. Petrus'un Makamı (*Cathedra Petri*) 35

B. İlk Dört Genel Konsil: Papa ve Konsilin Otoritesi 38

1. İznik Konsili: Papa ve Konsilin Otoritesi 40

2. İstanbul Konsili'nden Büyük Leo'ya: Elçisel Makam (*sedes apostolica*) 44

C. Papalığın Kurumsallaşması: Büyük Leo (440-461) ve Petrus Doktrini 46

IV. ORTAÇAĞ'DA DİNİ VE SİYASİ BİR KURUM OLARAK PAPALIK **50**

A. I. Gelasius (492-496) ve İki Kılıç Kuramı 51

B. I. Gregorius (590-604): Avrupa'nın Babası 53

C. Kutsal Roma İmparatorluğu ve Konstantin Bağışı 54

D. I. Nicolaus (858-867): Dünyanın Efendisi 56

E. VII. Gregorius (1073-1085): Mesih'in Vekili 59

F. II. Urbanus (1088-1099) ve Haçlı Seferleri 62

G. III. Innocentius (1198-1216) ve Papalık Otoritesinin Zirvesi 64
H. Papalık Otoritesinin Düşüşü 67
İ. VIII. Bonifatius ve Unam Sanctam 69
J. Papalığın Babil Sürgünü: Avignon Papalığı (1309-1378) 71
K. Büyük Batı Bölünmesi (1378-1417) ve Üç Papalık 76

İKİNCİ BÖLÜM

KONSİLYARİZM TEORİSİ VE KONSİLYARİST KONSİLLER

I. KONSİLYARİZMİN TANIMI VE TEMEL PRENSİPLERİ 83
A. İnananlar Cemaati Olarak Kilise (Evrensel Kilise) ve Otoritesi 84
B. Korporasyon Olarak Kilise ve Otoritesi 87

II. KONSİLYARİZM FİKRİNİN DAYANAKLARI 89
A. Konsilyarizm Fikrinin Kilise Hukuku Dayanakları (XII-XIII. Yüzyıl) 91
B. Konsilyarizm Fikrinin Teopolitik Dayanakları (XIV. Yüzyıl) 98

III. KONSİLYARİZMİN UYGULANMASI 105
A. Pisa Konsili (1409) 106
1. Papaların Görevden Alınması 107
2. Üçüncü Papa V. Alexander (1409-1410) 109
B. Konstanz Konsili (1414-1418) 110
1. Yeniden Tek Papa: V. Martinus (1417-1431) ve Konsilyarist Manifesto Haec Sancta 112
2. Heresi Problemi: Kilise'nin Utanç Vesikası Olarak John Hus Davası 119
3. Reform Tartışmaları: Konsilyaristlerin "Magna Carta"sı Frequens Kararnamesi 124
4. Konsil Kararnamelerinin Yankıları 127
C. Konstanz'dan Basel'e: Pavia-Siena Konsili (1423-1424) 131
D. Basel Konsili (1431-1449) 133
1. Basel Konsili'nin Toplanması 133
2. Husit Barışı ve Konsil-Papa Mücadelesi 138
3. Ortodokslarla Müzakereler ve Ferrara-Floransa Konsili (1438-1445) 142
4. Yeniden İki Papa ve Konsilyarizmin Ölümü 148

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CUSALI NİCHOLAS VE KONSİLYARİZM

I. CUSALI NİCHOLAS'IN HAYATI VE KONSİLYARİST FAALİYETLERİ 152
A. Cusalı'nın Zamanında Avrupa'nın Dini, Sosyal, Siyasi ve Ekonomik Görünümü 152
B. Cusalı'nın Eğitim Hayatı ve Basel Konsili'ndeki Faaliyetleri 155
1. Manderscheidli Ulrich Davası 159
2. Papa-Konsil Çekişmesi 161
3. Husitlerle Müzakereler 164
4. Ortodokslarla Müzakereler ve Papalık Safına Geçmesi 165
5. Basel Konsili'nden Sonra: Eugenius'un Herkülü 167

II. CUSALI NİCHOLAS'IN KONSİLYARİZMİ 168
A. Evren ve Kilise Anlayışı 168

B. Otorite Anlayışı 172
C. Papalık Otoritesine İlişkin Görüşleri 174
1. Elçi Petrus ve Roma Kilisesi'nin Üstünlüğü 174
2. Papa-Kilise Özdeşliği ve Yanılmazlık 175
3. Papalık Otoritesinin Kaynağı, Kapsamı ve Sınırları 177
D. Evrensel (Ekümenik) Konsil ve Otoritesine İlişkin Görüşleri 179
1. Konsillerin Toplanma Usulü 181
2. Konsilde Temsiliyet ve Laiklerin Durumu 182
3. Papa ve Konsil Otoritesinin Birbirine Göre Durumu 183
E. Kilise-Devlet İlişkisine Dair Görüşleri 185

III. KONSİLYARİZM DÜŞÜNCESİNDEN PAPACILIĞA: CUSALI'NIN BASEL KONSİLİ'Nİ TERK ETMESİNİN NEDENLERİ 189

SONUÇ 199

KAYNAKÇA 206

KISALTMALAR

Alm. :Almanca

Bkz. :Bakınız

c.: :Cilt

Ch: :Chapter

Çev. :Çevirmen

DİA. :Diyanet İslam Ansiklopedisi

Dpn. :Dipnot

Ed. :Editör

ER :Encyclopaedia of Religion

ERE :Encyclopaedia of Religion and Ethics

Ger. :German

Gr. :Grekçe

İng. :İngilizce

İt. :İtalyanca

Lat. :Latince

NCE. :The New Catholic Encyclopaedia

no. :Number

ö. :Ölüm Tarihi

Trans.: :Translator

s. :Sayfa

ss. :Sayfa Sayısı

Vol.: :Volume

Yay.: :Yayınevi

GİRİŞ

I. Araştırmanın Konusu ve Sınırları

Araştırmanın konusu, Katolik Kilisesi'nin konsilyarizm sorununun Cusalı Nicholas (1401-1464) örneğidir. Konsilyarizm, Genel Konsillerin kilisede en üst otorite olduğu düşüncesine dayanan bir teoridir. Bu teori, Katolik Kilisesi'nde önce iki, daha sonra üç papanın ortaya çıktığı "Büyük Batı Bölünmesi" (Great Western Schism, 1378-1417) döneminde yaşanan otorite krizine dönük bir çözüm önerisi olarak öne sürülmüştür. Büyük Batı Bölünmesi, 1378 yılında dönemin papası VI. Urbanus (1378-1389) ile Kardinaller Kurulu arasındaki anlaşmazlığın neticesinde, kilisede papayı seçme imtiyazını elinde bulunduran kardinallerin Urbanus'un yerine VII. Clemens'i (1378-1394) seçip, Papalık merkezini Avignon'a taşımasıyla başlar. Urbanus'un kardinallerin kararını tanımayıp Roma'da kalmasıyla, aynı kardinaller tarafından seçilen iki papa ortaya çıkar. Nihayetinde Hıristiyan Batı Avrupa coğrafyası, Avignon ve Roma'daki papalar etrafında kümelenen iki kampa bölünür. Bu durum kiliseyi, kilise hukuku ve geleneği açısından bir açmaza sürükler. Yaklaşık kırk yıl süren bu süreçte, Petrus'un gerçek halefinin kim olduğu sorusunun cevabı üzerinde bir uzlaşıya varılamaması, sorunun derinleşerek kök salmasına sebep olur. Bölünme probleminin gerek kilisede gerekse siyasi alanda tahammül edilemez sıkıntılara yol açması üzerine, Batı Avrupa coğrafyasının dini ve siyasi hayatına yön veren kişi ve kurumları sorunun çözümü için formül arayışına girer. Konsilyarizm teorisi, böylesi olağanüstü bir dönemde öne sürülen çözüm önerilerinden biri olmuştur. Bu anlayışa göre, gerçek papanın kim olduğuna kilisede en üst otoriteye sahip olan bir Genel Konsil karar vermelidir.

Konsilyarizm düşüncesi, olağanüstü durumlarda başvurulacak bir çözüm önerisi olarak ortaya çıksa da, etki ve sonuçları itibariyle öyle kalmamıştır. Zira bu fikir, Ortaçağ'da Kilise'de Genel Konsiller aracılığıyla reform yapmak isteyen konsilyarist akım tarafından temsil edilir. Bu akımın taraftarlarının çoğunluğunu kilisedeki bölünmeden ve yozlaşmadan rahatsızlık duyan reformist düşüncedeki kilise üyeleri oluşturur. Konsilyaristlerin kilisenin yapısı ve idaresine ilişkin görüşleri çeşitlilik arz etmekle birlikte, onlar kiliseyi yeniden tek bir meşru papanın idaresi altında bir araya getirmek, kilisenin yapısını reformcu bir yaklaşımla yeniden tanımlamak ve bu doğrultuda Papalığı sınırlı ve sorumlu bir makam haline getirmek gibi ortak amaçlar doğrultusunda faaliyet göstermiştir. Bir başka deyişle, konsilyarizm

Ortaçağ'da gerek kilisede gerekse dünyevi alanda mutlak otorite iddiasında olan Papalığa karşı bir meydan okumadır.

Konsilyarizm, temelde kilise ve kilise otoritesiyle ilgili bir takım fikirlerin karışımını ifade eden bir kavramdır. Tarihçiler, diğer dini ve siyasi teorilerden farklı olarak, konsilyarizm teorisini bu teoriye öncülük eden bir düşünürün görüşleri özelinde özetlemenin pek mümkün olmadığı konusunda mutabıktır. Zira konsilyarizm söz konusu olduğunda, onun temel doktrinini özetlemeyi zorlaştıran farklı konsilyarist anlayışlardan söz etmek mümkündür. Bu doğrultuda, konsilyarizmi tasnif etmek için bazı yöntemlere başvurulmuştur. Bunlardan en yaygın olanı, konsilyarist fikirlerin tarihsel dönemlerine ve radikallik derecelerine göre sınıflandırılmasıdır. Mesela; Antony Black, konsilyarizmi üç tarihsel döneme ayırır. Bunlar: Padovalı Marsilius (1275-1342) ve Ockhamlı William'ın (1287-1347) bu teorinin oluşumuna büyük ölçüde etki ettiği 1378-1383 arasındaki dönem; konsilyarizmin papanın yetkilerini konsildeki piskoposlarla paylaşması anlamına geldiği 1408-1418 arasındaki dönem ve konsilin papa üzerinde mutlak egemenliğini ilan ettiği 1432-1450 arasındaki dönem şeklindedir.[1] Francis Oakley ise konsilyarizmi, kilise yönetiminde papaya biçilen rolü esas alarak, "radikal" ve "ılımlı" şeklinde ikiye ayırır. Oakley'in tasnifinde, oldukça sınırlı bir Papalık otoritesini öngören ve papayı kilisede neredeyse sıradan bir memura indirgeyen yaklaşımlar "radikal konsilyarizm" olarak adlandırılır. Örneğin, Padovalı ve Ockhamlı'nın yanında Basel Konsili'nde benimsenen eklesiyolojik ve politik görüşler bu düşünceyi temsil eder. Öte yandan Oakley, kilise yönetiminde sahip oldukları otorite bakımından papa ve konsil arasında dengeli bir yaklaşımı benimseyen görüşleri "ılımlı konsilyarizm" şeklinde isimlendirmiştir. Oakley, bu yaklaşıma Konstanz Konsili'nde benimsenen konsilyarist anlayışı ve dönemin meşhur Alman din adamı Cusalı Nicholas'ın (1401-1464) konsilyarizmini örnek olarak verir.[2]

Zikredilen bu hususlar, çalışmada konsilyarizm konusunun bu fikrin temsilcilerinden birinin görüşleri ile sınırlandırılmasının gerekli olduğu kanaatini oluşturmuştur. Konsilyarizm teorisinin şekillenmesinde ve doktriner ifadesini bulmasında etkili olan pek çok şahsiyetten söz etmek mümkündür. Bunların arasında, Padovalı Marsilius, Ockhamlı William, Niemli Dietrich

[1] Antony Black, "The Conciliar Movement", **Cambridge History of Medieval Political Thought**, J. H. Burns (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 574.

[2] Francis Oakley, **The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church, 1300-1870,** Oxford University Press, 2003, ss. 61-63; s. 101, 129. Dpn.; Francis Oakley, **Council Over Pope? Towards a Provisional Ecclesiology,** New York: Herder and Herder, 1969, ss. 56-61.

(1345-1418), Pierre D'Ailly (1351-1420), Francesco Zabarella (1360-1417), Jean Gerson (1363-1429) ve Cusalı Nicholas gibi isimler zikredilebilir. Çalışmada konsilyarizm konusu, Cusalı Nicholas'ın görüşleri ile sınırlandırılmıştır. Cusalı isminin tercih edilmesindeki en önemli sebep, onun konunun anlaşılmasına hizmet edecek nitelikte bir din adamı olması ve konsilyarizm düşüncesiyle ilgili en açıklayıcı metin olan *De Concordantia Catholica*[3] (Katolik Uyum) adlı eseri kaleme almış olmasıdır. Ayrıca Cusalı, hem konsilyarizmin ılımlı kanadında yer alması hem de sonradan papacı bir tavır sergilemesi nedeniyle iki tarafa ait görüşlerin de görülmesine ve böylece konuyu daha iyi açıklama imkânı doğurmasına yol açacağı fikrinden hareketle tercih edilmiştir. Konunun tarihsel sınırlaması ise başlangıçtan konsilyarizm tartışmalarının sürdürüldüğü dönem olan XV. yüzyıla kadarki süreci kapsarken, bu dönemden günümüze kadarki tarihsel süreç çalışmanın kapsamı dışındadır.

Çalışma, Giriş bölümünün yanında üç ana bölüm ve Sonuç bölümünden oluşmaktadır. "Konsilyarizm ve Arkaplanı: Büyük Batı Bölünmesi'ne (1378-1417) Kadar Papalık Otoritesi" adlı birinci bölümde, konsilyarizm düşüncesinin anlaşılmasına zemin oluşturması açısından Papalık otoritesinin tarihsel gelişimi incelenmiştir. Bölümde, öncelikle çoğu zaman birbirinin yerine kullanılan "Papa", "Papalık" ve "Katoliklik" kavramları ele alınmış ve bunların anlam bakımından birbiriyle ilişkisi irdelenmiştir. Ardından Papalık otoritesinin dayandırıldığı *Yeni Ahit* metinlerinden hareketle, bu otoritenin *Kutsal Kitap*'taki dayanakları incelenmiştir. Son olarak, Papalığın kurumsallaştığı ve otoritesinin şekillendiği süreç, bütüncül bir perspektifle el alınmıştır.

"Konsilyarizm Teorisi ve Konsilyarist Konsiller" adlı ikinci bölümde, Katolik Kilisesi'nde Büyük Batı Bölünmesi krizinin çözümüne ilişkin bir formül olarak öne sürülen ve XV. yüzyılın başlarında tertip edilen bir dizi konsil yoluyla uygulanma imkânı bulan konsilyarizm teorisi ele alınmıştır. Bu bölümde öncelikle kilisede mutlak otorite olma iddiasındaki Papalığın güç ve yetkilerini Genel Konsiller yoluyla sınırlandırmak isteyen konsilyarist fikirlerin temel prensipleri ortaya konmuştur. Daha sonra konsilyarist fikirlerin dayandığı kaynaklar ele alınmıştır. Son olarak, konsilyarizm fikrinin uygulandığı XV.

[3] Nicholas of Cusa, **The Catholic Concordance**, Paul E. Sigmund (Ed.), Cambridge University Press, 1991.

yüzyıldaki Genel Konsillerin ana gündem maddelerinden hareketle, bu konsillerde ele alınan problemler ve bunlarla ilgili yürütülen tartışmalar irdelenmiştir.

Çalışmanın "Cusalı Nicholas ve Konsilyarizm" başlıklı üçüncü bölümünde, Cusalı Nicholas'ın hayatı ve konsilyarizm düşüncesine ilişkin görüşleri ele alınmıştır. Bu bölümde başlıca üç konu incelenmiştir. Öncelikle Cusalı Nicholas'ın içine doğduğu dönemin Avrupa coğrafyasının dini, politik ve sosyo-ekonomik yönden bir tasviri yapılmıştır. Ardından, Cusalı'nın yaşam öyküsünden yola çıkarak, onun fikirlerinin şekillenmesini sağlayan olaylar, kişiler ve kurumlar tespit edilmiştir. Daha sonra Cusalı'nın *De Concordantia Catholica* adlı eserinin analizinden hareketle, onun konsilyarizm anlayışı değerlendirilmiştir. Son olarak, Cusalı'nın fikri serüveninde dönüm noktası olan bir hadise ele alınmıştır. Bu hadise, onun Basel Konsili esnasında bağlı bulunduğu konsilyarist grubu terk ederek Papalık destekçisi olmaya karar vermesidir. Cusalı'nın böylesine radikal bir kararı alması, onun üzerine çalışmalar yapan pek çok araştırmacının dikkatini çekmiş ve bunun nedenleri üzerine birçok teori öne sürülmüştür. Bu doğrultuda, söz konusu tartışmaların değerlendirilmesinden hareketle Cusalı'nın konsili terk etmesinin arkasında yatan nedenler ortaya konmuştur. Sonuç bölümünde ise çalışmanın amaç ve hedefleri doğrultusunda elde edilen bulgular ortaya konmuş ve bunlar bir bütün olarak değerlendirilmiştir.

II. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Çalışmanın temel amacı, Ortaçağ'da papanın mutlak otoritesini sınırlandırmayı hedefleyen ve konsil otoritesini Papalık otoritesinin üstünde gören konsilyarizm teorisinden yola çıkarak, bu dönemdeki Katolik Kilisesi'nin otorite anlayışını ortaya koymaktır. Bu çerçevede, Katolik geleneğin başlangıcından Ortaçağ'a dek otorite anlayışı konusundaki seyri, değişim ve dönüşümlerine değindikten sonra, Konsilyarizm teorisinin bu gelişim sürecindeki yerini tartışmak ve yaygın kanının aksine Ortaçağ'da Papalık otoritesinin tartışmasız kabul edildiği görüşün hâkim olmadığını göstermektir. Bunun yanında çalışmanın üç ana bölümünde ele alınan konularla ilişkili olarak bazı tâli hedefleri de bulunmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde, öncelikle Papalık otoritesinin temellendirildiği argümanların belirlenmesi hedeflenmiştir. Bir diğer hedef, Papalık otoritesinin yükselişinde ve düşüşünde rol alan başlıca faktörleri tespit etmektir. Son olarak Ortaçağ'da Papalık otoritesinin

mutlak bir hüviyete sahip olup olmadığının ortaya konması amaçlanmıştır. İkinci bölümün hedeflerinden ilki, konsilyarist düşüncenin ortaya çıktığı koşulları ve konsilyarist fikirlerin dayandığı temel prensipleri ortaya koymaktır. Bir diğer hedef, konsilyarizm düşüncesinin Hıristiyan düşüncesi ve geleneği içinde var olan hangi kaynaklardan beslendiğini göstermektir. Bölümün son hedefi, konsilyaristlerin faaliyetlerinden hareketle, onların iddia ettikleri gibi "inananlar cemaati"nin (kilise) iyiliği doğrultusunda hareket edip etmediğini saptamaktır. Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde ise öncelikle Cusalı Nicholas'ın Papalık ve konsil otoritesine ilişkin fikirleri ile onun dini ve dünyevi otoritelerin ilişkisine dair görüşlerinin analiz edilmesi hedeflenmiştir. Bölümün son hedefi ise Cusalı'nın konsilyaristleri terk ederek Papalık tarafına geçmesinin nedenlerini ortaya koymaktır.

Çalışmanın önemini ortaya koyan bazı hususlardan bahsedilebilir. Bunlardan ilki Hıristiyan teolojisinin en merkezi konularından biri olan otorite meselesinin anlaşılmasının, bu inanca konu olan diğer meselelerin de anlaşılmasına katkı sağlayacak olmasıdır. Bir diğer husus çalışmada kullanılan modelde kendisini göstermektedir. Temel bir kavram/doktrin (bu çalışmada konsilyarizm) ışığında temel bir problemden (kilisede en üst otorite) hareketle sistemi (Katolik Kilisesi'nde otorite) kavramaya çalışmak olarak tarif edilebilecek bu model, Hıristiyanlık dışındaki dinlere ve dinsel geleneklere de uygulanmaya oldukça müsaittir. Son olarak, çalışmanın önemini ortaya koyan bir diğer yönü ise Cusalı Nicholas'ın konsilyarizm tartışmalarındaki yeri ve öneminde açığa çıkmaktadır. Bu önemi gösteren başlıca iki nedenden bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Cusalı'nın kaleme aldığı *De Concordantia Catholica* adlı eserin konsilyarist düşünce ve konsilyarizm çalışmaları içindeki önemidir. Cusalı'nın 1433 yılında yazımını tamamladığı bu çalışma, konsilyarizm teorisini anlamada oldukça değerli bir konuma sahiptir. Öyle ki meşhur Katolik Kilise tarihçisi Hubert Jedin bu eser için: "Konsilyarizm teorisinin en orijinal ürünü" ifadesini kullanmıştır.[4] Paul Valliere ise: "Konsilyarizm teorisinin en açık ifadesi Cusalı'nın kaleminden çıkmıştır" der.[5] Cusalı ismini önemli kılan ikinci neden ise onun görüşlerini inşa ederken kullandığı argümanların niteliğiyle ilgilidir. Nitekim o, kilise ve kilise idaresine ilişkin görüşlerinde papacı ve konsilyarist argümanları sentezleyen ve temelde kilisedeki yönetici unsurlar arasında işbirliği ve uyumu esas alan bir perspektife

[4] Hubert Jedin, **A History of the Council of Trent, Vol. 2,** Ernest Graf (Trans.), St. Louis: Herder, 1957, s. 22.

[5] Paul Valliere, **Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church,** Cambridge: Cambridge University Press, 2012, s. 149.

sahiptir. Bu tür bir perspektifi değerlendirmek, hem papacı ve hem de konsilyarist teorileri daha anlaşılır kılması açısından önemlidir.

III. Araştırmanın Metodolojisi

Çalışmada Kilise, Papalık ve Konsilyarizmle ilgili temel kavram, ilke ve prensipler ele alınırken, Dinler Tarihi disiplininde en çok başvurulan deskriptif (tasviri) metot takip edilmiştir. Bu doğrultuda ilgili konular metodolojik anlamda objektiflik ilkesi benimsenerek açıklanmaya çalışılmıştır. Çalışma aynı zamanda tarihsel bir süreci merkeze aldığından tarih disiplininin yöntemlerine başvurulmuştur. Bu bağlamda Papalık otoritesinin gelişim seyri ve konsilyarist düşüncenin oluşmasını sağlayan tarihsel arka plan incelenirken, konuya ilişkin farklı kaynaklar eleştirel ve karşılaştırmalı bir bakış açısıyla incelenerek çapraz okumaya tabi tutulmuş ve tarafsız bir yaklaşım takip edilmeye çalışılmıştır.

Çalışmanın ikinci ve üçüncü bölümünün ana gövdesini oluşturan konsilyarizm konusu incelenirken tasviri metod ile birlikte iki farklı açıklama modeli daha kullanılmıştır. Bunlardan ilki Büyük Düşünürler Modeli'dir (Great Thinkers Model)[6]. Bu model, konsilyarist düşüncenin ortaya çıkmasında ve şekillenmesinde katkıları olan önemli teolog, kilise hukukçusu ve politik düşünürlerin görüşlerinden hareketle, konsilyarizmin fikri anahatlarının ortaya konmasında faydalı olmuştur. Ancak konsilyarizm aynı zamanda sosyal ve politik bir hareket olarak düşünüldüğünde, bu modelin ele alınan meselelerin sosyo-politik arka planını ihmal ettiği düşünülebilir. Çalışmada bu eksiklik, Bütünleyici Model'e (Integral Model)[7] başvurularak giderilmeye çalışılmıştır. Zira bu model, konsilyaristlerin ve papacıların teolojik fikirlerinin, bunların tarihsel, sosyal ve siyasi bağlamı ile birlikte bütüncül bir yaklaşımla irdelenmesine imkân vermiştir. Son olarak, çalışmanın üçüncü bölümünün merkezi konusu olan Cusalı Nicholas'ın konsilyarist görüşlerinin sistematik şeması, onun bu konudaki fikirlerini bütüncül bir şekilde ortaya koyduğu *De Concordantia Catholica* adlı eseri ile uyumlu bir şekilde incelenmiştir.

[6] James E. Bradley and Richard A. Muller, **Church History: An Introduction to Research, Reference Works, and Methods,** Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1995, ss. 30-31.
[7] Bradley, ss. 31-32.

IV. Araştırmanın Kaynakları ve Literatüre Katkısı

Bir teori ve akım olarak konsilyarizmin etkisi, ortaya çıktığı tarihsel dönemle sınırlı kalmamıştır. Her ne kadar konsilyarist akımın Basel Konsili'nden (1431-1449) sonra etkisini yitirdiği varsayılsa da, bu akımın dayandığı düşünceler tarihsel süreç boyunca Papalık muhalifi kişiler ve akımlara ilham vererek "Demokles'in Kılıcı" misali Kilise'nin üzerinde sallanmaya devam etmiştir. Batı Avrupa coğrafyasının dini ve siyasi tarihinin seyrini önemli ölçüde etkileyen bu konuyla ilgili Batı'da pek çok bilimsel çalışma mevcuttur. Ancak çalışmanın yapıldığı tarih itibariyle Türkiye'de yapılmış müstakil bir çalışmaya rastlanmamıştır. Bu nedenle çalışmanın ülkemizde Dinler Tarihi alanında önemli bir boşluğu dolduracağı düşünülmektedir. Bunun yanında Kilise'nin Ortaçağ Avrupa coğrafyasındaki merkezi konumu göz önüne alındığında, bu teorinin etkisinin yalnızca dini alanla sınırlı olmayıp siyasi alana dönük etki ve önermelerinin olduğunu da ifade etmek gerekir. Nitekim konsilyarizmin Batı siyasal kültürünün oluşmasında etkili olan bazı demokratik düşünce ve akımların Ortaçağ'daki kaynaklarından biri olduğu düşünülmektedir. Bu yönüyle bu çalışma, siyasi düşünceler tarihi alanında da başvurulabilecek önemli bir kaynak olma işlevini görecektir.

Çalışmada kullanılan başlıca kaynakların değerlendirmesi, tezin üç ana bölümü ve bu bölümlerin amaçları merkeze alınarak yapılmıştır. Dolayısıyla söz konusu kaynaklar, kullanıldığı bölümlere göre ilgili literatürdeki önemleri ve bölümün amaçlarına sağladığı katkılar dikkate alınarak değerlendirilmiştir.

Araştırmanın birinci bölümü, Papalık ve otoritesiyle ilgili temel kavramlara ve Papalık otoritesinin dini, siyasi ve tarihsel arka planına odaklanmıştır. Bölümün ve tüm çalışmanın ilgili yerlerinde, *Kutsal Kitap* metinleri, Papalık resmi dökümanları, kilise hukuku metinleri, konsil kararnameleri ve kilise babalarının eserleri gibi birincil kaynaklara başvurulmuştur.[8] Bunlar, genelde Hıristiyanlık, özelde Katolik Kilisesi inancıyla ilişkili meseleleri anlamada başvurulması gereken temel kaynaklar olması nedeniyle önemlidir.

[8] Çalışmada kullandığımız *Kutsal Kitap* metinlerinin Türkçe çevirisi için bkz. **Kutsal Kitap: Eski ve Yeni antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil),** İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi, 2001. Papalık belgeleri, kilise hukuku maddeleri ve konsil kararnameleri gibi Katolik Kilisesi'nin resmi dökümanları için bkz. http://www.vatican.va. ; Henry Bettenson ve Chris Maunder (Ed.). **Documents of the Christian Church**. Oxford, Oxford University Press, 2011. Katolik Kilisesi resmi ilmihalinin Türkçe çevirisi için bkz. **Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri,** Dominik Pamir (Çev.), İstanbul: 2000. Kilise babalarının eserleri için bkz. https://www.newadvent.org/fathers/.

Çalışmanın birinci bölümünde kullanılan kaynaklardan, *The Catholic Encyclopedia, The New Catholic Encyclopaedia* ve *The Encyclopedia of Religion* gibi ansiklopedilerin konuyla ilgili maddelerine sıklıkla başvurulmuştur. Bu çalışmalar, ele alınan konularla ilgili kavramlar, terimler ve konuların ana hatlarını anlama ve aktarmada çalışma boyunca istifade edilen kaynaklar durumundadır. Bunların yanında, Hıristiyanlık, Papalık, Kilise, Avrupa'nın dini, felsefi, sosyolojik ve siyasi düşünceler tarihi ile ilgili yurt içi ve yurt dışında yapılan kitap, makale vb. akademik çalışmalardan istifade edilmiştir. Papalık ile ilgili ülkemizde yayımlanan akademik çalışmalardan Halim Işık'ın *Papalık Tarihi*[9] ve Bekir Zakir Çoban'ın *Geçmişten Günümüze Papalık*[10] adlı kitapları zikredilebilir. Bu çalışmalarda, anahatlarıyla Papalık kurumunun kuruluşundan günümüze dek geçirdiği değişim ve dönüşümleri, idari yapısı ve bu yapının çeşitli yönleriyle ilgili sürdürülen başlıca tartışma konuları tarihsel ve dini bağlamı içerisinde ele alınmıştır. Söz konusu kitaplar, bilhassa Papalık otoritesinin tarihsel seyri ele alırken ve genelde Hıristiyanlık özelde Papalık kurumuyla ilgili birtakım kavramların Türkçeye çevrilmesinde faydalı olmuştur. Yine bu bağlamda Mahmut Aydın'ın Hıristiyanlık dinini tarihsel, inanç ve ibadet boyutlarıyla inceleyen *Hıristiyanlık*[11], Turhan Kaçar'ın erken dönem Hıristiyanlığını ele aldığı *Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık*[12] adlı kitapları da çalışmada faydalanılan eserler arasındadır. Batı'da yapılan çalışmalar arasında ise Kilise'nin erken dönemdeki teşekkül sürecinin incelenmesinde M. Hans Lietzman'ın *Eski Kilise Tarihi* adıyla Türkçeye çevirilen *Geschichte Der Alten Kirche*[13]; Papalığın kurumsal gelişimini ve sürekliliğini sağlayan etkenlerin analizinde Paolo Brezzi'nin *The Papacy: Its Origins and Historical Evolution*[14] adlı kitapları başvurulan kaynaklar arasındadır. Ayrıca Ortaçağ'daki dini ve siyasi düşünceler alanında otorite olarak kabul edilen Walter Ullmann'ın *A Short History of the Papacy in the Middle Ages*[15] ve Geoffrey Barraclough'un *The Medieval Papacy*[16] adlı eserleri de başvurulan kaynaklar arasında zikredilmeye değerdir.

[9] Halim Işık, **Papalık Tarihi,** İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2006.
[10] Bekir Zakir Çoban, **Geçmişten Günümüze Papalık,** İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.
[11] Mahmut Aydın, **Hıristiyanlık,** İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
[12] Kaçar, Turhan, **Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık,** İstanbul: Arkeoloji ve Sanat yay., 2009.
[13] M. Hanz Lietzmann, **Eski Kilise Tarihi, c. II**, Mehmet Aydın (Çev.), Literatürk Akademi, Konya: 2016.
[14] Paolo Brezzi, **The Papacy: Its Origins and Historical Evolution,** Henry J Yannone (çev.), Maryland: The Newman Press, 1958.
[15] Walter Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** London and New York: Routledge Taylor & Francis e-Library, 2005.
[16] Geoffrey Barraclough, **The Medieval Papacy,** London: Thames and Hudson, 1968.

Papalığın dini otoritesinin dayandığı kaynaklar ve bu otoritenin kilise hiyerarşisinde somutlaşan yönlerinin analizinde, Mustafa Alıcı tarafından kaleme alınan "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise"[17] ve "Ortodoks ve Protestanlıkta Dini Otorite"; Şinasi Gündüz'ün "Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite"[18] adlı makalelerinden önemli ölçüde faydalanılmıştır. Papalık otoritesi, *Kutsal Kitap* metinlerinin yanında sakramentler teolojisiyle de (bilhassa evharistiya ve ruhbanlık sakramenti) doğrudan ilişkilidir. Bu husus sakramentler teolojisinin anlaşılmasını gerekli kılmaktadır. Ancak bilhassa ülkemizde konuyla ilgili literatür incelendiğinde, Papalık otoritesinin sakramental boyutuna ya hiç değinilmediği ya da kilise inancında taşıdığı önem nispetinde değerlendirilmediği tespit edilmiştir. Sakramentler teolojisi konusunda *Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri* adıyla Türkçeye de çevirilen resmi ilmihalde, "Kilise'nin Yedi Sırrı" başlıklı bölümde konuya genişçe yer ayrılmıştır.[19] Kilise hiyerarşisinin sakramental ve idari boyutlarının anlaşılır bir şekilde açıklandığı Alphonse Van Hove tarafından kaleme alınan "Hierarchy"[20] adlı ansiklopedi maddesi de Papalık otoritesinin farklı veçhelerini kavramaya yardımcı olan bir metin olmuştur. Canan Seyfeli tarafından kaleme alınıp sakramentlerin tarihsel, teolojik ve uygulama boyutlarıyla kapsamlı bir şekilde incelendiği bir çalışma olan *Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler*[21] adlı kitap ise bu konuyu anlamada önemli ölçüde faydalanılan bir çalışma olmuştur.

Papalık otoritesiyle ilgili tarihsel süreçte en fazla tartışılan konularından biri de yanılmazlık meselesidir. Bu konuda ülkemizde yapılan iki çalışma dikkat çekmektedir. Bunlar, Ali İsra Güngör tarafından yazılan "Papa'nın Yanılmazlığı Konusundaki Tartışmalar ve Katoliklerin Yaklaşımları"[22] adlı makale ile Güngör'ün danışmanlığında Mürsel Özalp tarafından yapılan "Papanın Yanılmazlığı Doktrini"[23] adlı doktora çalışmasıdır. Söz konusu çalışmalar, I. Vatikan Konsili'nde (1869-1870) kabul edilen yanılmazlık doktrininin tarihsel arka planı, savunucularının ve muhaliflerinin temel argümanlarını sunmaktadır. Batı'da ise

[17] Mustafa Alıcı, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", **Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,** sayı 5 (2015): 40–58.
[18] Mustafa Alıcı, "Ortodoks ve Protestanlıkta Dini Otorite", **Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi.** sayı 6 (2015), ss. 40–56.
[19] İlgili bölüm için bkz. **Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri,** ss. 302-399.
[20] Alphonse Van Hove, "Hierarchy", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 7. New York: Robert Appleton Company, 1910, ss.322-326.
[21] Canan Seyfeli, **Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler,** Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.
[22] Ali İsra Güngör, "Papa'nın Yanılmazlığı Konusundaki Tartışmalar ve Katoliklerin Yaklaşımları", **Dini Araştırmalar 12**, sayı 34 (2009): ss. 7–26.
[23] Mürsel Özalp, "Papanın Yanılmazlığı Doktrini", (**Yayınlanmamış Doktora Tezi,** Ankara Üniversitesi SBE, 2015).

konuyla ilgili pek çok çalışma bulunmakla birlikte Brian Tierney'in yanılmazlık düşüncesinin Ortaçağ'daki kaynaklarını ortaya koyan *Origins of Papal Infallibility*[24]adlı kitabı, araştırmada faydalanılan önemli çalışmalardan biridir. Tierney'in eseri, yanılmazlık meselesinin yanında Ortaçağ'da Papalık otoritesinin dayandırıldığı argümanları ve bunlar üzerinde yürütülen tartışmaları derinlemesine inceleyen bir çalışma olması açısından Ortaçağ kilisesi çalışmaları için faydalı bir kaynaktır.

Papalığın siyasi otoritesinin dayandığı başlıca doktrin ve kuramların yanında bu otoritenin Avrupa siyasi düşüncesinin tarihsel gelişimindeki rolü ve önemini anlama ve aktarmada, Joseph Canning'in *A History of Medieval Political Thought 300-1450*[25], Mehmet Ali Ağaoğulları'nın *İmparatorluktan Tanrı Devletine*[26] ve *Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler*[27] ile Alâeddin Şenel'in *Siyasal Düşünceler Tarihi*[28] adlı çalışmasının önemli katkısı olmuştur. Çalışmanın ana konusu olan konsilyarizm tartışmalarının yoğunluk kazandığı Büyük Batı Bölünmesi döneminin dini ve siyasi arka planı ve bölünmenin Avrupa'nın dini ve siyasi hayatına etkileri için Walter Ullmann'ın, *The Origins of the Great Schism*[29], R. N. Swanson'un *Universities, Academics and the Great Schism*[30] , Francis Oakley'in *The Western Church in the Later Middle Ages*[31] ve Clinton Locke'nin *The Age of the Great Western Schism*[32] adlı çalışmalarına başvurulmuştur. Tarihsel süreçte tertip edilen Genel Konsiller için Francis Dvornik'in *Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a*[33], Mehmet Aydın'ın *Hıristiyan Genel Konsil'leri ve II. Vatikan Konsili*[34] ve Joseph F. Kelly'nin *The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History*[35] adlı kitaplardan faydalanılmıştır. Bu çalışmalarda, bütün kiliselerin ekümenikliği konusunda mutabık olduğu ilk yedi konsilin yanında yalnızca

[24] Brian Tierney, **Origins of Papal Infallibility, 1150-1350: A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages,** Leiden, E. J. Brill, 1972.
[25] Joseph Canning, **A History of Medieval Political Thought 300-1450,** London: Routledge, 1990.
[26] Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine,** Ankara: İmge Yayınevi, 1991.
[27] Mehmet Ali Ağaoğulları (Ed.), **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
[28] Alâeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi,** Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2020.
[29] Walter Ullmann, **The Origins of the Great Schism: a Study in Fourteenth-Century Ecclesiastical History,** Archon Books, 1948.
[30] R. N. Swanson, **Universities, Academics and the Great Schism,** Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Third Series 12, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.
[31] Francis Oakley, **The Western Church in the Later Middle Ages,** Cornell University Press, 1985.
[32] Clinton Locke, **The Age of the Great Western Schism,** New York: The Christian Literature Co., 1910.
[33] Francis Dvornik, **Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a,** Mehmet Aydın, ve Soeur Jean-Marie (çev.), Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.
[34] Mehmet Aydın, **Hıristiyan Genel Konsil'leri ve II. Vatikan Konsili,** Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1991.
[35] Joseph F. Kelly, **The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History.** Minnesota: Liturgical Press, 2009.

Katolik Kilisesi'nin ekümenik olarak kabul ettiği on dört konsili, kronolojik bir düzen içerisinde bu konsillerin toplanmasını gerektiren koşullar ve ana gündemlerinden hareketle incelenmiştir.

Çalışmanın ikinci bölümünde, konsilyarizmin temel prensiplerini ortaya koymada Ortaçağ ve erken modern dönem siyasi düşünceler konusunda alanın önde gelen araştırmacılarından biri olan Antony Black'in eserlerinin önemli katkıları olmuştur. Yazarın bilhassa *Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450*[36] ve "The Conciliar Movement"[37] adlı çalışmaları, araştırmada sıklıkla başvurulan kaynaklar arasındadır. Francis Oakley'in *The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church*[38] adlı kitabı da bu konuda faydalanılan önemli çalışmalardan biridir. Konsilyarizm fikrinin hukuki ve teopolitik dayanakları konusunda, Brian Tierney'in *Foundations of the Conciliar Theory*[39] adlı kitabı ve bu kitaptan derlediği "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century"[40] adlı makalesi konsilyarizm düşüncesinin Ortaçağ kilise hukukçularına dayanan kaynaklarını ortaya koyan ufuk açıcı çalışmalar olarak dikkate değerdir. Tierney'in çalışmasına kadar konsilyarizm düşüncesinin kilise tarafından heretik kabul edilen Padovalı Marsilius ve Ockhamlı William gibi Papalık karşıtı isimlerin görüşlerinden kaynaklandığı şeklindeki görüş, gerek kilisede gerekse akademik çalışmalarda yaygın kabul görmüştür. Tierney ise çalışmasında, konsilyarist düşünceye zemin oluşturan ilke ve prensiplerin Padovalı ve Ockhamlı'dan çok önceleri XII-XIII. yüzyılda yaşayan bazı kilise hukukçularının eserlerinde bulunduğunu ortaya koymuştur. Dolayısıyla Tierney'in çalışması, konsilyarist düşüncenin bir yönüyle kilisenin öz kaynaklarına dayandığını ispatlaması nedeniyle bu alanda yaygın ezberleri bozan ufuk açıcı bir çalışma olmuştur.

Konsilyarizmin teopolitik dayanakları konusunda ise Hıristiyan siyasi düşüncesine yön veren önemli isimlerin eserlerinin derlendiği *From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in*

[36] Antony Black, **Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450,** Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
[37] Antony Black, "The Conciliar Movement", **Cambridge History of Medieval Political Thought**, J. H. Burns (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1988, ss. 573-587.
[38] Francis Oakley, **The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church, 1300-1870,** Oxford University Press, 2003.
[39] Brian Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory: The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism,** Brill, 1998.
[40] Brian Tierney, "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century", **The Catholic Historical Review 36,** sayı 4 (1951): 415–40.

Christian Political Thought[41] adlı eser, araştırmanın başlıca kaynaklarından biri olmuştur. Bunun yanında Padovalı Marsilius'un *Defensor Pacis*[42] adlı eseri için Cambridge Üniversitesi tarafından yayımlanan İngilizce çevirisinden istifade edilmiştir. Padovalı'nın siyaset kuramının analiz ve değerlendirmesi için Celalettin Güngör'ün "Bir Reformasyon Öncüsü: Padovalı Marsilius"[43]; Padovalı'nın konsilyarist düşüncenin oluşumundaki etkisi ve önemi için Paul E. Sigmund'un "The Influence of Marsilius of Padua on XVth Century Conciliarism"[44] adlı makalesinden yararlanılmıştır. Ockhamlı William'ın eserleri için yine Cambridge Üniversitesi tarafından yayımlanan *The Cambridge Companion to Ockham*[45] adlı çalışma önemli bir kaynak niteliğindedir. Ockhamlı'nın konsilyarist fikirlerinin kilise hukuku kaynakları ve bunların konsilyarizm düşüncesine etkileri için Tierney'in "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists"[46] adlı makalesine başvurulmuştur.

Konsilyarist konsiller konusunda, Mandell Creighton'un altı ciltten oluşan *A History Of The Papacy From The Great Schism To The Sack Of Rome*[47] adlı çalışması, bu araştırma açısından oldukça kıymetli bir eserdir. Creighton eserinin ilk üç cildinde, XV. yüzyılda tertip edilen konsilleri etraflıca ele almıştır. Konsillerin tertip edildiği dönemin tarihsel, dini ve siyasi arkaplanının yanı sıra bu konsillerin gündemini meşgul eden problemlerin ayrıntılı bir şekilde ele alındığı bu çalışma, çalışma süresince faydalanılan başucu kaynaklardan biri olmuştur. C. M. D. Crowder tarafından yazılan *Unity, Heresy and Reform, 1378-1460: The Conciliar Response to the Great Schism*[48] adlı kitap ile Kilise Tarihi alanında önde gelen bazı akademisyenlerin katkı sağladığı *The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century*[49] adlı editöryal çalışma da, bu konuda istifade edilen önemli eserler arasında

[41] Oliver O'Donovan and Joan Lockwood O'Donovan (Ed.), **From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought,** Cambridge: Eerdmans Publishing, 1999.
[42] Marsilius of Padua, **The Defender of the Peace: Cambridge Texts in the History of Political Thought,** Annabel Brett (Ed. ve Çev.), Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
[43] Celalettin Güngör, "Bir Reformasyon Öncüsü: Padovalı Marsilius", **Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,** Sayı 16.4 (2012): 183-247.
[44] Paul E. Sigmund, "The Influence of Marsilius of Padua on XVth Century Conciliarism", **Journal of the History of Ideas 23** Sayı 3 (1962): 392–402.
[45] Spade, P. V. (Ed.), **The Cambridge Companion to Ockham,** Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
[46] Brian Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists", **Journal of the History of Ideas,** vol. 15, no. 1, (1954), ss. 40–70.
[47] Mandell Creighton, **A History Of The Papacy From The Great Schism To The Sack Of Rome, Vol. 1-6,** London: Longman. Green, and Co., 1919.
[48] Christopher Michael Dennis Crowder, **Unity, Heresy and Reform, 1378-1460: The Conciliar Response to the Great Schism,** New York: St. Martin's Press. 1977.
[49] Christianson, Gerald, Thomas M. Izbicki, and Christopher M. Bellitto (Ed.), **The Church, the Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century,** Washington DC: The Catholic University of America Press, 2008.

yer almaktadır. Ayrıca H. J. Schroeder'in *Disciplinary Decrees of the General Councils*[50] adlı çalışması da konsillerde yayımlanan kararnamelerin İngilizce'ye çevrilmiş tam metinlerini barındıran önemli bir çalışmadır.

Çalışmanın üçüncü bölümünde, Cusalı Nicholas'ın yaşadığı dönem olan Geç Ortaçağ Avrupa coğrafyasının dini, siyasi ve sosyokültürel yapısı ele alınırken, Denys Hay'ın *Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*[51], Paul Oskar Kristeller'in editörlüğünü yaptığı *Eight Philosophers of the Italian Renaissance*[52] ve Harrison Thomson'un *Europe in Renaissance and Reformation*[53] adlı çalışmalardan istifade edilmiştir. Ayrıca söz konusu dönemi Reform, Rönesans ve Hümanizm düşüncesi bağlamında ele alan birçok çalışmaya da başvurulmuştur. Cusalı Nicholas'ın hayatı ve fikirlerine yön veren olaylar ve kişiler konusunda, Erich Meuthen'in *Nicholas of Cusa: A Sketch for a Biography*[54], Henry Bett'in *Nicholas of Cusa*[55] ve Morimichi Watanabe'nin *Nicholas of Cusa: A Companion to His Life and His Times*[56] adlı kitaplarından faydalanılmıştır.

Cusalı Nicholas'ın konsilyarist görüşleri konusunda, onun eserleri başvurulan birincil kaynaklar arasında yer almaktadır. Cusalı'nın yaşadığı dönemde kaleme aldığı bazı risale ve mektupların yanında çeşitli yerlerde yaptığı konuşmalar ve verdiği vaazlar bir araya getirilerek, Thomas M. Izbicki tarafından Latinceden İngilizceye çevrilmiş ve *Writings on Church and Reform*[57] adıyla yayımlanmıştır. Bu çalışma içinde Cusalı'nın papa ile konsilyaristler arasında iktidar mücadelesinin yaşandığı Basel Konsili esnasında yazdığı iki risale çalışmanın konusu açısından dikkate değerdir. Onun 1433 yılında kaleme aldığı "Utrum Auctoritas Sacrorum Conciliorum Sit Major Quam Papae"[58] (Kutsal Konsillerin Otoritesinin Papanın Otoritesine Üstünlüğü Hakkında) ve 1434 yılında yazdığı "Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio

[50] H. J. Schroeder, **Disciplinary Decrees of the General Councils, Text, Translation, and Commentary,** B. Herder Book Company, 1937.
[51] Denys Hay, **Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries,** Routledge, 2016.
[52] Paul Oskar Kristeller (Ed.), **Eight Philosophers of the Italian Renaissance**, Stanford: Stanford University Press, 1964.
[53] S. Harrison Thomson, **Europe in Renaissance and Reformation,** Harcourt, Brace & World, 1963.
[54] Erich Meuthen, **Nicholas of Cusa: A Sketch for a Biography,** The Catholic University of America Press, Washington 2010.
[55] Henry Bett, **Nicholas of Cusa,** Methuen & Co. Ltd.. London 1932.
[56] Morimichi Watanabe, **Nicholas of Cusa: A Companion to His Life and His Times,** Gerald Christianson (Ed.), Burlington: Ashgate Publishing Limited, 2011.
[57] Nicholas of Cusa, **Writings on Church and Reform,** Thomas M. Izbicki (Çev.), Vol. 33. Harvard University Press, 2008.
[58] Nicholas of Cusa, "Utrum Auctoritas Sacrorum Conciliorum Sit Major Quam Papae", **Writings on Church and Reform,** Thomas M. Izbicki (Çev.), Vol. 33. Harvard University Press, 2008, ss. 86-135.

Generali"[59] (Genel Konsilde Başkanlık Otoritesi Üzerine) adlı risaleler kilise otoritesine ilişkin düşüncelerinin anahatlarını ortaya koyan ilk eserler olması nedeniyle oldukça önemlidir.

Cusalı'nın konsilyarist görüşlerinin tam teşekküllü ifadesi ise 1434 yılında yazımını tamamladığı *De Concordantia Catholica* adlı çalışmasında ortaya konmuştur. Bu çalışma Paul Sigmund tarafından İngilizceye tercüme edilerek *The Catholic Concordance*[60] adıyla yayımlanmıştır. Sigmund'un, editörlüğünü de üstlendiği bu kitaba yazdığı Giriş bölümü de bu çalışma açısından oldukça faydalı bir metin olmuştur. *De Concordantia Catholica* üç kitaptan oluşmaktadır. Cusalı birinci kitapta, öncelikle evrenin ve kilisenin hiyerarşik yapısının detaylı bir taslağını çizmiştir. Ardından kilisede sahip oldukları yetki ve sorumluluklar bakımından papa ve piskoposlar arasındaki ilişkinin analizini yapmıştır. Bunun yanında Roma Kilisesi'nin anlamını ve Evrensel Kilise içindeki konumunu ele almıştır. Üç kitap içinde en hacimli ve kapsamlısı olan ikinci kitapta, öncelikle kilisedeki başlıca iki otoriter kurum olan Papalık ve konsilin ilişkisine genişçe bir yer ayırmıştır. Ayrıca kilise hukuku ve idaresinde rızanın gerekliliğine ilişkin ayrıntılı açıklamalar yaparak konsilyarizm düşüncesini destekleyen argümanlar sunmuştur. Son olarak üçüncü kitapta, kilise ve dünyevi güçler (bilhassa Kutsal Roma İmparatorluğu) arasındaki ilişkiyi incelemiştir. Ayrıca imparatorluğun kurumlarını tartışmaya açarak, bunların mali ve idari yapısı ile ilgili birçok reform önerisinde bulunmuştur. Cusalı'nın bu çalışması, araştırmanın "Cusalı Nicholas'ın Konsilyarizmi" başlığında büyük ölçüde istifade edilen bir eser olmuştur. İlgili başlık ele alınırken, konular kitabın ana planına uygun bir şekilde sıralanarak Cusalı'nın konsilyarist görüşlerini açığa çıkaran hususlar ortaya konmuştur.

Cusalı Nicholas'ın *Concordantia*'sı dini öneminin yanında siyaset bilimi çalışmaları açısından da kıymetli bir çalışmadır. Nitekim Ortaçağ siyaset felsefesi ile ilgilenen pek çok araştırmacı, Cusalı'nın "rıza" kavramını meşru yönetimin temeli olarak gören ilk düşünürlerden biri olduğunu düşünmektedir. Onun alandaki bu önemi ilgili literatüre de yansımıştır. Zira *Concordantia* ile ilgili yapılan araştırmaların ekseriyetini siyaset bilimi alanında yapılan çalışmalar oluşturmuştur. Bu çalışmada, *Concordantia*'nın siyaset felsefesinin dayandığı felsefi, metafizik ve dini kaynakları anlamada J. G. Miroy'un *Tracing Nicholas of Cusa's Early*

[59] Nicholas of Cusa, "Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio Generali", **Writings on Church and Reform,** Thomas M. Izbicki (Çev.), Vol. 33. Harvard University Press, 2008, ss. 136-161.
[60] Nicholas of Cusa, **The Catholic Concordance,** Paul E. Sigmund (Ed.), Cambridge University Press, 1991

Development[61] adlı çalışması faydalı olmuştur. Bunun yanında Cusalı Nicholas'ın fikirlerini Ortaçağ siyasi düşüncesi bağlamında ele alan iki çalışmadan da önemli ölçüde istifade edilmiştir. Bunlardan ilki Paul Sigmund'un kaleme aldığı *Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought*[62] adlı çalışmadır. Sigmund çalışmasında, Cusalı'nın siyaset felsefesinin dayandığı tarihsel, dini, felsefi ve hukuki kaynakların yanında onun fikirlerinin Ortaçağ siyasi düşüncesi içindeki önemini analiz etmiştir. Morimichi Watanabe'nin *The Political Ideas of Nicholas of Cusa*[63] adlı çalışması da yine bu alanda faydalanılan bir diğer önemli çalışmadır. Ayrıca Sigmund'un "Cusanus' Concordantia: A Re-Interpretation"[64] adlı makalesi; Paul Valliere'in *Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church*[65] kitabının "Catholic Concordance"[66] adlı konu başlığı ve Joseph Canning'in, *Conciliarism, Humanism and Law*[67] adlı çalışmasında yer alan "Nicholas of Cusa"[68] adlı konu başlığı *Concordantia*'da öne sürülen argümanların analizinde istifade edilen metinler arasında yer almaktadır.

Cusalı'nın Basel Konsili esnasında konsilyarist grubu terk ederek Papalık safına geçmesinin nedenleri konusunda ise James E. Biechler'in "Nicholas of Cusa and the End of the Conciliar Movement: A Humanist Crisis of Identity"[69], Peter L. McDermott'un "Nicholas of Cusa: Continuity and Conciliation at the Council of Basel"[70], Joachim W. Stieber'in "The 'Hercules of the Eugenians' at the Crossroads: Nicholas of Cusa's Decision for the Pope and Against the Council in 1436/1437-Theological, Political and Social Aspects"[71] ve Morimichi Watanabe'nin, "Authority and Consent in Church Government: Panormitanus, Aeneas Sylvius, Cusanus"[72] gibi çalışmalardan istifade edilmiştir. Bu eserlerin, Cusalı'nın sözkonusu radikal

[61] Jovino De Guzman Miroy, **Tracing Nicholas of Cusa's Early Development: The Relationship between De Concordantia Catholica and De Docta Ignorantia,** Paris: Éditions de L'Institut Supérieur de Philosophie, 2009.
[62] Paul E. Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** Cambridge: Cambridge University Press, 1963.
[63] Morimichi Watanabe, **The Political Ideas of Nicholas of Cusa with Special Reference to his De Concordantia Catholica,** Geneva: Travaux d'humanisme et Renaissance, 1963.
[64] Paul E. Sigmund, "Cusanus' Concordantia: A Re-Interpretation", **Political Studies, 10(2),** (1962), ss. 180-197.
[65] Paul Valliere, **Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church,** Cambridge: Cambridge University Press, 2012.
[66] İlgili başlık için bkz. Valliere, ss. 149-161.
[67] Joseph Canning, **Conciliarism, Humanism and Law: Justifications of Authority and Power c. 1400-c. 1520,** Cambridge: University of Cambridge, 2021.
[68] İlgili başlık için bkz. Canning, **Conciliarism, Humanism and Law,** ss. 40-60.
[69] James E. Biechler, "Nicholas of Cusa and the End of the Conciliar Movement: A Humanist Crisis of Identity", Church History Sayı 44.1 (1975): ss. 5-21.
[70] Peter L. McDermott, "Nicholas of Cusa: Continuity and Conciliation at the Council of Basel", **Church History, 67.2** (1998): ss. 254-273.
[71] Joachim W. Stieber, "The 'Hercules of the Eugenians' at the Crossroads: Nicholas of Cusa's Decision for the Pope and Against the Council in 1436/1437-Theological, Political and Social Aspects", **Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom: Essays in Honor of Morimichi Watanabe,** Gerald Christianson and Thomas M. Izbicki (Ed.), The American Cusanus Society Brill, Leiden 1991, ss. 236-237.
[72] Morimichi Watanabe, "Authority and Consent in Church Government: Panormitanus, Aeneas Sylvius, Cusanus", **Journal of the History of İdeas 33,** (1972), ss. 217-236.

kararının arkasında yatan olası nedenlerini ve bu kararın onun kilise ve kilise otoritesine ilişkin düşüncelerinde keskin bir dönüşe işaret edip etmediğini anlamada önemli katkıları olmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

KONSİLYARİZM VE ARKAPLANI: BÜYÜK BATI BÖLÜNMESİ'NE (1378-1417) KADAR PAPALIK OTORİTESİ

I. KAVRAM OLARAK PAPA, PAPALIK VE KATOLİKLİK

Latince "baba", "şefkatli peder", "öğretmen" gibi anlamlara gelen *"papa"* kelimesi Türkçeye olduğu gibi geçmiştir.[73] Erken dönem Kilise[74] tarihinde, Batıda kilise hiyerarşisinin her kademesindeki din adamlarını ifade etmek için kullanılan bu tabir, Doğu Kiliselerinde İskenderiye patriklerinin yanında kilise hiyerarşisinin diğer kademelerinde yer alan rahipler için de kullanılmıştır. Ancak özellikle I. Leo (440-461) döneminden sonra yalnızca Roma Piskoposunu[75] karşılayan bir mahiyet kazanmıştır. Nitekim 998 yılında gerçekleştirilen Pavia Sinodu'nda bu unvanın anlamı, yalnızca Roma Piskoposunu ifade edecek şekilde daraltılmıştır. Ardından Papa VII. Gregorius (1073-85) bu unvanın Roma Piskoposu dışında kullanılmasını yasaklamıştır. Günümüzde papa kelimesi, Katolik Kilisesi'nde Roma piskoposunu, İskenderiye Kilisesi'inde patriği, pekçok Ortodoks Kilisesi'nde ise rahipleri ifade etmek için kullanılmaktadır.[76]

Papalık kavramı, asıl ünvanı "Roma Piskoposu" olan papanın, ruhani ve siyasi önderlik ettiği Roma Katolik Kilisesi'nin merkezi yönetim teşkilatını ifade eder.[77] Miladi

---

[73] Papa kelimesi, Grekçede *"papas"*, İngilizcede *"pope"*, Fransızcada ise *"pape"* şeklinde kullanılmaktadır. Bkz. R.A. Sullivan, "Pope", **The New Catholic Encyclopaedia**, Vol. 11, The Gale Group, Inc., 2001, s.495.

[74] Kilise kelimesi, Grekçe'de "topluluk" manasına gelen "ekklesia" tabirinden türetilmiştir. Bunun yanında kilise Hıristiyan inanç ve geleneğinde cemaat, ibadethane, mezhep, ruhban sınıfı, Hıristiyan imanı ve doktrini ve Hıristiyanlığın kurumsal-örgütsel ifadesi (Roma Kilisesi, İstanbul Kilisesi) gibi birçok anlamda kullanılmıştır. Bkz. G. H. Joyce, "Church, The", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1910, ss. 744-745. Bu çalışmada kilise sözcüğü, Hıristiyanlığın kurumsal-örgütsel ifadesi anlamında kullanıldığında "Kilise", diğer anlamlarıyla kullanıldığında "kilise" şeklinde yazılmıştır.

[75] Papaların Roma Piskoposu unvanının yanında kilisede gerçekleştirdiği hizmetler ve yüklendiği sorumluluklara binaen kullandığı pek çok sıfat vardır. Bunlardan bazıları; Petrus'un Halefi (Vicar of Peter), İsa Mesih'in Vekili (Vicar of Jesus Christ), Elçilerin Başının Varisi (Successor of the Chief of the Apostles), Tanrı Hizmetkârlarının Hizmetkârı (Servant of Servants of God), İtalya Başpiskoposu (Primate of Italy), Evrensel Kilise'nin Yüce Pontifi (Supreme Pontiff of the Universal Church), Roma bölgesinin Başpiskoposu ve Metropoliti (Archbishop and Metropolitan of the Roman Province), Vatikan Site Devletinin Hükümdarı (Sovereign of Vatican City State) dır. Bu unvan ve sıfatların yanında IX. yüzyılda resmi Papalık unvanlarına eklenen bir başka titr olan "Batı Patriği"nin (Patriarch of the West) kullanımı 2006 yılında Papa XVI. Benedictus (2005-2013) tarafından yürürlükten kaldırılmıştır. Richard P. McBrien, **The Church: The Evolution of Catholicism**, Harper Collins e-books, 2008, s. 93.

[76] Michael Walsh **The Conclave: A Sometimes Secret and Occasionally Bloody History of Papal Elections**, New York: Sheed&Ward, 2003, ss. 1-2; Sullivan, ss.495-496.

[77] Patrick Granfield, "Papacy", **The Encyclopedia of Religion,** Vol. 10, Simon&Schuster Macmillan, 1995, s. 6965; Halim Işık, **Papalık Tarihi,** İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2006, s. 44.

birinci asrın ortalarında tarihsel serüvenine Roma Kilisesi ya da Roma Piskoposluğu olarak başlayan Papalık, ilk dönemlerde imparatorluğun yoğun baskı ve işkence politikasına maruz kalmış ve oldukça zor şartlar altında ayakta kalmaya çalışmıştır. Ne var ki, bu süreçten Roma coğrafyası içinde daha güçlenerek çıkmıştır. İmparator Konstantin (312-337) döneminden sonra, önce Hıristiyanlar üzerindeki baskılar hafifletilmiş ve uygulanan yasaklar kaldırılmıştır. Kilise Hıristiyanlığın serbestlik kazanmasıyla imparatorluğun resmi kurumu hüviyetine bürünmüştür. Bu dönemde Roma Kilisesi, kuruluş olarak Petrus ve Pavlus'a dayanması ve imparatorluğun başkent kilisesi olmasının verdiği avantajla, dini otoritesini tesis etmekle kalmamış; idari anlamda diğer kiliseler arasında öncelikli bir pozisyona sahip olmuştur.

Erken dönem kilisesinde, Roma piskoposluğu dini alanda önemli bir konuma sahipken, İmparator Konstantin zamanına kadar siyasi alanda bir iddiası olmamıştır. Ancak Hıristiyanlığın imparatorluğun resmi dini olarak kabul edilmesini takip eden süreçte Papalık, dünyevi alanda da görünür olmaya başlamıştır. Nitekim imparatorluğun batı yakasında süregelen siyasi istikrarsızlık Batı Roma'nın yıkılmasıyla sonuçlanmış (476) ve oluşan otorite boşluğundan faydalanan Kilise siyasi alanda giderek güçlenen bir aktör haline gelmiştir. Bu alanda kazandığı mevzi, 756 yılında Frenk Kralı Pepin'in (ö. 768) Revenna ile Apenin arasındaki beş şehri[78] Kilise'ye bağışlaması sonucu *(Donation of Pepin)* "Papalık Devletleri"nin kuruluşuyla somut meyvesini vermiştir. Papalık, bu tarihten itibaren artık siyasi alanda da güçlü bir kurum konumuna erişmiştir.[79] Papalık Devletleri, tarihsel süreçte sınırları genişleyip daralmakla birlikte, 1870 yılına kadar kesintisiz bir şekilde varlığını sürdürmüştür. 1870 yılında İtalya'daki parçalı siyasi yapıya son vererek, birleşik İtalya Krallığı ülküsünü hedefleyen *"risorgimento"* (yeniden doğuş, diriliş) hareketinin Roma'yı işgal edip burayı başkent ilan etmesiyle süreç kesintiye uğramıştır.[80] Ancak, 1929 Lateran Antlaşmasıyla Papalık, Vatikan'da 44 hektarlık bir alanda egemenlik hakkına kavuşmuştur. Bu antlaşma, 1948 İtalya Anayasası'yla onaylanmış, böylece Vatikan Şehir Devleti *(Vatican City State)* kurulmuştur.[81] Nihayetinde Roma'da küçük bir cemaatle başlayan Papalık hikâyesi,

[78] "Pentapolis" olarak ifade edilen bu beş şehir; Rimini, Pesaro, Fano, Senigallia ve Ancona'dır. Bkz. Roland H. Bainton, **The Medieval Church,** New York: Van Nostrand Company, 1962, s. 25.

[79] Gustav Schnürer, "States of the Church", **The Catholic Encyclopedia. Vol. 14,** New York: Robert Appleton Company, 1912, ss. 259-260.

[80] James A. Corbet, **The Papacy: A Brief History,** Princeton: Van Nostrand Anvil Books, 1956, s. 76; Özalp, s. 13.

[81] Corbet, s.152; Lateran Antlaşması'nın İngilizce metni için bkz. Corbet, ss. 152-157, Türkçe metni için bkz. Bekir Zakir Çoban, **Geçmişten Günümüze Papalık,** İstanbul: İnsan Yayınları, 2009, ss. 391-400.

günümüzde bir milyarı aşkın inançlı müntesibinin yanında; kendi devleti, bayrağı, kurumları ve yasası olan etkili bir dini-siyasi kurum olarak varlığını devam ettirmektedir.

Katolik kavramı ise Grekçede *"katholikós"* (καθολικός) kelimesinden türetilmiş olup "genel" ve "evrensel" anlamlarına gelir. Bu kavram, *Kutsal Kitap* metinlerinde geçmemesine karşın, erken dönemden itibaren Ignatius (ö. 107) ve Justin Martyr (ö. 165) gibi kilise babaları tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Bu dönemde Katolik kavramı, genellikle Yahudiliğin milli karakterine ve mahalli kiliselere karşı Kilise'nin evrensel hüviyetini vurgulamasının yanında heretik kabul edilen mezheplere karşı gerçek kiliseyi ve doğru inancı ifade etmek için kullanılmıştır.[82] Ortaçağ'da heretik görüşlerin karşıtı olarak yine doğru inanç anlamında kullanılan bu kavram, 1054 yılındaki Doğu-Batı ve XVI. yüzyıldaki Protestan Reformu'ndan sonra ayrıştırıcı bir anlam kazanmıştır. Nitekim 1054'teki bölünmeden sonra Batı Kilisesi *"Katolik"*, Doğu Kilisesi ise *"Ortodoks"* sıfatını kullanmaya başlamıştır. Batı Kilisesi içindeki reformcu bölünmeden sonra ise Katoliklik, *"Protestan"* kelimesinin karşıtı olarak kullanılmıştır. Bu dönemden itibaren Roma'ya bağlı kiliseler gerçek kiliseye aidiyet için Roma Kilisesi ile uyumun zorunlu olduğunu, dolayısıyla Roma Kilisesi dışındaki kiliselerin Katolik olamayacağını ileri sürmüşlerdir. Buna karşın, Anglikanlar, bu sıfatın Roma ile sınırlandırılamayacağını, elçisel inanç ve uygulamaları sürdüren Anglikanlar, Eski Katolikler[83] (*Old Catholics*) ve Ortodokslar'ın da Katolik sıfatını haiz olduğunu savunmuşlardır. Günümüzde, Katoliklik İsa Mesih'in evrensel mesajının; eski, elçisel, gerçek ve doğru inancın temsilcisi olma anlamında bütün Hıristiyanların benimsediği bir sıfattır. Bunun yanında, Katolik sıfatı tarihsel süreçte Roma Kilisesi'ne bağlı Hıristiyanları diğerlerinden ayırmak için kullanılmış ve günümüzde Katolik Kilisesi, yalnızca papanın liderlik ettiği Roma Kilisesi'ni karşılayan bir anlama doğru evrilmiştir.[84]

---

[82] Bkz. Herbert Thurston, "Catholic", **The Catholic Encyclopedia**. Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1908, s. 449; Ali İsra Güngör, "Günümüzde Katolik Hıristiyanlık", **Dinler Tarihi Araştırmaları-III,** 2000. Yılında Hıristiyanlık (Dünü, Bugünü ve Geleceği), Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara 2002, s. 259; Ömer Faruk Harman, "Katoliklik, **DİA,** c. 25, ss.55-56.

[83] Eski Katolikler Kilisesi (Old Catholics Church), papanın yanılmazlığı doktrininin kabul edildiği I. Vatikan Konsili (1869-1870) kararlarına tepki göstererek Roma Kilisesi'nden ayrılan Batılı Hıristiyan gruplarına verilen isimdir. Bölünmemiş Kilise'nin gelenek ve öğretilerine tam bir sadakatle bağlı olduklarına inanan Eski Katolikler, Kilise'nin inanç ve pratiklerde eski saflığına dönmesi gerektiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca, Doğu ve Batı Kiliselerinin kabul ettiği ilk yedi konsilin ekümenik konsil olduğunu, ancak Batı Kilisesi'nde papanın idaresi altında toplanan konsillerin bu sıfatı haiz olmadığını öne sürmüşlerdir. Bkz. Paul Maria Baumgarten, "Old Catholics", **The Catholic Encyclopaedia,** Vol. 11, New York: Robert Appleton Company, ss. 235-236; Özalp, ss. 142-145.

[84] Güngör, "Günümüzde Katolik Hıristiyanlık", ss. 259-260; Harman, s.56.

II. PAPALIK OTORİTESİNİN KUTSAL KİTAP'TAKİ DAYANAKLARI

Katolik Kilisesi inancına göre otorite *(auctoritas)*, insanlar için yasalar yapan, emirler veren ve onlardan bu emirlere itaat etmelerini bekleyen kişi ya da kurumların bir niteliği olarak tanımlanır.[85] Kilise her türlü otoriteyi İsa Mesih'e dayandırmaktadır. O, hakikati vahyeden tek peygamber, kilise için kendisini çarmıhta feda eden tek rahip ve kilisesine hükmedip rehberlik eden tek kraldır.[86] Ayrıca İsa, kurmuş olduğu kilisesinde otoritesini dünyevi temsilcileri aracılığıyla kullanmak istemiştir. Bu amaçla on iki elçiyi seçmiş ve onları kendi adıyla yetkilendirmiştir.[87] İsa'dan elçilere devredilen kilise otoritesi, yukarıdan aşağıya doğru bir silsile yoluyla papaya ve piskoposlara geçmiştir. Bu yönüyle papa ve piskoposlar, yetkilerini Mesih tarafından seçilen elçilerin halefleri olarak kullanırlar.[88]

Kendisini elçilerin mirasının varisi olarak gören Kilise, erken dönemlerden itibaren İsa merkezli otorite doktrinini geliştirmeye başlamıştır. Bu doktrinde kilise otoritesi, İsa'dan başlayıp rahiplere varan bir silsile ile devreder. Nihayetinde bu otorite, kilise hiyerarşisinde tam teşekküllü ifadesini bulur. Söz konusu otorite anlayışının şekillendirilmesinde, *Kutsal Kitap* metinleri temel referans kaynağı olmuştur. Bu metinler içinde bilhassa Yeni Ahit metinleri merkezi bir öneme sahiptir. Zira Yeni Ahit metinleri, İsa'nın yaşamını ve öğretisini anlamada ve bütün Hıristiyan inanç ve doktrinlerinin oluşturulmasında olduğu gibi, Papalık otoritesinin doktriner bir ifadeye kavuşturulmasında da temel kaynak olmuştur.

A. İsa Mesih'in Otoritesi

Otoriteyi kilise içinde hâkim olan ilahi bir kudret olarak gören Yeni Ahit metinleri, Hıristiyanlar açısından Tanrı Oğlu İsa'nın mesajını ve müjdesini yaymasını anlatan yazılar ve Tanrı sözleri olarak kesin ve nihai bir otorite kaynağıdır.[89] Bu metinlerde İsa, Baba Tanrı tarafından günaha düşen insanoğlunun kurtuluşunu sağlamakla yetkilendirilmiş bir kurtarıcı olarak resmedilir. Buna göre İsa, bakire Meryem'den mucizevi bir şekilde doğar. Takip eden süreçte çeşitli mucizeler göstererek insanları yaklaşmakta olan "Tanrı Krallığı"na davet eder.

---

[85] **Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri,** Dominik Pamir (Çev.), İstanbul: 2000, s. 445. İlgili kitabın Latince metni için bkz. **https://www.vatican.va/latin/latin_catechism.html.** (19.01.2022).
[86] **Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri,** s. 116.
[87] **Matta,** 28:19-20.
[88] **Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri,** ss. 225-227; Joyce, s. 754.
[89] Mustafa Alıcı, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", **Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,** sayı 5 (2015), s. 42.

Bu faaliyetleri neticesinde hem Roma hem de Yahudiler tarafından tehdit olarak görülür. Nihayetinde, Yahudilerin kışkırtmasıyla Roma valisi Pilatus tarafından çarmıha gerilme cezasına çarptırılır. İsa çarmıha gerilmesini takip eden süreçte önce tekrar dirilir, ardından kırk gün elçileriyle birlikte yaşar, onlara öğretmenlik yapar ve göğe alınır.[90] İşte Hıristiyanlıkta mutlak otorite ve güç bir zamanlar yeryüzünde yaşayan, yaşadığı dönemde insanlığın kurtuluşu için çarmıha gerilip acı çeken Tanrı oğlu İsa Mesih modeline dayanır.[91] Zira İsa Mesih, yeryüzündeki hayatı, yaptıkları ve en önemlisi olağanüstü ölümü ve dirilişiyle, o dönemdeki inananlar ve sonraki Hristiyan cemaati (kilise) için mutlak otorite olmuştur. Bunun yanında onun otoriter karakteri, Hıristiyanlık tarihinde sonradan türeyen pek çok dini otoriteye de kaynaklık etmiştir. [92]

Yeni Ahit metinlerine göre beklenen Mesih (Gr.: *Christós; Χριστός*) ve Tanrı oğlu (Gr.: *Huios; Yióς*) olarak İsa, otoritesini bizzat Baba Tanrı'dan almıştır.[93] Esasen Tanrı'nın ete kemiğe bürünmüş hali olarak onun otoritesi Tanrı'nın otoritesidir de denebilir. İsa'nın otoritesi tartışılmaz mutlaklıkta olup[94], Tanrı krallığından ve onun gerçek sahibi olmasından ileri gelmektedir.[95] O, Tanrı'dan aldığı yetki ve güç doğrultusunda öğreti vaaz edip[96], yasaları yorumlamış[97], ölülerle dirileri yargılayıp, günahları bağışlayabilmiş[98], kötü ruhlara, cinlere ve şeytanlara söz geçirebilmiş[99] ve tabiat kanunlarını bile tersine çevirebilmiştir.[100] İsa'nın otoritesi bilhassa dirilişinden sonra zirveye çıkmış ve İsa, hem "Rab" (Gr.: *Kyrios; κύριος*) hem de "Mesih" sıfatlarıyla[101] evrenin mutlak hâkimi ve inananların kurtarıcısı hüviyetine bürünmüştür. Bu dönemde o sahip olduğu otoritesinden aldığı yetkilerini, yeryüzü ve göklerde

[90] **Elçilerin İşleri,** 1:1-3.
[91] Alıcı, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", s. 42.
[92] Manubu Waida, "Authority", **Encyclopedia of Religion,** Vol. 2, Mircea Eliade (Ed.), NewYork, London: 1987, s.4; Mustafa Alıcı, "Ortodoks ve Protestanlıkta Dini Otorite", **Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi.** sayı 6 (2015), s. 44.
[93] **Matta,** 8:12. Bunun yanında İbranilere Mektubun yazarı, İsa'nın "Melkisedek düzeni uyarınca sonsuza dek başkâhin" (**İbraniler,** 6:20) olduğunu ifade eder. Bu ifade, İsa'nın Eski Ahit'teki Davut ve Süleyman peygamberler gibi, hem dini lider hem de kral kimliğinin olduğuna işaret eder. Zira Melkisedek, hem kral hem de Tanrı'nın kâhinidir. (**Yaratılış,** 14:17-24; **İbraniler,** 7:1).
[94] **Yuhanna,** 5: 22-23.
[95] **Yuhanna,** 5: 24-29; **Matta,** 9:8; 28:18. Alıcı, "Ortodoks ve Protestanlıkta Dini Otorite", s. 43.
[96] **Markos**, 1: 22.
[97] **Matta,** 7: 28-29.
[98] **Matta,** 9: 6-8; **Markos,** 2: 5-10.
[99] **Markos,** 1:27; **Matta,** 12: 27-28; **Luka,** 11:19-20.
[100] **Luka,** 8: 24-25.
[101] **Elçilerin İşleri,** 2:36

kurulacak "Tanrı Krallığı"na hizmet edecek inananlarına dağıtmıştır. [102] Burada Hıristiyan geleneğinde bir diğer otoriter yapıyı oluşturacak olan elçiler önem kazanmaktadır.

B. Elçilerin Otoritesi: Petrus ve Pavlus

İsa öğretisini duyurmaya başladığında elçileri seçmiş ve kendisinde bulunan bazı yetki ve güçleri onlara da vermiştir. Buna göre elçiler, kendiliğinden bir otoriteye sahip olmayıp Mesih'e imanları ve onun otoritesine bağlılıkları ölçüsünde güç ve değere sahiptir.[103] Onun elçilere verdiği otorite sayesinde, onlara iman edenler Mesih'e ve dolayısıyla onu gönderen Baba Tanrı'ya iman etmiş sayılmıştır.[104] Burada dikkat çeken husus, yetkilendirmede Kutsal Ruh'un işlevi ve etkisidir. Zira İsa elçilerini yetkilendirmek ve güçlendirmek için onlara Kutsal Ruh'u bağışlayacağını vaat etmiş, kendisine Kutsal Ruh bahşedilen elçiler pek çok güç ve yetkiye sahip olmuştur.[105] Elçilerin bu yolla elde ettiği güç ve yetkilerin bazıları; Göklerin egemenliğinin yaklaştığını ve Tanrı sözünü duyurma[106], insanları tövbeye çağırma[107], kötü ruhları ve cinleri kovma[108] hastalık ve illetleri iyileştirme[109] şeklinde sıralanabilir. İsa'nın göğe alınmadan önceki son emri ise bu yetkilendirmelerin doruk noktası kabul edilir: "Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz (Gr.: *báptisma; βάπτισμα*) edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin...".[110]

İsa'nın Evrensel Kilisesini kurmak ve düzenlemekle görevlendirilen[111] elçiler önderliğindeki cemaat, onun ölümünden sonra her şeyin ortaklaşa kullanıldığı komünal bir anlayışla yaşamaya başlamıştır.[112] Ayrıca tapınakta ve evlerde toplanarak, kendilerine verilen yetkiler doğrultusunda müjdeyi yayma faaliyetlerini sürdürmüşlerdir.[113] Bu ilk Hıristiyan

---

[102] Alıcı, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", ss. 43-44.
[103] **Markos,** 16:14-18.
[104] **Matta,** 10:40.
[105] **Luka,** 24: 44-46; **Yuhanna,** 20:21-23; **Elçilerin İşleri,** 1:5-8; 2:2-4; 20:29. Yeni Ahit metinlerinde Kutsal Ruh'un vaftiz ve yetkilendirmedeki işlev ve etkilerine ilişkin bir değerlendirme için bkz. Canan Seyfeli ve Sevinç Aksin, "Süryani Kadim Kilisesi'nde Murun Sakramenti", **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, Sayı:22 (Nisan 2019), ss. 3-5. Katolik Kilisesi'nin otorite anlayışında Kutsal Ruh'un yeri ve önemi için bkz. İsmail Taşpınar, **Din ve Fenomenoloji Arasında Yahudilik ve Hıristiyanlık,** İstanbul: İFAV, 2017, ss. 216-217.
[106] **Matta,** 10:7; **Luka,** 9:2; **Markos,** 3:14-19.
[107] **Matta,** 10:1; **Markos,** 3:14-19; **Luka,** 9:1.
[108] **Matta,** 10:1.
[109] **Matta,** 10:1; **Markos,** 6:13; **Luka,** 9:1-2.
[110] **Matta,** 28:19-20; Canan Seyfeli, **Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler,** Konya: Çizgi Kitabevi, 2015, s. 416.
[111] **2. Korintliler,** 5:10; 13:10**; Galatyalılar,** 2:7-8
[112] **Elçilerin İşleri,** 2:45.
[113] **Elçilerin İşleri,** 5:42.

topluluk içinde elçilerin otoritesi tartışmasızdır. Onlar, Mesih'in gerçek tanıkları olarak[114] kiliseye dua edip baş üzerine el koyma suretiyle yeni kişiler yetkilendirmiş,[115] hatta Mesih'e ihanet eden Yahuda İskaryot'un yerine Matteos'u elçi olarak seçebilmişlerdir.[116] Ancak elçiler, bu faaliyetleri nedeniyle zamanla Yahudi din adamlarının tepkisiyle karşılaşmış ve çeşitli baskılara maruz kalmışlardır.[117] İlerleyen süreçte, bu baskılar katlanılamayacak boyutlara ulaşır. Öyle ki, elçiler dışında kalan cemaat Kudüs'ten ayrılarak Suriye, Antakya, Kıbrıs ve Kuzey Afrika gibi farklı bölgelere dağılır ve buralarda İsa'nın mesajını yayma faaliyetine devam ederler. Bu faaliyetler esnasında Yahudiler tarafından takibata uğratılıp çeşitli eziyetlere katlanmak durumunda kalırlar. Bu takibatlara katılan isimlerden biri de Ferisi bir Yahudi olan Pavlus'tur.[118]

1. Elçi Petrus ve Papalık Otoritesi

Yeni Ahit metinlerinde Mesih'in yetkilendirdiği kişiler arasında açık bir hiyerarşiden söz edilmemektedir. Ancak elçiler arasında Petrus ve kardeşi Andreas'ın yanında Zebedi'nin oğulları Yakup ve Yuhanna'nın, İsa'nın çağrısına muhatap olan ilk kişiler olarak öne çıktığı görülmektedir.[119] Ayrıca elçi sıfatına sahip olmasa da İsa'nın kardeşi Yakup'un Kudüs'te kalan cemaat içinde lider bir konumda olduğu söylenebilir.[120] Bunların yanında pek çok yerde Petrus'u diğer elçiler arasında dikkate değer kılan birtakım özellikleri vurgulanmaktadır. Buna göre o elçilerin sözcülüğünü yapmıştır.[121] İsa dirilişinden sonra ilk kez ona görünmüştür.[122] İsa gibi o da hastaları iyileştirmiş, ölüleri diriltmiştir.[123] Ayrıca o, Dört İncil'de adından en çok söz edilen elçidir ve elçilerin ismi sıralandığında ilk olarak onun adı zikredilir.[124] Bu metinlerde Petrus olumlu özellikleriyle tasvir edilirken elçiler içinde önemli bir konumda olduğu

[114] **Elçilerin İşleri,** 1:8.
[115] **Elçilerin İşleri,** 6:3-6.
[116] **Elçilerin İşleri,** 1:12-26
[117] **Elçilerin İşleri,** 5. 17-42.
[118] Çoban, ss. 1-2
[119] **Matta,** 4:17-21.
[120] Bazı araştırmacılara göre Havariler Konsili'nde son konuşmayı Petrus yerine Yakup'un yapması (**I. Petrus,** 5:1-2), cemaat içinde kimin lider olduğu konusunda bir şüphe oluşturmaktadır. Kudüs'teki cemaat içinde Yakup'un liderliği ve otoritesi meselesi için bkz. Osman Eraslan, "Havari Petrus ve Hıristiyanlıktaki Yeri", (**Yayınlanmamış Doktora Tezi,** Ankara Üniversitesi SBE, 2021), ss. 152-156.
[121] **Markos,** 8: 29; **Matta,** 18:21; **Luka,** 12: 41; **Yuhanna**, 6: 67-69.
[122] **1.Korintliler,** 15: 5; **Luka,** 24: 34.
[123] **Elçilerin İşleri,** 3: 3–12; 5: 15; 9: 34; 9: 40.
[124] **Markos,** 3: 16-19; **Matta,** 10: 1-4; **Luka,** 6: 12-16. Bu metinlerde Petrus'tan; "balıkçı" (**Luka,** 5: 10; **Yuhanna,** 21:1-14), "İsa'nın koyunlarının çobanı" (**Yuhanna,** 21: 15-17), "diğer ihtiyarlara hitap eden bir ihtiyar" (**1.Petrus,** 5:1), "İsa'nın Tanrı oğlu olduğuna iman edip ilan eden kişi" (**Matta,** 16:16-17) ve "Kilise'nin kendisi üzerine kurulduğu kaya" (**Matta,** 16:18) şeklinde bahseden ifadeler de dikkat çekicidir.

görülmektedir.[125] Bunların yanında özellikle bazı incil metinlerinde yer alan ifadeler çalışmanın konusu açısından daha önemlidir. Zira Roma Kilisesi, tarihsel süreçte otorite olma iddiasını bu metinler üzerinden temellendirmiştir. Bunlardan ilki ve belki de en önemlisi Matta incilinde yer alan bölümlerdir. Burada İsa: "Sen Petrus'sun ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım" demiş ve kendisine "Göklerin Egemenliği'nin anahtarlarını" vereceğini söylemiştir.[126] Luka[127] ve Yuhanna[128] incillerinde, İsa ile Petrus arasındaki diyaloglar da bu tür metinlere verilen örnekler arasında gösterilir.

Katolik Kilisesi'ne göre bu metinler, İsa'nın kilisesini Petrus'un üzerine kurduğunun delilidir. Petrus, İsa'dan aldığı yetkiyle Roma'ya gelip burada kilisesini kurmuştur. Dolayısıyla Roma Kilisesi, Petrus ve onun aracılığıyla bizzat İsa Mesih tarafından kurulmuştur. Bunun yanında Kilise bu metinleri, Petrus'un diğer elçilerden öncelikli ve üstün olduğunun işareti olarak da yorumlamıştır. Bu da Roma Kilisesi'nin diğer kiliselerden üstün olduğu iddiasına teolojik bir dayanak olmuştur.[129] Roma'nın Petrus merkezli otorite iddiası, erken dönemlerden itibaren şekillenmeye başlamış ancak bu iddianın tam teşekküllü doktriner bir ifadeye kavuşması V. yüzyılda olmuştur.

---

[125] Petrus'un elçiler içindeki konumuna ilişkin tartışmalar için bkz. Eraslan, ss. 99-112.

[126] "İsa onlara, 'Siz ne dersiniz' dedi, 'Sizce ben kimim?' Simun Petrus, 'Sen, yaşayan Tanrı'nın Oğlu Mesih'sin' yanıtını verdi. İsa ona, 'Ne mutlu sana, Yunus oğlu Simun!' dedi. 'Bu sırrı sana açan insan değil, göklerdeki Babam'dır. Ben de sana şunu söyleyeyim, sen Petrus'sun ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım. Ölüler diyarının kapıları ona karşı direnemeyecek. Göklerin Egemenliği'nin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak'". **Matta,** 16: 15-19. Papalık bu metni Kilise'nin Petrus ve onun vekillerinin üzerine kurulduğunun delili olarak kabul eder. Ayrıca burada "bağlama" (Gr. *dedemenon*; *δεδεμένον*) ve "çözme" (Gr. *lelymenon*; λελυμένον) kelimeleriyle ifade edilen hususun papanın yasa uygulayıcı/yorumlayıcı otoritesinin yanında yasa yapıcı otoritesine de işaret ettiği şeklinde yorumlanır. Ancak, tarihsel süreçte bu pasajın anlamı -bilhassa Reformasyon döneminden sonra- tartışılmıştır. Örneğin bazı Kutsal Kitap uzmanları, Papalık tezinin aksine bu metinden İsa'nın kiliseyi Petrus'un üzerine değil "Sen, yaşayan Tanrı'nın Oğlu Mesih'sin" diyen Petrus'un imanının üzerine kurduğunu söyler. Bkz. Paolo Brezzi, **The Papacy: Its Origins and Historical Evolution,** Henry J Yannone (çev.), Maryland: The Newman Press, 1958, s. 5.

[127] **Luka,** 22:31-32. "Simun, Simun, Şeytan sizleri buğday gibi kalburdan geçirmek için izin almıştır. Ama ben, imanını yitirmeyesin diye senin için dua ettim. Geri döndüğün zaman kardeşlerini güçlendir."

[128] **Yuhanna,** 21:15-19. "Yemekten sonra İsa, Simun Petrus'a, 'Yuhanna oğlu Simun, beni bunlardan daha çok seviyor musun?' diye sordu. Petrus, 'Evet, ya Rab' dedi, 'Seni sevdiğimi bilirsin.' İsa ona, 'Kuzularımı otlat' dedi. İkinci kez yine ona, 'Yuhanna oğlu Simun, beni seviyor musun?' diye sordu. O da; 'Evet, ya Rab, seni sevdiğimi bilirsin' dedi. İsa ona, 'Koyunlarımı güt' dedi. Üçüncü kez ona, 'Yuhanna oğlu Simun, beni seviyor musun?' diye sordu. Petrus kendisine üçüncü kez, 'Beni seviyor musun?' diye sormasına üzüldü. 'Ya Rab, sen her şeyi bilirsin, seni sevdiğimi de bilirsin' dedi. İsa ona, 'Koyunlarımı otlat' dedi. 'Sana doğrusunu söyleyeyim, gençliğinde kendi kuşağını kendin bağlar, istediğin yere giderdin. Ama yaşlanınca ellerini uzatacaksın, başkası seni bağlayacak ve istemediğin yere götürecek.' Bunu, Tanrı'yı ne tür bir ölümle yücelteceğini belirtmek için söyledi. Sonra ona, 'Ardımdan gel' dedi.".

[129] Brezzi, s.6; Noble, s. 5.

2. Elçi Pavlus ve Papalık Otoritesi

Pavlus "Şam vizyonu"[130] hadisesinden sonra İsa'nın cemaatine intisap etmiş ve üstlendiği rollerle Hıristiyanlık tarihinin seyrini değiştirecek bir şahsiyet haline gelmiştir. O, Şam yolunda Mesih'in kendisine göründüğünü ve müjdeyi sünnetlilere bildirme misyonunu Petrus'a; sünnetsiz olanlara bildirmeyi ise kendisine verdiğini iddia eder. Bu nedenle kendisine "Gentileler havarisi" denmiştir.[131]

Pavlus, gördüğü vizyondan hareketle kendisini, çarmıha gerilerek ölen ve sonra tekrar dirilen Rab İsa Mesih'in mesajını vaaz etmek üzere görevlendirilen seçilmiş bir kişi şeklinde tanımlamıştır.[132] Ayrıca otoritesinin Mesih'in elçisi olması[133] hasebiyle, kendisine bizzat Mesih tarafından verildiğini ifade etmiştir.[134] O, İsa'dan aldığı yetkiyle "Rab İsa Mesih'in adıyla" ricada bulunmuş[135], disiplini sağlamak için "Rab İsa Mesih adına" emirler vermiş[136] ve "Rab İsa Mesih'in sözüne dayanarak" öğreti yorumlamıştır.[137] İmanı elinde bulunduran üstün otorite olarak Tanrı otoritesini gören Pavlus, kendi otoritesinin dışında diğer elçilerin otoritesi[138], inananların otoritesi[139] ve bizzat Kilise'nin otoritesinin[140] mevcudiyetinden bahsetmiştir.[141] Pavlus, Mesih'in baş olduğu bir bedene[142] benzettiği kilisenin otoritesiyle ilgili birtakım görüşler öne sürmüştür. Buna göre Mesih'in bedeni olarak otoritesini doğrudan ondan alan

---

[130] Elçilerin İşleri'ndeki ifadelere göre Pavlus, Şam'daki Mesih yanlılarını tutuklayıp Kudüs'e getirmek amacıyla Kudüs'ten Şam'a doğru bir yolculuğa çıkar. Şam'a yaklaştığı sırada, bir öğle vakti İsa ona görünür ve; "Saul, Saul, bana neden zulmediyorsun?" der. Bunun üzerine Pavlus'un, "Ey efendim, sen kimsin?" sorusuna; "Ben, senin bana zulmettiğin İsa'yım" der. Bkz. **Elçilerin İşleri,** 9:3-5. 22:6- 9, 26:13-15.

[131] **Galatyalılar,** 2:7; **Romalılar,** 1:5; 15:15–16**; Galatyalılar,** 1:16; **1.Timoteos,** 2:7; L. L. Belleville, "Authority", **Dictionary of Paul and His Letters,** Gerald F. Harthorne ve Ralph P. Martin (Ed.), Leicester: InterVarsity Press, 1993, ss. 72-73. Buna karşın Elçilerin İşleri'ndeki anlatımda Petrus kendisinin müjdeyi hem Yahudilere hem de öteki uluslara bildirmek için yetkilendirildiğini ifade eder. Bkz. **Elçilerin İşleri,** 15:7; Thomas F. X. Noble, **Popes and the Papacy: A History,** The Teaching Company, 2006, s. 3.

[132] **Galatyalılar,** 1:1-2, 2:7**;** 1.Korintliler, 11:23;**1.Selanikliler,** 4:2.

[133] **1.Selanikliler,** 2:7.

[134] **2.Korintliler,** 10:8; **Romalılar,** 1:1.

[135] **1.Korintliler**, 1:10.

[136] **2.Selanikliler,** 3:12.

[137] **1.Selanikliler,** 4:15; L. L. Belleville, s. 73; Şinasi Gündüz, **Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı,** Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.s. 13. Ancak Pavlus'un mektuplarından onun elçiliğinden kaynaklı otoritesinin cemaat içinde de tartışmalı bir mesele olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. **Galatyalılar,** 1:11-24. Hatta o, Korintliler tarafından sert bir şekilde eleştirilince, bulunduğu konumdan ötürü eleştirilmez olmadığını ifade etmiştir. **1.Korintliler,** 9:3.

[138] **1.Korintliler**, 11:2; **Romalılar,** 6:17.

[139] **1.Selanikliler,** 5:12-13; **1.Korintliler**, 7:3-4.

[140] **Efesliler,** 1:22; 4:14-16; **Koloseliler,** 1:18; 2:19; **1. Selanikliler,** 5:19-21.

[141] Alıcı, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", ss. 45-46.

[142] **Efesliler,** 1:22; 4:14-16; 5:23; **Koloseliler,** 1:18; 2:19.

kilise[143], her şeyi sınayabilir[144], inananlar içinde vahiy alanların doğruluğunu ölçebilir[145], boş gezenleri ikaz edebilir, yüreksizleri cesaretlendirerek güçsüzlere destek olabilir.[146] Bunun yanında Pavlus, İsa Mesih'in kendisini günahları bağışlatan kurban olarak sunduğunu[147] ve kiliseyi Eski Ahit şeriatının otoriter kurallarından kurtardığını[148] ifade etmiştir.[149]

İsa'dan sonraki ilk dönemlerde Mesihçi bir Yahudi cemaati görünümündeki Hıristiyanlık, cemaatin Kudüs dışına çıkarak farklı bölgelere yayılması sonucu gitgide Yahudilikten farklı bir görünüm arz eder. Bunun oluşumunda Pavlus'un kendisine yüklenen misyon gereği Hıristiyanlığı gentileler arasında yayma çabasının önemli etkileri olur. O, bu amaç doğrultusunda başta Anadolu olmak üzere Yunanistan, Trakya, Ege adaları gibi bölgelerde yoğun misyon faaliyetlerinde bulunur. Ancak yine böyle bir seyahatin dönüşünde Kudüs'te Roma askerleri tarafından tutuklanır. Kendisinin isteğiyle yargılanmak üzere Roma'ya götürülür. Pavlus'un bundan sonraki akıbeti pek bilinmemekle birlikte geleneksel Katolik düşüncesine göre Pavlus ve Petrus Roma'da kiliseyi kurmuş ve imparator Neron (54-68) döneminde Petrus ile birlikte burada idam edilmiştir.[150] Bu yönüyle Pavlus, Roma Kilisesi'nin iki kurucu elçisinden biri sayılır. Tarihsel süreçte Roma Kilisesi, Pavlus ve Petrus'un kurucu elçi kabul edilmesinden dolayı "çifte apostolik" bir hüviyet kazanmış ve bu özellik Roma'nın diğer kiliseler üzerindeki otorite iddiasının en önemli dayanaklarından birini oluşturmuştur. Ancak Roma'nın otorite iddiasında Pavlus'a kurucu elçi olmasının dışında pek bir anlam atfedilmemiş, bunun teolojik temeli tamamen Petrus'a dayandırılmıştır. Öyle ki Papalık tarihini Petrus fikrinin tarihi şeklinde isimlendirmek bile mümkündür.[151]

[143] **1.Korintliler**, 5:4.
[144] **1.Selanikliler,** 5: 21.
[145] **1.Korintliler**, 14: 29-32.
[146] **1.Selanikliler,** 5: 14.
[147] **Romalılar,** 3:23-26; 6:5-11.
[148] **Galatyalılar,** 5: 1-6; **1.Korintliler**, 10: 23-25.
[149] Alıcı, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", s. 46.
[150] Gündüz, **Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı,** s. 13. Her ne kadar Roma Kilisesi Pavlus ve Petrus'u kurucu elçi olarak kabul etse de, tarihsel veriler, bu isimler Roma'ya varmadan önce de burada Hıristiyan bir cemaatin var olduğunu işaret etmektedir. Zira Pavlus'un 56-58 yılları arasında yazıldığı tahmin edilen Romalılara birinci mektubunda henüz Roma'yı görmediğini ama pek yakında orada olmayı umut ettiğini belirten ifadeler bulunmaktadır. Bkz. Roger Collins, **Keepers of The Keys of Heaven: A History of the Papacy**, New York: Basic Books, 2009. s.7.
[151] Noble, s. 1.

C. Kutsal Metinlere Dayanan Kilise Hiyerarşisinde Papalık ve Papa

Elçilerin mirasına bütün kurum ve teşkilatlarıyla sahip çıkan Roma Katolik Kilisesi, kendisini "Elçilerin Prensi" ve inananlar topluluğunun başı olan Petrus'un tek varisi olarak, İsa Mesih'e kadar uzanan tek, meşru ve Evrensel Kilise olarak görür ve otoritedeki kesintiyi kabul etmez. Hatta Kilise, *Kutsal Kitap*'ta bahsi geçen apostolik kilise geleneği ile eşdeğer bir kilise geleneği otoritesine sahip olduğunu iddia eder.[152] Bu yönüyle Roma Kilisesi, otoritesini elçisel bir topluluk olarak inananlar topluluğundan ve bu topluluğun somut ve biçimsel yönünü oluşturan ve ona işlerlik kazandıran papa ve ruhbanların hiyerarşi düzeninden almaktadır.[153]

Katolik Kilisesi'nde otorite, hiyerarşide yoğunlaşmıştır.[154] Kilisede temelde ruhbanlık hiyerarşisi (Lat. *hierarchia ordinis*) ve idari hiyerarşi (Lat. *hierarchia iurisdictionis*) olmak üzere iki yönlü bir hiyerarşik anlayıştan söz edilebilir. Ruhbanlık hiyerarşisi, Kilise'nin ruhsal veya sakramental bir beden olarak görüldüğü sakramentler teolojisi ve bilhassa evharistiya sakramenti ile doğrudan ilişkilidir. Zira ruhbanlık hiyerarşisinin sağladığı yetki ve güç, evharistiyada "Mesih'in gerçek bedeni" üzerinde uygulanır.[155] "Mesih'in gerçek bedeni" tanımlaması, evharistiya ayini sırasında ekmek ve şarabın inananların kurtuluşu için kendisini feda eden Mesih'in gerçek eti ve kanına dönüşmesi (*transubstantiation*) inancıyla ilişkilidir.[156] Katolik inancına göre bu ayin her tekrar edildiğinde, ayini idare etmekle yetkilendirilmiş bir rahibin eliyle söz konusu dönüşüm gizemli bir şekilde tüm inananların önünde gerçekleşir. Yine bu inanca göre Mesih, evharistiya ve diğer sakramental ayinleri idare etme yetkisini bütün inananlara vermemiştir. Bu yetkiyi kullanma ayrıcalığı, ruhban takdisi sakramentini alarak ruhbanlık hiyerarşisine dâhil olan din adamlarına aittir. Kilisede, ruhbanlık hiyerarşisinin sağladığı yetki "potestas ordinis" olarak ifade edilir.[157]

Ruhbanlık hiyerarşisi, üç temel "kutsal" (*sacerdos*) rütbeden (*ordines*) oluşur. Bunlar; piskopos (*ordo episkoporum*), presbiter (*ordo presbyterorum*) ve diyakondur (*ordo*

[152] Alıcı, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", s. 48.
[153] Alıcı, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", s. 54.
[154] Paul Avis, **Beyond the Reformation: Authority, Primacy and Unity in the Conciliar Tradition**, London: T&T Clark, 2006, s. 19.
[155] Alphonse Van Hove, "Hierarchy", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 7. New York: Robert Appleton Company, 1910, ss. 322-323
[156] Van Hove, s.323; Alıcı, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", s. 54.
[157] Van Hove, s. 323.

diaconorum).[158] Yeni Ahit metinlerine dayanan bu üç temel rütbenin Mesih'te kurulduğu kabul edilir.[159] Bunların "kutsal" olarak adlandırılması ise ruhbanlık yetkisinin alındığı ruhban takdisi ayininde Tanrı'nın Kutsal Ruh'uyla ayinde bulunduğu inancıyla ilişkilidir. Ruhbanlık hiyerarşisi içinde en üstte yer alan piskopos, ruhani anlamda en üst rütbede yer alır. Bu rütbe sayesinde o, bütün sakramentleri verme yetkisine sahiptir. İkinci kademede yer alan presbiter ise ruhban takdisi dışındaki ayinleri idare etme yetkisine sahiptir. Hiyerarşide en alt kademede yer alan diyakon'un ise sakramental ayinleri yönetme yetkisi yoktur. Diyakonlar, bu ayinlerde üst rütbelerdeki din adamlarına hizmet etmek ve yardımcı olmakla görevlidir.[160]

Katolik Kilisesi'nde bir diğer hiyerarşi türü idari hiyerarşidir. Bu hiyerarşinin ruhbanlık hiyerarşisinden ayrı olarak ele alınması, kiliseye yüklenen anlamların boyutlarıyla ilgilidir. Zira Katolik inancına göre Mesih, kiliseyi yalnızca sakramental bir beden olarak inşa etmemiştir. O, kiliseyi aynı zamanda görünür, dışsal, organize ve mükemmel bir toplum olarak da tesis etmiştir. Bu anlamıyla kilise "Mesih'in mistik bedeni"[161] olarak adlandırılır. Bu doğrultuda Mesih, toplumun iyiliği için yasa yapma ve topluma rehberlik görevinin ifası için idari bir hiyerarşi de tesis etmiştir. Dolayısıyla bu hiyerarşinin sağladığı güç ve yetki, "Mesih'in mistik bedeni" olan kilise üzerinde uygulanır. Kilisede idari hiyerarşinin sağladığı yetki "potestas iurisdictionis" olarak ifade edilir.[162]

Kilisede idari hiyerarşi şu güç ve yetkileri kapsamaktadır: 1. Kilise için yararlı veya gerekli olduğu düşünülen yasaları düzenleme ve yaptırım hakkı, yani yasama yetkisi (*legum potestas*). 2. İnananların bu yasalara uyup uymadığını denetleyerek yargılama hakkı, yani yargı yetkisi (*potestas iudicialis*). 3. Yasalara itaati sağlama ve itaat etmeyenleri cezalandırma hakkı,

---

[158] **Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri,** s. 371.

[159] Yeni Ahit metinlerinde üç temel hiyerarşiden; "gözetmen" (*episkopous; ἐπισκόπους*: **Elçiler,** 20:28; **1. Timoteos**, 3:1), "ihtiyar" (*presbyterous; πρεσβυτέρους*: **Elçiler,** 11:30; **1. Timoteos,** 14:23) ve "kilise görevlisi" (*diakonon; διάκονον*: **Romalılar,** 16:1; **1. Timoteos,** 3:8) şeklinde bahsedilir.

[160] Van Hove, s. 324; **Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri,** ss. 375-379; Seyfeli, s. 413.

[161] Kilise için "Mesih'in bedeni" tabirini ilk kullanan kişi Pavlus'tur. (Bkz. **1. Korintliler,** 12:12-31; **Koloseliler,** 1:18; 2:18-20; **Efesliler,** 1:22-23; 3:19; 4:13.) Ancak Pavlus'un ifadelerinde "mistik" sıfatı yer almamaktadır. "Mesih'in mistik bedeni" tabirinin ilk ne zaman kullanıldığı tam olarak bilinmemekle birlikte, bilhassa XII. yüzyıldaki teolojik metinlerde "militan kilise" anlamında kullanıldığı bilinmektedir. Bu anlamıyla kilise, yeryüzündeki tüm Hıristiyanların Mesih'in başkanlığında mistik birleşimi anlamına gelmektedir. Bkz. William G. Most, "The Catholic Church is the Mystical Body of Christ", https://www.ewtn.com/catholicism/teachings/catholic-church-is-the-mystical-body-of-christ-89. (12.09.2022). Papa XII. Pius 1943 yılında kaleme aldığı *Mystici Corporis Christi* adlı mektubunda (*encyclical*), Mistik bedeni vaftiz edilen, Mesih'e iman eden ve papa başkanlığında yönetilen toplum olarak ifade eder. Bkz. https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html. (12.09.2022).

[162] Van Hove, s. 324.

yani, zorlayıcı yetki (*coactio*). 4. Kilisede ibadetlerin uygun şekilde ifa edilmesi için gerekli tüm hükümleri verme, yani yönetim gücü (*administrativam potestatem*). 5. İnanç ve ahlak konularında öğreti yapma ve yayma yetkisi (*magisterium*).[163] Burada şu hususu vurgulamakta fayda vardır: Kilisede ruhbanlık yetkisi ile idari yetkileri birbirinden keskin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Bunun sebebi, ruhbanlık yetkisinin idari anlamda da bir yetkiyi içermesidir. Nitekim temelleri *Kutsal Kitap*'a dayanan ruhban hiyerarşisi, kiliselerin birbirinden bağımsız küçük cemaatlerden müteşekkil olduğu erken dönem kilisesinde hem dini hem de idari anlamda bir hiyerarşiyi de temsil ederdi. Ancak özellikle 313 Milano Fermanı'ndan sonra Kilise'nin müntesip sayısındaki artış, kurumsal anlamda yeni bir organizasyon ihtiyacını doğurmuş ve bu üç düzeye eklemeler yapılarak idari hiyerarşi yapılandırılmıştır.[164]

Katolik Kilisesi'nde idari hiyerarşi, en tepede Papalığın olduğu ve onun altında patriklik ve başpiskoposluk gibi kurumların yer aldığı, otoritenin tepeden en alta doğru yayıldığı katı monarşik bir yapıyı haizdir. Bu düzen içinde, ana ünvanı Roma piskoposu olan papanın yanında sakramental anlamda piskopos mesabesindeki din adamları, yetkilerini ruhban takdisi sakramenti ile aldığından otoriteleri de "kutsal" kaynaklı olarak görülür.[165] Kilisede papa, elçilerin başı olarak kabul edilen Petrus'un halefi olarak görülürken,[166] piskoposlar ise diğer elçilerin halefi olarak kabul edilir. Kilise idaresinde papa, Petrus'un halefi olması hasebiyle Mesih'in kurmuş olduğu Kilise'nin başıdır ve bütün kiliseler üzerinde inanç, ahlak, disiplin ve yönetim anlamında mutlak bir üstünlüğe sahiptir.[167]

Katolik geleneğine göre, papaların Petrus'un halefi olarak ifa ettikleri hizmet, Petrus'un Evrensel Kilise adına yürüttüğü hizmetin devamıdır ki buna "Petrusçu İdare" (*ministerium Petrinum*) denir. Elçilerin İşleri'nin ilk bölümünde Petrus tarafından uygulanan pastoral/dini liderlik, papalar için Petrusçu İdareyi uygulama açısından bir model ve norm kabul edilir. Bu doğrultuda Papa; inanca şahitlik etme, yerel kiliselerin bu inancı koruma ve sürdürme

[163] Van Hove, s. 324.
[164] Seyfeli, s. 457.
[165] Van Hove, s. 324. Günümüzde papa olarak seçilmek için piskopos olma şartı aranmaz. Aklen büluğa erişmiş herhangi bir Hıristiyan, eğer heresi, bölücülük (schismatic) veya rüşvet (simony) suçu işlememişse papa olarak seçilebilir. Ancak, kardinallerin üçte ikisinin oyunu alarak papa olarak seçilen kişi, piskopos değilse seçimin ardından ruhban takdisi sakramentini alır. Bu uygulama esasen yine Papalık otoritesinin boyutlarıyla ilişkilidir. Papa idari (jurisdictional) yetkisini seçimle alırken, piskopos olarak dini otoritesini ruhban takdisi sakramentiyle alır. Bkz. Austin Dowling, "Conclave", **The Catholic Encyclopaedia**, Vol. 4, New York: Robert Appleton Company, s. 194.
[166] Papa VI. Paul'un 1969 yılında Cenevre Kiliseler Evrensel Konseyi'inde sarf ettiği sözler, Kilise'nin Petrus ile papa ilişkisine dair benimsediği tutumu özetler niteliktedir: "Ben Paul diye çağrılırım, fakat özel adım Petrus'tur". Bkz. Işık, s. 45.
[167] Van Hove, s.324; Işık, s. 44.

faaliyetlerine yardımcı ve destek olma, ihtiyaç durumlarında piskoposlar ve bağlı bulundukları yerel kiliseler adına konuşma ve bir araya geldiklerinde Evrensel Kiliseyi oluşturan tüm yerel kiliseler birliği adına kilise inancını deklare etme gibi yetkilere sahiptir.[168] Bunun yanında papa, kilisede magisterium, piskoposluk kurma ve piskopos atama yetkilerinin yanında yanılmazlık vasfına sahip yegâne kişidir.[169]

III. PAPALIĞIN KURUMSALLAŞMASI (I-V. YÜZYIL)

Papalık otoritesinin erken dönem Hıristiyanlık tarihindeki gelişimini, Roma merkezli bu kurumun şekillenmesinde en etkili faktör olan Roma İmparatorluğu'nun tarihsel gelişiminden bağımsız ele almak mümkün değildir. Zira kuruluşunu Petrus ve Pavlus gibi iki önemli elçiye dayandıran Kilise, imparatorluğun başkent kilisesi olması avantajını da sonuna kadar kullanarak diğer kiliseler arasında idari anlamda öncelikli bir konuma erişmiştir. Ayrıca önceleri Hıristiyanlığı bir tehdit olarak gören imparatorluğun olumlu anlamda değişen tutumu, hem Roma Kilisesi'nin kurumsal olarak gelişmesini sağlamış hem de diğer kiliseler arasındaki konumunu güçlendirmiştir.

İmparatorluğun etkisi bununla sınırlı kalmamış, Kilise'nin otoriter kurumlarının şekillenmesinde de önemli rol oynamıştır. Örneğin, başlangıçta en üstte piskoposun yer aldığı basit bir üçlü hiyerarşiye dayanan kilise idaresi, imparatorluğun yönetim modelinin kilise için benimsenmesiyle (*imitatio imperii*) daha detaylı bir hiyerarşik yapıya kavuşmuştur. Bunun bir diğer etkisini, elçiler döneminden bu yana uygulanan konsil mekanizmasında da görmek mümkündür. Nitekim konsillerde, Roma'nın meclis düzeni örnek alınmış ve yasal çerçevesi oluşturulmuştur.

Son olarak, Roma Kilisesi'nin üstün otorite olma iddiasının temel dayanaklarından biri olan "Petrus Doktrini" nin oluşturulmasında da yine imparatorluk politikalarının etkisinden bahsedilebilir. Zira imparatorluk başkentinin Roma'dan İstanbul'a alınması, Roma Kilisesi'nin otorite olma iddiasının dayandığı iki temelden birinin sarsılmasına yol açmıştır. Başkent kilisesi olma avantajını kaybeden Roma Kilisesi, o dönemden sonra Petrus'un kurucu elçi olmasından

[168] Thomas F. Madden, **Upon This Rock: A History of the Papacy from Peter to John Paul II,** Vatican: Recorded Books, LLC, 2006. s.7.; **Code of Canon Law,** canon 204/2; 245/2.
[169] L. M. Örsy, "Conciliarism (Theological Aspect)", **The New Caatholic Encyclopaedia,** Vol. 4, The Gale Group, Inc., s. 57; Van Hove, s.324.

kaynaklı iddialarını vurgulama ihtiyacı duymuş ve nihayetinde bu süreç "Petrus Doktrini"nin geliştirilmesiyle sonuçlanmıştır.

A. Roma Piskoposluğu'nun Teşekkülü

Elçiler dönemini takip eden süreçte, Hıristiyan cemaati arasında Mesih'in ikinci gelişine ilişkin eskatolojik inanç (Gr.: *Parousia; παρουσία*)[170] oldukça yaygındır. Öyle ki, ilk Hıristiyanlar, İsa'nın ölümünden sonraki neslin yaşadığı dönem içinde geri geleceğini düşünmüşlerdir.[171] Bu durum, kilise içinde organize olma ihtiyacını gereksiz kılmıştır. Ancak Pavlus'un sonraki dönem mektuplarından da anlaşılacağı üzere, bu vaziyet pek de uzun sürmemiştir. Nitekim Pavlus, ilk mektuplarında Mesih'in gelişinin yakın zamanda olacağı beklentisindeyken, son mektuplarında bunun kendi hayatında olmayacağını belirtir.[172] Beklenen kıyametin gecikmesiyle, bu Mesihçi cemaat organize olmaya başlar. Bu ilk organizasyon içinde Roma Kilisesi; Antakya, İskenderiye, Şam ve Küçük Asya gibi öne çıkan merkezlerden biri olur. Kesin tarihi bilinmemekle birlikte, birinci yüzyılın ortalarına doğru Roma'da bir Hıristiyan cemaatin varlığı bilinmektedir.[173] Ancak bu grup, Romalılarca daha çok bir Yahudi mezhebi olarak algılanmıştır. Organize olma çabasına girişen Hıristiyanlar, öncelikle kendilerini Yahudi sinagoglarından ayrıştırıp farklı bir topluluk olarak hareket etmeye başlar. Ancak imparatorluk baskısı ve takibatlar, Hıristiyanları temkinli davranmaya iter. Bundan dolayı ilk Hıristiyanlar, aynı şehir içinde dahi olsalar topluca bir araya gelmekten sakınmış, küçük kliklere bölünmüş ev-kilise yapılanması biçiminde örgütlenmişlerdir. Bu doğrultuda cemaat, görece daha zengin Hıristiyanların evinde ibadet için toplanmaya ve organize olmaya başlar. Bu cemaatlerden her biri, "ihtiyar" anlamına gelen presbiterlerin liderliğinde toplanır. Böylece, dini otorite konusunda ilk şekillenmeler kendisini bu şekilde gösterir.[174]

Birinci yüzyılın sonlarında, Roma Kilisesindeki cemaatin, kendisini diğer kiliselerden ayrı bir topluluk olarak görmeye başladığından ve kilisede resmi olmayan bir hiyerarşinin

[170] İncil metinlerinde İsa'nın yeniden gelişini işaret ettiği bazı ifadeler için bkz. **Matta,** 24: 1-51; 16: 28; **Markos,** 13:1-37; **Luka,** 21: 5-36.
[171] Charles Freeman, **The Closing of the Western Mind,** USA: Vintage Books, 2007, s. 133.
[172] **Romalılar,** 2:16; **2. Selanikliler,** 2:1. Pavlus'un mektuplarında Mesih'in ikinci gelişi konusu için bkz. The Old and New Testament Student 15, "Paul and the Parousia.", No. 3/4 (1892): 129-44; Alfred Fawkes, "Papacy", **Encyclopaedia of Religion and Ethics,** Vol. 10, T&T Clark, 1994, s.620.
[173] Geoffrey Barraclough, **The Medieval Papacy,** London: Thames and Hudson, 1968, s. 13.
[174] John W. O'Malley, **A History of the Popes: From Peter to the Present,** UK: A Sheed & Ward Book, 2010, s. 13.

varlığından söz etmek mümkündür.[175] Topluluk büyüyüp baskılar da hafifleyince, cemaat kamuya ait büyük yapıları kiralayarak buralarda toplanmaya başlar. Artık küçük cemaat liderleri (*presbyter*), belirli aralıklarla toplanıp istişarelerde bulunabilmişlerdir. Hatta Roma ve diğer kiliselerde küçük cemaatlerin birleşip toplu hareket etmeye başlamasının sonucu olarak, bütün kiliseyi temsil edecek bir lider ihtiyacı ortaya çıkar. Presbyterler kendi aralarından birini piskopos seçerek bu sorunu çözüme kavuşturur.[176]

İkinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde, kiliseler arasında piskoposların önderlik ettiği bu yönetim biçiminin iyice yaygınlaştığı söylenebilir. Ancak bu piskoposların, diğer din adamları tarafından mutlak otorite olarak kabul edildiği monarşik piskoposluk anlayışının yerleşmesi üçüncü yüzyılın ortalarını bulur.[177] Bu arada kilise idaresinde üçlü hiyerarşik yapı iyice belirginleşir. Bu hiyerarşik yapıdan ilk bahsedenlerden biri Ignatius'tur (ö. 108). Ignatius, piskopos, ihtiyar ve diyakon şeklinde üç temel hiyerarşiden bahseder. Ona göre bir piskoposun otoritesine boyun eğmek, Tanrı otoritesine boyun eğmekle eşdeğerdir.[178] Ayrıca o, vaftiz ve evharistiyayı piskopos veya onun izin verdiği birisinin yapabileceğini belirtir.[179] Buradaki ifadeden, sakramentler öğretisinin kilise hiyerarşisinin oluşmasında başat faktör olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim bu inancın temelinde, kutsal hediyeler olarak addedilen bu temel ritüellerin gerçekleşmesi için, yine kutsal bir şekilde yetkilendirilmiş birine ihtiyaç duyulmaktadır. Bu yetki ayrımı, kilisede laik- ruhban şeklinde bir ayrımı da zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla III. yüzyıla girerken, Mesih'in bedeni olan tek Evrensel Kilise'nin, kendisini yüzlerce piskopos tarafından yönetilen binlerce cemaat görünümü altında sunduğu, Kutsal Ruh'un kendisi aracılığıyla kiliseyi yönettiği, doktrin ve disiplin konusunda apostolik iktidara sahip, güçlü bir piskoposluk anlayışının oturduğu söylenebilir.[180]

---

[175] Ayrıca ilk dönemde bazı kiliselerde kadınların rahibe ve diyakon gibi görevler üstlendiği bilinmektedir. Ancak ikinci ve üçüncü yüzyıllarda kadınların etkisi gittikçe azalmış kilise idaresinde neredeyse görünmez olmuşlardır. Ken Pennington, "A Short History of Canon Law from Apostolic Times to 1917", **http://legalhistorysources.com/Canon%20Law/PenningtonShortHistoryCanonLaw.pdf.,** (23 Ocak 2020), ss. 2-3.

[176] Geç Antikçağ'da Roma piskoposunun seçilme usullerine ilişkin bkz. Frederic B. Baumgartner, **Behind Locked Doors: A History of the Papal Elections,** New York: Palgrave Macmillan, 2005, ss. 1-19.

[177] Mandell Creighton, **A History Of The Papacy From The Great Schism To The Sack Of Rome, Vol. 1,** London: Longman. Green, and Co., 1919, s. 5.

[178] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Magnesians", Chapter 3; 6, http://www.newadvent.org/fathers/0105.htm, (17 Mart 2020).

[179] Seyfeli, s. 57.

[180] M. Hanz Lietzmann, **Eski Kilise Tarihi, c. II**, Mehmet Aydın (Çev.), Literatürk Akademi, Konya: 2016, s. 335.

1. Kilise Önderlerinden (Presbiter) Konsile: Kilise Meclisi ve Roma Piskoposluğu

İlk iki yüzyılda, Kilise'de Hıristiyan inanç ve uygulamalarının doğruluğunu ölçen mutlak bir ortodoksi anlayışı henüz oluşmamıştır. Ayrıca cemaat içinde, hangi inanç ve uygulamanın kabul edilebilir, hangisinin kabul edilemez olduğuna karar verebilecek bir kişi veya topluluktan söz etmek de pek mümkün değildir. Bu nedenle cemaat içinde belirli konularda sık sık fikir ayrılıkları yaşanmıştır.[181] Bu dönemde, topluluk içi kuralların belirlenmesinde başat kaynak, teşekkül halindeki Yeni Ahit metinleridir. Ancak cemaatin genişlemesi, kilise organizasyonunun karmaşık bir hal almaya başlaması ve heretik hareketlerin yayılması gibi sorunlar, yeni çözüm arayışlarına yönelmeyi zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda kilise içinde görevli din adamlarının, mevcut sorunları görüşerek karara bağladıkları bir meclis oluşturulmuştur.[182]

Meclisin yapısı ise presbiterlerden piskoposlar kuruluna, yani bilinen manada sinod veya konsil yapısına doğru bir dönüşüm doğrultusunda oluşturulmuştur. Erken dönemde ev-kiliselere başkanlık eden, daha sonra piskopos seçimlerini gerçekleştiren presbiterler, ikinci yüzyılın başlarında bir araya gelerek bir kurul oluşturmuştur. İgnatius, presbiterler için "Bunlardan başka seçilmiş kilise kutsallar topluluğu ve azizler kurulu yoktur" der.[183] Presbiterler bu aşamdan sonra kutsal bir kurul hüviyetine bürünmüş olup, piskoposların danışmanları ve denetçileri görevini ifa ederler.[184] Cyprianus'un ifadelerinden, III. Yüzyıla gelindiğinde, presbiterler kurulunun piskoposlar kuruluna dönüştüğü anlaşılmaktadır. Cyprianus, bir piskoposluk bölgesinde eş piskoposların oluşturduğu bir kurul bulunduğunu ve kilise idaresinin bu piskopos ve piskoposlar kurulu tarafından yürütüldüğünü belirtmektedir.[185]

Esasen oluşturulan bu meclis, Hıristiyanlar için yeni bir yapı olmayıp kökeni Yeni Ahit metinlerine dayanmaktadır. Yeni Ahit metinlerine bakıldığında, İsa'nın göğe yükselişini takip eden zamanlarda elçilerin bir araya geldiği toplantılardan bahsedildiği görülür.[186] Ancak elçilerin bu toplantıları, daha çok cemaatin bir araya gelmesini sağlamak ve o zamanlar ekmek bölüşme şeklinde sade bir tören olarak icra edilen evharistiya kutlamasını gerçekleştirmek için

[181] Collins, s.15.
[182] Pennington, s. 3.
[183] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", Chapter 3, http://www.newadvent.org/fathers/0106.htm, (20 Ocak 2020).
[184] Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", Chapter 7, http://www.newadvent.org/fathers/0106.htm, (20 Ocak 2020).
[185] Cyprian, "Epistle of Cyprian", Epistle 51/21,24, http://www.newadvent.org/fathers/050651.htm. (22 Ocak 2020).
[186] **Matta,** 18:20; **Elçilerin İşleri,** 1:15-26; 2:42; 6:1-6; **Galatyalılar,** 2; **1.Korintliler,** 5.

yapılmıştır. Dolayısıyla bu toplantıların teknik anlamıyla konsil mahiyetinde olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu anlamıyla ilk konsil örneğine, Elçilerin İşleri'nde[187] bahsi geçen Kudüs Konsili'nde rastlanır. M.S. 52 yılında toplanan Kudüs Konsili, geleneğin ilk örneğini ve kaynağını oluşturması bakımından önemlidir.[188]

Elçiler geleneğini takip ederek oluşturulduğu görülen bu kurullar, yerel kiliseler için doktriner ve disipliner kararların alındığı, topluluk içi sorunların görüşüldüğü meclis olmuştur. Erken dönem kilise babalarından Tertullianus, cemaat içinde baş gösteren sorunların, "bütün Hıristiyanları temsil eden" (*repraesentatio totius nominis Christiani*) konsillerde karara bağlandığını belirtmiştir. Ayrıca o, konsiller için: "Hıristiyanlık dininin onuru ve temsili" ifadesini kullanmıştır.[189] Kaynaklar, bu dönemde hâkim görüş tarafından heretik kabul edilen Montanist hareketin yayılması, *lapsi*[190] tartışması ve Paskalya kutlamalarının tarihinin belirlenmesi gibi sorunların çözümü için, Roma ve Afrika'da yerel düzeyde konsiller tertip edildiğini ortaya koymaktadır. III. yüzyıla gelindiğinde ise artık yerel toplantıların yanında farklı bölgelerden piskopos düzeyinde temsilcilerin yer aldığı bölgesel toplantıların da düzenli bir şekilde tertip edildiği görülmektedir. Dolayısıyla konsil, artık kilise içinde iyi organize edilmiş bir müessese konumuna gelmiştir. Lapsilerin ve heretik akımların durumu ile heretiklerin vaftizinin geçerliliği gibi tartışmaların ele alındığı Kartaca (251, 256) ve Antakya'da (264 ve 269) tertip edilen konsiller, bunların en önemlileri olarak gösterilebilir.[191]

---

[187] **Elçilerin İşleri,** 15:1-29.

[188] Konsilin ana gündem maddesi, Yahudi olmayan unsurların (Gentile) Hıristiyanlığa geçişte Musa şeriatına uyup uymayacakları olmuştur. Konsilde alınan kararla, kiliseye intisap edenlere putlara sunulan kurbanların etinden, kandan, boğularak öldürülen hayvanların etinden yemekten ve fuhuştan uzak durmak dışında herhangi bir yükümlülük verilmemiştir. Böylece Gentileler Musa şeriatının vazgeçilmez gerekliliklerinden biri olan sünnet uygulamasından muaf tutulmuşlardır. Bkz. Francis Dvornik, "Councils, General (Ecumenical) History of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4. ss. 298-299; Aram Keshishian, "Conciliar Fellowship: A Model of Church Unity. The Emergence and Development of Conciliarity in the World Council of Churches", (**Yayınlanmamış Doktora Tezi,** Fordham University, The Department of Theology 1989), s. 1, (1. Dpn.).

[189] Tertullian, "On Fasting", Chapter 13, http://www.newadvent.org/fathers/0408.htm, (23 Ocak 2020); Paul Valliere, **Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church,** s. 52; Turhan Kaçar, **Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık,** İstanbul: Arkeoloji ve Sanat yay., 2009, s. 70.

[190] *Lapsi* (mürtet), İmparator Decius'un (249-251) Hıristiyanları dinlerini terk ederek pagan ritüellerini uygulamaya zorlayan politikaları sonucu din değiştiren Hıristiyanları ifade etmek için kullanılan bir tabirdir. Hıristiyanlar üzerindeki imparatorluk baskısının azalmasını takip eden süreçte ise kiliseye yeniden intisap etmek isteyen lapsilerin durumu cemaat içinde tartışma konusu olur. Bu hususta Kilise'nin tutumu bu kişilerin cemaate kazandırılması yönünde olmuştur. Başını Novatianus'un (ö. 258) çektiği bir grup ise lapsilerin kiliseye kabul edilmemesi ya da bunlara farklı bir muamelede bulunulması gerektiğini savunmuştur. Bkz. Johann Peter Kirsch, "Lapsi", **The Catholic Encyclopedia.** Vol. 9, New York: Robert Appleton Company, 1912, ss. 1-3; Hasan Darcan, "Üçüncü Yüzyıl Hıristiyanlığında Dinden Dönme Hadiseleri ve Novatianizm", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı 41 (1993), s. 272.

[191] Joseph Wilhelm, "General Councils", **The Catholic Encyclopedia,** Vol. 4, New York: Robert Appleton Company, 1908, s. 424; Mehmet Aydın, **Hıristiyan Genel Konsil'leri ve II. Vatikan Konsili,** Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1991, s. 2.

IV. yüzyılın başlarından itibaren konsil mekanizması, İtalya, Küçük Asya, Afrika, İspanya ve Galya'daki kiliselerde yerleşik bir hal almıştır.[192]

Roma Kilisesi'nde tertip edilen ilk dönem konsillerine katılım, çoğu zaman sayısı altmışa varan piskopos eşliğinde ifade edilirken, Roma piskoposu bu konsillere başkanlık edip alınan kararları ilan etmiştir. Burada piskoposun mutlak monarşik bir pozisyonu söz konusu değildir. Aksine, bütün piskoposların eş güdümlü çalıştığı bir anlayış hâkimdir.[193] Ancak konsiller, erken dönemden itibaren monarşik piskoposlar ile gerilim kaynağı da olmuştur. Zira ilk Hıristiyanlar açısından konsiller, yalnızca doktriner tartışmaların karara bağlandığı bir yer değil, aynı zamanda piskoposların denetlendiği mercî olarak görülmüştür. Bu hususta dönemin güçlü piskoposlarından Cyprianus, bir piskoposun kilisesini özgürce idare etme hakkına sahip olduğunu ve ancak Tanrı'ya hesap verebileceğini belirtmiştir.[194]

2. Petrus'un Makamı (*Cathedra Petri*)

Erken dönem Hıristiyan kiliseleri, Konstantin zamanında şekillenmeye başlayan merkeziyetçi yapıdan uzaktır. Bu nedenle kiliseler arasında keskin bir hiyerarşiden söz etmek mümkün değildir. Ancak Roma Kilisesi'ne taşıdığı birtakım özellikler nedeniyle özel bir konum atfedilmiştir. Roma Kilisesi, hem imparatorluğun başkentinde yer almasından ötürü birtakım avantajlara sahip olmasının yanında, Pavlus ve Petrus'un kurucu elçi kabul edilmesi nedeniyle, Batı'daki tek apostolik kökenli makam olma ayrıcalığına sahip olmuştur.[195] Nitekim Ignatius, 110 yılında Romalılara yazdığı mektubunda, Pavlus ve Petrus'un Roma'da bulunmuş olmasına vurgu yapmış ve Roma'dan; "sevgide önder", "mesih yasalarının muhafızı" ve "övgüye layık" şeklinde bahsetmiştir.[196] Erken dönem kilise babalarından, Lyon piskoposu Ireneus (130-185) ise 180 yılında yazdığı mektubunda Roma için; "daha heybetli kurum" ifadesini kullanmıştır.[197] Bunların yanında; Roma piskoposu I. Clement'in (88-99) Korint Kilisesi'ne gönderdiği mektubun,[198] bu kilisede saklanıp daha sonra Pazar ayininde okutulan metinlere dâhil edilmesi, Roma'ya duyulan saygı ve verilen önemi göstermesi açısından dikkate

[192] Aydın, **Hıristiyan Genel Konsil'leri ve II. Vatikan Konsili,** s.2.
[193] Collins, s.29.
[194] Pennington, s. 4.
[195] Granfield, s. 6966.
[196] Ignatius, "Epistle of Ignatius to the Romans", **http://www.newadvent.org/fathers/0107.htm,** (24 Ocak 2020).
[197] Granfield, s. 6966.
[198] Söz konusu mektup için bkz. Clement, "Letter to the Corinthians", **http://www.newadvent.org/fathers/1010.htm,** (15 Ocak 2020).

değerdir. Bu örnekler, Roma piskoposluğuna günümüzde anlaşıldığı şekliyle bir üstünlük atfedildiğini göstermese de onun diğer kiliseler içinde saygın bir konumunun olduğunun açık birer belirtisidir.

Ancak Kilise dini ve idari otorite olma iddiasını Petrus'a dayandırarak erken dönemlerden itibaren, özel bir yapıyı haiz olduğuna dönük bir farkındalık geliştirmiştir. Bu doğrultuda Kilise, eylem ve söylem düzeyinde birtakım faaliyetlerde bulunarak bu özel konumunu diğer kiliseler arasında dini ve idari anlamda üstünlük iddiasına dönüştürmüştür. Bu husus tek seferde gerçekleşmemiş olup süreç içerisinde kademeli bir şekilde gelişmiştir. Kilise ilk yıllarda Clement'in Korint Kilisesi'ndeki tartışmalara müdahil olması örneğindeki gibi uzak bölgelerdeki kiliselerin iç işlerinde arabulucu rolü üstlenmiştir.[199] İlerleyen süreçte bununla da yetinilmemiş, diğer cemaatlerin ortodoksluğunu ölçmede Roma ile uyumluluk bir ölçüt olarak görülmeye başlanmıştır.[200] Özellikle Papa I. Victor'dan (189-198) itibaren, bu yaklaşım bir üstünlük iddiasına doğru evrilmiş ve somut eylemlerle iyiden iyiye görünür bir hal almıştır. Victor, Paskalya kutlamaları konusunda Küçük Asya'daki kiliseleri Roma adetlerine uymaya zorlamış, bu konuda ayak direyen Efes piskoposu Polycrates'i ise aforoz etmiştir.[201] Papa I. Stephen (254-257) ise lapsi tartışmaları esnasında görevlerinden azledilen iki İspanyol piskoposu görevlerine iade etmiştir. Kartaca piskoposu Cyprianus (ö. 258), Papa Stephen'in bu görüşüne muhalefet etse de o, Roma'yı öncelikli kilise olarak adlandırmış ve piskoposların ancak Roma ile uyumlu olmaları durumunda meşru olabileceklerini belirtmiştir.[202]

Roma'nun bu tür girişimleri, onun Petrus'a dayanan, dini ve idari anlamda üstün olma iddiasının şekillenmesi sürecinde, fiili anlamda önemli gelişmeler olarak gösterilebilir. Fakat bu gelişmelerden hiçbiri, üstünlük iddiasının doktriner bir ifadeye kavuşmasına Tertullianus (150-230) ve Ireneus'un (130-202) yaptığı katkıyı sağlamamıştır. Zira Ireneus, Roma Kilisesi'nin Petrus'tan başlayan piskoposluk silsilesini gösteren kayıtlara sahip olduğunu

[199] Clement'in Korint Kilisesi'ndeki tartışmalara müdahil olması onun diğer kiliseler tarafından sorun çözme mercii olarak görüldüğünü göstermektedir. Ayrıca bu mektup, Aziz Augustinus'un yaklaşık 3 asır sonra dile getireceği "Roma konuştu ve mesele çözüldü" (Roma locuta est; causa finita est) anlayışının ilk tezahür ettiği yer olması bakımından da önemlidir. Bkz. Walter Ullmann, "Papacy (Early and Medieval Period)", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 10, The Gale Group, Inc., 2001, s. 831.
[200] O, Malley, s. 15.
[201] Richard P. McBrien, **The Pocket Guide to the Popes,** HarperCollins e-books, 2006, s. 27.
[202] Granfield. S. 6966.

söylemiştir.[203] Tertullianus ise papa I. Clemens'in (88-99) piskoposluk yetkisini doğrudan Petrus'tan aldığını ifade etmiştir.[204] Söz konusu dönemde, Tertullianus ve İreneus'un bu listeyi Gnostiklere karşı Roma'nın apostolik karakterini vurgulayarak Kilise'nin, ortodoks inancın direği olduğunu vurgulamak ve otantikliğini göstermek için dolaşıma soktukları düşünülür.[205] Ancak bu eylem, Roma Kilisesi'nin otoritesinin doktriner ifadesini bulmasına giden süreçte bir mihenk taşı vazifesi görmüştür. Zira sonraki dönemde Hıristiyan ilahiyatçılar, bu hususu Petrus'un hem Roma'daki Hıristiyan cemaatinin hem de piskoposluk silsilesinin kurucusu olduğuna dönük bir delil olarak yorumlamışlardır.[206] Bir başka ifadeyle Petrus, hem idari açıdan Kilise'nin kurucusu ve otorite kaynağı iken, aynı zamanda Roma piskoposlarının ruhbanlık yetkisini aldıkları kaynak konumundadır. Bu minvaldeki görüşler, yaklaşık üç asırlık bir süreç boyunca kademeli olarak geliştirilmiş ve nihayetinde papa I. Leo tarafından doktriner bir ifadeye kavuşturulmuştur.

Roma'nın daha önce de belirtilen özelliklerinden dolayı saygın bir pozisyonda olduğu açıktır. Ancak bu durum, onun her yerde dini ve idari en üst mercî olarak görüldüğünü göstermez. Bu husus, en açık şekilde Cyprianus'un yaklaşımında görülmektedir. Roma Kilisesi için "Petrus'un Makamı" (*Cathedra Petri*) tabirini ilk kullanan isim olan Cyprianus,[207] bu özelliğinden ötürü Roma'nın, kilisedeki kutsal birliğin kaynağı olduğunu ve diğer kiliseler için bir model teşkil ettiğini belirtmiştir. Ancak Cyprianus, Roma'ya mutlak otorite atfetmemiştir. O, Kilise'nin tüm piskoposlukları kapsayan evrensel tekil bir yapı değil, her piskoposun kendi bölgesinde tam yetki sahibi olduğu topluluklardan müteşekkil olduğunu ifade etmiştir. Bu yapı içinde, her piskopos Mesih'in halefidir, dolayısıyla bütün piskoposlar elçilerin sahip olduğu otoriteye sahiptir. Hiçbir piskopos kendisini diğer piskoposlardan üstün göremez ve onları bir karar almaya zorlayamaz.[208] Bu ifadelerden Cyprianus'un Roma'nın apostolik karakterinden

---

[203] Ireneus, "Against Heresies", Book III, Chapter 3/3, http://www.newadvent.org/fathers/0103303.htm, (23 Ocak 2020); Kenneth A. Strand, "Peter and Paul in Relationship to the Episcopal Succession in the Church at Rome," **Andrews University Seminary Studies,** Vol. 30, No. 3, (1992): ss. 219-222.

[204] Tertullian, "Prescription against Heretics", Chapter 32, http://www.newadvent.org/fathers/0311.htm, (15 Ocak 2020).

[205] Trevor G. Jalland, **The Church and the Papacy,** London: Morehouse-Gorham Co., 1942, s. 108. Söz konusu dönemde gnostiklerin kendi şehirlerindeki piskoposlar için bu tarz bir listeleme yap(a)madıkları düşünülmektedir. Burada dikkat çeken bir başka husus Petrus'un otoritesinin sıkça vurgulanmasına rağmen Roma Kilisesi'nin bir diğer kurucu elçisi olarak kabul edilen Pavlus'un ihmal edilmesidir. Bu sorunun cevabı da gnostizm etkisini işaret etmektedir. Zira Pavlus pek çok gnostik lider tarafından sırlı bilgilerin üstadı, hatta kendi öğretilerinin mutlak otoritesinin kaynağı olarak gösterilmiştir. Buna karşın Roma Kilisesi üstünlük iddiasını Petrus'u öne çıkararak temellendirmiştir. Bkz. Collins, ss. 15-16.

[206] Söz konusu listelerde Petrus ve Pavlus Roma Kilisesi'nin kurucuları olarak görülse de Petrus'un piskoposluk yaptığı iddia edilmemiştir. Petrus'un ilk Roma piskoposu olarak kabul edilmesi yaklaşık 220 yıllarında Papa Callistus (218-222) zamanında olur. Bkz. Barraclough, s. 14.

[207] Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle 59, **http://www.newadvent.org/fathers/050659.htm,** (23 Ocak 2020).

[208] Brezzi, ss. 35-36.

ötürü ona özel bir konum atfettiği, ancak diğer kiliseler üzerinde idari veya dini herhangi bir üstünlük isnad etmediği anlaşılmaktadır.

Kayseri piskoposu Firmilian (ö. 269) ise Roma'ya karşı daha sert bir tutum sergilemiştir. Kudüs Kilisesi'ni örnek model olarak gören Firmillian, Kilise'nin üzerine kurulduğu Petrus'un halefi olmakla övünen Roma piskoposunu, Kudüs Kilisesi'nin uygulamalarını takip etmemekle suçlar. Ona göre Roma, Kilise'nin birliğini sağlamaktan ziyade heretiklere destek çıkarak kilisedeki ayrılığı körüklemektedir.[209] Firmilian'ın sözlerinden hareketle, onun Roma Kilisesi'nin Petrus'tan ötürü iddia ettiği üstün otorite ve ayrıcalığı reddettiği, doğudaki kilise geleneklerini Roma'dan üstün tuttuğu söylenebilir.

B. İlk Dört Genel Konsil: Papa ve Konsilin Otoritesi

III. yüzyılın ortalarından itibaren, Roma İmparatorluğu'nun Batı yakası iç savaş, Germen ve Barbar kabilelerin saldırıları ve şehirleri kasıp kavuran veba salgını gibi nedenlerle oldukça yıpranmıştır. Bu dönemin imparatorları devlet yapısındaki zayıflamayı ekseriyetle, Hıristiyanların Roma tanrılarına kurban kesmemelerine bağlamıştır. Bu nedenle Hıristiyanlar, IV. yüzyılın başlarına kadar pek çok kez zulüm ve takibata maruz bırakılmıştır. Bu takibatlar esnasında pek çok Hıristiyan öldürülmüş, kiliseler başta olmak üzere pek çok kutsal mekân tahrip edilmiş ve Hıristiyanlar imparatorluk içindeki haklarından mahrum bırakılmıştır.[210] Böylesi bir baskı ortamında kilisenin temel amacı, teşkilatlanmaktan ziyade hayatta kalabilmek olmuştur. IV. yüzyıla girildiğinde, Papalık Ortaçağ'da sahip olacağı görkemli kurumsal yapıya henüz erişememiştir. Roma piskoposluğu, eline geçen fırsatları etki alanını genişletmek amacıyla değerlendirmeye çalışsa da bunu gerçekleştirecek güce henüz erişememiştir. Öyle ki, onun Yunan dünyasında, hatta kimi zaman Afrika'da dahi otoritesi tanınmamıştır. Dolayısıyla IV. yüzyıla gelindiğinde Papalık düzeyinde görkemli bir kurumdan söz etmek mümkün değildir.[211]

İmparator Konstantin (312-337) döneminden itibaren ise Kilise Tarihi açısından yeni bir süreç başlamıştır. Konstantin, 312 yılında rakibi Maxentius'u (306-312) bozguna uğratıp, daha önce Doğu-Batı şeklinde ikiye ayrılan imparatorluğun tek hâkimi olmuş ve ülkeyi yeniden

[209] Collins, s.31.
[210] O'Malley, ss. 23-25.
[211] Kaçar, s. 78.

tek bir çatı altında birleştirmiştir. Konstantin, Hıristiyanlık hakkında olumlu bir bakış açısına sahiptir. O, kendisinden öncekilerin aksine, Hıristiyanlığı imparatorluğu birleştirecek bir güç olarak görmüştür.[212] Bu doğrultuda öncelikle 313 yılında yayımladığı Milan Fermanı'yla, Hıristiyanlığa imparatorluk içinde serbestlik tanımış ve Hıristiyanlığın, 381 yılında devlet dini olmasıyla sonuçlanacak süreci başlatmıştır. İmparator bununla da yetinmemiş ve kilise yararına pek çok uygulamayı başlatmıştır. Maxentius döneminde kamulaştırılan kilise mallarının iade ve ihyasının sağlanması, Hıristiyanların yeni dini yapılar inşa etmesine izin verilmiş, hatta teşvik edilmiş olması bunun örneklerindendir. Konstantin ayrıca, Ortaçağ boyunca papaların ana karargâhı olacak Lateran sarayını Papalığa bağışlamıştır.[213] Bu gelişmeler, Kilise'nin hem mali açıdan önemli ölçüde zenginleşmesini, hem de kurumsallaşma yolunda ilerleme kaydetmesini sağlamıştır.

Konstantin, bunların yanında Hiristiyanlığa diğer dinlerle eşit statü hakkı tanıyarak, Hıristiyanların pagan tören ve şenliklerine katılma zorunluluğunu kaldırmış ve Hıristiyan din adamlarına pagan din adamlarının sahip olduğu ayrıcalıkları bahşetmiştir. Böylece ruhbanlar, dini görevlerine engel teşkil edecek devlet görevlerinden ve vergi yükümlülüğünden muaf tutulmuştur ki bu ayrıcalıklar, kilisede din adamı olmayı hem saygınlık hem de mali açıdan cazip bir hale getirmiştir.[214] İmparatorun hizmetleri bunlarla sınırlı kalmamıştır. Piskoposluk mahkemelerine önemli ayrıcalıklar verilip, bunların yetkileri sivil mahkemelerle neredeyse eşit hale getirilmiştir. Öyle ki sivil mahkemeler, piskoposluk mahkemelerinin vermiş olduğu kararları aynen uygulamak zorunda kalmıştır.[215] Konstantin'in 313 Milan Fermanı'nı yayımlamasıyla başlayan süreç, 380 yılında imparator Theodosius'un Hıristiyanlığı imparatorluğun resmi dini ilan etmesi ile sonuçlanmıştır. Bunun yanında Kilise imparatorluk sınırları içinde etkinliğini arttırmış ve müntesip sayısında önemli ölçüde bir artış kaydetmiştir.[216]

---

[212] Barraclough, s. 21.

[213] Çoban, s. 46.

[214] Mehmet Çelik, **Süryani Tarihi (I),** Ankara: Ayraç yay. 1996, s. 103; K. Bihlmeyer ve H. Tuchle, **I-IVcü Yüzyıllarda Hıristiyanlık,** Antun Göral (çev.), İstanbul: Güler Matbaası, 1972, s. 62.

[215] Çelik, ss. 103-104. Konstantin'in tahta oturmasıyla başlayan Hıristiyanlığa dönük bu yüksek ilgisi, onun Hıristiyan olduğuna dönük söylentileri de beraberinde getirmiştir. Öyle ki, onun annesi Helena, sadece bir Hıristiyan değil aynı zamanda azize olarak görülmüştür. Konstantin'in, Hıristiyan sembollerine bayrak ve paralarda yer vermesi gibi Hıristiyan olduğunu destekleyecek pek çok emareden söz edilebilir. Ancak, bunları yaparken pagan sembollerini de muhafaza etmesi, onun Hıristiyan olmaktan ziyade oportünist bir siyasetçi olduğu şeklinde de yorumlanabilir. Bkz. O'Malley, s.26.

[216] Margaret Deanesly, **A History of the Medieval Church 590-1500,** London: Routledge Books, 1994, s. 1. Granfield, s. 6966; Ullman, "Papacy…", s. 831.

Hıristiyanlığı imparatorluğun birleştirici unsuru olarak tahayyül eden Konstantin, kilise içindeki itizalleri, bu amacına dönük bir tehdit olarak algılamıştır. O, kiliseyi devletten ayrı düşünmemiş, devletin birliğiyle kilise birliğini birbirini destekleyen unsurlar olarak görmüştür. Ancak erken dönem Hıristiyanlığın birbirinden bağımsız bir nevi federatif kilise yapısı ve bu kiliselerin oldukça farklı kültür ve coğrafyalara temas ettiği düşünüldüğünde, cemaat içinde inanç ve uygulamalara dönük fikir ayrılıkları kaçınılmaz olmuştur. Nitekim o dönemde Kilise, Donatizm ve Arianizm tartışmaları başta olmak üzere çeşitli bölünme tehditleriyle karşılaşmıştır. İmparator bu tehlikeyi görmüş ve meseleye müdahil olmaktan imtina etmemiştir. O, bu türden sorunların çözümünü, elçiler döneminden bu yana kilisede uygulanan konsil mekanizmasında görmüştür.

1. İznik Konsili: Papa ve Konsilin Otoritesi

Konstantin, ilk olarak 314 yılında Donatizm problemini görüşmek üzere, Batılı piskoposların katıldığı Arles Konsili'ni düzenlemiştir.[217] Donatistlerin aforoz edilmesiyle sonuçlanan bu konsilden sonra, 325 yılında Hıristiyanlık tarihinin en önemli konsillerinden biri olan İznik Konsili'ni toplamıştır. Konsilin ana gündem maddesi, İsa'nın doğası ile ilgili patlak veren Arianizm tartışmalarını karara bağlamaktır. Bütün Hıristiyan piskoposların davet edildiği bu konsil, bu yönüyle ilk ekümenik/genel konsil olarak kayıtlara geçmiştir.[218] Konsil, yaklaşık üç yüz piskoposun katılımıyla toplanmıştır. Roma piskoposu Papa I. Sylvester (314-35), bu konsile katılmamış, yerine üç veya beş piskopos vekâlet etmiştir. Konsilde, Oğul İsa'nın Baba Tanrı ile aynı doğaya sahip olduğunu ifade eden *"homoousius"* terimi benimsenmiş ve Arius ve fikirleri aforoz edilmiştir. Konsilde yayımlanan İznik Kredosu[219] metni, küçük bazı eklemelerle kiliselerin büyük çoğunluğu tarafından benimsenmiş ve günümüze dek kullanılmıştır.[220]

---

[217] Aydın, **Hıristiyan Genel Konsil'leri ve II. Vatikan Konsili,** s. 2.

[218] 1917 yılında yürürlüğe giren kilise hukukunda ekümenik konsil şöyle tarif edilmiştir; "Papa tarafından davet edilmiş ve O'nun tarafından başkanlık edilmiş bir toplantıdır. Böyle bir toplantı, evrensel katolik kilisesinin yüksek düzeydeki temsilcilerini ve piskoposları bir araya getirir. Sadece bu şartları yerine getiren konsil, Ökümenik Konsil tarifine uygun düşer." Bkz. Francis Dvornik, **Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a**, Mehmet Aydın ve Soeur Jean-Marie (Çev.), Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990, s. 2; **Kilise Hukuku**, canon, 222-229. Konsillerin ekümenik sayılmasının koşul, kriter ve tartışmaları için bkz. Georges Tavard, "What Elements Determine the Ecumenicity of a Council?", **The Ecumenical Council: Its Significance in the Constitution of the Church,** ss. 45-49. Aydın, **Hıristiyan Genel Konsil'leri ve II. Vatikan Konsili,** ss. 3-5.

[219] İznik İtikadının Türkçe metni için bkz. Kaçar, s. 82.

[220] O'Malley, s.30; Collins, s. 44.

İznik Konsili'nin öncesi ve sonrasında Kilise üzerindeki baskıların kaldırılıp, ona birtakım imtiyazlar tanınması sonucunda Hıristiyanlık, Roma toprakları içinde etkisini arttırmış ve bu dine intisap edenlerin sayısında ciddi bir artış meydana gelmiştir. İznik Konsili, Kilise'nin bu yeni vaziyete uyum sağlamasını kolaylaştıracak birtakım düzenlemelere de gitmiştir. Konsilde, kilise teşkilatını daha merkezi yapıya kavuşturacak önlemleri de içeren yirmi kanun yayımlanmıştır. Bunlar içinde en önemlisi, altıncı kanundur. Buna göre, kilise idaresinde eyalet sistemi ile yönetilen imparatorluk teşkilatlanması model alınmış ve piskoposlukların idari yetki alanlarının sınırları belirlenmiştir. Bu doğrultuda Antakya, İskenderiye ve Roma'nın metropolitan statüde oldukları ve bu kiliselerin üstünlüğü vurgulanarak diğer kiliseler idari olarak bunlara bağlanmıştır.[221]

İznik ve sonrasındaki konsillerde, kiliseyi daha merkezi yapıya kavuşturmayı amaçlayan yasaların yapılmış olması, önceleri federasyon durumundaki kiliselerin daha merkezi bir yapıya evrilmesini sağlamıştır.[222] Kilise hiyerarşisinde piskopos, papaz ve diyakon şeklindeki ruhban hiyerarşisinin genişletilerek patrik, metropolitan gibi ruhani (sakramental) anlamda piskopos ile eşit, ancak idari anlamda onlardan üstün kademelerin oluşturulması da bu gelişmelerin bir sonucudur. Ancak ilk dönemde zararsız bir düzenleme olarak görülen bu örgütlenme biçimi, kısa süre sonra kiliseler arasında politik çekişmelere de sebebiyet vermiştir.[223]

İznik Konsili'ni önemli kılan bir başka husus ise bu konsilde benimsenen toplantı usulü ve karar alma süreçleriyle ilgilidir. Roma senatöryal usulünün benimsendiği bu konsile, erken dönem konsillerinin aksine, piskopos değil bizzat imparator başkanlık etmiştir. Piskoposların toplanmasını sağlayan imparator, meclis oturumlarında senatörlere tahsis edilen sahne alanını piskoposlara açmıştır. Oturumlara başkanlık eden İmparator, burada açılış konuşmasını yapmış ve konsilin toplanma amacını ve konsilde tartışılacak konuları açıklamıştır. Normal zamanlarda senatörler ile imparatoru ayıran alanda bulunan zafer heykeli yerine *Kutsal Kitap* bırakılmıştır. Ayrıca, Roma senatosunda en önemli senatörün yeri olarak bilinen "princeps senatus" makamı, Roma piskoposuna tahsis edilmiştir. Bu detay, Roma'nın diğer kiliselere karşı öncelikli konuma yükseltildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Bunun

[221] Kaçar, s. 88; Çelik, s. 228.
[222] Kaçar, ss. 89-90.
[223] Çelik, s. 228.

yanında, konsilde alınan kararlar papanın onayına sunularak kendisine ayrıcalık tanınmıştır. Roma senatöryal usülü gereği, konsilde imparator çok önemli bir rol oynasa da oturumlarda oy verme hakkına sahip olmamıştır. Bu usulün, oturumlara katılan piskoposlara doktriner meseleleri tartışma noktasında özerklik sağladığı söylenebilir.[224] İznik'te benimsenen bu yapı, Kilise-Devlet ilişkisinin ilk somut örneğini teşkil etmektedir.[225] Ayrıca bu model, Kilise'nin yönetim ve idaresi hususunda IX. yüzyıla kadar tertip edilen ekümenik konsiller için bir örnek oluşturmuştur.[226]

Konsillerle ilgili bir başka önemli husus ise bu toplantılarda Kutsal Ruh'un mevcudiyetine dönük inançtır. Kilise *Kutsal Kitap* ayetlerine[227] dayanarak, konsillerin Kutsal Ruh'un başkanlığında toplandığına ve konsillerde alınan kararlarda onun inayet ve yardımının bulunduğu inancına sahiptir.[228] Bu husus, tarihsel süreçte konsillerin yanılmazlığı tartışmasını da beraberinde getirmiştir. Ekümenik Konsillerin yanılmazlığı inancı, esasen tüm kiliseyi temsilen bir araya gelen piskoposların yanlış bir fikir üzerinde mutabakata varmasının imkânsızlığı varsayımına dayanır.[229] Ekümenik Konsillerin yanılmazlığından bahseden ilk kişinin IX. yüzyılda Theodore Ebu Kurre (750-825) olduğu düşünülmektedir. O, Elçilerin İşleri'ndeki ifadelerden[230] hareketle, ekümenik konsillerin Kutsal Ruh'un gözetiminde yapıldığını, dolayısıyla bu konsillerde alınan kararların tamamen doğru olduğunu belirtmiş ve Kutsal Ruh'un konsillerin yanlış karar almasına izin vermeyeceğini ifade etmiştir.[231] Tarihsel süreçte konsillerin yanılmazlığı meselesi, bilhassa XIII. yüzyılın ikinci yarısından sonra, papanın yanılmazlığı meselesiyle birlikte tartışılan bir husus olmuştur. Nitekim pek çok konsilyarist teolog, yanılmazlığın bir bütün olarak kiliseye ait olduğunu, dolayısıyla papanın hataya düşebileceğini, ancak kutsal ruhun inayetiyle bütün kiliseyi temsilen toplanan bir genel konsilin aldığı kararların yanılmazlığını savunmuşlardır. Ekümenik Konsillerde alınan

---

[224] Valliere, s. 74.

[225] İsmail Taşpınar, "I. İznik Konsili (325) ve İslâm Kaynaklarındaki Yeri", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı 26 (2004), s. 26.

[226] Pennington, ss. 6-7.

[227] **Elçilerin İşleri,** 15:28; **Yuhanna,** 16:13.

[228] L. M. Örsy, "Councils, General (Ecumenical), Theology Of", **The New Caatholic Encyclopaedia,** Vol. 4, The Gale Group, Inc., s. 304; Patrick Toner, "Infallibility", **The Catholic Encyclopedia,** Vol. 7. New York: Robert Appleton Company, 1910, ss. 795-796.

[229] Ali İsra Güngör, "Papa'nın Yanılmazlığı Konusundaki Tartışmalar ve Katoliklerin Yaklaşımları", **Dini Araştırmalar 12**, sayı 34 (2009), s.16; Örsy, s. 305; Çelik, s. 226.

[230] "Kutsal Ruh ve bizler, gerekli olan şu kuralların dışında size herhangi bir şey yüklememeyi uygun gördük:…". Bkz. **Elçilerin İşleri,** 15: 28-29.

[231] Güngör, "Papa'nın Yanılmazlığı Konusundaki Tartışmalar ve Katoliklerin Yaklaşımları", ss. 16-17; Çoban, s.285; İsmail Taşpınar, "Theodore Ebû Kurre", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/theodore-ebu-kurre (21.01.2020).

kararların yanılmazlığı, II. Vatikan Konsili'nde "*lumen gentium"* adlı konsil yasasının 12. maddesinde ve Kilise Hukuku'nun 1323. canonunda yer almıştır.[232]

Konstantin'den sonra konsil artık sadece Kilise'nin değil imparatorluğun da başvurduğu dini-siyasi bir yönetim birimi işlevi görmüştür. Konsilde ele alınan itikadi problemlerde alınan kararlar ortodoks kabul edilmiş, aksi yönde görüş bildirenler ise heretik/sapkın kabul edilerek dışlanmıştır. Alınan bu kararlar aynı zamanda imparatorluk kanunları olarak ilan edilip, imparatorluğun askeri yaptırımları aracılığıyla harekete geçirilmiştir.[233] Ancak bu husus, konsillerin kilise içindeki çeşitli hiziplerin imparatorun desteğini almak için bir platform olarak görülmesine yol açmıştır. Böylece temelde kilisede baş gösteren anlaşmazlık ve itizallerin çözüm yeri olarak görülen konsiller, kimi zaman bu amacın aksine çatışma ve bölünmelerin kaynağına dönüşmüştür. Örneğin; Nazianzuslu Gregorios (ö. 389), konsilleri "kötülük üreten platformlar" olarak tanımlamış ve bu toplantıların "çözüm merkezi olmaktan ziyade sorun merkezi" olduğunu belirtmiştir.[234] Genel Konsil'ler tarihsel süreç boyunca Kilise'nin karar alma mekanizmasında vazgeçilmez bir unsur olmuştur. Ancak konsiller genellikle değişken aralıklarla toplanmıştır. XIV. yüzyıla kadar konsilleri kilise yönetiminin sürekli ve zorunlu bir unsuru yapmaya dönük herhangi bir girişim olmamıştır.

V. yüzyılın ortalarına kadar tartışmaların merkezini ağırlıklı olarak kilisede İsa'nın tabiatı meselesinin oluşturduğu, I. İstanbul (381), I. Efes (431) ve Kadıköy Konsili (451) olmak üzere üç ekümenik konsil daha tertip edilmiştir. Bu konsillerde itikadi meselelerin yanında kilise idaresi ve teşkilatlanması hususunda da önemli kararlar alınmıştır. Örneğin; 381 İstanbul Konsili'nde İstanbul Kilisesi başkent kilisesi olması hasebiyle patriklik statüsüne kavuşturulmuş (6. kanun), 451 Kadıköy Konsili'nde ise bu kiliseye Roma ile eşit patriyarkal statü (28. kanun) atfedilmiştir.[235] Burada piskoposluk sıralaması Roma, İstanbul, İskenderiye, Antakya, Kudüs şeklinde belirlenmiştir. Böylece kilisede "pentarşi" (Gr.: *Pentarchía; Πενταρχία*) olarak adlandırılan beşli yönetim anlayışı ortaya çıkmıştır.[236] Ancak alınan bu

---

[232] LG, 12. Md. Bkz. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html; Aydın, **Hıristiyan Genel Konsil'leri ve II. Vatikan Konsili,** s. 5

[233] Aydın, **Hıristiyan Genel Konsil'leri ve II. Vatikan Konsili,** s. 2.

[234] Kaçar, ss. 70-71.

[235] Deanesly, s.1; Granfield, s. 6966; Ullman, "Papacy (Early and Medieval)", **NCE**, s. 831. Ayrıca konsilde İstanbul patriğinin imparatora taç giydirme uygulaması başlatılmıştır. Bu uygulama Hıristiyanlık tarihinde bir ilk olmakla birlikte İstanbul kilisesinin gücünü ve saygınlığını arttıracak bir gelişme olacaktır. Çoban, s. 29; Ostrogorsky, **Bizans Devleti Tarihi**, s. 56.

[236] Mehmet Aydın ve Ahmet Hikmet Eroğlu, "Papalık", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/Papalık (13.01.2020).

kararlar, Roma'nın ciddi tepkisiyle karşılaşmıştır. Zira İstanbul Kilisesi'ne "Yeni Roma" olması hasebiyle tanınan bu ayrıcalıklar ile Roma Kilisesi'nin üstünlüğünün apostolik kökeninden kaynaklanmadığı, imparatorluk içindeki öneminden ve statüsünden kaynaklandığı ima edilmiştir. Bunun üzerine, İmparatorluk başkenti olma avantajını İstanbul'a kaptıran Roma Kilisesi, üstün otorite olma iddiasını daha çok Petrus merkezli fikirler temelinde şekillendirmeye başlamıştır.[237]

2. İstanbul Konsili'nden Büyük Leo'ya: Elçisel Makam (*sedes apostolica*)

Pek çok tarihçi, papa Damasus (366-384) ile I. Leo (ö. 461) arasındaki dönemi, Petrus doktrininin oluşma süreci olarak görmektedir. Zira İstanbul'un önce 324 yılında imparatorluk başkenti olarak ilan edilip, 381 yılında bu hususiyetinden ötürü ayrıcalıklı konuma eriştirilmesi, Roma Kilisesi'nin üstünlük iddiasını temelinden tehdit etmiştir. Bu tarihten sonra Roma Kilisesi, Petrus'tan kaynaklı elçisel menşeini hiç olmadığı kadar vurgulamaya başlamıştır. Damasus, İstanbul Konsili'nde alınan karara tepki olarak topladığı bir sinodda, Roma'nın apostolik karakterine vurgu yapmış ve Roma'yı "Elçisel Makam" (*sedes apostolica*) olarak adlandırmıştır.[238] Ayrıca, Roma piskoposu tarafından onaylanmayan konsil kararlarının geçersiz olduğunu, bir karara varılmadan önce onun görüşüne başvurulması gerektiğini belirterek, doktriner otoritesini vurgulamıştır. Başka bir deyişle inancın ortodoksiliğini papanın onayına bağlamıştır.[239]

Damasus'un vurguladığı Petrus merkezli yaklaşımı, halefi Siricus (384-399) da sürdürmüştür. Siricus, 385 yılında Tarragona piskoposu Himerius'a yazdığı decretal mektubunda,[240] Petrus'un Roma Kilisesi'nde bulunduğunu, heretiklerin kiliseye kabul edilmesi ve kilise idaresini ilgilendiren konularda direktifler vermeye devam ettiğini belirtmiştir.[241] Ayrıca, Roma Kilisesi'nin Hıristiyan doktrinlerini ortaya koyma konusunda yetkili olduğunu ifade etmiştir.[242] Siricus, papanın decretal mektuplarının kanun hükmünde olduğunu ve bu

[237] Ullmann, "Papacy", s. 831; Çelik, ss. 228-229.
[238] Ullmann, "Papacy", s. 831; Çoban, s.22; Kaiser, s.83.
[239] Brezzi, s. 48.
[240] İmparatorluk fermanları (*rescripts*) formatında kaleme alınan bu dekretal geleneği, Siricus'un halefleri tarafından da sürdürülmüştür. Dekretaller, tarihsel süreçte Kilise tarafından konsil kararlarıyla eşit kabul edilerek Kilise Hukuku metinlerinin temel kaynaklarından biri haline gelmiş ve Papalık otoritesinin yasal dayanaklarını oluşturan metinler arasındaki yerini almıştır. Pennington, ss. 7-8.
[241] Kaiser, s. 83.
[242] Ullmann, "Papacy", s.832.

mektupların Afrika, İspanya ve Fransa'daki kiliselere de ulaştırılması gerektiğini dile getirmiştir.[243] I. Celestine (422-432) de seleflerinin izinden giderek Papalık decretallerini hukuk olarak tanımlamış ve herkesin bu hukuka riayet etmesi gerektiğini belirtmiştir.[244] Innocentius (401-417) ise İsa'nın üstün öğretme yetkisini Petrus'a ve dolayısıyla onun halefleri olan papalara verdiğini belirtmiştir.[245] Ayrıca 431 Efes Konsili'nde, papayı temsilen söz alan konuşmacılar, Roma'nın Petrus merkezli üstünlük iddiasını savunmuştur. Buna göre, Petrus Evrensel Kilise'nin üzerine kurulduğu kayadır. Roma piskoposu da onun halefi ve vekilidir.[246]

Roma Kilisesi'ne Petrus'tan kaynaklı olarak atfedilen ayrıcalıklı yaklaşımı, IV. ve V. yüzyılda yaşayan kilise babalarının ifadelerinde de görmek mümkündür. Örneğin Basileios (ö. 379), Petrus'un elçilerin başı olarak yetkilendirildiğini, Petrus'un halefi olan Roma piskoposunun da bu sıfatla diğer kiliselerin işlerine müdahil olabileceğini belirtir.[247] Jerome (ö. 420) ise Roma Kilisesi'nin sahip olduğu üstün konumdan ötürü, onunla uyumlu olmanın öneminden bahsetmiştir. Benzer şekilde Aziz Ambrosius (ö. 397) da inancın ortodoksiliğini Roma'nın inancına uyumla ilişkilendirmiştir. Ona göre, diğer kiliselerin Mesih'in bedenine katılabilmesi için Roma Kilisesi ile uyumlu olması zorunludur. Aziz Augustinus (ö. 430) ise dogmatik anlaşmazlıklarda Roma Kilisesi'nin varacağı hükmün konsil kararlarına eşit olduğunu belirtmiştir.[248]

Hıristiyanlığın imparatorluğun resmi dini olarak kabul edilmesi, Kilise'nin imparatorluk içindeki dini gücünün yanında dünyevi gücünü de arttırmış ve Kilise giderek devletleşme sürecine girmiştir.[249] Ancak Kilise'nin devletle kurduğu bu yeni ilişki, beraberinde yeni problemleri de getirmiştir. Bu problemlerden en önde geleni dini ve dünyevi alandaki yetki problemidir. Bu sorunla yüzleşen ilk kilise görevlisi Milan piskoposu Aziz Ambrosius'tur.[250] Kilise'nin devletten bağımsız olması gerektiğini vurgulayan Ambrosius, bu yönüyle "Hıristiyan Devlet" fikrinin babası sayılmaktadır.[251] O, İmparatoru diğer Hıristiyanlar gibi Kilise'nin bir

[243] Pennington, s. 8; Kaiser, s.83.
[244] Walter Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** London and New York: Routledge Taylor & Francis e-Library, 2005, s.9; Kaiser, s.83.
[245] Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** s.9.
[246] Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** ss. 10-11.
[247] Brezzi, s. 53.
[248] Brezzi, s. 54
[249] Mehmet Ali Ağaoğulları ve Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine,** Ankara: İmge Yayınevi, 1991, s.115.
[250] Collins, s. 56; O'Malley, s.35.
[251] Bertrand Russel, **Batı Felsefesi Tarihi,** C. 2 (Ortaçağ), çev. Muammer Sencer (Çev.), İstanbul: Say Yayınları, 1997, s. 46.

üyesi olarak görmüş ve yetkinin, dini alanda piskoposlarda; dünyevi alanda ise imparatorda olduğunu belirtmiştir.[252] İmparatorluk otoritesine meydan okuyan ilk kilise görevlilerinden biri olan Ambrosius'tan sonra özellikle Batı Roma'nın yıkılışını takip eden süreçte Kilise ile devlet arasında benzer gerilimlere şahitlik edilmiştir.

Yetki problemine ilişkin görüş bildiren bir diğer önemli isim ise Aziz Augustinus'tur. Augustinus, "Tanrı Devleti" (*De Civitate Dei*) adlı eserinde insanın ruhani yönünü temsil eden Tanrı Devleti ile maddi/bedeni yönünü temsil eden Dünya Devleti'nden bahseder ve bunlar arasında sürekli bir çatışmanın olduğunu belirtir. Ona göre, ilahi kurtuluşu müjdeleyen Tanrı Devleti, Eski Ahit'te ortaya çıkan ve kilise doktrinleriyle sürdürülen Mesih'in krallığıdır. İnsanın günahkâr yönünü temsil eden Dünya Devleti ise şeytanın başkaldırısı ile başlamış, Asur ve Roma gibi devletler de bu mirası devralarak sürdürmüştür. Ona göre, Tıpkı Asur ve Roma gibi bütün Dünya Devletleri yok olmaya mahkûmdur. Tanrı Devleti ise nihayetinde zafere ulaşacaktır. Bu doğrultuda o, Kilise ile devleti birbirinden ayırmış, ancak dünyevi devletin dini konularda Tanrı Devleti'ni temsil eden Kilise'ye bağlı olduğunu öne sürerek, onu Tanrı Devleti'nin bir parçası yapmıştır. Augustinus'un Tanrı Devleti ve Dünya Devleti ayrımına dayalı bu öğretisi, Ortaçağ boyunca Kilise devlet ilişkilerinde Kilise'ye hâkim olan anlayışın şekillenmesine önemli katkılar sağlamıştır.[253]

C. Papalığın Kurumsallaşması: Büyük Leo (440-461) ve Petrus Doktrini

Katolik Kilisesi'nde "Büyük" unvanını alan ilk papa olan I. Leo dönemine kadar, Roma Kilisesi'nde Petrusçu otorite iddiası temel birkaç kabul/inanç üzerine dayanmıştır. Bunlardan ilki, İsa'nın kiliseyi Petrus üzerine kurmuş olmasından hareketle Petrus'un, diğer elçiler arasında üstün bir konumunun olmasıdır. İkincisi, Petrus'un Pavlus ile birlikte Roma Kilisesi'nin kurucu elçisi olarak kabul edilmesidir. Petrus'un kurduğu makam olan Roma Kilisesi'nin piskoposunun apostolik silsile yoluyla Petrus'un halefi kabul edilmesi ise Roma Kilisesi'nin üçüncü önemli kabulü olarak bilinmektedir. Leo'nun önceki ifadelerden en önemli

---

[252] Levent Gönenç, "Ortaçağ Avrupası'nda Anayasacılığın Düşünsel ve Kurumsal Temelleri", **http://www.yasayananayasa.ankara.edu.tr/belgeler/makaleler/ortacag_anayasaciligi.pdf,** 24 Ocak 2020, s. 275; Sabine, George H. ve Thomas L. Thorson, **A History of Political Philosophy,** New York: Dryden Press, 1973, s.183.

[253] "Tanrı'nın Şehri Aziz Augustin", **Batıya Yön Veren Metinler I**, **Kökler/Orta Çağlar (∞-1350),** Alev Alatlı (Ed.), İstanbul: Alfa Yayınları 2014, ss. 187-200; Mehmet Ali Ağaoğulları (Ed.), **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** İstanbul: İletişim Yayınları, 2015,ss. 220-222; Larry Arnhart, **Plato'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi,** İstanbul: Adres Yayınları, 2008, s. 107; Rusell, s. 108.

farkı ise Petrus'un kilisede sürekli mevcut olduğunu ve halefi olan papa vasıtasıyla hüküm vermeye devam ettiğini belirtmesidir. Leo'nun sunduğu bu yeni yaklaşım, bir taraftan Roma Kilisesi'nin üstünlüğünü vurgulamış; öte yandan Petrus ile özdeşleştirdiği papayı, kilise içinde ruhani ve idari bütün yetkilerin kendisinde toplandığı, hatta diğer piskoposların da yetkilerini kendisi aracılığıyla aldığı monarşik bir konuma yükseltmiştir. Leo'dan sonra, papa artık ruhani ve idari anlamda tek lider olarak görülmeye başlanmış ve böylece papa ve Papalık otoritesi ilk biçimlendirmesini tamamlamıştır. Leo'nun inşa ettiği bu yapı, sonraki dönemde papaların hem dini hem dünyevi alanda mutlak anlamda en üst otorite olduğu iddiasına teorik bir çerçeve sunmuştur.

Leo, Roma Kilisesi'nin Petrus'a dayalı otoritesini vurguladığı doktrinini öncelikle Petrus'un diğer elçiler arasındaki konumunu açıklığa kavuşturarak inşa etmeye başlar. O, Matta İncili'ndeki ifadelere[254] dayanarak Mesih'in kiliseyi Petrus'un imanı üzerine kurduğunu belirtir.[255] Aynı ayetlere dayanarak Petrus'un diğer elçilerden önce yetkilendirildiğine vurgu yapar.[256] Ona göre Petrus, İsa'dan hem ruhbanlık yetkisini hem de kutsal olarak kurulmuş makamı idare yetkisini almıştır.[257] Bir başka deyişle Petrus İsa'dan hem sakramental ruhbanlık yetkisini hem de Hıristiyan cemaatin çatısı altında birleştiği kilise kurumunu yönetme yetkisini almıştır. Böylece Leo, bütün dini yetkilerin elçiler arasında öncelikli bir konuma yerleştirdiği Petrus'ta toplandığını vurgulamış olur.[258] Leo, Petrus'u elçiler arasında öncelikli bir konuma yerleştirmekle kalmamış, onu İsa ile elçiler arasında aracı konumuna da yerleştirir. O, Luka incilindeki ifadelere[259] dayanarak İsa'nın yetkisini önce Petrus'a verdiğini ve bu yetkinin diğer elçilere de Petrus aracılığıyla intikal ettiğini belirtir. Zira başka hiçbir elçi yetkiyi doğrudan

[254] "Simun Petrus, 'Sen, yaşayan Tanrı'nın Oğlu Mesih'sin' yanıtını verdi. İsa ona, 'Ne mutlu sana, Yunus oğlu Simun!' dedi. 'Bu sırrı sana açan insan değil, göklerdeki Babam'dır. Ben de sana şunu söyleyeyim, sen Petrus'sun ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım. Ölüler diyarının kapıları ona karşı direnemeyecek. Göklerin Egemenliği'nin anahtarlarını sana vereceğim. Yeryüzünde bağlayacağın her şey göklerde de bağlanmış olacak; yeryüzünde çözeceğin her şey göklerde de çözülmüş olacak'." **Matta,** 16:16:19.

[255] Leo the Great, "Sermons", Sermon 3: 2; 3: 3, http://www.newadvent.org/fathers/3603.htm, (20 Ocak 2020); Denis Kaiser, "Leo the Great on the Supremacy of the Bishop of Rome", **Andrews University Seminary Student Journal 1**, sayı 2 (2015): 7, s. 75.

[256] Leo the Great, Sermon, 3: 3; Kaiser, s.76.

[257] Leo the Great, Sermon, 3: 2; 3:3; Kaiser, s.75.

[258] Leo the Great, Sermon, 4: 2; Kaiser, s. 78.

[259] "Simun, Simun, Şeytan sizleri buğday gibi kalburdan geçirmek için izin almıştır. Ama ben, imanını yitirmeyesin diye senin için dua ettim. Geri döndüğün zaman kardeşlerini güçlendir." **Luka,** 22.31-32.

Mesih tarafından almamıştır.[260] Dolayısıyla Petrus, sadece elçilerin başı değil, elçilerin yetkisini onun aracılığıyla aldığı bir merkez konumundadır.

Leo'nun vurguladığı bir başka önemli husus, Petrus'un kilisedeki varlığıyla ilgilidir. Buna göre, Petrus'un imanı sürekli olduğu gibi, bu imanın üzerine kurulan kilise de süreklidir. Dolayısıyla Petrus'un kilisedeki mevcudiyeti de süreklidir. O hala faaldir ve kilisede bulunmaktadır.[261] Leo, Roma miras hukuku ilkelerine başvurarak Petrus'un Mesih'ten devraldığı yetkinin miras bırakılabilen bir makam olduğunu, bu makamının tam varisinin ise papa olduğunu belirtir. Buna doğrultuda, Petrus'un kişisel özellikleri, sahip olduğu erdemler vs. varislerine aktarılamaz. Ancak, varisler mirasını aldıkları kişinin yetki ve sorumluluklarına sahiptir. Dolayısıyla papa, Petrus'un bütün hak ve yetkilerine sahiptir. Bir başka deyişle, Petrus halefi olan papada yaşayıp kilisede hüküm vermeye devam edecektir.[262] Leo, bu özelliklerden ötürü kendisini "Petrus'un layık olmayan halefi" (*indignus haeres beati Petri*) olarak adlandırır.[263] Böylece Leo, Petrus ile papa arasında yetki bakımından özdeşlik kurar. Ancak o, papaların şahsiyeti ile Papalık makamını belirgin bir şekilde ayırır. Bu husus, Papalığın kurumsal bir temele oturtulduğunu göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Ullman'ın da belirttiği gibi, bu ayrım tarihsel süreçte kötü şöhretli papaların, Papalık kurumunun itibarına vereceği zararı bir nebze olsun hafifletmiştir.[264]

Petrus ile papa arasında yetki anlamında kurulan bu özdeşlik, papayı kilisedeki bütün otoritenin kendisinde toplandığı ve bu otoritenin papa aracılığıyla kiliseye dağıldığı mutlak monarşik bir konuma yerleştirir. Dolayısıyla bu yaklaşım kilisede geleneksel olarak var olan, piskoposların yetki bakımından eşit olduğu inancının aksine, elçilerin yetkilerini Petrus aracılığıyla alması gibi, diğer piskoposların da yetkilerini Petrus'un yetki ve haklarının varisi olan Papa aracılığıyla aldığı anlamına gelmektedir. Papa artık hem ruhani (sakramental) hem de idari anlamda tek liderdir. O, Petrus'un halefi olarak gerçek geleneğin kaynağı ve kilisede tüm otoritenin temelidir.[265] Bu doğrultuda Leo, Roma Kilisesi'nin üstünlük iddialarına yeni bir boyut kazandırmıştır. O, Petrus'un mirası olan Roma'nın eylemlerini ortodoksiliğin teminatı

[260] Leo the Great, Sermon, 4: 2; Kaiser, s. 78.
[261] Leo the Great, Sermon, 3: 2; Kaiser, s.76.
[262] Leo the Great, Sermon, 3: 4.; Kaiser, s. 77. Walter Ullmann, "Leo I and the Theme of Papal Primacy," **Journal of Theological Studies 11**, (1960), s.34.
[263] Leo the Great, Sermon, 2: 2; 3: 4.
[264] Ullmann, "Papacy", s. 832.
[265] Kaiser, s.87.

olarak görmüş[266], bütün piskoposluk uygulamalarının Roma'nın otoritesinin yetki alanına girdiğini belirtmiştir.[267] Buna göre, diğer kiliselerin piskoposlarının kendi kiliseleriyle ilgili hususi sorumlulukları vardır. Ancak Roma'nın sorumluluk alanı, daha geniş ve kapsayıcıdır. Zira hiçbir kilisenin faaliyeti, Roma'nın sorumluluk alanının dışında değildir. Kaiser'e göre bu ifade, Roma Piskoposluğu'nun monarşik bir otorite olarak kuruluşunun manifestosudur.[268]

Leo'nun papa için tasarladığı monarşik vizyon, yalnızca dini alanla sınırlı değildir. Zira ona göre, Petrus'a hem dini hem de dünyevi alanda mutlak evrensel yetki bahşedilmiştir. Petrus'un makamının iştirakçisi (*sedus ipsius consorte*) olan papa da tıpkı onun gibi, dini ve dünyevi alanda tam yetki sahibidir. O, "en yüksek hükümdar", "en yüksek öğretmen" ve "en yüksek yargıçtır"[269] diyerek papanın en üst doktriner, hukuki ve idari otorite olduğunu belirtir. Ayrıca papanın bütün güçleri kendisinde topladığını ifade etmek için *"plenitudo potestatis"* kavramını kullanır. Bu ifade, Ortaçağ boyunca Papalık düşüncesini karakterize eden bir kavram olmuştur.[270]

Leo'nun bütün dini yetkiyi papada toplayan bu monarşik Kilise vizyonu, hem kendisinin hem de haleflerinin faydalanacağı teorik bir çerçeve sunmuştur. Zira Arles piskoposunun Leo'ya yazdığı mektupta, Roma'nın Petrus kaynaklı otoritesinden ötürü dünyadaki bütün kiliseler üzerine egemen olması gerektiğini belirtmesi, Leo'nun bu vizyonunun bilhassa Batı kiliseleri nezdinde karşılık bulduğunu gösterir.[271] Benzer şekilde, Kadıköy Konsili'nde İsa'nın doğasında tanrısal ve insani iki tabiatın mevcudiyetini kabul eden diyofizit düşüncenin benimsenmesinde de Leo'nun etkisinden söz edilir. Zira Leo'nun konsil öncesinde İstanbul Patriği Flavian'a gönderdiği ve Roma'nın görüşlerini içeren mektup (*Tome*), konsil esnasında okunmuş ve konsilde alınan kararlar bu mektubun içeriğine paralel olmuştur. Bu, Leo'nun en etkileyici doktriner başarısı olarak kabul edilmektedir. Öyle ki konsile katılan babaların; "Petrus Leo aracılığıyla konuştu!" dediği kaydedilmiştir.[272] Ancak daha önce de

[266] Leo, Tanrı'nın lütuflarının baştan tüm bedene yayıldığını ve Petrus'un sağlam kayasından ayrılma cürreti gösterenlerin, kutsal sırrın bir parçası olamayacağını belirtir. Bkz. Leo the Great, "Letters", Letter 10.1, **http://www.newadvent.org/fathers/3604.htm,** (20 Ocak 2020).
[267] Kaiser, s. 81
[268] Leo the Great, Sermon, 4: 3; Kaiser, s. 81.
[269] Brezzi, s.60; Kaiser, s. 83.
[270] Ullmann, "Papacy", s. 833.
[271] Adrian Fortescue ve Alcuin Reid, **The Early Papacy: To the Synod of Chalcedon in 451,** Ignatius Press, 2008, s. 50; Kaiser, s.82.
[272] Valliere, s. 84.

bahsi geçen, konsilde kabul edilen 28. Madde örneği, papanın monarşik vizyonunun Doğu'da pek karşılık bulmadığını gösterir.

Leo'nun Papalığı dünyevi alanda da etkin kılma vizyonu, kâğıt üzerinde kalmamış bunu fiiliyata da yansıtmıştır. Örneğin, 452 yılında "Tanrı'nın Kırbacı" olarak nam salan Attila önderliğindeki Hun ordusu, Avrupa'nın içlerine kadar ilerlemiş ve Roma kapılarına dayanmıştır. Bunun üzerine Leo, kendisiyle görüşmüş ve onu şehri işgal etmekten vazgeçirmiştir. Benzer şekilde, Geiseric (ö. 477) öncülüğündeki Vandal kuşatması esnasında da kralla görüşüp onu ikna etmiştir.[273] Dolayısıyla Papa, artık sadece bir dini önder değil, aynı zamanda şehrin savunmasında önemli rol almış bir kurtarıcı olmuştur. Leo'nun aldığı bu sorumluluk, sonraki dönemde haleflerinin dünyevi otorite olma iddiasına önemli bir emsal teşkil etmiştir.

Leo'nun tezi, bütün gücün papada toplandığı ve papanın üstünde dini-dünyevi hiçbir otoriteye yer bırakmayacak monarşik Kilise yapılanmasına kapı aralamıştır. Leo'nun çizdiği bu perspektif, tarihsel şartlar elverdiğinde, önce papa VII. Gregorius tarafından ilkesel düzeyde benimsenmiş, III. Innocentius'a gelindiğinde ise teokratik bir Papalık anlayışına evrilerek kurumsal ifadesini bulmuştur. Ayrıca onun halefleri, siyasi otoritelere kafa tutmuş ve onların yetki alanlarını sorgulamışlardır. Zira Leo tarafından kullanılan *"auctoritas"* ve *"potestas"* kavramları kısa süre sonra I. Gelasius tarafından dini-dünyevi yetki alanı bahsinde kullanılmıştır. Bunun yanında, Papa yetki olarak Petrus ile özdeş tutulduğu için papanın yanılmazlığına ilişkin fikirler öne sürülmeye başlanmıştır. Bu düşünceye göre, Petrus'un halefi olan papa, iman ve ahlak konularında yanlış kanaatte bulunamaz. Zira papanın hataya düştüğünü öne sürmek, Petrus'un da hataya düşmüş olduğu anlamına gelmektedir.[274]

IV. ORTAÇAĞ'DA DİNİ VE SİYASİ BİR KURUM OLARAK PAPALIK

Hıristiyanlığın ilk beş yüzyılına bakıldığında, başlangıçtan Konstantin dönemine kadarki süreçte Roma Kilisesi, dini alandaki otoritesini tesis etmeye çalışmış, dünyevi alanda ise siyasi otoritelere karşı pasif bir duruş sergilemiştir. Kilise'nin bu tutumunda, tarihsel koşulların dayattığı zorunlulukların yanında siyasi otoriteye ilişkin *Kutsal Kitap* metinlerinde

[273] O'Malley, s. 40; Collins, s. 64.
[274] Ullmann, "Papacy", ss. 833-834.

İsa[275] ve Pavlus[276] tarafından çizilen imajın da etkisinin olduğu şüphesizdir. Ancak Hıristiyanlığın imparatorluğun resmi dini olarak kabul edilmesini takip eden süreçte, Roma Kilisesi önce dini alanda diğer kiliseler içindeki üstün pozisyonunu sağlamlaştırarak manevi açıdan güçlenmiştir. Ardından Roma'nın bölünmesi (395), Batı Roma'nın yıkılması (476) ve Barbar istilalarının da etkisiyle oluşan siyasi belirsizlik ortamı artık sadece İstanbul'dan yönetilebilen Doğu'daki imparatorluğun Papalık üzerindeki etkisini azaltmıştır. Bu siyasi kargaşanın yarattığı otorite boşluğu içinde, görece daha güçlü bir organizasyona sahip olan Kilise siyasi alandaki saygınlığını ve etkisini artırmıştır.

Oluşan bu yeni vaziyette, Kilise'nin uzun süredir devam ettirdiği dini evrensellik iddiası politik alana da yansımış ve papa önceleri yalnızca imparatorların yetki sahasında olan konularda da söz sahibi bir aktöre dönüşmüştür. Papalar bu dönemden itibaren, Kilise'nin etki alanındaki siyasi aktörlerle temas halinde olmuştur. Bu durum, Kilise ile siyasi otoriteler arasında anlaşmazlık ve gerilimleri de beraberinde getirmiştir. Zira Kilise Leo'nun dini ve dünyevi alanda mutlak güç olma iddiasını yansıtan Petrusçu vizyonu çerçevesinde, dünyevi alanda daha görünür olmaya gayret etmiştir. Buna karşın siyasi otoriteler genellikle, Kilise'yi kendi siyasi amaçlarına hizmet eden bir yapı olarak görmüştür. Kilise-devlet geriliminde temelde iki başat unsur erkler arasında sorun teşkil etmiştir. Bunlardan birincisi, dini ve dünyevi otoritelerin kaynağı, ikincisi ise dünyevi otorite ile dini otorite arasındaki ilişki sorunudur. Bu problem sahalarıyla ilgili Kilise'nin görüşlerini teorik ifadeye kavuşturan ilk papa I. Gelasius (492-496) olmuştur.

A. I. Gelasius (492-496) ve İki Kılıç Kuramı

Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasını takip eden süreçte, kendilerini Batı'nın varisi olarak gören Bizans imparatorları, dini ve dünyevi otoriteyi imparatorun şahsında

[275] İncil metinlerinde İsa, toplumsal adaletsizlikleri eleştiren ve ezilen katmanların acılarına ortak olmak isteyen bir çizgidedir. Bkz. **Luka,** 4:18; 6:20; **Matta,** 19:23 Ancak o, mevcut siyasal düzene eleştiri getirme ve yeni bir siyasal düzen kurma konusunda ise Sezar'ın hakkını Sezar'a veren pasifist bir duruş sergilemiştir. Bkz**. Matta,** 22:21. Yeni Ahit metinlerinde İsa'nın siyasi otoriteye karşı tutumunun değerlendirmesi için bkz. Alâeddin Şenel, **Siyasal Düşünceler Tarihi,** Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2020, ss. 254-256; İsmail Taşpınar, "Hıristiyan Anarşistler ya da Kilise Otoritesinin Eleştirisi ve Jacques Ellul ün (1912-1994) Yaklaşımı", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 29 (2005), ss. 63-79.

[276] Siyasal Hıristiyanlık kuramının kurucusu olarak kabul edilen Pavlus, dini- dünyevi bütün otoritenin kaynağı olarak Tanrı'yı görür. Bu nedenle insanların nerde olursa olsun, emri altına girdikleri dini veya dünyevi bütün otoritelere itaat etmeleri gerektiğini, bu otoritelere karşı gelmenin Tanrı buyruğuna karşı gelmekle eşdeğer olduğunu vurgular. Bkz**. Romalılar,** 13:1-2; 4. Pavlus'un otorite anlayışına ilişkin değerlendirmeler için bkz. Şinasi Gündüz, "Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite". **Milel ve Nihal,** sayı 14 (1) (2017), ss. 19-20; Şenel, ss. 256-258.

birleştiren sezaropapist bir anlayışa sahipti. İmparatorlar, Kilise'yi kendilerine tabi kılan bu politikayı, İstanbul Patrikliği üzerinde rahatlıkla uygulayabiliyordu. İmparator Anastasius (491-518), 494 yılında Roma Kilisesi'nde kilise içi bir meseleye müdahil olarak bu yaklaşımı sürdürmek istemiştir.[277] Ancak imparatorun bu teşşebbüsüne cevap, çok geçmeden dönemin papası I. Gelasius'tan gelmiştir. İmparatora karşı Kilise'nin özerkliğini korumayı amaçlayan papa, ona gönderdiği mektubunda, Kilise'nin dünyevi erke karşı özerkliğini daha sonra "İki Kılıç Kuramı" şeklinde adlandırılan görüşleriyle formüle etmiştir.[278]

Gelasius'a göre hem dini hem de dünyevi otoritenin kaynağı Tanrı'dır. Tanrı, İsa'ya dini (*auctoritas sacerdatum*) ve dünyevi otoriteyi (*regalis potestas*) temsilen iki kılıç vermiştir. İsa'dan sonra, dini otoriteyi temsil eden kılıç papalara, dünyevi otoritenin kılıcı ise imparatorlara geçmiştir.[279] Gelasisus, bu ifadeleri ile iki otoritenin de kutsal menşeili olduğunu vurgularken, bu iki alanın birbirinden bağımsız olduğunun altını çizmiştir. Ancak aynı mektupta, dünyevi liderlerin dini konularda "öğreten" (*docere*) değil "öğrenen" (*discere*) olduğunu vurgulaması ve onların bu konularda öğreten yetkisine sahip olan papalara kulak vermesi gerektiğini belirtmesi, Gelasius'un papaya imparator karşısında manevi yönden bir üstünlük atfettiğini göstermektedir.[280]

Gelasius'un, dönemine göre cesur sayılabilecek bu çıkışı, haleflerinin hepsi tarafından benimsenmese de ilerleyen süreçte Avrupa'nın en büyük örgütlü yapısına dönüşecek olan Kilise'nin tutumu, dünyevi iktidar konusunda daha iddialı bir tavra dönüşmüştür. Öyle ki, Gelasius'un papaya atfettiği manevi üstünlük, I. Gregorius'tan (590-604) sonra Kilise'nin mutlak üstünlüğü anlayışına doğru evrilmiştir.[281] Hatta VII. Gregorius (1073-1085), Kilise'nin misyonunun yalnızca Hıristiyanların ruhlarını kurtarmak olmadığını, Hıristiyan olmayanları da dine kazandırmak olduğunu, bu yüzden Kilise'nin göklerin krallığı kadar yeryüzü krallığının da gerçek sahibi olduğunu iddia etmiştir.[282] Ayrıca Gelasius, ruhbanların seküler mahkemelerde yargılanamayacağını iddia etmiştir. Onun bu görüşü, "papa hiçbir güç tarafından yargılanamaz"

[277] Mehmet Ali Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** s. 225; Gündüz, "Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite", s.21.
[278] Söz konusu mektubun İngilizce tercümesi için bkz. Corbet, ss.98-99.
[279] Brezzi, s.61; Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** s. 20; Özalp, s.31; Haşim Özpolat, "Tanrının Siyasetinden Siyasetin Tanrısına Egemenlik Kuramının Dönüşümü", **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi,** c. 23, sayı 2, s. 148.
[280] Ullmann, "Papacy", s. 834; Çoban, s. 30.
[281] Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** s. 226.
[282] Özpolat, s. 148.

ilkesine dönüştürülmüş ve bu ifade, VII. Gregorius tarafından yayımlanan *Dictatus Papae* (Papanın Emirleri) adlı belgede yer almıştır.[283]

B. I. Gregorius (590-604): Avrupa'nın Babası

I. Gregorius, Leo'dan sonra "büyük" ünvanı ile anılan ikinci papadır. O, aynı zamanda manastır keşişliğinden gelen ilk papadır. Papa olarak seçilmeden önce İstanbul'da Papalığın temsilciliği görevini ifa eden Gregorius, sezaropapist anlayışa sahip imparatorlarla iktidar mücadelesine girmenin faydasız olacağı düşüncesiyle, Papalığın yönünü siyasi kargaşaların otorite boşluğuna sürüklediği Batı Avrupa'ya çevirmiştir.[284] Bu nedenle Gregorius dönemi, Papalık otoritesinin Batı'da önemli ölçüde güç kazandığı bir dönem olmuştur. Ayrıca Gregorius'un, Avrupa'nın nesil olarak Romalı, inanç olarak Hıristiyan kimliğinin oluşmasında kurucu bir etkisinin olduğu kabul edilmektedir. Bundan dolayı kendisi, "Avrupa'nın Babası" olarak adlandırılmıştır.[285]

Gregorius, istilaların ve siyasi istikrarsızlığın bölgeye getirdiği yoksulluk ve sefaleti aşmak için Kilise'nin sosyal hizmetler vermesini sağlayacak kurumsal altyapıyı geliştirmiştir. Buna karşın Doğu'daki imparatorluğun bölgeye askeri veya maddi yardım ulaştıramaması, bölge halkının giderek papayı hem dini hem de siyasi liderleri olarak görmelerine yol açmıştır.[286] Ayrıca o, İngiltere'ye gönderdiği misyonerler aracılığıyla bölgenin Hıristiyanlaşması sürecini başlatmıştır ki ilerleyen süreçte bu girişimin çok önemli sonuçları olmuştur. Zira Hıristiyanlaştırılan Anglosaksonlar, misyonerlik ve kiliseleri reforme etme faaliyetlerinde öncü güçler olmuş ve Hıristiyanlığın Avrupa'nın dört bir yanına hâkim olmasına önemli katkılar sağlamıştır.[287] Gregorius'un Papalığın Orta İtalya'daki siyasi hâkimiyetini arttırarak Frenk krallarıyla temas kurması ise Papalığın devletleşmesine giden yolun önünü açmıştır. O, Frenk Kralı II. Childebert'e yazdığı mektupta: "Kral olmak olağanüstü bir şey değildir, çünkü başkaları da kraldır. Önemli olan Katolik bir kral olmaktır" diyerek Kilise'nin dünyevi iktidarlara üstünlüğüne dayalı Hıristiyan monarşisi idealini yansıtmıştır.[288]

---

[283] Corbet, ss. 98; 103-104, Çoban, ss. 30-31.
[284] Ullmann, "Papacy", s. 834; Granfield, s. 6967.
[285] Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** s. 35.
[286] Creighton, Vol. 1 s. 8.
[287] Creighton, Vol. 1, s. 9; Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** s. 35.
[288] Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** ss. 226-227.

Kendisinden, "Tanrı'nın Hizmetkârlarının Hizmetkârı" (*Servus Servorum Dei*) diye bahseden Gregorius, Roma piskoposunun diğer bütün kiliseler üzerinde en üst otoriteye sahip olduğunu belirtmiş ve Papalık monarşisi idealini geliştirmiştir. Ona göre, Roma piskoposuna itaat etmeyenler Aziz Petrus'un yolundan ayrılmış olur. Çünkü papa, elçilerin prensinin halefidir ve onun yerine kiliseyi idare etmektedir.[289] Ayrıca Gregorius, *Regulas Pastoralis* adlı çalışmasında Batı'daki papaz ve piskoposların uyması gereken kurallara yer vermiştir. Gregorius'un *Regula*'sı, Kilise'de rahiplerin otoritesi ve rolünün belirlenmesi konusunda sonraki dönemleri de etkileyen önemli bir çalışmadır.[290] Gregorius'un Roma piskoposu olarak diğer piskoposların uyması gereken kuralları belirlemesi, kendisine diğer piskoposlara göre öncelikli bir konum atfettiğini işaret eden bir başka gösterge olarak da görülmektedir.[291] Bunların yanında Gregorius, İstanbul Patriği IV. Joannes'in (582-595) "ekümenik" (evrensel patrik) ünvanını kullanması üzerine ona bir mektup yazarak tepki göstermiştir. Gregorius mektubunda, Petrus'un halefi olması nedeniyle evrensel otoritenin kendisinde olduğunu ve başka hiçbir patriğin bu sıfatı kullanamayacağını belirtmiştir. Ancak Joannes ve halefleri, papanın uyarısını dikkate almamış ve bu unvanı kullanmaya devam etmişlerdir.[292] Ekümeniklik tartışması, tarihsel süreçte Doğu ve Batı Kiliseleri arasındaki en önemli ihtilaf kaynaklarından biri olmuştur.

C. Kutsal Roma İmparatorluğu ve Konstantin Bağışı

VIII. yüzyıl, Papalık otoritesinin seyri açısından önemli gelişmelere sahne olmuştur. Bu gelişmeleri tetikleyen en önemli faktörlerden biri, İslam ordularının Batı'ya doğru ilerlemesidir. Fetih hareketlerinin Roma Kilisesi üzerine iki önemli etkisinden söz edebiliriz. Birincisi, Antakya, İskenderiye ve Kudüs gibi yerlerin fethedilmesiyle, buradaki patrikliklerin pasifize olması, bunun sonucunda Roma Kilisesi için İstanbul Kilisesi dışında ciddi bir rakibin

[289] Granfield, s. 6967; Brezzi, s. 70.
[290] Conrad Leyser, **Authority and Asceticism from Augustine to Gregorius the Great,** Oxford: Clarendon Press, 2000, s. 102.
[291] Leyser, s. 148.
[292] Barraclough, s. 32. 451 Kadıköy Konsili'nde açıkça belirtilmese de, İstanbul Patrikliği kendisine Roma ile eşit statü verilince zımnen "ekümenik" sıfatını kazanmıştır. Bu doğrultuda Patriklik, ekümenik sayılmak için gerekli olan apostolik olma koşulunu karşılamak için kuruluşunu Havari Andreas'a dayandırmış ve V. yüzyılın sonlarına doğru resmi yazışmalarında "ekümenik" sıfatını kullanmaya başlamıştır. Bkz. Emruhan Yalçın, "Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin Ekümenikliği Tartışmaları ve Gerçekler", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,** S 50 (2012), ss. 483-485.

kalmamasıdır.[293] İkincisi ise Bizans'ın Müslümanlara karşı Doğu'daki sınırlarını koruma çabasına girmesinin, Batı'daki Roma Kilisesi'nin imparatorluktan bağımsızlaşma sürecini hızlandırmasıdır. Nitekim bu dönemde, Lombard istilalarına maruz kalan Papalık, Bizans'tan yardım alamayınca çözümü yeni ittifaklarda aramıştır. Bu arayışlar, gelecek dönemlerde hem Papalığın siyasi alanda kademeli olarak yükselmesinin hem de Avrupa tarihi ve coğrafyasını şekillendirecek Papa-Frenk kralları iş birliğinin önünü açmıştır.[294]

756 yılında Papa II. Stephanus'un (752-757) çağrısı üzerine, Lombardlara saldıran Frenk Kralı Pepin, Apennines ile Revenna arasında kalan beş şehri papaya bahşetmiş, bunun simgesi olarak da Aziz Petrus'un mezarının üzerine şehrin anahtarlarını saygıyla bırakmıştır. Buna karşılık papa, Pepin'i kutsamış ve ona "Romalıların Koruyucusu" (*Patricius Romanorum*) ünvanını vermiştir. Tarihe "Pepin Bağışı" (*Donation of Pepin*) olarak geçen bu hadise ile 1870 yılına kadar sürecek olan Papalık Devletleri'nin kurulduğu ve Papalığın siyasi bir kurum olma hüviyetini elde ettiği kabul edilir.[295]

Bu dönemde dolaşıma girdiği tahmin edilen "Konstantin Bağışı" (*Donation of Constantine*) adlı sahte belge ise Papalığın siyasi alanda edineceği kazanımlara yasal dayanak oluşturması açısından önemlidir. Zira bu belgeye göre, imparator Konstantin, onun cüzzamını iyileştiren Roma piskoposuna İtalya ve çevresindeki geniş bir bölgenin hâkimiyetini bahşetmiştir. Konstantin bununla birlikte *"translatio imperii"* yetkisini de papalara vermiştir. Bu yetki, papalara kralları yetkilendirme ve görevden alma gibi imtiyazlar veriyordu.[296] Ortaçağ boyunca, papalar bu belgeye dayanarak siyasi otoriteler üzerinde hak iddia etmiş ve kendisine yetkiyi bir kraldan alıp diğer krala verebilme hakkını tanıyan bu belgeyi önemli bir tehdit aracı olarak kullanmışlardır.[297]

Papa-Frenk işbirliği, Papa III. Leo'nun 800 yılının Noel'inde Charlemagne'a (*Carolus Magnus*, ö. 814) taç giydirip (*coronatio*) onu "Romalıların İmparatoru" (*Imperator*

[293] Steven Runciman, **A History of the Crusades: The First Crusade and the Foundation of the Kingdom of Jerusalem,** Vol. 1, Cambridge University Press, Year: 1951, s. 94; Daniel Pipes, "Hıristiyanların İslam Algılayışlarının Oluşmasında Siyasi Tarihin Rolü", **Hıristiyanların İslâmı'ndan Müslümanların İslâmı'na,** Fuat Aydın (Ed.), İstanbul: Ataç Yay., 2005, ss. 46-47; Creighton, Vol. 1, s.9.
[294] Brezzi, s. 78
[295] Brian Tierney, **The Crisis of Church and State 1050-1300**, New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1964, s. 22; Bainton, s.25.
[296] Tierney, **The Crisis of Church and State 1050-1300**, ss. 20-21
[297] Barraclough, s. 40; O'Malley, ss. 73-74.

Romanorum) ilan etmesi ile zirveye ulaşmıştır.[298] Bu hadise aynı zamanda, Birleşik Hıristiyan coğrafyası (*Christendom*) ülküsü yolunda atılan en önemli adımlardan biri olmuştur. Papa ile imparator arasında kurulan bu ilişki, imparatorluğa "Tanrı'nın Yeryüzü Krallığı" (*Regnum Dei*) anlamını yüklerken, bu düzende imparator dünyevi, papa ise dini alanda en yetkili kişi konumundaydı.[299] Ayrıca bu hadise Papalığın Bizans'la arasındaki son bağları da koparıp ondan bağımsız bir hüviyete kavuşmasının bir nevi ilanı olmuştur.

Papalığın Bizans'ın etkisi altından çıkmaya başlaması, pek çok kurumsal değişikliği beraberinde getirmiştir. Bu dönemde, Papalık idari teşkilatı (*curia*) biçimlenmeye başlamış, idari, hukuki, mali, sosyal düzeyde pek çok alt birime bölünmüştür.[300] Ayrıca, Papalık seçimleri regüle edilerek papayı seçme yetkisi Roma Kilisesi'ndeki din adamlarıyla sınırlandırılmış, seçim sonuçlarının İstanbul'daki imparatorluk sarayına gönderilmemesi kararlaştırılmıştır. Bunun yanında, Papalık paralarının basılması ve Papalık belgelerine imparatorluk yıllarına göre tarih atılmaması gibi uygulamalar da papanın Bizans'la köprüleri atmasının önemli göstergeleri arasında sayılabilir.[301]

D. I. Nicolaus (858-867): Dünyanın Efendisi

Charlemagne dönemi, Papalığın sezaropapist anlayışa sahip Bizans imparatorlarının etkisinden çıkması açısından dönüm noktası olmuştur. Ancak Charlemagne'ın da dini otoritelere bakışı Doğu'daki imparatorlardan farklı olmamıştır. O, kendisine bağlı bir kurum olarak gördüğü Kilise üzerinde hâkimiyet kurmuş, papaları da kendisine bağlı memurlar olarak görmüştür. Dolayısıyla Papalık, bir otoritenin boyunduruğundan çıkıp bir başkasının altına girmiş, bu bakımdan değişen pek bir şey olmamıştır.[302] Charlemagne'ın ölümünden sonra ise imparatorluk taht kavgalarıyla cebelleşmiş, bu süreçte imparatorluk önce Verdun Antlaşmasıyla (843) Doğu ve Batı şeklinde ikiye ayrılmış, 888 yılında ise yıkılmıştır.[303] İmparatorluk baskısının ortadan kalkmasıyla, Papalık kendisini aşamalı olarak siyasi boyunduruktan kurtarmaya çalışmıştır. Bilhassa Papa I. Nicolaus (858-867) dönemi, bu akımın

[298] Tierney, **The Crisis of Church and State 1050-1300**, ss. 22-23; Bainton, s. 26.
[299] Creighton, Vol. 1, s. 13; Gönenç, s. 277.
[300] Brezzi, ss. 77-85.
[301] Ullmann, "Papacy", s.835; Granfield, s. 6967.
[302] James M. Powell (Ed.), **Innocentius III: Vicar of Christ or Lord of the World?**, Boston: DC Heath and Company, 1963, s.viii.
[303] Barraclough, s. 55.

başlangıcı olarak kabul edilebilir. Zira Nicolaus, Papalığın iflas eden imparatorluk yerine Christendom'un başı olma iddiasının önünü açmıştır.[304]

I. Leo ve I. Gregorius gibi "büyük" sıfatıyla anılan üçüncü papa Nicolaus, gerek Kilise içinde gerekse siyasi alanda Roma'nın üstünlüğü prensibini başarılı bir şekilde uygulamasıyla bilinir. Nicolaus, papanın Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak Doğu ve Batı'daki bütün piskoposların üzerinde bir otoriteye sahip olduğunu savunmuştur.[305] Bu doğrultuda, Roma'nın kontrolü dışında hareket eden Batı'daki piskoposlara ciddi yaptırımlar uygularken, aynı yaklaşımı 863 yılında Doğu'daki Photius Bölünmesi hadisesinde, İstanbul Patriği Photius'u aforoz ederek göstermiştir.[306] Bunun yanında, Lorraine Kralı Lothair'in Kilise Hukuku'na aykırı bir şekilde eşini boşayarak ikinci bir evlilik yapmasını onaylayan Köln ve Trier başpiskoposlarını görevden alması ve kralın bu kararından dönmesini sağlaması, onun hem dini hem dünyevi alandaki otoriter yaklaşımının en iyi örneklerdendir.[307] Nicholas'ın her iki alanda da Papalık otoritesini bu denli güçlü savunuşu, onun hakkında "dünyanın efendisi gibi" davrandığı yorumlarına yol açmıştır.[308]

Nicholas'ın otoriter yaklaşımını halefi Papa VIII. Ioannes (872-882) de devam ettirmiştir. Ioannes, Hıristiyan toplumunu papanın dini ve siyasi önderliğinde hareket eden tek bir politik beden olarak görmüştür. Bu doğrultuda, 879 yılında Lombard piskoposlarına gönderdiği bir talimatta, imparator tarafından seçilecek kişinin, önce kendisi tarafından belirlenmesi gerektiğini ifade etmiş ve kendi rızası olmadan kimseyi İtalya kralı olarak onaylamamalarını istemiştir. Bu örnek, III. Innocentius (1198-1216) zamanında alınan, imparatorluk seçiminin papanın onayına bağlanması kararının ilk emsalini göstermesi açısından önemlidir.[309]

Bu dönemde papaların Kilise'de mutlak güç olma iddiası, ulusal kiliselerin –bilhassa Fransa- tepkisini çekmiştir. Buradaki piskoposlar, kendilerine otonomi sağlayacak birtakım girişimlerde bulunmuşlardır. IX. yüzyılın ortalarında Fransa'nın batısında dolaşıma giren "Sahte Isidore Decretalleri" nin piskoposların bu amacını gerçekleştirmek için üretildiği

[304] Barraoclugh, s.58.
[305] Brezzi, s.87.
[306] McBrien, **The Pocket Guide to the Popes,** ss. 123-124.
[307] Creighton, Vol. 1, s. 14.
[308] Barraclough, s. 58.
[309] Granfield, s. 6967; Barraclough, ss. 60-61.

düşünülmektedir. Güya, erken dönem konsil kararnameleri ve papaların mektuplarından oluşan bu belgeler, bölgesel piskoposların idari ve mali birtakım yetkilerini genişletiyor ve onların yargılanma gibi birtakım hukuki yaptırımlardan muaf olmasını içeriyordu. Ancak bu belgelerde, papanın Kilise'nin evrensel piskoposu olarak takdim edilerek, papaya piskoposları atama ve azletme hakkının tanınması, diğer piskoposların onun denetimine tabi tutulması ve konsil kararnamelerinin geçerli olması için papanın onayının zorunlu kılınması gibi, papaya olağanüstü yetkiler atfeden ifadeler de mevcuttu. Bu nedenle, papaya karşı piskoposların yetkisini savunmak için üretilen bu dekretaller, ironik bir şekilde, ilerleyen dönemde papanın kilisedeki monarşik pozisyonunu güçlendirmek için yapılacak düzenlemelere yasal dayanak sağlayacak en önemli silahlardan biri haline dönüşmüştür.[310] Creighton'un ifadesiyle, bu belgelerde Papalığın gelecekte gerçekleştirilecek monarşi ideali, geçmişte var olan bir gerçekmiş gibi sunulmuştur.[311]

Nicholas'ın Papalık otoritesini üst perdeden savunduğu dönemin ardından, Papalık özellikle VIII. Ioannes (872-82) ile XII. Ioannes (955-64) arasındaki dönemde, pek çoğu ahlaki zafiyetleri ve idari açıdan kabiliyetsizlikleriyle bilinen kötü şöhretli papaların hâkimiyeti altına girmiştir. Bu dönemde, İtalya'daki aristokrat ailelerin kontrolü altında olan Papalık, İtalya'daki politik bataklığın içine çekilerek, adeta bu ailelerin mücadelesi içinde politik bir enstrümana dönüşmüştür.[312] Papalığı içine düştüğü bu oligarşik etkiden uzaklaştırmaya çalışan ilk kişi, kendisini Kutsal Roma İmparatorluğu'nun varisi olarak gören Germen Kralı I. Otto (962-973) olmuştur. 962 yılında İtalya'ya girerek Papa XII. Ioannes'in elinden imparatorluk tacını giyen Otto, imparatorluğun restorasyonunu Papalıktan ayrı düşünmemiştir. Ancak o, Papalığı İtalyan hâkimiyetinden çıkarmaya çalışsa da bu amacını gerçekleştirememiştir. Otto'nun halefleri II. Otto (973-983) ve III. Otto (996-1002) da Papalık makamına İtalya dışından kişileri seçtirerek aynı politikayı gütmüştür. Ancak yeni seçilen papalar, Roma'da tutunabilmek için buradaki ailelerle iş birliği yapmak zorunda kalmıştır. Dolayısıyla imparatorluğun bu girişimi pek işe yaramamış ve XI. yüzyılın ilk yarısına kadar Papalık üzerindeki bu oligarşik etki sürmüştür.

[310] Louis Saltet, "False Decretals", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 5. New York: Robert Appleton Company, 1909, ss. 773-780; Barraclough, s. 59; Creighton, ss. 13-14.
[311] Creighton, s.14.
[312] Barraclough, s.63; Ağaoğulları ve Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine,** s. 174.

Papalığı içine düştüğü bu vaziyetten çıkaracak gelişme ise Alplerin öte yanında filizlenip kısa sürede neredeyse tüm Batı Kilisesi'ni etkisi altına alan reform hareketi olmuştur.[313]

X. yüzyılda, Burgundy dükü Aquitaineli William (ö. 918) tarafından kurulan Cluny tarikatının öncülük ettiği reform hareketi, kısa sürede neredeyse bütün Avrupa'yı etkisi altına almıştır. Bu hareketin temel amacı, Kilise içinde rahipler arasında baş gösteren dünyevileşme eğilimi ve bunun yol açtığı ahlaki erozyona karşı, dünyevi kaygılardan uzak, sadeliği ve ahlaki prensipleri önceleyen bir dindarlığa dayalı manastır yaşamını savunmak olmuştur. Zira dönemin din adamları içinde, gayrımeşru ilişkiler, rüşvet (*simony*) ve akraba kayırıcılığı (*nepotizm*) gibi pek çok idari ve ahlaki problem yaygınlaşmıştır. Bu vaziyet, Hıristiyan cemaati içinde ciddi rahatsızlıklara yol açmıştır.[314]

Reform hareketinin bir diğer önemli amacı ise Papalığı içine düştüğü siyasi etkiden kurtarmak olmuştur. Reformcuların Papalığı özgürleştirme çabaları, nihayetinde papa II. Nicholaus (1059-1061) döneminde en önemli ürünlerinden birini vermiştir. Zira Nicholaus, 1059 yılında yayımladığı Papalık Seçim Kararnamesinde, daha önce aristokrasi ve kralların kontrolünde olan Papalık seçimini kardinallerin inisiyafine bırakmıştır. Böylece Papalık, laik güçlerin etkisinden uzak, bağımsız bir kurum olma yolunda önemli bir adım atmıştır.[315] Bunun yanında, kardinallere papayı seçme yetkisi veren bu kararı takip eden süreçte, kardinaller Kilise içinde giderek güç kazanmış ve Kilise'nin yönetim ve karar alma mekanizmalarında etkin olan oligarşik bir yapıya doğru evrilmiştir.

E. VII. Gregorius (1073-1085): Mesih'in Vekili

Yalnızca Ortaçağ'ın değil, bütün Kilise tarihinin en önemli papalarından biri VII. Gregorius'tur. Onun dönemi, Papalık otoritesinin seyri açısından bir dönüm noktasıdır. Zira ondan önce Papalık daha çok Kilise içinde ve dışındaki dini-politik tartışmalarda bir nevi aracı kurum pozisyonundayken, Roma piskoposu belli ayrıcalıkları kabul edilmekle birlikte Batı'daki diğer piskoposluklardan biri konumunda idi. Buna karşın Gregorius, Papalığın bütün

[313] Barraclough, ss. 63-4; Creighton, s.15.
[314] Creighton, s. 15; Ağaoğulları ve Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine,** s. 175)
[315] Catia Di Girolamo, "Dinsel Atamalar Mücadelesi", **Ortaçağ: Katedraller, Şövalyeler, Şehirler,** Umberto Eco (Ed.), Leyla Tonguç Basmacı (Çev.), Alfa Yay., İstanbul 2014, s. 29.

kilise üzerinde evrensel yetkiye sahip olduğu iddiasını etkili bir şekilde savunmasıyla bilinmektedir.[316]

Gregorius, kendisinden önce Kilise'ye hâkim olmaya başlayan reformcu anlayışı benimseyip sürdürmüştür. Onun reform programı temelde üç amacı gerçekleştirmeye dönüktür. Bunlardan ilki, Papalığın sarsılan otoritesini yeniden sağlamlaştırmaktır. I. Leo gibi kendisini Petrus ile özdeşleştiren Gregorius, Roma piskoposunun diğer piskoposlar, din adamları, hatta konsiller üzerinde dahi evrensel otoritesi olduğunu savunmuştur. Ayrıca, papanın yasa yapmak dışında, piskoposları ve dünyevi liderleri yargılamak gibi yetkilerinin de olduğunu iddia etmiştir.[317] Gregorius, papa ile dünyevi liderler arasında Ortaçağ'ın başlarından itibaren süregelen yetki problemine de değinmiştir. Ona göre, Petrus'un otoritesi yalnızca göksel alanla sınırlı değildir. Zira ona göklerde ve yeryüzünde bağlama ve çözme yetkisi[318] verilmiştir. Ona göre krallar da Aziz Petrus'un sürüsüne dâhildir. Dolayısıyla onlar, Tanrı'nın hizmetkârları olarak Petrus'a ve onun vekili olan papaya tabidirler.[319] Ayrıca o, kendisinden önce neredeyse bütün piskoposlar ve seküler liderler tarafından kullanılabilen "Mesih'in Vekili" (*Vicarus Christi*) ünvanının yalnızca papa tarafından kullanılabileceğini belirtmiştir.[320] Bir başka deyişle Gregorius, Gelasius'un aksine, iki kılıcın ikisini de papaya vermiş ve otorite dengesini Kilise lehine bozmuştur.

Gregorius'un ikinci önemli amacı, din adamları arasında yaygınlaşan simony, nepotizm ve metres tutma gibi uygulamaları sonlandırarak, Kilise'nin yozlaşmasının önüne geçmektir. O, Roma'da tertip ettiği sinodlarla bu uygulamaları yasaklamış ve Kilise içinde düzen ve disiplini tesis etmeye çalışmıştır.[321] Gregorius'un gündemindeki üçüncü mesele ise din adamlarının dünyevi liderler tarafından atanması (*lay investiture*) problemidir. Temeli Charlemagne dönemine dayanan bu uygulama ile imparatorlar, prensler ve feodal beyler egemenlikleri altındaki piskoposluklara doğrudan piskopos tayin etme hakkını kazanmıştır.[322] İmparatorların papaya göre üstün bir konumda kabul edildiği uzunca bir süre içinde tartışma

[316] Klemens Löffler, "Investitures, Conflict of", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 8, New York: Robert Appleton Company, 1910, ss. 84-85; McBrien, **The Pocket Guide to the Popes,** s. 170.
[317] Granfield, s. 6970.
[318] **Matta,** 16:19.
[319] "Papa VII. Gregorius'un, IV. Henry Nezdinde Papalık Politikasını Savunmak Üzere Metzli Hermann'a Yazdığı Mektup", **Batıya Yön Veren Metinler I: Kökler/Orta Çağlar (∞-1350),** ss. 316-317.
[320] Brezzi, s. 100.
[321] Bainton, s. 35.
[322] Girolamo, ss. 27-28.

konusu olmayan bu uygulama, hem dini hem de seküler alanda Papalık otoritesini sınırlamıştır. Papalık otoritesini üst perdeden savunan Gregorius, bu uygulamayı yasaklamış, ancak bu kararı onu imparator IV. Henry (1084-1105) ile karşı karşıya getiren bir dizi gelişmeyi tetiklemiştir. Papanın kararına rağmen Henry'nin Milan Piskoposluğu'na atama yapması, Gregorius'un imparatoru aforoz etme tehtidi ile sonuçlanmıştır. Bu gelişmenin ardından Henry, Ocak 1076'da Worms'da bir sinod toplamış ve papayı görevden aldığını ilan etmiştir.[323] Ardından da Gregorius, Lenten'de bir sinod toplayarak, Henry'i aforoz ettiğini ve krallık yetkilerini askıya aldığını ilan etmiştir. Papanın bu kararını fırsat bilen Henry'nin muhalifleri, ona aforozunu kaldırtması için dört ay mühlet vermiş, aksi halde tacını kaybedeceğini deklare etmiştir.[324] Bu gelişmeler üzerine zor durumda kalan imparator, 1077 yılının Ocak ayında papanın ayağına gitmiş ve üç gün boyunca tövbe ettikten sonra affedilmiştir.[325]

Ortaçağ Papalığı'nın eriştiği gücün sembol olaylarından biri olarak görülen hadiseden sonra güç dengesi tersine dönmüştür. Zira imparator, Almanya'da muhaliflerini bertaraf ederek kontrolü sağladıktan sonra, Gregorius'u Papalık makamından almış ve yerine III. Clemens'i (1080-1100) papa olarak tayin etmiştir. Gregorius, bunun üzerine Roma'dan kaçarak Norman müttefiklerine sığınmış, ancak kısa bir süre sonra Salerno'da sürgünde ölmüştür.[326] Atama tartışması, takip eden süreçte de Kilise ile devlet ilişkilerinde gerilim kaynağı olmuş ve ancak 1122 Worms Konkordatı ile geçici bir çözüme kavuşabilmiştir. Bu anlaşmayla, imparatorluk Germen Krallığı dışındaki bölgelere yapılacak piskopos atamalarında Kilise'yi, tek ve mutlak yetkili olarak kabul etmiştir. Germen Krallığı sınırları içindeyse, piskoposların ataması imparatorun inisiyatifine bırakılmıştır.[327] Buna karşın, ilerleyen süreçte piskopos atamaları Kilise ile imparatorlar arasında tartışma konusu olmaya devam etmiştir. Bilhassa imparator II. Friedrich (1211-1250) döneminde bu tartışmalar tarafları oldukça meşgul etmiştir. Friedrich'in ölümünden sonra ise piskoposluk atamaları tamamen Kilise'nin kontrolü altına girmiştir.[328]

Gregorius, Roma Kilisesi'nin dini alandaki üstünlük iddiasını dünyevi alana da taşıyarak imparatora açıkça meydan okuyan ilk papa olarak tarihe geçmiştir. Onun Papalığı her

[323] Thomas Asbridge, **The First Crusade: A New History**, Oxford: Oxford University Press, 2004, s. 12.
[324] McBrien, **The Pocket Guide to the Popes,** s. 171; Barraclough, s. 83.
[325] Girolamo, s. 30;Creighton, s.18.
[326] Girolamo, s. 30, Asbridge, s. 11.
[327] Powell, s. viii; Sayime Durmaz, "Yüksek Ortaçağ'da Papa-İmparator Çatışması: Kılıç ile Âsâ'nın Savaşı", **Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sayı 1 (2011), s. 93.
[328] Goff, s. 103.

iki alanda da hâkim güç haline getirmeyi hedefleyen anlayışı, 1075'te yayımladığı ve yirmiyedi maddeden oluşan Dictatus Papae (Papanın Emirleri) adlı belgede açıkça görülebilmektedir. Burada Gregorius, "evrensel" sıfatını kullanmayı sadece Roma Piskoposunun ayrıcalığı olarak görür (Md.2); papanın imparatoru azletme yetkisi olduğunu iddia eder (Md.12) ve konsil toplama yetkisinin yalnızca papaya ait olduğunu belirtir. Bunların yanında o, papanın hiç kimse tarafından yargılanamayacağını (Md.19); piskoposları atama ve göreve iade etme yetkisinin yalnızca papaya ait olduğunu (Md.3); 3. maddede belirtilen işlemler için papanın bir sinod toplamasının zorunlu olmadığını öne sürer (Md. 25).[329]

Papalık açısından devrim niteliğinde bir anlayışı yansıtan bu maddelerin pek çoğu, kilise tarihindeki uygulamaların yanı sıra, Kilise Hukuku'nun dayandığı metinlerle de çelişen ifadeler barındırmaktadır. Buna karşın, Kilise'de papanın mutlak otoritesini savunan kilise hukukçuları (*canonist*), *Dictatus Papae*'de yer alan pek çok prensibin hukuki temellerinin oluşturulmasında önemli katkı sağlamışlardır.[330] Gregorius'un prensipleri, kendi döneminde pratiğe dökülemese de III. Innocentius ve VIII. Bonifacius dönemleri arasında zirveye çıkacak olan Papalık otoritesinin dayandığı temel prensipleri oluşturmuştur. Bunların yanında Gregorius, papa önderliğinde bütün Hıristiyan coğrafyasındaki askerlerden oluşan bir ordu toplamayı ve İslam ordularının üzerine Haçlı Seferleri düzenleyerek onları kutsal topraklardan çıkarmayı hedeflemiş, ancak bu amacına ulaşamamıştır.[331] Onun bu projesi, ancak II. Urbanus döneminde hayata geçirilebilmiştir.

F. II. Urbanus (1088-1099) ve Haçlı Seferleri

II. Urbanus dönemi, Gregorius'un Papalık için dini ve dünyevi alanda öngördüğü otoriter vizyonun uygulamaya geçirildiği bir dönemdir. Urbanus'un bu başarısında iki temel faktörden söz edilebilir. Bunlardan ilki, Papalık bünyesinde hayata geçirdiği idari reform, ikincisi ise Haçlı Seferleri'dir. Urbanus döneminden başlayarak Papalık merkezi yönetiminde

[329] Çoban, s. 312.

[330] Örneğin kilise hukukçusu William Durandus'un (1230-1296) ifadeleri, dönemin bazı kilise hukukçularının papaya atfettiği gücü ve konumu göstermesi açısından önemlidir: "Papa, Petrus'un halefi ve İsa Mesih'in vekili olup, yeryüzünde sadece insanın değil, Tanrı'nın yerini almıştır... Bu nedenle o herkesi yönetir ve yargılar... Papa 'plenitudo potestatis'e sahiptir... O, inanca karşı gelmediği müddetçe istediği herşeyi söyleyebilir ve yapabilir... Hiçkimse ona: "Bunu neden yapıyorsun?" diyemez... Onu memnun eden şey, kanun gücüne sahiptir. . . O, her kanunu yürürlükten kaldırabilir. . . Onun bir üstü yoktur. . . O, her şeyin üzerindedir ve hiç kimse tarafından yargılanamaz". Bkz. Brian Tierney, **Religion, Law and Growth of Constitutional Thought (1150-1650),** Cambridge University Press, 1982, s. 14.

[331] Runciman, s. 99.

gerçekleştirilen değişiklikler, yükselen Papalık monarşisinin gelişimi için gerekli kurumsal alt yapıyı sağlamlaştırması açısından önemlidir. Papalık merkezi idari yapısı için, *"curia"* ifadesini resmi olarak kullanan ilk papa olan Urbanus, dönemin Fransa ve İngiltere'deki hâkim monarşik idari yapı modelini Kilise'ye uyarlamıştır.[332] Bu doğrultuda curia'yı mali, hukuki, politik ve diplomatik birimlere ayırmış ve bu birimlerden her birinin başına kardinalleri atamıştır. Bu düzende kardinaller bir nevi bakanlar kurulu işlevi görmüştür.[333] Urbanus döneminden sonra da Papalık bünyesinde kurumsal reformlar sürdürülmüştür. Papalık seçimleri regüle edilerek seçilmek için kardinallerin üçte ikisinin onayı kuralı getirilmiş, hukuk alanındaki gelişmelere paralel olarak Papalığa bağlı yüksek mahkemeler kurulmuş ve Papalık decretal koleksiyonları oluşturulmuş, ayrıca papa ve kardinallerin düzenli olarak bir araya geldiği kilise yönetim kurulunun (*consistory*) oluşturulması gibi birtakım önemli düzenlemelere gidilmiştir.[334] Papalık idari teşkilatında Urbanus tarafından başlatılan bu reformlar, Papalık otoritesinin sağlam bir kurumsal zemin üzerinde yükselmesini sağlamıştır.

Dünyevi liderlerle ilişkilerde VII. Gregorius'a göre daha itidalli bir tutum sergileyen Urbanus, bölgedeki aktörlerle ilişkilerinde gerilim politikasından ziyade diplomatik yöntemlere başvurmayı benimsemiştir. Urbanus'un diplomatik ilişkilere yatkınlığı, Gregorius zamanında gündeme gelen, ancak gerçekleştirilemeyen Haçlı Seferleri fikrinin de hayata geçmesinde etkili olmuştur.[335] O, 1095 yılında Fransa'nın Clermont şehrinde bir sinod toplamış ve Müslümanlardan kutsal toprakları geri almak için kendi komutasındaki Hıristiyanlardan oluşturulacak bir orduyla Doğu'ya bir sefer yapılması çağrısında bulunmuştur. Urban, yaptığı çağrıda Avrupa toplumunun pek çok kesimine birden hitap etmiş ve bu seferlere katılması karşılığında toplumun neredeyse tüm üyelerinin ihtiyaçlarına göre vaatler sunmuştur.[336]

Urbanus'un çağrısı üzerine, Haçlı Seferleri'ne yaklaşık yüz bin kişinin katıldığı ve bunlardan altmış bininin 1097 yılında İznik'e vardığı düşünülmektedir. Urbanus'un o dönemde yüz bin kişiyi kendi komutası altında toplayabilmesi, gücünün ve otoritesinin ulaştığı sınırları göstermesi açısından önemlidir. Nitekim 1096 yılında başlayıp 1099 yılında Kudüs'ün kuşatılarak ele geçirilmesiyle sonuçlanan bu organizasyon, Hıristiyan dünyayı ortak bir

[332] Barraclough, s. 95.
[333] Çoban, s. 65.
[334] Ullmann, "Papacy", ss. 837-838.
[335] Ullmann, "Papacy" s. 837; Barraclough, s. 91.
[336] Runciman, s. 106; Asbridge, ss. 1-2; Deanesly, s. 100.

duyguda birleştirmeyi başarmıştır. Böylece önceleri pek çok Hıristiyan'ın zihninde bir ukde olan Kilise'nin birliği ideali uygulanma zemini bulmuş ve Avrupa, papanın liderliği altında büyük bir ordu hüviyetine kavuşmuştur.[337] Haçlı Seferleri ile birlikte Kilise'nin dünyevi meselelerde söz sahibi olabileceği, gerektiğinde savaş ilan edip kan dökebileceği kabul edilmiş oluyordu. Bu kabul, Papalık makamının Batı'daki iktidarlar üzerindeki otorite ve üstünlük iddialarının pekişmesine de yardım etmiştir.[338] Bunun yanında, Papalık bu seferleri bahane ederek yeni vergiler çıkarmıştır. Bu olağanüstü dönem uygulaması sonraki dönemlerde kalıcı hale getirilerek Papalık açısından önemli bir gelir kaynağı haline gelmiştir.[339]

Öte yandan, Urbanus'tan sonraki yaklaşık iki asırlık süreçte, Papalık birçok kez bu seferleri organize etmiş ancak bunlardan hiçbiri ilkinin yakaladığı başarıyı elde edememiştir. Bunlardan başarılı sayılabilecek olan IV. Haçlı Seferi, İstanbul'un işgal edilmesi ve burada 1204-1261 yılları arasında sürecek olan bir Latin Krallığı'nın kurulmasıyla sonuçlanmıştır. Ancak bu hadise Doğu ve Batı Kiliseleri arasında 1054'te vuku bulan ayrılığı derinleştirmiş ve taraflar arasındaki düşmanlığı körüklemiştir.[340] Özetle, Urbanus'un reformları sayesinde papanın başkanlığındaki kilise otoritesi sağlam kurumsal temellere sahip olur. Bu dönemde düzenlenen Haçlı Seferleri ise başlangıçta Papalık otoritesinin güçlenmesine önemli katkı sağlarken, ilerleyen süreçte bu otoritenin güç kaybetmesinde başat faktörlerden biri olmuştur.

G. III. Innocentius (1198-1216) ve Papalık Otoritesinin Zirvesi

XI.-XIII. yüzyıllar arasındaki dönemde Papalık otoritesi, arada yaşanan bazı kırılmalara rağmen tedrici olarak yükselmiştir. Bu süreç içinde Papalık, Kilise içinde doktrin ve disiplin konularında reform niteliğinde düzenlemelerin yapıldığı altı genel konsil tertip etmiş, bu konsiller papanın Kilise içindeki otoritesinin pekişmesinde önemli bir rol üstlenmiştir.[341] Bunun yanında Katharlar[342] ve Waldesianlar[343] gibi heretik akımları bastırmak

[337] Creighton, Vol. 1, s. 19.
[338] Ağaoğulları ve Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine,** s. 179.
[339] Çoban, s. 67.
[340] Deanesly, s.105.
[341] Granfield, s. 6971.
[342] Katharlar, (Gr. *καθαροί*; arınmış) Fransa'nın Albi bölgesinde ortaya çıkıp XII-XIV. yüzyıllar arasında Avrupa'nın çeşitli yerlerinde etkili olan gnostik bir harekettir. Reenkarnasyon inancına ve asketik bir din anlayışına sahip olan, kilise hiyerarşisini, sakramentler ve araf gibi inanışları reddeden bu grup, Kilise tarafından sapkın kabul edilerek, yoğun baskı ve şiddet politikasına maruz bırakılmıştır. Bkz. Michael Frassetto, **Heretic Lives: Medieval Heresy from Bogomil and the Cathars to Wyclif and Hus,** Profile Books, 2007, ss. 75-80.
[343] Adını kurucusu Lyonlu Valdesius (ö. 1218) alan Waldesianlar, XII. yüzyılda Fransa'da ortaya çıkmış ve daha sonra İspanya ve İtalya gibi ülkelere de yayılmıştır. Kilise'nin Konstantin'in Hıristiyan olmasıyla birlikte, ruhsal amaçlarını kaybederek

için seküler liderlerin de desteği alınarak şiddetli bir mücadele verilmiştir. Papalığın bu mücadelede başarılı olmasında devlet desteğinin yanında engizisyon mahkemelerinin sürekli hale getirilmesi ve heretik akımlara karşı Fransisken ve Dominiken tarikatlarının desteklenmesi önemli rol oynamıştır.[344] Ayrıca Kilise Avrupa'nın önemli merkezlerinde üniversiteler kurmaya başlamış, bu kurumlar pozitif bilimler ve teolojinin yanında özellikle Kilise Hukuku alanındaki gelişmelere öncülük etmiştir.[345] Papalık özellikle XI. yüzyıldan itibaren kilise hukuku alanındaki çalışmaları desteklemiştir. Bu alanda yapılan çalışmalar Papalık otoritesinin yasal dayanaklarının oluşturulması açısından önemli bir rol oynamıştır. Nitekim bu dönem kanonistleri, I. Leo'dan miras alınan "plenitudo potestatis" ilkesini geliştirmiş ve Papalığın dini ve dünyevi alanda mutlak monarşik bir lider olma iddiasına yasal zemin oluşturmuşlardır.[346]

Bu dönemde VII. Gregorius, III. Innocentius (1198-1216) ve VIII. Bonifatius (1294-1303) Papalık otoritesini güçlü bir şekilde savunan papalar olarak öne çıkmıştır. Ancak Innocentius dönemi, Papalık iddialarının başarılı bir şekilde uygulandığı bir dönem olması bakımından önemlidir. Zira o Kiliseye hükmetmekle kalmamış, dönemin Avrupa siyasetinde kral ve imparatorlardan da etkin bir güce erişmiştir.[347] Öyle ki onun "Batı Avrupa'nın yargıcı" ve "Tanrı ile insanoğlu arasında bir aracı" gibi hareket ettiği söylenmektedir.[348] Bu yönüyle onun dönemi pek çok tarihçi tarafından "Papalık otoritesinin zirvesi" olarak kabul edilir.

---

dünyevi bir güç haline geldiğini ve apostolik fakirlik geleneğini sürdürmekten ziyade dünyevi ihtiraslar peşinden koştuğunu iddia etmişlerdir. Bu doğrultuda basit bir yaşam tarzını benimseyip Kilise'nin birçok uygulamasına karşı çıkmışlardır. Waldensianlar da Katharlar gibi Kilise'nin şiddet politikasından nasibini almış ve pek çok kez katliamlara varan muamelelere maruz kalmışlardır. Bkz. Frassetto, ss. 56-75.

[344] Evans, Gillian Rosemar, **A Brief History of Heresy**, John Wiley & Sons, 2008, ss. 105; 142-149. Papa IX. Gregorius (1227-1241) zamanında heretik tarikatlara karşı Aziz Dominik De Guzman'ın (ö. 221) kurduğu Dominiken ve Aziz Francesco'nun (ö. 1226) liderlik ettiği Fransisken tarikatlarının desteklenmesi politikası ile bu tarikatlara bağlı bulundukları bölgelerde birtakım hak ve imtiyazlar tanınmıştır. Böylece bu tarikatlerin kurduğu manastırlar bölgede etkili ve güçlü kurumlar haline gelmişlerdir. O dönemde, dilenci tarikatleri apostolik fakirliğe dayalı bir yaşam biçimini benimsiyordu. Roma'ya bağlı piskoposluklara ise din adamlarının dünyevi kaygılarla hareket ettiği, ahlaki çürümenin gözle görülür bir seviyeye ulaştığı bir vaziyet hâkimdi. Bunun sonucunda manastırlar toplumdan daha güçlü bir saygı görmeye başlamış ve günden güne etkilerini arttırıp piskoposlukların otorite alanını tehdit etmişlerdir. Bu husus 13. yüzyıldan itibaren piskoposluklar ve manastırlar arasında bir gerilim kaynağı olmuştur. Bkz. Barraclough, s. 134.

[345] Ortaçağ'da İslam ve Batı dünyasındaki yükseköğretim kurumlarının durumuyla ilgili karşılaştırmalı bir çalışma için bkz. Gerorge Makdisi, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı,** Ali Hakan Çavuşoğlu ve Tuncay Başoğlu (Çev.), İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.

[346] Jovino de Guzman Miroy, **Tracing Nicholas of Cusa's Early Development: The Relationship between "De Concordantia Catholica" and "De Docta Ignorantia",** Paris: Ed. de l'Institut supérieur de philosophie: Ed. Peeters, 2009, s. 55.

[347] Deanesly, s.132.

[348] Achille Luchaire, "A Realist Ascends the Papal Throne", **in Innocentius III: Vicar of Christ or Lord of the World?**, James M. Powell (Ed.), Boston: DC Heath and Company, 1963, s. 13.

Innocentius'a göre, papalar Petrus'un halefleri olarak otoritelerini elçisel silsile yoluyla alır. Bu yetki devri sayesinde onlar Mesih'in Vekili (*Vicarus Christi*) sıfatına haiz olur. Böylece papalar İsa'nın vekilleri olarak otoritelerini doğrudan ondan alır ve kilisede İsa'yı temsilen bulunurlar. Bundan dolayı bütün inananlar ve din adamlarının üstünde bir otoriteye sahiptirler.[349] İsa ile kilise arasındaki ilişkiyi evlilik sakramenti ile ilişkilendiren İnnocentius'a göre Mesih, Roma Kilisesi'nin kocasıdır. O, bu benzetmeye ek olarak Eski Ahit'teki Yaratılış kıssasına başvurarak papanın otoritesinin Roma Kilisesi'yle sınırlı olmadığını açıklar. Ona göre, Sare'nin İbrahim'i Hacer'in yatağına götürmesi gibi[350] Roma Kilisesi de kocası olan papanın diğer kiliseleri kendi otoritesi altına almasına izin vermiştir.[351] Papayı Mesih'in halefi olarak insan ile Tanrı arasında konumlandıran Innocentius'a göre hiç kimse Roma piskoposundan üstün değildir. O, "plenitudo potestatis"e sahiptir, herkesi yargılayabilir ve yalnızca Tanrı tarafından yargılanabilir.[352] Innocentius, konsiller konusunda da papaya atfettiği bu üstün niteliklere paralel bir yaklaşımı benimsemiştir. Nitekim 1 Kasım 1215'te IV. Lateran Konsili'ni toplayan Innocentius, konsil boyunca tüm tartışmalara hükmetmiş ve konsilin kendisine karşı bir karar almasının önüne geçmiştir.[353]

Innocentius, Kilise'deki üstünlük iddiasını dünyevi iktidar alanında da sürdürmüştür. Dini ve dünyevi otoriteleri güneş ve aya benzeten Innocentius, ayın ışığını güneşten alması gibi dünyevi otoritenin de dini otoriteden neşet ettiğini iddia etmiştir. Ona göre kralların otoriteleri kendi krallıklarıyla sınırlıyken papa tüm yeryüzüne hükmeder.[354] Bu ilişki içinde kralların rolü, papanın Hıristiyan inancını yaymasına ve adil bir toplum düzenini sürdürmesine yardımcı olmaktır.[355] Onlar papanın dünyevi müttefiki olarak Papalık politikalarını uygulamakla mükelleftir.[356] Innocentius ayrıca Konstantin Bağışı ve bu sahte belgenin kendisine sağladığı *"translatio imperii"* yetkisine dayanarak kendisini imparatorluğun üzerinde bir karar organı olarak görmüş ve seçilen bir imparatorun hükmetmeye uygun olup olmadığını belirleme hakkına sahip olduğunu iddia etmiştir. Ona göre papa, tartışmalı durumlarda dini ve dünyevi

---

[349] A.J. ve R.W. Carlyle, "Judged by God Alone" **in Innocentius III: Vicar of Christ or Lord of the World?.** James M. Powell (Ed.). Boston: DC Heath and Company, 1963, s. 18.

[350] "Saray Avram'a, 'RAB çocuk sahibi olmamı engelledi' dedi, 'Lütfen, cariyemle yat. Belki bu yoldan bir çocuk sahibi olabilirim.' Avram Saray'ın sözünü dinledi." Bkz. **Yaratılış,** 16:2-3.

[351] Luchaire, s.13.

[352] Carlyle ss. 17-18.

[353] Jane Sayers, **Innocentius III: Leader of Europe 1198-1216**, London: Longman, 1994, s. 97.

[354] Deanesly, s. 133; Carlyle, s.19.

[355] Sayers, s. 45.

[356] Sayers, s. 81.

otoriteleri yargılama yetkisine sahiptir.[357] Onun siyasi alandaki iddiası bununla sınırlı kalmamıştır. Örneğin o, savaş halinde olan Fransa Kralı Philip ve İngiltere Kralı John arasında arabulucu rolü üstlenerek dini yaptırım tehditleriyle tarafları barışa zorlamış,[358] Bulgaristan, İngiltere ve Portekiz gibi krallıkları feodal sözleşmelerle kendisine bağlı hale getirmiştir. Ayrıca İngiltere Kralı'nın yetkilerinin önemli bir bölümünü feodal beylerle paylaşmasını öngören "Magna Carta" antlaşmasını feshetmiştir.[359]

Innocentius'un ardından halefleri de onun açtığı alandan yürümeye gayret etmişlerdir. Örneğin III. Honorius (1216-1227), imparatorluk tacını giydirdiği Kutsal Roma İmparatoru II. Friedrich'in de yardımıyla, heresi ile mücadele için birçok kanun çıkarılmasını sağlamış, heresinin yalnızca Kiliseye karşı değil devlete karşı da işlenen bir suç olarak tanımlanmasını sağlamıştır.[360] Papanın otoritesinin Hıristiyan olmayanları da kapsadığını belirten IV. Innocentius (1243-1254) ise Roma Piskoposu'nun kilise yasaları dâhil hiçbir yasaya tabi olmadığını ve bütün bu yasaların üzerinde bir konuma sahip olduğunu belirtmiştir.[361] Bunun yanında I. Lyon Konsili'nde (1245) imparator II. Friedrich'i aforoz edip görevden almıştır.[362] Takip eden süreçte değişen sosyal ve siyasi koşullara ayak uyduramayan Papalık, III. Innocentius'un politikalarını sürdürmek istemiştir. Ancak Papalık otoritesini bu denli üst perdeden savunan iddiaların sürdürülmesi, Papalık otoritesinin düşüşünün önemli nedenlerinden biri olmuştur. Dolayısıyla III. Innocentius dönemi, bir yönden Papalık otoritesinin zirvesini temsil ederken, diğer yönden bu otoritenin düşüş sürecinin başlangıcı olarak düşünülebilir.

H. Papalık Otoritesinin Düşüşü

XIV. yüzyıl, sosyo-politik anlamda Avrupa'da pek çok değişikliklerin yaşandığı çalkantılı bir zaman dilimidir. Bu dönemde Avrupa'da ulusal krallıkların yükselişine paralel olarak Kutsal Roma İmparatorluğu önemli ölçüde güç kaybetmiştir. Nitekim kıtanın önemli krallıkları olan Almanya, İngiltere, Fransa, Aragon ve Kastilya gibi krallıklar artık kendilerini

[357] Carlyle, s. 17.
[358] Carlyle, s.21.
[359] C.H. Mcilwain, "To Determine a Matter of Sin"**, in Innocentius III: Vicar of Christ or Lord of the World?,** James M. Powell (Ed.), Boston: DC Heath and Company, 1963, s. 27.
[360] Granfield, s. 6971; Ullmann, "Papacy", s. 838.
[361] Klaus Schatz, **Papal primacy: From its origins to the present,** Minnesota: Liturgical Press, 1996. ss. 93-94.
[362] Ullmann, "Papacy", s. 839.

Christendom'un bir parçası olarak kabul etmeyip, bağımsız birer ülke olarak görmeye başlamışlardır.[363] Oluşan bu yeni düzende, teoride de olsa dini ve dünyevi gücün uluslararası bir nitelik arz ettiği önceki sisteme göre; dünyevi gücün ulusal, ruhani gücün uluslararası bir hüviyette varlığını devam ettirmesi çok daha zordu.[364] Bu nedenle Creighton'un ifadesiyle Christendom kelimesi, artık geçmişte kalan bir isim ya da gelecekteki bir rüyayı temsil ediyordu.[365] Dolayısıyla önceki dönemlerde Avrupa'nın siyasi ve ruhani önderliğine soyunan Papalık otoritesinin dayandığı siyasi ve tarihsel zemin artık yok olmuştur.

Öte yandan, Kilisede Papalık monarşisinin tesisi için benimsenen aşırı merkeziyetçi idari anlayış, Papalığın merkezden yerele doğru yayılan gücünün giderek merkezde toplanmasına yol açmıştır. Bu durumun başlıca iki sonucundan söz edilebilir. Bunlardan ilki, finansal ihtiyaçlardan kaynaklanan aşırı politikleşmedir. Zira papanın yasal, yargısal, mali ve idari anlamda neredeyse tek yetkili mercî haline gelmesi, Papalık merkezi idaresinde yoğun bir bürokrasiye ve Papalık giderlerinin artmasına yol açmıştır. Bu durum papaları yeni gelir kaynakları bulma konusunda zorlamış ve mali kaynakları temin edebilmek için dini görevlerinden ziyade politik meselelerle meşgul olmalarına neden olmuştur. Örneğin IV. Innocentius Almanya'daki piskoposluk gelirleri üzerinde hak iddia etmiş ve II. Frederick ile karşı karşıya gelmiştir. Benzer bir hamleyi ilerleyen dönemde VIII. Bonifatius da yapmış ve Fransa Kralı Güzel Philip ile karşı karşıya gelmiştir.[366]

Papalık idaresinin merkezileşmesinin bir diğer etkisi ise piskoposların otoritesinin sarsılmasıyla ilgilidir. Papanın kilisede mutlak hâkimiyet kurması, yerelde Kilise'nin en önemli temsilcisi olan piskoposların etki alanını oldukça daraltmıştır. Tüm yolların Roma'ya çıktığı bu düzende, piskoposlar kendi bölgelerinde otorite ve saygınlıklarını giderek kaybetmiştir. Bu durum yerel kiliselerde Papalığa karşı bir rahatsızlık kaynağı olurken aynı zamanda merkezden alınan kararların yerel bölgelerde uygulanmasını da zorlaştırmıştır.[367] Kilise idaresinde piskoposların pasifize edilmesi, kilisede reform isteyen muhalif seslerin yükselmesine yol açmıştır. Bu reform talebi, konsilyarist konsiller döneminde de en çok dillendirilen meselelerden biri olmuştur. Reform konusu, Pisa, Konstanz ve Basel Konsili'nin ana gündem

[363] Çoban, s. 82.
[364] Deanesly, s. 165.
[365] Creighton, s. 32.
[366] Creighton, ss. 120-123.
[367] Barraclough, ss. 124-126.

maddelerindendir. Gelinen noktada, VII. Gregorius'un teorik temellerini atıp III. Innocentius'un uygulamalarıyla zirveye ulaşan Papalık monarşisi, bilhassa VIII. Bonifatius döneminde çöküşün işaretlerini vermeye başlamıştır.

İ. VIII. Bonifatius ve Unam Sanctam

Papa VIII. Bonifatius (1294-1303) döneminde İngiltere ile Fransa arasında süregelen savaş her iki ülkeyi de mali açıdan oldukça zorlamıştır. Savaşı sürdürmek için mali kaynak yaratmak isteyen Fransa Kralı IV. Philip'in (1285-1314) Fransa içindeki piskoposluklardan vergi tahsil etme yoluna gitmesi, bu bölgelerden vergi toplama imtiyazını elinde bulunduran Papalık ile kralı karşı karşıya getiren bir dizi olayı tetiklemiştir. Bunu takip eden süreç ise Canning'in ifadesiyle Papalık prestijinin gerileme sürecinde bir dönüm noktası olmuştur.[368]

Bonifatius, Philip'in vergi politikasına tepki olarak 1296 yılında *"Clericis laicos"*[369] adlı fermanı (*bulla*) yayımlayarak kralın din adamları üzerinde vergi koyma yetkisinin olmadığını belirtmiştir. Zira bu dönemde seküler liderlerin din adamları üzerinde vergi talep etmesi papanın iznine tâbî idi. Papanın bu hamlesi üzerine, Papalığın en önemli finansman kaynaklarından birini oluşturan Fransa'daki gelirlerine Philip'in ambargo koyması, Bonifatius'u zor durumda bırakmış ve papa fermanını geri çekmek zorunda kalmıştır. Papa, 1297'de *"Esti de statu"* adlı yeni bir ferman yayımlayarak kralın olağanüstü durumlarda Fransa'daki din adamları üzerine vergi koyabileceğini kabul etmiştir.[370]

Papa ile kral arasındaki ikinci kriz ise Philip'in 1301 yılında Pamiers piskoposunu İngiltere ile iş birliği yaptığı gerekçesiyle vatan hainliği suçundan tutuklayıp yargılamasıyla patlak vermiştir. Böylesi bir uygulama papa dışında hiçbir otoritenin piskoposları yargılayamayacağını belirten kilise yasalarının çiğnenmesi anlamına geliyordu. Bunun üzerine papa, krala vergi toplama hakkı konusunda ayrıcalık tanıdığı *"Esti de statu"* adlı fermanı iptal etmiştir. Ayrıca Fransa'daki tüm piskoposları, durumu müzakere etmek üzere Roma'da tertip edilecek konsile davet etmiştir. Bonifatius bununla da yetinmemiş ve Aralık 1301'de *"Asculta*

---

[368] Joseph Canning, **A History of Medieval Political Thought 300-1450,** London: Routledge, 1990, s. 136; Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** ss. 264-265.

[369] Clericos laicos; adlı fermanın İngilizce metin için bkz. https://sourcebooks.fordham.edu/source/b8-clericos.asp. (22.Şubat 2020). Latince metin için bkz. http://homepages.wmich.edu/~johnsorh/MedievalLatin/Texts/BonifaciusVIIIClericisLaicos.htm. (22 Şubat 2020)

[370] Canning, **A History of Medieval Political Thought 300-1450,** s. 138; Deanesly, s. 166.

fili" adlı bir ferman yayımlayarak papanın manevi bir baba olarak kralın üzerinde olduğunu ve onun Roma'ya tabi olduğunu belirtmiştir.[371] Philip'in papaya cevabı gecikmemiştir. O, papanın fermanını yaktırmış ve Fransa'daki din adamlarının papanın toplayacağı konsile katılmasını yasaklamıştır. Ayrıca Fransa'daki üç toplumsal tabakanın birden katıldığı (din adamları, soylular ve sıradan halk) Tabakalar Genel Meclisi'ni (*États Généraux*) toplayarak kamuoyunun desteğini arkasına almıştır. [372] Ancak Bonifatius kararından geri adım atmamış ve Fransız ruhbanların çoğunun katılmadığı konsilin ardından 18 Kasım 1302'de *"unam sanctam"* adlı meşhur fermanını yayımlamıştır.[373]

"Unam Sanctam", Clairvauxlu Bernard (1090-1153), Hugh of St. Victor (1096-1141) ve Thomas Aquinas (1225-1274) gibi Papalık otoritesinin güçlü savunucusu olan teologların görüşlerinin bir derlemesi niteliğindeydi. Bu belgede kilise, dini ve dünyevi otoritenin bir arada bulunduğu ve Mesih'in başını oluşturduğu mistik bir beden olarak tanımlanmıştır. Ayrıca kilisede otoritenin İsa'dan Petrus'a ondan da Petrus'un halefi olan papaya geçtiği şeklindeki geleneksel Katolik öğretisi yinelenmiştir. Bonifatius tek bir kilise çatısı altında topladığı dini ve dünyevi otoritelerin birbirine göre durumunu, ilk olarak I. Gelasius'un dile getirdiği ardından Clairvauxlu Bernard'ın geliştirdiği iki kılıç kuramı üzerinden açıklamış ve bu otoriteler arasında keskin bir hiyerarşik ilişki öngörmüştür. Buna göre, dini ve dünyevi iki kılıç da Kilise'ye aittir. Bunlardan birincisini din adamları kullanırken ikinci kılıç onların rızasıyla kral ve şövalyelere verilmiştir. Dini kılıç, dünyevi olandan üstün olup dünyevi otorite dini otoritenin emri altındadır. Bonifatius ayrıca, Hugh of St. Victor'un görüşlerinden esinlenerek dünyevi otoritenin hataya düşmesi durumunda dini otorite tarafından yargılanmak zorunda olduğunu ifade etmiştir. Dini otoritenin hataya düşmesi durumunda ise bir üst otorite tarafından yargılanacağını, ancak Kilise'de en üst otorite olan papanın yanlışa düşmesi durumunda ise onun sadece Tanrı tarafından yargılanabileceğini vurgulamış ve papanın insani yargının üstünde olduğunu belirtmiştir. Bonifatius, bu hususu *Kutsal Kitap*'ta yer alan, "ruhsal kişi her şeyin yargıcıdır ama hiç kimse tarafından yargılanamaz"[374] ifadesi ile desteklemiştir. Son olarak papa, kurtuluş için insanoğlunun her bir ferdinin Roma piskoposuna tabi olmasının

[371] Canning, **A History of Medieval Political Thought 300-1450,** s. 138.
[372] Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** s. 265.
[373] Unam sanctam'ın Türkçe çevirisi için bkz., Çoban, ss. 314-315; İngilizce metin için bkz. Henry Bettenson ve Chris Maunder (Ed.). **Documents of the Christian church**. Oxford, Oxford University Press, 2011, ss. 115-116; Latince metin için bkz. Philip Schaff, **History of the Christian Church,** Volume 5, New York: Scribner, 1910, ss. 27-28.
[374] **1. Korintliler,** 2:15.

zorunlu olduğunu belirtmiştir. Bu ifade ise Thomas Aquinas'ın *Greklerin Yanılgıları Üzerine* (*Contra errores Graecorum*)[375] adlı eserindeki ifadelerine dayanmaktadır.[376]

Görüldüğü üzere *"unam sanctam"*da yer alan savlar ilk defa öne sürülen ve Kilise'nin yabancı olduğu görüşler değildir. Ancak bu ferman, dini iktidarın dünyevi iktidara mutlak üstünlüğünü öngören genel prensiplerin açıklandığı resmi bir Papalık belgesi olması açısından benzersizdir. Nitekim o zamana kadar hiçbir resmi Papalık belgesinde bu denli iddialı bir yaklaşım yoktur.[377] Öte yandan bu husus, kendisini hala Avrupa toplumunun lideri olarak gören Bonifatius'un, zamanın ruhunu iyi okuyamadığını göstermektedir. Zira ne Kilise III. Innocentius zamanındaki güce sahiptir, ne de krallar Kilise'ye karşı eskisi kadar çaresizdir.

Belgeye Philip'in verdiği tepki ve sonrasında yaşananlar bunu kanıtlar niteliktedir. Philip, Eylül 1303'te Papa'nın İtalya'daki rakipleri olan Colonna ailesinin de desteğini almış ve Bonifatius'u kaçırmaya yeltenmiştir. Philip'in askerleri, papayı tutuklayamamış olsa da papa bu saldırıdan kısa süre sonra hayatını kaybetmiştir.[378] Bonifatius'un ölümü, Granfield'in deyimiyle dini ve dünyevi bütün yetkinin papadan neşet ettiği şeklindeki teokratik dünya düzeni düşüncesinin de sonunun geldiğini işaret etmiştir.[379]

J. Papalığın Babil Sürgünü: Avignon Papalığı (1309-1378)

Bonifatius'un ardından papalığa seçilen XI. Benedictus (1303-1304), kral Philip ve İtalya'daki Colonna ailesiyle ilişkileri düzeltmek istemiştir. Ancak seçilmesinden yalnızca dört hafta sonra zehirlenerek öldürülmüştür.[380] Onun ölümünün ardından kardinaller, neredeyse onbir ay boyunca yeni bir papa seçimi konusunda uzlaşamamıştır. Papalık makamının uzunca bir süre boş kalmasının ardından Bordeaux başpiskoposu Bertrand de Got, onbeş kardinalden onunun oyunu alarak V. Clemens (1305-1313) adıyla papa seçilmiştir.[381] Bu seçim, Papalığın XIV. yüzyıldaki seyrini değiştirmiştir. Zira Clemens, seçilmesinin ardından Philip'in etkisi

[375] İlgili eserin İngilizceye çevrilmiş tam metni için bkz. Thomas Aquinas, **Contra Errores Graecorum,** P. Damian Fehlner (Trans.), https://isidore.co/aquinas/english/ContraErrGraecorum.htm. (17. 09. 2022).
[376] Thomas Oestereich, "Boniface VIII, Pope", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 2. New York: Robert Appleton Company, 1907, s. 667; Canning, **A History of Medieval Political Thought 300-1450,** s. 139; Deanesly, s. 166.
[377] Johann Peter Kirsch, "Unam Sanctam", **The Catholic Encyclopedia,** Vol. 15, New York: Robert Appleton Company, 1912, s. 126; Canning, **A History of Medieval Political Thought 300-1450,** s. 139.
[378] Joseph F. Kelly, **The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History,** Minnesota: Liturgical Press, 2009, s. 101; Deanesly, ss. 166-167;
[379] Granfield, s. 6971.
[380] Kelly, s. 101; Deanesly, s.167.
[381] Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** s. 182.

altına girmiş ve ilk iş olarak Kardinaller Kurulu'na onikisi Fransız, biri İngiliz olmak üzere toplam onüç kardinal atamıştır. Papanın bu kararı, sonraki gelişmeler için adeta bir işaret fişeği olmuştur. Nitekim Clemens'in Fransızlarla yakın ilişkisi, onun 1309 yılında Papalık merkezini Avignon'a taşımasıyla en önemli etkisini göstermiştir. Böylece ünlü Rönesans şairi Petrarch'ın (1304-1374) İsrailoğulları'nın Babil esareti altında yaşadığı döneme atfen "Papalığın Babil Esareti" olarak adlandırdığı yaklaşık yetmiş yıllık Avignon Papalığı dönemi başlamıştır.[382] Papalığın büyük oranda Fransızların kontrolünde olduğu, bütün papaların Fransızlar arasından seçildiği bu dönemde atanan yüz otuz dört kardinalin yüz on üçü Fransız'dır.[383]

Clemens'in Papalığı Avignon'a taşıması, genellikle Philip'in etkisine bağlansa da onu bu kararı almaya iten başka sebeplerden de bahsedilebilir. Clemens'ten önce bütün papalar Roma'da ikamet etmemiştir. XI. Benedictusus (1303-1304), VIII. Bonifatius (1294-1303), IV. Nicolaus (1288-1294) ve IV. Martinus (1281-1285) bunlardan bazılarıdır. Ancak bu papalar genellikle İtalya yarımadası veya Papalık Devletleri'nde kalmayı tercih etmişlerdir.[384] Özellikle 1198-1304 arasındaki dönemde Roma'daki sosyal kargaşa ve sağlıksız yaşam koşulları nedeniyle papaların vaktinin yaklaşık yüzde altmışını Roma dışında geçirdikleri bilinmektedir.[385] Clemens'in ise hem sağlık sorunları hem de Kuzey İtalya'daki kaotik ortam nedeniyle, Roma'da ikamet etmek istemediği düşünülür.[386] Clemens'in, Roma yerine Avignon'u tercih etmesinde ise bir dizi etkenden bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Avignon'un Papalık vassalı olan Charles of Anjou'nun hâkimiyetinde olması ve Charles'in papaya koruma garantisi vermesidir. Ayrıca Avignon'un nufüs ve lokasyon olarak elverişli bir konumda olması ve burada yeni bir üniversitesinin bulunması bu tercihi cazip kılan bir başka faktör olmuştur. Son olarak o dönemde Fransa ve İngiltere arasında süren savaşın, Papalığın bu bölgelerde kendisine bağlı olan kiliselerden vergi gelirlerini tahsil etmesini zorlaştırması ve Avignon'un,

[382] Renate Blumenfeld-Kosinski, **Poets, Saints and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417,** The Pennsylvania State University Press 2006, s.31.
[383] John F. Broderick, S.J., "The Sacred College of Cardinals: Size and Geographical Composition (1099-1986)", **Archivium Historiae Pontificiae,** Sayı 25, (1987), s.21; Corbet, s. 43.
[384] Sophia Menache, **Clement V,** Cambridge: Cambridge University Press, 2002, s. 23; Joëlle Rollo-Koster, **Avignon and its Papacy, 1309–1417: Popes, Institutions, and Society**, Rowman & Littlefield, 2015, s.40.
[385] P. N. R. Zutshi, "The Avignon Papacy", **The New Cambridge Medieval History s. 1300-1415,** Vol. 6, Michael Jones (Ed.) Cambridge: Cambridge University Press, 2000, s. 653
[386] Zutshi, s. 653; Koster, s.40.

papanın bu amacını gerçekleştirmesi için iyi bir konuma sahip olmasının da bu kararın alınmasında etkili olduğu söylenebilir.[387]

Öte yandan papanın Avignon'u tercih etmesi, bilhassa papayı "Petrus'un Makamı"nı satmakla suçlayan İtalyanlar tarafından hoş karşılanmamış, Papalık pek çok eleştiri ve suçlamaya maruz kalmıştır. Bu eleştiriler, Papalık makamının, Pavlus ve Petrus'un şehit olduğu yer olan, Tanrı tarafından imparatorluğun başkenti olarak seçilen ve Christendom'un doğal merkezi olan Roma'da olması gerektiğine dönük argümanlara dayanmıştır.[388]

Papalık, Avignon'a taşındıktan sonra, genellikle kralın siyasi çıkarları doğrultusunda hareket etmek zorunda kalmıştır. Viyana Konsili (1311-1312), bu hususu en iyi açıklayan örneklerden biridir. Zira bu konsilin toplanmasını sağlayan en önemli nedenlerden biri, Kral Philip'in, Tapınak Şövalyeleri'nin mal varlığına el koyma isteğidir. Haçlı Seferleri'nin başlamasıyla birlikte yükselen bir güç haline gelen Tapınak Şovalyeleri, o dönemde siyasi otoriteler açısından kullanışlılığını yitirmiştir. Tarikatin Batı'da sahip olduğu malvarlıklarını ele geçirmek isteyen Philip, onları heresi ve yozlaşmayla suçlayarak pek çok üyeyi tutuklayıp işkenceden geçirmiştir. Bununla da yetinmeyen kral, papayı bir konsil toplamaya zorlamıştır.[389] Papa, kralın isteğine uymuş ve 1311 yılında Viyana Konsili'ni toplamıştır. Ortaçağ'da Batı Avrupa'da tertip edilen diğer Genel Konsil'lerin aksine, bu konsilde papadan ziyade kralın hâkimiyeti söz konusudur. Kralın amacı, bu konsil aracılığıyla hem kendisine başkaldıran VIII. Bonifatius'u mahkûm etmek hem de Tapınak Şövalyelerini mahkûm ettirerek mallarına el koymaktı. Buna karşın konsilde Bonifatius aleyhine bir karar alınmamış ancak Tapınak Şövalyeleri mahkûm edilerek tüm malvarlıkları Hospitalier adındaki diğer bir şövalye tarikatine devredilmiştir.[390]

Selefi V. Clemens'e göre Papalık pozisyonunun getirdiği haklara karşı daha duyarlı bir kişilik olan XXII. Ioannes (1316-1334), Papalığı siyasi boyunduruktan kurtarmak için çabalamıştır. Ioannes, öncelikle Papalığın bağımsızlaşması için tekrar İtalya'ya taşınması gerektiğini düşünmüştür. Bu doğrultuda İtalya ve Fransa'daki siyasi güçlere karşı dengeleri

[387] Menache, s. 26; John Gruber, "The Peace Negotations of the Avignon Popes", **The Catholic Historical Review 19,** no. 2, 1993, s. 199.
[388] Menache, s. 28; Deanesly, ss. 167-168.
[389] Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** ss. 182-183.
[390] Koster, ss. 39-40, Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** ss. 183-184; M. François, "Vienne, Council Of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 14, ss. s.490.

gözeterek, Papalığı Bologna'ya taşımak istemiş; ancak bölgedeki siyasi kargaşalar planın başarısızlıkla sonuçlanmasına neden olmuştur. Ioannes'in, 1314 yılında Almanya'daki tartışmalı imparatorluk seçiminden galip ayrılan Bavarialı Louis'i heresi ile suçlayıp aforoz etmesi ve onu imparatorluktan azlettiğini açıklaması ise Papalığı VIII. Bonifatius zamanındaki politik çekişmeye benzer bir krizin içine sürüklemiştir.[391] Papa-imparator çatışmasının yoğunlaştığı bu dönemde gerek imparatorluk gerekse Papalık yanlısı düşünürler tarafından Papalık otoritesine dönük eleştirilerin yer aldığı önemli çalışmaların yapılmıştır. Dante Alighieri (1265-1321), Ockhamlı William (1287-1347) ve Padovalı Marsilius (1275-1342), bunlar arasında öne çıkan en önemli isimlerdir.

Dante, imparatora karşı Papalığın üstünlüğünü savunan Floransalı Guelfolar grubunun üyelerinden biridir. Ancak o her ne kadar politik çıkarlarına ters olsa da Papalığın içine düştüğü çöküntü karşısında sözünü sakınmamıştır. Öyle ki başyapıtı olan *İlahi Komedya*'da Papa III. Nicolaus'u (1277-1280) cehennemin sekizinci katmanına yerleştirmiştir. Dante, insanın biri "dünyevi yaşamın mutluluğu", öteki "ebedi yaşamın mutluluğu" olmak üzere iki ayrı amacının bulunduğunu, bu amaçlara ulaşılması için yeryüzünde birbirinden bağımsız iki iktidarın olduğunu belirtmiştir. Bunlar; imparator ve papadır. Ona göre imparator, yeryüzündeki insanların barış içinde ve özgürce yaşamalarını sağlamakla görevlidir. İmparatorun bu görevini layıkıyla ifa edebilmesi için iktidarını doğrudan Tanrı'dan almış olması gerekir. Dolayısıyla dünyevi iktidarın otoritesi Tanrı'dan kaynaklanır. Tanrı ruhani alandaki iktidarı ise papaya bahşetmiştir. Bu iki otoritenin birbirine göre durumuna gelince; Dante, bu iki otoritenin birbirlerinin alanına girmemesi gerektiğini, aksi takdirde barış ve düzenin tesis edilemeyeceğini belirtmiştir. O, böylece papayı toplumun ruhani ve dünyevi başı olarak gören Papalığın "plenitudo potestatis" tezine karşı çıkmış olur. Bunun yanında, imparatorun da her insan gibi ebedi mutluluğa erişmek isteyeceğini, bu nedenle Kilise'nin aracılığına gereksinim duyacağını ifade etmiştir. Bu nedenle, "büyük oğulun babaya saygı duyması gibi imparator da papaya saygılı olmak zorundadır" diyerek papaya manevi bir üstünlük atfetmiştir. Dante iki otoritenin birbirlerinin yetki alanlarına müdahale etmesi ihtimaline ise değinmemiştir.[392]

[391] Walter Ullmann, "Avignon Papacy", **The New Catholic Encyclopaedia**, Vol, 1, ss. 943-945, s. 943.; Barraclough, ss. 144-147; Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** s. 271.

[392] Paul Avis, **Beyond the Reformation: Authority, Primacy and Unity in the Conciliar Tradition**, London: T&T Clark, 2006, ss. 48-50; Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** ss. 275-276.

Ockhamlı William, papa ile imparator arasındaki ilişkiyi "karşılıklı bağımsızlık" ilkesi temeline oturtmuştur. Ona göre, dünyevi iktidarı temsilen imparator ve dini iktidarı temsilen papa kendi alanlarında tam yetkilidirler. Ancak o, Papalığın *"plenitudo potestatis"* savına karşı çıkmış ve papa ile imparatorun, birbirlerinin yetki alanına müdahil olmaması gerektiğini ifade etmiştir.[393] Padovalı Marsilius ise dini ve dünyevi iki iktidar alanının varlığını reddetmiştir. O, insanların gereksinimlerini karşılamak üzere bir araya geldiği yetkin toplumdan (*communitas perfecta*) bahsetmiştir. Yetkin toplum, her biri belirli ihtiyaçları karşılayan altı bölüm ya da meslek grubundan oluşur. Din adamları, tıpkı yöneticiler, askerler, köylüler, zanaatkârlar ve maliyeciler gibi altı toplumsal bölümden birini oluşturmaktadır. Dolayısıyla Kilise toplumun içindedir ve bu nedenle toplumsal otoritenin yani imparator ya da prensin yetki alanında bulunmaktadır. Padovalı böylece birbirinden bağımsız iki iktidar alanını reddettiği gibi Kilise'yi devlete bağlı kılarak Papalığın *"plenitudo potestatis"* tezini tersinden okumuş ve bütün yetkiyi siyasi otoritenin eline vermiştir.[394] Padovalı ve Ockhamlı'nın Papalık otoritesine dönük eleştirileri, papanın yetki alanını aşması veya heresiye düşmesi gibi durumlarda nasıl denetleneceğine dönük fikirlerinin, konsilyarizm teorisinin şekillenmesinde önemli etkileri olmuştur. Bu nedenle, çalışmanın ikinci bölümünde Padovalı ve Ockhamlı'nın, söz konusu problemlere dair görüşleri ele alınacaktır.

Avignon döneminde Papalık giderlerinde ciddi bir artış meydana gelmiştir. Bunda papalık merkezi idaresinin güçlenmesi için curia'ya yapılan atamaların oluşturduğu yoğun bürokrasinin ve Avignon'a yeni bir Papalık sarayı inşa edilmesi gibi müsrif faaliyetlerin etkili olduğu söylenebilir. Papalık bu giderleri karşılamak için mali sistemini düzenlemiştir. Bu doğrultuda, kendisine bağlı kiliseler üzerinde yeni vergiler getirilmiş ve yereldeki piskoposlukların gelirlerini papalığa kanalize edilmiştir. Böylece VII. Gregorius zamanından bu yana papalık idaresinde kademeli olarak gelişen merkezileşme bu dönemde had safhaya ulaşmıştır.[395]

Bunun yanında, papaların lüks tutkusu, savurganlığı, yolsuzlukları, nepotizm, simony ve ahlak dışı yaşam tarzları sebebiyle, Papalığın prestiji hem kilisede hem de halk nezdinde ciddi bir biçimde sarsılmıştır. Öyle ki, bu dönemde halkın önemli bir bölümü, bölgeyi etkisi

[393] Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** ss. 276-279.
[394] Ağaoğulları, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** ss. 279-285.
[395] Deanesly, ss. 170-173; Ullmann, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** ss. 186-187.

altına alan veba ve doğal felaketleri din adamlarının ahlak dışı yaşantılarına bağlamış ve bunların Tanrı tarafından kendilerine verilmiş bir ceza olduğunu düşünmüştür.[396] Ayrıca Papalığın Fransız esareti altında olması, bu ülkeyle savaş halinde olan İngiltere'de Papalık otoritesine dönük ciddi eleştirilerin yükseldiği muhalif bir kampın oluşmasını tetiklemiştir. Bu bakımdan inancın merkezine *Kutsal Kitap*'ı koyarak Papalık ve kilise hiyerarşisinin bu hususta ki ayrıcalık iddialarına karşı çıkan John Wycliffe'in (1328-1384) İngiliz olması tesadüfi olmasa gerektir.

Papalığın üzerindeki krallık baskısı, onu siyasi etkiden bağımsızlaştırma politikası güden Ioannes döneminden sonra bir süre daha devam etmiştir. Bu süreçte tahta oturan papalardan XII. Benedictus (1334-1342), politik olarak pasif bir duruş sergilerken, VI. Clemens (1342-1352) döneminde, Avignon Papalığı tamamen Fransa'nın boyunduruğu altına girmiştir.[397] Ancak, İngilizlerin 1346 Crecy ve 1356'da Poitiers'teki zaferleri, Fransa Krallığı'nın gücünün kırılmasına neden olmuştur. Krallığın siyasi alanda zayıflaması, Kilise üzerindeki devlet baskısının da hafiflemesini sağlamıştır. Bunun yanında, bölgedeki siyasi, sosyal ve ekonomik kargaşanın artması, Avignon'un Papalık için güvenli bir yer olmaktan çıkmasına yol açmıştır. Bu gelişmeler, Papalığın yeniden İtalya'ya taşınması için elverişli bir zemin hazırlamıştır. Papa V. Urbanus (1362-1370), bu amaçla 1366 yılında Viterbo'ya gitmiş ancak bölgedeki siyasi koşulların elverişsizliği nedeniyle 1370'te Avignon'a geri dönmek zorunda kalmıştır. Urbanus'un halefi XI. Gregorius (1370-1378) ise 1377 yılında Roma'ya dönerek bu amacı nihayete erdirmiş ve Avignon Papalığı dönemi bir süreliğine de olsa kapanmıştır.[398]

K. Büyük Batı Bölünmesi (1378-1417) ve Üç Papalık

Papalık merkezini Avignon'dan Roma'ya taşıyan XI. Gregorius'un kısa bir süre sonra hayatını kaybetmesi, Kilise'nin yaklaşık kırk yıl boyunca sürecek derin bir krize girmesine yol açacak olaylar silsilesini başlatmıştır. Literatüre "Büyük Batı Bölünmesi" (Great Western Schism) olarak geçen bu kriz, temelde aynı anda iki hatta 1409 Pisa Konsili'nden sonra üç papanın "Petrus'un Makamı" üzerinde hak iddia ettiği bir otorite krizinden kaynaklanmıştır.

[396] Johannes Nohl, **The Black Death: A Cronicle of the Plague Compiled from Contemporary Sources**, London: Unwin Books, 1971, s. 79; Koster, ss. 82-84.
[397] Barraclough, ss.151-153.
[398] Barraclough, ss.162-164.

Kilise içinde patlak veren bu krizin etkileri dini alanla sınırlı kalmamış, dönemin Batı Avrupa coğrafyasını siyasi, sosyal ve ekonomik boyutlarıyla derinden sarsmıştır. Öyle ki bu hadise XIV. yüzyılda veba ve Yüzyıl Savaşları ile birlikte Avrupa coğrafyasının başına gelen en büyük felaket olarak yorumlanmıştır.[399] Schatz'ın ifadesiyle Papalık otoritesinin tarihteki en büyük düşüşünü simgeleyen bu dönem,[400] çalışmanın da ana konusu olan Konsilyarizm fikrinin Kilise'nin içine düştüğü bu yönetim krizinin çözümü olarak benimsenip yaklaşık yarım asırlık bir dönemde tertip edilen kilise konsilleriyle uygulanma imkânı bulması açısından oldukça önemlidir.

Kilise içindeki yönetimsel dinamikler açısından düşünüldüğünde, bölünmenin iki otoriter cephe arasındaki gerilimden kaynaklandığını söylemek mümkündür. İlk cephede "plenitudo potestatis" anlayışı çerçevesinde kendisini dini ve dünyevi bütün otoritenin kaynağı ve sahibi olarak gören, ayrıca bilhassa VII. Gregorius'tan sonra Kilise içindeki monarşik pozisyonu gittikçe güçlenen papa yer almıştır. 1059'da papayı seçme imtiyazını elde eden ve takip eden süreçte Kilise içindeki etkisi kademeli olarak artıp bir başka güç odağı haline gelen kardinaller ise ikinci cepheyi oluşturmuştur. Olayların gelişim seyri incelendiğinde bu husus daha iyi anlaşılacaktır.

XI. Gregorius'un ölümü üzerine çoğunluğu Fransızlardan oluşan Kardinaller Kurulu, 8 Nisan 1378'de toplanarak Napoli doğumlu Bari Başpiskoposu Bartolomeo Prigano'yu VI. Urbanus (1378-1389) adıyla papalığa seçmiştir.[401] Kardinallerin bu seçiminde hangi faktörlerin etkili olduğu sorunu üzerine araştırmacılar arasında bir fikir birliği olduğunu söylemek güçtür. Ullmann'a göre, Urbanus'un Avignon Papalığı döneminde *curia*'da görev almış Papalık bürokrasisine aşina biri olması ve onun Kardinaller Kurulu'nda uzunca bir süredir varolan Fransız-İtalyan gerilimini düşüreceği beklentisi belirleyici faktörler olmuştur.[402] Collins ise Urbanus'un düşük sosyal statüye sahip olmasından ötürü kardinallerin onu etkileri altına alabileceklerini düşündüğü kanaatindedir.[403] Ancak nedeni ne olursa olsun Urbanus tercihi kardinaller açısından bir hayal kırıklığı ile sonuçlanmıştır. Zira reformcu bir anlayışa sahip olan Urbanus, Kilise hiyerarşisi içindeki zaafiyetleri gidermek ve idari yapı içinde papanın

[399] Koster, ss. 239-240.
[400] Schatz, s. 100.
[401] Denys Hay, **Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries**. Routledge, 2016, s. 301.
[402] Walter Ullmann, "Western Schism". **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 14, The Gale Group, Inc., 2001, s. 691.
[403] Collins, s. 297.

etkinliğini arttırmak için birtakım düzenlemelere gitmek istemiştir. Bu doğrultuda, kardinallerin kilise idaresindeki etkinliklerini azaltmayı, Kilisedeki üst düzey din adamlarının zenginleşmesinin önüne geçmeyi ve siyasi otoritelerin Kilise üzerindeki etkisini ortadan kaldırmayı amaçlayan birtakım düzenlemelere gitmiştir.[404] Tehlike çanlarının kendileri için çalındığını gören kardinaller, Papalığın tekrar Avignon'a taşınmasını isteyen Fransa Kralı V. Charles'ın da desteğini alarak Cenevreli kardinal Robert'i VII. Clemens (1378-1394) adıyla Papalık makamına seçmiştir.[405]

Papalık tarihinde aynı anda iki papanın var olması, o zamana dek görülmemiş bir durum değildir. Ancak aynı kardinallerin iki papa birden seçmesi ilktir. Seçimden hemen sonra bir manifesto yayımlayan kurul, bu kararın gerekçesini açıklayarak konuya açıklık getirmeye çalışmıştır. Manifestoda yer alan ifadelere göre kardinaller, Papalık seçiminin yapıldığı sırada Roma'da toplanan halkın kendilerini İtalyan bir papa seçmeye zorladıklarını belirtmiştir. Bunun üzerine, teklifi kabul etmeyeceği düşünülerek Bari Başpiskoposu olan Bartolomeo'ya teklif götürülmüştür. Ancak hırslı ve kendini bilmez bir kişiliğe sahip olan Bartolomeo, bu teklifi hemen kabul etmiştir. Sonuçta kardinaller, bu seçimin kendilerinin özgür iradesini yansıtmadığını, dolayısıyla geçersiz olduğunu iddia etmiştir.[406] Kardinallerin bu gerekçelerine karşın, onların Urbanus'un seçimini takip eden aylar boyunca seçimin meşruiyetini gündeme getirmeyip Urbanus'un reform girişimlerinden sonra böyle bir tepki vermiş olması, papanın politikalarını kendi çıkarlarına ters buldukları için onu tahttan indirmeyi amaçladıklarını düşündürmektedir.[407]

Kardinallerin bu kararına karşın Urbanus, kendi yerine seçilen Clemens'in meşruiyetini reddetmiş ve yirmibeş üyeden oluşan yeni bir Kardinaller Kurulu oluşturarak makamını terk etmemiştir.[408] Böylece Kilise aynı anda iki papanın olduğu bir yönetim krizine sürüklenmiştir. Kilise'nin içine düştüğü bu vaziyete dönemin siyasi aktörlerinin tepkisi ise iktidarlarının çıkar ve menfaatleri doğrultusunda hiziplenmek olmuştur. Burada dönemin siyasi

[404] Weiss, Stefan. "Luxury And Extravagance At The Papal Court In Avignon And The Outbreak Of The Great Western Schism." **A Companion to the Great Western Schism (1378-1417).** Brill, 2009, s. 67-68.
[405] Schatz, s. 101; Hay, s.301.
[406] Oliver J, Thatcher ve Edgar Holmes McNeal (Ed.), **A Source Book for Mediæval History: Selected Documents Illustrating the History of Europe in the Middle Age**, Good Press, 2019, ss. 325-326; Fatih Durgun, "Dini ve Siyasi Yönleriyle Ortaçağ Batı Kilisesi'nde Büyük Bölünme (1378-1417)", **Ortaçağ'da Din ve Devlet: Doğu ve Batı Ekseninde,** Ayşe Atıcı Arayacan (Ed.), İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018. S.189.
[407] Ullmann, "Western Schism", s.691.
[408] Durgun, s.190; Hay, s. 301.

konjonktürünü etkileyen başat faktörlerden biri olan Fransa ile İngiltere arasındaki süregelen savaş ve husumetin bu kamplaşmaya da etki ettiği görülmektedir. Fransa'nın yakın siyasi ilişkiler içinde olduğu Aragon, Kastilya, Napoli, Savoy ve Sicilya gibi krallıklar Fransa'nın desteklediği Avignon papası VII. Clemens'in yanında saf tutarken; İngiltere, Kutsal Roma İmparatorluğu, Macaristan, İskandinav Krallıkları ve İtalya'daki çoğu krallık Roma papası VI. Urbanus'un tarafında yer almışlardır. Ancak papalarla çıkara dayalı kurulan bu ilişkiler yine çıkarlar gerektirdiğinde yön değiştirebiliyordu. Nitekim devletler, bağlı bulundukları papaya karşı diğer papayı tehdit unsuru olarak kullanıp onlardan olabildiğince daha fazla taviz koparmış ve gerektiğinde saf değiştirmiştir.[409] Kısacası bu bölünme, ilk görünümde siyasi otoriteler açısından çok kazançlı bir vaziyeti ortaya çıkarmıştır. Öte yandan, Kilise'nin içine düştüğü bu kriz durumunun dini, siyasi, sosyal ve ekonomik yansımaları bir süre sonra siyasi aktörler için de can sıkıcı bir hal almaya başlamıştır.

VII. Clemens, seçilmesinin ardından kendisine bağlı kardinaller ile Avignon'a yerleşmiştir. Her iki papa da rakip papayı ve onun takipçilerini aforoz etmiştir. Böylece Ullmann'ın deyimiyle, teorik olarak bütün Batı Hıristiyanlığı aforoz olmuştur.[410] Bu durum pek çok karışıklığı da beraberinde getirmiştir. Zira bölünme, Papalıkların merkezi idareleri ile sınırlı kalmamış, yerel kiliseler nezdinde de karşılık bulmuştur. Bir piskoposluk bölgesinde dahi cemaatin ikiye bölündüğü, bunun sonucunda aynı anda iki piskoposun ve ona bağlı din adamlarının bulunduğu durumlara sık rastlanır olmuştur. Tabiatıyla her piskopos diğer piskoposun ve ona bağlı papazların idare ettiği sakramental ayinlerin geçersiz olduğunu iddia etmiş, bu da sakramentlerin geçerliği ve etkisi hususunda teolojik bir tartışma alanının da açılmasına yol açmıştır.[411] Hıristiyan teolojisinin merkezinde yer alıp, inananların ruhani kurtuluşunu sağladığına inanılan bu ritüellerin gereğince yapılmadığı şüphesi, o dönemde kıtayı etkisi altına alan veba ve diğer felaketlerle ilişkilendirilmiş ve halktaki korku ve paniği tırmandırmıştır.[412] Dahası oluşan kaotik ortam, Kilise'nin halk nezdinde güvenirliğini ve saygınlığını düşürmüş, bu da yeni heretik akımların ortaya çıkmasını tetiklemiştir.[413] Toplumsal alanda oluşan bu infial hali, Hıristiyan Avrupa coğrafyasında birlik ve bütünlüğü bozmuş,

[409] Chris Wickham, **Medieval Europe,** New Haven: Yele University Press, 2016, s. 216; Philip H. Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", **A Companion to the Great Western Schism (1378-1417),** s. 398.
[410] Ullmann, "Western Schism", s. 693.
[411] Kelley, s. 106; Walter Ullmann, **The Origins of the Great Schism: a Study in Fourteenth-Century Ecclesiastical History.** Archon Books, 1948, ss. 96-97; Flanagin, s.15
[412] Schatz, s. 102; Mahmut Aydın, **Hıristiyanlık,** İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021, s. 185.
[413] Ullmann, "Western Schism", s. 693.

bölünme bölgedeki egemen monarklar açısından da kullanışlılığını yitirerek çözülmesi gereken bir problem olarak ele alınmaya başlanmıştır.[414]

Avrupa siyasetinde belirleyici bir aktör olarak öne çıkmak isteyen Fransa Kralı VII. Charles (1380-1422), ülkesinin enerjisini ayrıştırıcı olmaktan çok birleştirici olmaya yöneltmesi gerektiğini düşünmüştür.[415] Bu doğrultuda 1393 yılında dönemin teoloji alanında en etkili ve saygın kurumlarından biri olan Paris Üniversitesi'nden bölünme sorununa son vermek için çözüm önerilerini sunmalarını istemiştir. Bunun üzerine Pierre d'Ailly (1351-1420) öncülüğündeki üniversite üç başlık altında bir çözüm önerisi sunmuştur. Bunlardan ilki, iki papanın da gönüllü olarak çekilmesini öngören *"via cession"*; ikincisi, bağımsız bir heyetin toplanarak hangi papanın yasal olduğuna karar vereceği *"via compromissi"*; üçüncü ve son öneri ise bütün kiliseyi temsilen toplanacak bir genel konsilin soruna bir çözüm getirmesi *"via concilii"* dir.[416]

Söz konusu öneriler değerlendirildiğinde, *"via compromissi"* seçeneği tarafların üzerinde uzlaşabileceği bağımsız bir heyetin oluşturulmasının güçlüğünden ötürü akla yatkın gelmemiştir. Yaklaşık onbeş yıl sonra benimsenecek olan *"via concilii"* seçeneğinin uygulanması ise Kilise Hukuku ve teolojik açıdan birtakım açmazlar barındırıyordu. Zira Kilise Hukuku'na göre bir genel konsilin toplanması için papanın konsil çağrısı zorunluydu. Daha önce de bahsedildiği üzere, Doğu ve Batı Kiliseleri'nin ekümenikliği konusunda üzerinde mutabık olduğu Doğu'da tertip edilen ilk yedi konsilin yanında yalnızca Katolik Kilisesi'nin ekümenik olarak kabul ettiği IV. İstanbul Konsili (869-870) imparatorun çağrısı ile toplanmıştır. Ancak 1054'teki bölünmenin ardından Batı'da tertip edilen ve yalnızca Katolik Kilisesi'nin ekümenik olarak kabul ettiği yedi konsil ise papanın çağrısı ile toplanmış ve bu husus Kilise Hukuku metinlerine eklenmiştir. Bu durumda konsil çağrısını yapacak meşru papanın belirlenmesi, zaten bölünme sorununun ana kaynağıydı ki tarafların bu konuda uzlaşıya varması o an için pek mümkün değildi. Konsil fikrinin teolojik yönden sorunu ise onun yalnızca

[414] Schatz, s. 102; Durgun, s. 191.
[415] Durgun, s.193.
[416] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", s. 399.

inanca ilişkin konularda yanılmaz kabul ediliyor olmasıydı ki bu husus mevcut duruma uymuyordu.[417] Dolayısıyla *"via cession"* seçeneği uygulanabilir tek yöntem olmuştur.

Papaların görevden el çekmesi seçeneğinin en makul çözüm yolu olduğu kanaatine varan Charles, 1394 yılında Avignon papası XIII. Benedictusus'a (1394-1423) Papalık makamından feragat etmesi için çağrıda bulunmuştur. Ancak Benedictusus, bu isteği geri çevirince Fransa ve İspanya Krallıkları ona olan desteğini geri çekmiş ve Charles papayı isifaya zorlamak için 1398 yılında Papalık sarayını kuşatmıştır. Buna karşın, Benedictusus kararında diretmiş ve kendisini dört yıl boyunca sarayında hapsetmiştir.[418] Papanın bu kararlı tutumu üzerine 1403 yılında bir araya gelen Fransa'nın önde gelen dini ve siyasi otoriteleri, ülkenin Benedictusus'a bağlılığını sürdürmesi tavsiyesinde bulunmuştur. Birleşme ümitleri, 1406 yılında Roma Papalığına XII. Gregorius'un (1406-1415) seçilmesiyle yeniden canlanmıştır. Gregorius, Avignon papası ve Fransa Kralı'na gönderdiği bir mektupta, Eski Ahit'teki Kral Süleyman kıssasına[419] da atıfta bulunarak; "gerçek bir anne çocuğunun ikiye bölündüğünü görmektense haklarından vazgeçer. Eğer sen de aynısını yapacağını ilan edersen ben tacımdan vazgeçmeye hazırım" demiş ve iki papanın da çekilmesi koşuluyla *"Via cession"* seçeneğini uygulayabileceğini deklare etmiştir.[420] Bunun üzerine, iki papa Eylül 1307'de Cenova yakınlarındaki Savona'da bir araya gelmeye karar vermişlerdir. Ancak Gregorius'un buluşma zamanı kararından son anda vazgeçmesi birleşme ümitlerini yine suya düşürmüştür.[421]

Müzakerelerin tıkanmasına ilk tepki Fransa'dan gelmiştir. Fransa Avignon Papalığı'ndan desteğini yeniden çekerek tarafsızlığını ilan etmiştir. Ancak esas tepki Gregorius ve Benedictus'un birleşme müzakerelerine aracılık eden her iki tarafın kardinallerinden gelmiştir. "*Via cession"* umutlarının tükendiğini gören kardinaller, bu sefer daha cesur bir adım atarak 1379'dan bu yana bölünmeye dönük bir çözüm önerisi olarak dillendirilen ancak uygulanamayan "*Via concilii"* seçeneği üzerinde uzlaşmışlardır.[422] Bu amaçla Haziran 1408'de

---

[417] R. N. Swanson, **Universities, Academics and the Great Schism,** Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Third Series 12, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, ss. 48-49; Flanagin, ss. 19-20.

[418] Mathew Spinka, "Conciliarism as Ecclesiestical Reform", **Advocates of Reform, from Wyclif to Erasmus,** Mathew Spinka (Ed.). USA: Westminster Press, 1953, s. 97.

[419] **1. Krallar,** 3:16:28.

[420] Flanagin, s. 22.

[421] Stump, Gregorius'un birleşme müzakerelerine karşı çıkan Napoli Kralı Ladislas'ın baskısı sonucu tavır değiştirmiş olabileceğini öne sürer. Bkz. Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", s. 400; Spinka, s. 98.

[422] Kardinalleri bu davranışa iten nedenlerden belki de en önemlisi, bağlı bulundukları papalardan kilise yönetiminde kendi pozisyonlarını güçlendirecek ayrıcalıklar edinme taleplerinin karşılanmamasıdır. Avignon kardinalleri 1394 yılında papa

dönemin siyasi aktörlerinin de desteğiyle Livorno'da bir araya gelmişlerdir. Sürdürülen müzakereler neticesinde Mart 1409'da Pisa'da bölünmenin sona erdirilmesi gündemiyle bir konsil toplanması kararlaştırılmıştır. Konsil çağrısını kimin yapacağı konusunda farklı fikirler ortaya atılmıştır. Ancak kardinaller, heresiye düşen papaların durumuna ilişkin Kilise Hukuku metinlerinin yorumlanmasıyla konsil çağrısını kimin yapacağı meselesini çözüme kavuşturmuştur. Buna göre, her iki papanın da kilisede bölünmeye sebebiyet verdikleri için heretik oldukları ve konsil toplama yetkisinin bütün Hıristiyan cemaatini temsilen kardinallere geçtiği kararlaştırılmıştır.[423]

Konsilde alınan kararla, iki papa heresi suçu işledikleri hükmü ile görevden uzaklaştırılmıştır. Azledilen papaların yerine ise kardinal Peter Filarghi, V. Alexander (1409-1410) adıyla papa seçilmiştir.[424] Böylece, yaklaşık otuz yıldır bütün Avrupa'yı derin bir krizin içine sürükleyen bölünme krizi görünürde çözülmüştür. Ancak Avignon ve Roma papalarının konsilin aldığı kararları tanımamaları ve görevlerinden çekilmeyi reddetmeleri işlerin daha da karmaşık bir hal almasına neden olmuştur. Zira artık iki papa değil üç papa vardır. Krizin çözümü için bu kez de dönemin Macar Kralı olan imparator adayı Sigismund (1411-1437) devreye girmiştir. Sigismund, Alexander'ın ölümü üzerine onun yerine Pisa papalığına seçilen XXIII. Ioannes'i (1410-1415) bölünme sorununu ortadan kaldırmak için yeni bir konsil toplanmasına ikna etmiştir. Ioannes'in çağrısıyla toplanan Konstanz Konsili'nde *"Via cession",* "*Via compromissi"* ve *"Via concilii"* seçeneklerinden her üçü de uygulanarak, önce Pisa papası Ioannes meşru papa kabul edilerek konsili toplaması sağlanmış, ardından üç papa görevden el çektirilmiştir. Nihayetinde bütün Hıristiyanları temsilen toplanan Genel Konsil'lerin kilisede en üst otoriteyi temsil ettiği kabul edilerek Papalık makamına V. Martinus (1417-1431) seçilmiş ve bölünme sorununa nihai çözüm getirilmiştir.[425]

XIII. Benedictus ile seçilmesinden önce anlaşmaya varmış ancak Benedictus seçildikten sonra bu anlaşmaya uymamıştır. Öte yandan Roma papası XII. Gregorius da seçiminden önce kendisine bağlı kardinaller ile böyle bir anlaşma yapmış ancak o da seçildikten sonra anlaşmaya uymamıştır. Bkz. Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", s. 400.

[423] Ullmann, "Western Schism", s. 693.

[424] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", s. 401; Swanson, s. 169.

[425] Brian Tierney, "Constance, Council Of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, ss. 168-170.

İKİNCİ BÖLÜM

KONSİLYARİZM TEORİSİ VE KONSİLYARİST KONSİLLER

I. KONSİLYARİZMİN TANIMI VE TEMEL PRENSİPLERİ

Konsilyarizm, Genel Konsil'lerin kilisede en üst otoriteye sahip olduğunu öne süren bir doktrindir. Bu kelime XIII.-XIV. yüzyıllar arasında öne sürülüp Büyük Batı Bölünmesi (1378-1417) zamanında geniş kabul gören birtakım fikirlerin karışımını ifade eder.[426] Konsilyarizm bir teori olarak kilise babalarının eserlerinin yanında Ortaçağ'daki kilise hukukçularının, teologların ve politik düşünürlerin görüşleri çerçevesinde şekillenmiştir. Ayrıca bu teorinin etkisi ortaya konulduğu dönemle sınırlı kalmamış, sonraki dönemlerde John Mair (1467-1550), Edmond Richer (1559-1631) ve Hans Küng (1928-2021) gibi önemli teologların düşüncelerinde de varlığını sürdürmüştür.[427]

Konsilyarizm söz konusu olduğunda, bu teorinin temsil edildiği bir hareket olarak konsilyarist akımdan da bahsetmek gerekir. Konsilyarist akım, Büyük Batı Bölünmesi döneminde papanın kilisedeki otoritesini Genel Konsil'ler aracılığıyla sınırlandırmak isteyen muhalif bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Bu akımın taraftarlarının çoğunluğunu kilisedeki bölünmeden ve yozlaşmadan rahatsızlık duyan reformist düşüncedeki kilise üyeleri oluşturmuştur. Konsilyaristlerin kilisenin yapısı ve idaresine ilişkin görüşleri çeşitlilik arz etmekle birlikte, onlar kiliseyi yeniden tek bir meşru papanın idaresi altında bir araya getirmek, kilisenin yapısını reformcu bir yaklaşımla yeniden tanımlamak ve bu doğrultuda Papalığı sınırlı ve sorumlu bir makam haline getirmek gibi ortak amaçlar doğrultusunda faaliyet göstermişlerdir. Konsilyarist akım, kilisede konsilyarist düşüncenin benimsendiği Pisa ve Basel Konsilleri arasındaki dönemde hâkim güç haline gelse de, Basel Konsili'nden sonra etkisini yitirmiştir.[428] Buna karşın konsilyarist düşünce, tarihsel süreçte konsil otoritesinin papadan üstün olduğunu savunan Gallikanizm ve Febronianizm gibi farklı akımlar adı altında varlığını sürdürmüştür.[429] Ayrıca bu düşünce, sonraki dönemlerde benimsenen çağdaş liberal-

[426] Brian Tierney, "Conciliarism (History Of)", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, The Gale Group, Inc., 2001, s. 53.
[427] Francis Oakley, "Bronze-age Conciliarism: Edmond Richer's Encounters with Cajetan and Bellarmine", **History of Political Thought,** Sayı 20.1 (1999): s. 66.
[428] Antonio Black, "The Conciliar Movement", **Cambridge History of Medieval Political Thought**, J. H. Burns (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1988, s. 573; Gönenç, s. 281.
[429] Tierney, "Conciliarism (History Of)", s. 56.

demokratik rejimlerin özünü oluşturan, "sınırlı iktidar" ve "iktidarın çeşitli organlar arasında paylaşılması" düşüncesinin yanında "temsil" ve "rıza" gibi kavramların altyapısını oluşturması açısından önemlidir.[430]

Büyük Batı Bölünmesi döneminde ortaya çıkan otorite krizini çözüme kavuşturmak için kilise içinde pek çok tartışma yürütülmüştür. Tartışmaların temel problemleri, kilise otoritesinin doğası ve bu otoritenin icra edildiği kilisenin idari mekanizmasıyla doğrudan ilişkilidir. Dönemin önde gelen Konsilyarist düşünürlerinin genelde kilise otoritesi, özelde bu otoritenin temsil edildiği Papalık, Kardinaller Kurulu ve Genel Konsil'ler'e ilişkin görüşlerinin incelenmesi, bu teorinin temel prensiplerinin anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Ancak bu düşünürlerin her biri meseleye teolog, hukukçu veya idareci olarak kendi perspektiflerinden yaklaşmıştır. Tabiatıyla konsilyaristlerin inşa ettikleri sistemde papa, konsil ve Kardinaller Kurulu'na biçtikleri rollere ilişkin görüşleri çeşitlilik arz etmiştir. Bu nedenle söz konusu karmaşık sistemlerin detayına girmeden bunların ortak yönlerini tespit etmek konunun anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

A. İnananlar Cemaati Olarak Kilise (Evrensel Kilise) ve Otoritesi

Konsilyarist teorilerin tamamı kilisenin doğasıyla ilgili eklesiyolojik bir doktrine dayanır.[431] Bu doktrin temelde Evrensel Kilise ile Roma Kilisesi arasında bir ayrıma gider. Evrensel Kilise, bütün inananlar cemaatini (*congregatio fidelium*); Roma Kilisesi ise papa ve kardinallerden oluşan Roma Piskoposluğu'nu ve onun kurumsal ifadesi olan Papalığı ifade eder. Bu husus XIV. yüzyıl teolog ve kilise hukukçularından Gelnhausenli Konrad'ın (1320-1390) *Epistola Concordiae* adlı çalışmasında açıkça formüle edilmiştir. Gelnhausenli bu hususu yanılmazlık bahsinde açıklamıştır.

---

[430] Gönenç, s. 280.

[431] Bir eklesiyoloji olarak konsilyarizm, kilisenin "Mesih'in Bedeni" (*corpus mysticum*) olarak mistik ve doğaüstü bir birliğe sahip olduğu fikri temeli üzerine kuruludur. "Bir bütün olarak kilise" fikri, öncelikle Mesih'in başkanlığı ve Kutsal Ruh'un mevcudiyeti temelinde bütün üyelerin birleşmesini temsil eder. Bu nedenle kilise, ortak inanç ve sakramentlere dayanan canlı bir birlik olarak tanımlanır ve bu gökteki mükemmel birliğin bir ön figürü olarak görülür. Buna ek olarak kilise üyelerin zihinleri ve istekleri ortak iyiliği hedeflediğinde ortaya çıkan bir birlik olarak düşünülür. Nihayetinde, kilisenin somut birliği egemen konsilin kararları ve işlemleri temelinde kurulur. Bu eklesiyoloji içinde Konsilyaristler kiliseyi yalnızca onun birliği değil, bir piskopos tarafından temsil edilen birbirinden bağımsız kiliselerin çoğulculuğu yönüyle de düşünmüşlerdir. Bu birlik ve çoğulcu yapı "inananlar cemaati" (congregatio fidelium) ifadesiyle özetlenir. Bkz. Black, "The Conciliar Movement", s. 585; Antony Black, **Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450**. Cambridge, Cambridge University Press, 1970, s.19.

Hıristiyan inancına göre İsa Mesih, kurmuş olduğu kiliseyle ilgili: "…Ölüler diyarının kapıları ona karşı direnemeyecek"[432] diyerek onun hiçbir zaman hataya düşmeyeceğini vaat etmiştir. Dolayısıyla Mesih, kilisenin muhafızı ve sağlam inancının teminatı olmuştur. Ortaçağ'da Papalık yanlısı teologlar, bu hususu yanılmazlığın Papalıkta mevcut olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Buna karşın Gelnhausenli, bu kutsal kılavuza ve korumaya haiz olan kilisenin anlamının, Roma Kilisesi dâhil herhangi bir bölgesel kiliseyi ifade edecek şekilde kullanılamayacağını belirtmiştir. Zira geçmişte papaların şahsi olarak hataya düşebileceğini gösteren sayısız örnek mevcuttur. Dolayısıyla Gelnhausenli, papa ve kardinallerden oluşan Roma makamının Mesih tarafından kurulan yanılmaz kilise ile özdeşleştirilemeyeceğini ifade etmiştir. Ona göre Mesih'in yanılmaz kılavuzluğuna, yalnızca bütün inananlar cemaatinin (*congregatio fidelium*) oluşturduğu Evrensel Kilise sahip olabilir. Bundan dolayı Evrensel Kilise'nin otoritesi, kilise idari organizasyonu içindeki herhangi bir organdan üstündür ki buna Papalık da dâhildir.[433] İşte konsilyarist yaklaşımın temeli, "inananlar cemaati" olan kilisenin gerçek otoriteye sahip olduğu prensibine dayanır. Bu merkezi prensibe dayanarak sonraki konsilyaristler, geniş anlamdaki kilise ile papa ve kardinallerden oluşan Roma Kilisesi arasındaki ilişki üzerine pek çok karmaşık teori inşa etmişlerdir.

Konsilyarist düşüncede papanın ve konsilin inananlar cemaati içindeki konumunu ele almadan önce Ortaçağ'da Papalık yanlısı düşüncede papanın kilise idaresindeki konumuna kısaca değinmekte fayda vardır. Ortaçağ'da papacı teologlar, kilise idaresinde papaya olağanüstü bir güç atfeden Petrus merkezli Papalık doktrinini benimseyip geliştirmiştir. Buna göre Mesih, kiliseyi yönetme görevini yalnızca Petrus'a vermiştir. Petrus da bu yetkiyi diğer elçilere vermiştir. Kilise idaresinde papa ve piskoposlar da bu elçisel düzenle uyumlu bir konuma sahiptir. Bu düzen içinde papa, "Petrus'un Vekili" olarak kilisenin temsilidir ve bütün kilise otoritesinin kendisinde toplandığı bir konuma haizdir. Papa ile kilise arasında kurulan bu özdeşliği, papacı teolog Augustinus Triumphus (1243-1328)'un: "Kilise olarak adlandırılabilecek papa" şeklindeki ifadesinde görmek mümkündür.[434] Bu düşüncede piskoposların otoritesinin papadan neşet ettiği görüşü de oldukça yaygındır. Öyle ki papacı

[432] **Matta:** 16:18.
[433] Ullman, Walter. **The Origins of the Great Schism,** s. 176**;** Brian Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory: The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism,** Brill, 1998, ss. 3-4; Black, **Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450,** s. 9.
[434] Brian Tierney, "The Idea of Representation in the Medieval Councils of the West", **Concilium,** Vol. 187, (1983), s. 26.

teolog Juan de Torquemada (1557-1624), papa ile piskoposlar arasındaki ilişkiyi Tanrı ile onun yarattıkları arasındaki ilişkiye benzetmiştir.[435]

Papacı kilise teolojisine alternatif bir yaklaşımı savunan konsilyaristlerin otorite anlayışı ise görece daha eşitlikçi ve demokratiktir. Konsilyaristler, kilise otoritesinin ilahi kaynaklı olduğu konusunda papacılarla hem fikirdirler. Yine papacılar gibi bu otoriteyi sakramental (*potestas ordinis*) ve idari otorite (*potestas iurisdictionis*) şeklinde iki boyutlu olarak düşünmüşlerdir.[436] Ancak onlar, papanın kilisede "Petrus'un Halefi" olmasından kaynaklanan mutlak üstünlüğünü savunan görüşe karşın, Hıristiyan yaşamında cemaatin üstünlüğünü vurgulamış ve bu düşünceye İncil metinlerinden deliller[437] getirmeye çalışmışlardır.[438] Onlara göre Mesih, kilise otoritesini yalnızca Petrus'a değil bütün elçilere vermiştir. Petrus'un diğer elçilerle kıyaslandığında üstün bir konumundan söz edilemez. Dolayısıyla papanın otoritesi, diğer elçilerin halefi konumundaki piskoposların otoritesinden üstün değildir. Ayrıca o, diğer piskoposların otoritesinin kaynağı değildir. Piskoposluk makamı, kendisine içkin olan doğası gereği Tanrı ve Hıristiyan halkını temsil eder. Piskoposluk görevini ifa eden kişiler de bu yetkilerini, seçim ve sakramental kutsama yoluyla doğrudan Mesih'ten alır.[439]

Konsilyaristlere göre kilisede temsiliyet bir kişiye indirgenemez. Ayrıca otorite, temsilciye temsil edilen tarafından lütfedilen bir olgu olarak görülür. Bunun doğal sonucu

---

[435] Brian Tierney, "Hermeneutics and History: The Problem of Haec Sancta", **Essays in Medieval History**, University of Toronto Press, 2019, ss. 364-365; Andersen, C., "History of the Medieval Councils in the West", **The Councils of the Church, History and Analysis**, Hans Jochen Bense Margull and F. Walter (Ed.), Philadelphia: Fortress, 1961, s. 210. Torquemada'nın papa-konsil ilişkisini ele aldığı çalışması için bkz. Joannis de Turrecremata, **De Potestate Papae Et Concilii Generalis,** Libraria Academica Wagneriana 1831.

[436] Ortaçağ'da papanın sakramental otorite açısından kilisede diğer piskoposlarla eşit bir otoriteye sahip olduğu genel kabul gören bir hususdur. Papacı teologlar da papanın üstünlüğünü sakramental yönünden ziyade idari yönüyle ilgili olarak düşünmüşlerdir. Aynı şekilde konsilyaristler de papanın üstün otoritesi söz konusu olduğunda, eleştiri ve itirazlarını daha çok onun idari otoritesi üzerine yoğunlaştırmışlardır. Bkz. Francis Oakley, **The Western Church in the Later Middle Ages,** Cornell University Press, 1985, ss. 170-171. Dolayısıyla çalışmamızda "otorite" tartışmaları söz konusu olduğunda, bundan idari otoritenin kastedildiği bilinmelidir.

[437] Konsilyaristlerin cemaatin üstün otoritesini delillendirmek için en sık başvurduğu ifade Matta İncili'nde geçen şu pasajdır: *"Eğer kardeşin sana karşı günah işlerse, ona git, suçunu kendisine göster. Her şey yalnız ikinizin arasında kalsın. Kardeşin seni dinlerse, onu kazanmış olursun. Ama dinlemezse, yanına bir ya da iki kişi daha al ki, söylenen her şey iki ya da üç tanığın sözüyle doğrulansın. Onları da dinlemezse, durumu inanlılar topluluğuna bildir. Topluluğu da dinlemezse, onu putperest ya da vergi görevlisi say. "Size doğrusunu söyleyeyim, yeryüzünde bağlayacağınız her şey gökte de bağlanmış olacak. Yeryüzünde çözeceğiniz her şey gökte de çözülmüş olacak. Yine size şunu söyleyeyim, yeryüzünde aranızdan iki kişi, dileyecekleri herhangi bir şey için anlaşırlarsa, göklerdeki Babam dileklerini yerine getirir. Nerede iki ya da üç kişi benim adımla toplanırsa, ben de orada, aralarındayım."* Bkz. **Mat.** 18:15-21

[438] Andersen, s. 210.

[439] Tierney, "Hermeneutics and History: The Problem of Haec Sancta", s. 365; Oakley, **The Western Church in the Later Middle Ages,** s. 171.

olarak, böylesi bir otorite mutlak olmayıp verilen yetkinin kötüye kullanılması durumunda geri çekilebilir. Dolayısıyla papa bile kendisine kilise tarafından verilen sınırlı ve türetilmiş bir otoriteye sahiptir. O, papacıların iddia ettiği gibi olağan durumlarda tüm insani yargıların üstünde mutlak bir güce sahip değildir. Aksine onun otoritesi, kendisine verilen yetkileri kilisenin refahı doğrultusunda kullanmakla sınırlıdır. Bu nedenle papa, yetkilerini kilisenin iyiliğinden ziyade yıkımına yol açacak şekilde kullanırsa, bir bütün olarak kilisenin en üst otoritesi olan Genel Konsil tarafından ikaz edilebilir, yargılanabilir, hatta görevden alınabilir.[440] Nitekim Papalık otoritesi, her ne kadar ilahi kökenli olsa da Roma Kilisesi, Evrensel Kilise'nin üyelerinden yalnızca biridir ve nihayetinde bütün Hıristiyan cemaatini temsil eden bir Genel Konsil'e tabidir.[441] Kısacası, bütün Konsilyaristlerin temel kabulü her zaman aynıdır; mutlak egemenlik ve otorite bir bütün olarak kiliseye aittir ve bu otorite bir Genel Konsil'de en iyi şekilde temsil edilir. Bu yapı içinde papa, kilisenin efendisi değil hizmetkârı olmalıdır. Bir başka deyişle, bütün Hıristiyan toplumu herhangi bir piskopostan üstündür.

B. Korporasyon Olarak Kilise ve Otoritesi

Konsilyarist düşünürlerin ortak bir yönü de korporasyon (*corporation*) teorisini kiliseye uygulamalarıdır. Korporasyon teorisi, "bir bütün olarak topluluğun (*universitas*) egemenliği" düşüncesine dayanır.[442] Burada bahsi geçen *"universitas"* kavramı, Roma Hukuku'ndan gelir ve Ortaçağ'daki kullanımında tüzel kişiliğe sahip bir grubu ifade eder. Dernek ya da lonca olarak da ifade edilen bu yeni topluluk modeli, Ortaçağ'ın başından bu yana kiliseye hâkim olan ve gelenekleşmiş hiyerarşik yapıdan farklıdır. Bu yapıda kilisede var olan geleneksel hiyerarşik anlayışın aksine otorite başta toplanmaz, bütün korporasyona yayılır.[443]

XI.-XIII. yüzyıllar arasında yaşayan bazı kilise hukukçuları, korporasyon modeline ilişkin hukuki düzenlemeler yaparak, bu modelin yasal altyapısını geliştirmişlerdir. XV. yüzyıla gelindiğinde ise manastırlar, katedral meclisleri ve dini tarikatlerin yanı sıra üniversitelerde de bu modelin uygulanması yerleşik hale gelmiştir. Korporasyonlar kendi üyelerini ve başkanlarını (*rector*) seçebiliyor, mülk edinebiliyor ve mahkemelere dava açabiliyordu. Ayrıca bu

[440] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss. 5-6; Black, "The Conciliar Movement", s. 576.
[441] Brian Tierney, "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century", **The Catholic Historical Review 36,** sayı 4 (1951): s. 416.
[442] Black, **Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450,** s. 46.
[443] De Guzman Miroy, s. 69; Dvornik**, Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a,** s. 50; Tierney, **Religion, Law and Growth of Constitutional Thought (1150-1650),** s. 19.

derneklerin belli hukuki ilkeler çerçevesinde yönetilmesi, düzenli toplanma ve çoğunluk oyu (üçte iki çoğunluğu) gibi uygulamalara sahip olması zorunluydu.[444]

Korporasyon başkan ve üyelerden oluşur. Burada başkan, idari olarak üyelerin her birinden üstün bir konuma sahip iken, bir bütün olarak korporasyonun üstünde değildir. Bütün üyeler başkanı seçtiği için başkanın korporasyonun çıkarlarına zarar vermesi durumunda üyeler onu görevden alabilir. Korporasyon, memurlarından hesap sorma ve görevini kötüye kullanan liderlerini görevden alma haklarına sahiptir. Ayrıca bir korporasyonda en üst yasa yapıcı organ başkan değil, onun başkanlığını yaptığı meclistir.[445]

Konsilyaristler korporasyon teorisini benimseyerek kiliseyi de bir korporasyon olarak düşünmüş ve bu teorinin bütün normlarını takip etmişlerdir. Bu doğrultuda onlar, bir korporasyon olarak kilisenin papayı heresi, bölünmeye sebebiyet verme ve görevi ihmal gibi sebeplerden ötürü görevden alabileceğini düşünmüştür.[446] Ancak konsilyaristlerin bu modeli kiliseye uyarlamasında birtakım problemler açığa çıkmıştır. Çünkü bu modelde korporasyonun başı olarak papanın rolü açıktır. Ancak Papalık makamının boş olduğu durumda (*vacancy*), korporasyon olarak kilisenin yasal temsilcisinin konsil mi yoksa Kardinaller Kurulu mu olduğu tartışmalı bir konu olmuştur.

Papalık makamının boş olması durumunda kiliseyi temsil görevinin kime geçeceği problemiyle ilgili olarak, Francesco Zabarella (1360-1417) ve Nicolo de Tudeschi (Lat. *Panormitanus,* 1386-1445) gibi kilise hukukçuları, bu yetkinin Evrensel Kilise'nin temsil edildiği kurum olan Genel Konsil'lere geçeceği görüşünü savunmuşlardır.[447] Buna karşın pek çok konsilyarist, papanın olmadığı durumlarda kilisenin legal temsilcisinin Kardinaller Kurulu olduğunu düşünmüştür. Zira Kilise Hukuku'nda papayı seçme hakkına sahip olan kardinallerin baş (papa) ile ilişkisi daha iyi tanımlanmıştır. Bu konsilyaristlere göre kardinaller, bütün kilise adına papayı seçme hakkına sahip olduğu gibi, onu görevden alma hakkına da sahiptir. Bu nedenle, Papalık makamı boş olduğunda kiliseyi yönetme yetkisi kardinallere geçer.

[444] De Guzman Miroy, s. 69.
[445] De Guzman Miroy, s. 69; Dvornik**, Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a,** s. 50.
[446] Black, "The Conciliar Movement", ss. 578-579.
[447] Black, "The Conciliar Movement", s. 578. Tudeschi'nin kilise otoritesine ilişkin görüşleri için bkz. Canning, **Conciliarism, Humanism and Law,** ss. 24-40.

Kardinaller Kurulu'nda bütün üyelerin ölmesi veya bütün kiliseyi ilgilendiren bir mesele hakkında anlaşmazlığa düşülmesi durumunda ise otorite Genel Konsil'e geçer.[448]

Bahsedilen görüşlerin yanında kilise yönetiminde papa, Kardinaller Kurulu ve Genel Konsil'lerin konumunu belirginleştirmeye dönük çalışmalar da olmuştur. Örneğin; Pierre d'Ailly (1351-1420) ve Jean Gerson (1363-1429) "karma yönetim" (*mixed government*) modelini kilise idaresine uygulamışlardır. İlkçağ'da Aristoteles (MÖ. 384-322) ve Cicero (MÖ. 106-43) tarafından geliştirilip, Ortaçağ'da Thomas Aquinas tarafından yeniden yorumlanan bu model, farklı menfaatlere sahip grupları temsil eden unsurların birbirlerini dengeleyip denetleyerek mutlak iktidarı önlemesi düşüncesine dayanır. D'Ailly ve Gerson'a göre kilise anayasasında papa monarşiye, Kardinaller Kurulu aristokrasiye, Genel Konsil de demokrasiye tekabül eder.[449] Dolayısıyla bu modelde Kardinaller Kurulu, papa ve konsil arasında aracı bir güç olarak konumlandırılmıştır. Karma yönetim modeline kıyasla daha demokratik bir görüş ise kilisedeki yönetim aygıtları içinde konsillerin mutlak üstünlüğünü savunur.[450] "Radikal konsilyarizm" olarak adlandırılan bu düşünce, Büyük Batı Bölünmesi ve sonrasındaki konsilyarist konsiller dönemlerinde yaygın kabul görmüştür. Radikaller, bilhassa Basel Konsili'nde etki alanını genişletmiş ve konsilyaristlerin büyük çoğunluğunu oluşturmuştur.

II. KONSİLYARİZM FİKRİNİN DAYANAKLARI

Büyük Batı Bölünmesi hadisesinin vuku bulduğu XIV. yüzyılın sonları, aynı zamanda bu problemin çözümü için ortaya atılan konsilyarist fikirlerin de görünür olmaya başladığı bir dönem olmuştur. Peki, konsilyarist düşüncenin öncüleri kimlerdi? Bu kişiler ne tür dayanaklara sahipti? Bu konuda görüş belirten araştırmacılardan biri olan Victor Martin'e (1912-1989) göre, konsilyarizm Büyük Batı Bölünmesi döneminde doğmuştur. Bu akımın öncüleri, Papalığın üstünlüğüne dayalı geleneksel doktrine açıkça meydan okuyan ilk isimler olan ve kilise tarafından heretik kabul edilen Padovalı Marsilius ve Ockhamlı William'dır. Dolayısıyla Martin, konsilyarizmi kilisenin hukuki ve teolojik geleneğinden radikal bir kopuş olarak görür.[451]

---

[448] De Guzman Miroy, s. 70.
[449] Gönenç, s. 283; Black, "The Conciliar Movement", s. 579.
[450] George C. Powers, "Nationalism at the Council of Constance", **The Catholic Historical Review** 14.2 (1928): s. 189.
[451] İlgili çalışma için bkz. Victor Martin, "Comment s'est Formée la Doctrine de la Supériorité du Concile Sur le Pape (Suite)", **Revue des Sciences Religieuses 17.3**, (1937), ss. 261-289; Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss. 9-10.

Martin'den farklı bir bakış açısı John Neville Figgis (1866-1919) tarafından geliştirilmiştir. Figgis, Padovalı ve Ockhamlı'nın konsilyarizm düşüncesi üzerindeki etki ve önemlerini kabul etmekle birlikte, bu düşüncenin seküler krallıklarda Büyük Batı Bölünmesi'nden önce iki asır boyunca süregelen anayasal gelişmelerde bulunabileceğini belirtir. Ona göre konsilyaristler, kendilerinden öncekilere nispeten bu anayasal deneyimlerin anlamının farkına daha iyi varmış, onların altında yatan prensipleri düşünmüş ve genel olarak seküler yönetimlere uygulanabilen bu argümanların kiliseye de uygulanabileceğini keşfetmişlerdir.[452]

Martin ve Figgis'in yanında meseleye Ortaçağ'daki Papalık ve seküler krallıklar arasındaki dini ve dünyevi iktidar çatışması (*regnum-sacerdotum*) çerçevesinde yaklaşan politik teorisyenlerin görüşlerinin kısmen haklılık payı vardır. Zira konsilyarizm bir yönüyle reform aracılığıyla kilise idaresinde hâkim otoriter unsurların birbiriyle ilişkisini düzenlemeye çalışan bir çaba olmakla birlikte, kilisenin dünyevi iktidarlarla ilişkisi üzerine de önermeleri olan politik bir teoridir. Dolayısıyla konsilyarist düşünceye yön veren düşünürlerin, dönemin dünyevi krallıklarındaki gelişmelerden ve kilise-devlet geriliminde sembol isimler haline gelmiş olan Padovalı ve Ockhamlı'dan bihaber olması mümkün görünmemektedir. Kaldı ki çalışmanın sonraki bölümlerinde de görüleceği üzere bunların konsilyarist düşüncenin şekillenmesindeki etkilerini yadsımak mümkün değildir. Ancak Büyük Batı Bölünmesi zamanında konsilyarizm fikrini benimsemiş isimlerin pek çoğunun inançlı din adamları olduğu unutulmamalıdır. Dolayısıyla bunların, fikirlerini yalnızca kilise tarafından heretik kabul edilen isimlere dayandırdığını söyleyemek mümkün görünmemektedir. Bu hususta Tierney'in çalışması, konsilyarizm fikrinin beslendiği kaynakları anlamak açısından daha kapsayıcı tespitleri içermektedir.

Konsilyarizmin kökenleri hususunda ufuk açıcı bir çalışmaya imza atan Brian Tierney'e göre, konsilyarizm Büyük Bölünme'nin ortasında filizlenen devrimci bir düşünce değildir. Aksine konsilyaristler, düşüncelerini Ortaçağ kilise hukukçularının eserlerine ve erken dönem kilise modeline bakarak şekillendirmişlerdir. Tierney'e göre konsilyarist düşüncenin Padovalı ve Ockhamlı'nın fikirlerinden türetildiği varsayılsa bile, bu kabul Padovalı ve

[452] John Neville Figgis, **Political Thoughts From Gerson to Grotius (1414-1625),** Cambridge University Press, 1907, ss. 35-61.

Ockhamlı'nın düşüncesini şekillendiren kaynaklara ilişkin detaylı bir analizi gerektirir.[453] Bu doğrultuda Tierney, konsilyarist düşüncenin kökenlerinin Katolik geleneğinin içinde aranması gerektiğini öne sürer. Ona göre konsilyarist fikirlerin kaynakları, XII-XIII. yüzyıllarda kilise idaresine ilişkin çeşitli problem durumlarını ele alan kilise hukukçuların çalışmalarında ve bu dönemden sonra söz konusu kilise hukuku metinlerini yorumlayan çalışmalarda bulunabilir.

Tierney'in çalışması, konsilyarizm teorisinin hukuki, teolojik ve politik kökenlerinin bir bütünlük içinde anlaşılmasına olanak sağlamaktadır. Bu nedenle, Tierney'in çalışmasından hareketle konsilyarizm düşüncesinin iki temel dayanağının bulunduğu söylenebilir. Bunların ilki; XII. ve XIII. yüzyılda yaşayan bazı kilise hukukçularının kilise idaresinde çeşitli problem durumlarına ilişkin görüşleridir. İkincisi ise Kilise-devlet geriliminin yaşandığı XIV. yüzyılda Papalık otoritesinin sınırlandırılmasına dönük önerilerde bulunan politik düşünürlerin (*publicist)* görüşleridir.

A. Konsilyarizm Fikrinin Kilise Hukuku Dayanakları (XII-XIII. Yüzyıl)

Tierney'e göre Büyük Batı Bölünmesi'nden yaklaşık iki asır önce konsilyaristlerin meşgul olduğu problemlere ilişkin kilise hukukçularının yorum ve çalışmaları mevcuttur. Ancak bunların, bu problemleri ele almasındaki motivasyonları konsilyaristlerinkinden farklıdır. Örneğin, XIII. yüzyılın başında bu problemlerle meşgul olan kilise hukukçuları, böylesi sorunları teorik hukuki problemler olarak ele alırken, XIV.-XV. yüzyıllarda yaşayan bir konsilyarist, bu problemleri kilisenin içine düştüğü olağanüstü kriz durumuna çözüm getirmesi amacıyla Genel Konsil'lerin otoritesinin papanınkinden üstün olup olmadığı sorusu etrafında düşünmüştür.[454]

Ortaçağ'da kilise hukuku alanında iki düşünce ekolü vardır. Bunlardan ilki Tierney'in konsilyaristlerin habercisi ve demokratik düşüncenin öncülleri olarak gördüğü *"Decretist"* ekoldür. *"Decretalist"*[455] olarak adlandırılan ikinci grup ise genellikle Papalık otoritesini ve

[453] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss.10-11.
[454] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s. 24.
[455] Decretistler, XII-XIII. yüzyıllar arasında yaşayan *Decretum Gratiani* yorumcusu kilise hukukçularına verilen isimdir. Öte yandan kilise hukukuna ilişkin görüşleri papalar tarafından yayınlanan decretal mektupların yorumlanmasına dayanan hukukçular ise Decretalist olarak adlandırılmıştır. Bkz. L. E. Boyle, "Decretists", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, The Gale Group, Inc., 2001, ss. 604-607. *Decretum Gratiani*, (*Concordantia discordantium canonum* adıyla da bilinir), Kilise hukukçusu Gratianus (ö. 1160) tarafından 1140 yılında derlenen bir kilise hukuku koleksiyonudur. Bkz. Dario C. Ferreira ve Sandra A. Sawicki, "Decretum Gratiani: Cornerstone of Canon Law", **The Quarterly Journal of the Library of Congress,** vol. 34, no. 4, 1977, s. 328.

papa ile kardinallerden oluşan Roma Makamı'nın otoritesini destekleyen çalışmalarda bulunmuşlardır. Dolayısıyla Decretalistler, kilise politikasındaki görüşlerinde daha monarşik veya oligarşik çizgiyi temsil etmiştir.[456] Tierney'e göre, Decretistler konsilyarist düşüncenin bel kemiğini oluştursa da, konsilyaristler Decretalistler'den de bazı teorileri ödünç almışlardır.

Decretist çalışmalarda konsilyarizme temel oluşturan ilk düşünceler, "Kilise'nin Yanılmazlığı"[457] meselesine ilişkin yürütülen tartışmalarda ortaya çıkmıştır. Kilise'de papanın otoritesinin dayanak metinlerinden biri olan Matta İncili'ndeki ifadeler[458] *Decretum Gratiani*'de defalarca zikredilir. Bu metinlere ilişkin getirilen yorumlar kilise ve onun başı olan papayla ilgili düşünceleri anlamak açısından önemlidir. Decretist yorumlamada Mesih'in "Göklerin Egemenliği'nin anahtarını" Petrus'a vermiş olması, onun elçiler içindeki eşsiz konumunu işaret ederken, kiliseye ilişkin; "Ölüler diyarının kapıları ona karşı direnemeyecek" demesi ise onun kiliseye yanılmaz bir koruma vaat ettiği şeklinde yorumlanmıştır. Yani aynı metinlerde hem "Petrus'un Halefi" olan papanın üstün otoritesi[459] hem de kilisenin önemi vurgulanabiliyordu.[460] Dolayısıyla bu metne getirilen yorumlamalar kilise otoritesi ve onun başı olan papaya tanınan yetkiler arasındaki problem durumlarının neredeyse tamamını kapsayıcı hüviyete sahiptir. Bu problem durumlarının analizi Kilise tarihi ve teolojisine ilişkin birçok çalışmayı gerekli kılmaktadır. Bu nedenle söz konusu tartışmalar araştırmacıların ilgisine sunulup kilisenin yanılmazlığı meselesinin konsilyarizmle ilişkisine dönülebilir.

Roma Kilisesi'nin yanılmazlığı meselesinde decretistler, konsilyarist düşünceye temel olacak bir ayrıma gitmişlerdir. Buna göre, Roma Kilisesi iki farklı anlamda kullanılmıştır. Birincisi, bütün inananları kapsayan Evrensel Kilise, ikincisi ise diğer kiliseler arasında idari üstünlüğe sahip bölgesel Roma Kilisesi anlamındadır. Bu hususta kilise hukukçusu Huguccio (ö. 1210) papa ve curiadan oluşan Roma Kilisesi ile inançta yanılmaz, günahlardan münezzeh

---

[456] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s. 81.

[457] Tierney, Ortaçağ kanonistlerinin yanılmazlık meselesini I. Vatikan Konsili'nde kullanılan anlamından ziyade kilisenin bozulmamışlığı (*indefectibility*) çerçevesinde düşündüklerini ifade eder. Bkz. Tierney, Brian, **Origins of Papal Infallibility, 1150-1350: A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages,** Leiden, E. J. Brill, 1972, s.35. Katolik Kilisesi'nde papanın yanılmazlığı doktrininin tarihsel gelişimi için bkz. Özalp, ss.66-147.

[458] **Matta,** 16:18-19.

[459] Kilise tarihinde bu metinlerde Petrus'a verilen ayrıcalık Papalık otoritesi lehine aşırı yorumlamaların temel dayanağını oluşturmuştur. Ancak decretistler Petrus'un elçiler içindeki konumunu kilise otoritesinin temel iki yönünü birbirinden ayırarak açıklama yoluna gitmişlerdir. Onlara göre elçiler dini yetki bakımından birbirine eşittir. İdari yetki bakımından ise Petrus diğer elçilerden üstündür. Bkz. Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s. 33.

[460] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss. 25-26.

ve sonsuza dek kalacak olan Evrensel Kilise'nin birbirinden farklı olduğunu vurgulamıştır. O, bu ayrıma dayanarak, papanın kilise hiyerarşisinin başı olmasına rağmen şahsi olarak bir üstünlüğünün olmadığını, hataya düşmeyen kilisenin inancını tek başına temsil etmediğini ifade etmiştir. Dolayısıyla hatasızlık bir bütün olarak kiliseye ait olup bu bünye içindeki bir birey - papa dâhil- pekâlâ hataya düşebilir demiştir.[461] Huguccio'nun bu hususta yorumu yaygın olarak kabul görmüş ve papanın otoritesi ile bütün inananların oluşturduğu kilise otoritesi arasındaki ayrım, gelecek nesil decretistler arasında yaygınlaşmıştır. İnanç konusunda yalnızca bütün kilisenin hataya düşmeyeceğine dayanan bu doktrin, konsilyaristler tarafından detaylandırılan kilise idaresi teorilerinin de temel unsurunu oluşturmuştur. Ancak decretistlerin eserlerinde Genel Konsil'lerle Evrensel Kilise arasındaki ilişkiyi belirlemeye dönük teorik bir analize rastlamak mümkün değildir.

Decretist düşüncede papa ve Genel Konsil otoritesinin birbirine göre durumuna gelince, kilisenin inancı ve iyiliği söz konusu olduğunda konsilin otoritesi papanınkine tercih edilir.[462] Papa, inanç konusunda konsil yasalarına bağlıdır. Papa, "figura ecclessiae" olarak kilisenin temsili olsa da Genel Konsil kararnameleri evrensel rızaya dayandığından papanın hükümlerinden üstündür. Ancak Tierney, burada decretistler ile konsilyaristlerin Genel Konsil'lerin üstünlüğünü vurguladıkları görüşler arasında önemli bir ayrımdan bahseder. Ona göre decretistler, inanç konusunda konsil papadan üstündür derken papa ve konsil babalarının birlikte oluşturduğu konsilin tek başına papadan üstünlüğünü ifade etmek istemişlerdir. Papa ve konsil birlikteliğinin oluşturduğu konsil üstünlüğü fikrinden papaya karşı hareket eden konsilin üstünlüğüne geçiş fikri konsilyarist düşünceyi decretist yaklaşımdan ayıran önemli bir unsur olmuştur.[463]

Konsilyarist düşüncenin beslendiği bir başka tartışma ise heresiye düşen veya görevini kötüye kullanan papaların yargılanma imkânı ve usulleriyle ilgilidir. Decretist kaynaklarda papanın heresiye düşebileceği ve heresiye düşen papanın yargılanıp görevden azledilebileceği genel kabul görmüştür. Ayrıca heresi kapsamına girebilecek suçların içeriği tartışılmıştır. Bu

[461] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss. 40-46; Brian Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists." **Journal of the History of Ideas,** vol. 15, no. 1, (1954), s.65.

[462] Bu hususta dönemin Decretist kilise hukuku ekolünün önde gelen isimlerinden biri olan Joannes Teutonicus (ö. 1245) şu ifadeyi kullanır: *"İnanç meseleleri söz konusu olduğunda konsil papadan büyüktür"*. Bkz. J. A. Watt, "The Early Medieval Canonists and the Formation of Conciliar Theory", **Irish Theological Quarterly,** 24 (1957), s. 19.

[463] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss. 53-55.

hususta Huguccio, papanın daha önce bilinen bir tür heretik düşünceyi açıkça savunmasının yanında kiliseyi kötü duruma düşürecek zina, hırsızlık ve kutsal şeylere saygısızlık gibi suçların da heresi kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini ifade etmiştir.[464] Bir başka Kilise Hukukçusu Rufinus ise kilisede bölünmeye sebebiyet vermeyi (*schism*) de heresi suçu kapsamında değerlendirir. Zira ona göre süregelen bölünme her daim heresi üretir.[465] Rufinus'un bu görüşü 1409 yılındaki Pisa Konsili'nde de benimsenmiş ve papaların kilisede bölünmeye sebebiyet vermekten ötürü heresi suçu işledikleri kanaatine varılmıştır.

Decretistler heresiye düşen papanın yargılanıp görevden azledilebileceğini ifade etse de papanın yargılanma usullerine ilişkin tutarlı bir formül sunamamışlardır. Zira Kilise Hukuku'nda papanın insani yargıların üstünde olduğuna ve hiçbir astın üste suçlama yöneltemeyeceğine ilişkin pek çok ifade vardı.[466] Bu durumda, heresiye düşen papayı kim yargılayacaktı? Dahası papaya heresi suçlamasını kim yöneltebilirdi?

Huguccio, heresi suçunu açıkça işleyen papanın Petrus'un Vekili olma vasfını kaybedeceğini, bu durumda herhangi bir Katolik'in ona bu suçlamayı yöneltebileceğini ifade eder.[467] Yazarı bilinmeyen *Glossa Palatina* adlı çalışmada ise heresi suçu için açıkça işlenmiş olma şartı konmaz. Ancak heresiye düşen papanın astları tarafından hem suçlanıp hem de aforoz edilebileceği belirtilir. Zira o heresiye düştüğü için: "Katoliklerin en aşağısı" (*minör qualibet catholico*) olmuştur.[468] Tierney, decretistlerin konsilyaristlere papanın yargılanmasına ilişkin önemli bir kaynak sağladığını ancak konsilin papayı yargılayabileceğine ilişkin doktrini açıkça formüle edemediklerini ifade eder. Buna karşın onların inanç konusunda konsilin papadan üstün olduğunu ifade etmelerinin, örtük olarak papayı yargılama mercii olarak konsili işaret ettiklerini söyler. Decretistlerin konsil otoritesine dönük bu yaklaşımı konsilyaristler tarafından ödünç alınmış ve onların şu görüşlerine bir temel oluşturmuştur: "Bütün kilisenin otoritesi papanınkinden üstündür ve bu otorite bir Genel Konsil'de en mükemmel şekilde temsil edilir".[469]

---

[464] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s. 61; Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists.", ss. 50-51.
[465] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s. 57
[466] Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists.", s. 52.
[467] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss.62-63; Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists.", s.54.
[468] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss.64-65.
[469] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s. 67; Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists.", s. 58.

Decretist yaklaşımda kardinallerin konumuna gelince, onların Roma Kilisesi tanımı hem papa hem de kardinalleri içermiştir. Bu doğrultuda kilisede papa ve kardinallerin oluşturduğu birlikteliğin, yalnızca papanın temsil ettiği otoriteden daha güçlü olduğu kabul edilmiştir.[470] Decretistler, kardinallerin papayı seçme hakkını tanımış, bunun yanında papanın piskoposları görevden alma ve doktrin onaylama gibi yetkilerinin kardinaller tarafından da kullanılabileceğini belirtmişlerdir. Bu husus kardinallerin de Petrus'un otoritesinin varisi olup olmadığı sorusunu akla getirse de onlar bu soruya bir cevap vermemişlerdir. Bunun yanında konsilyarist tartışmalarda merkezi bir yeri olan papanın heresiye düşmesi gibi kilisenin başsız kaldığı durumlarda, kardinallerin kilisenin başı olup olmayacağı ve Genel Konsil toplama yetkisinin olup olmadığı problemine değinmemişlerdir.[471] Kardinallerin kilise içindeki konumlarına ilişkin önermeler Decretalist teorilerde daha kapsamlı bir ifade alanı bulmuştur.

Bilhassa papa III. Innocent (1198-1216) zamanında oldukça aktif olan Decretalistler, kilise yönetiminde papa merkezli monarşik görüşü savunan bir çizgiyi temsil ediyorlardı. Onlar papayı "Tanrı'nın Vekili" (*vicarius dei*) ve "plenitudo potestatis" e sahip gerçek bir hükümdar olarak tanımlamış, bütün dini otoritenin papanın şahsiyetinde temsil edildiğini düşünmüşlerdir.[472] Ancak onlar, papanın otoritesine bazı sınırlamalar getirmeyi de zorunlu görmüşlerdir. Zira Petrus'un otoritesi kilisenin iyiliği için kullanılmalı, papa dâhil hiç kimse inanç ilkelerine karşı gelmemeli, doğrudan veya dolaylı olarak Hıristiyanlığa zarar vermemeliydi.[473]

Öte yandan, Decretalistlerin papayı bütün insani yargıların ve yasaların üstünde görmesi ve ona kilise idaresinin her alanında mutlak otoriteye sahip bir konum atfetmesi, pratikte bu otoriteye bir sınırlama getirmeyi pek mümkün kılmamıştır. Zira onlar, konsil yasalarının papa tarafından yayımlanan kararnamelerden üstün olmadığını, Genel Konsil kararlarının sadece papa tarafından desteklendiği ölçüde bağlayıcı bir güce sahip olabileceğini düşünmüşlerdir.[474] Dolayısıyla kilisenin iyiliği doğrultusunda hareket etmeyen papaya bu suçlamayı kimin yönelteceği ve onu hangi merciinin yargılayacağı meselesi bir problem durumu olarak açıkta kalmıştır. Kısaca ifade etmek gerekirse, Decretalistler papanın

[470] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s. 65.
[471] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss. 66-77.
[472] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s.81
[473] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss.82-83
[474] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss.92-93.

otoritesinin sınırlandırılmasına ilişkin soyut teorik problemlerle meşgul olmuşlar ve herhangi bir insani otoriteyi bu sınırlamaları uygulayacak bir konuma yerleştirmekten imtina etmişlerdir. Bu nedenle Tierney, onların konsilyarist düşünceye katkısının çalışmalarının başka bir yönünde aranması gerektiğini söyler. Söz konusu katkılar, onların korporasyon teorisinin kiliseye uygulanmasına ilişkin teknik tartışmalarında bulunabilir.[475] Bu hususta XIII. yüzyılda yaşayan kilise hukukçularından Hostiensis'in[476] (İt.: *Henricus de Segusio,* ö.1271) görüşlerini irdelemekte fayda vardır.

Hostiensis, dönemin Decretalist çizgiyi temsil eden en önemli isimlerinden biri olup, bilhassa dini ve dünyevi alandaki yetki tartışmalarında, dünyevi iktidarlara karşı Papalık lehine aşırı iddiaların savunucusu olarak bilinir. Ancak onun kilisedeki otoritenin dağılımı ile ilgili açıklamaları ve bu açıklamalarını korporasyon teorisinin ilkelerine dayandırması konumuz açısından ilgi çekicidir. Nitekim onun korporasyon teorisine dayanarak açıkladığı kilise yönetim sistemi, konsilyarist düşünceye temel oluşturacak bazı dayanaklar sağlaması açısından önemlidir.[477]

XIII. yüzyılda Roma Kilisesi'ne bağlı bölgesel piskoposluklar korporasyon yapısına sahipti. Bu yapıda kilise idaresi piskopos ve meclisten (*chapter*) oluşuyordu. Piskopos korporasyonun başı iken *canonlar* (meclis üyesi din adamları) ise üye konumundaydı. Tabiatıyla bu dönemin Kilise Hukukçuları korporasyonun yapısı ve hukukuyla ilgili yasaları inceleyip yorumlamışlardır. Zira kilise idaresinde olağan problemlerin çoğu korporasyon yapısıyla ilgiliydi. Örneğin, piskoposluk makamının boş olması durumunda kilise meclisinin yetkilerinin belirlenmesi, piskopos ve meclis üyelerinin "baş" ve "üyeler" olarak birbiriyle yetki bakımından ilişkisinin açıklanması gibi meseleler bu problem durumlarından bazılarını oluşturuyordu. Korporasyon hukuku ilkelerinin yerel kiliselerden bütün inananların oluşturduğu Evrensel Kilise'ye de uygulanabileceği fikri, bu problem durumlarına ilişkin çalışmaların kaçınılmaz bir sonucu olmuştur. Örneğin kendisi de bir hukukçu olan Papa IV. Innocentius, bütün kiliseyi bir korporasyon olarak düşünmüş ve korporasyon hukuku ilkelerini

[475] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s. 96.

[476] Ortaçağ'ın en önemli kilise hukukçularından biri olan Hostiensis, Bologna Üniversitesinde Roma ve Kilise Hukuku alanındaki eğitimini tamamladıktan sonra Paris Üniversitesi'nde ders vermiştir. Ayrıca bir süreliğine İngiltere'de Kral III. Henry'nin (1216-1272) danışmalığını da üstlenmiştir. Bunun yanında Papalığa bağlı bazı bölgelerde vaizlik, papazlık ve başpiskoposluk gibi görevlerde bulunmuştur. F. W. Maitland, **Roman Canon Law in the Church of England,** London: 1898, s. 115.

[477] Tierney, "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century", s. 418.

Evrensel Roma Kilisesi'ne uygulamıştır. Ancak onun teorisine, korporasyonun bütün yetkilerinin başkanda toplandığı bir anlayış hâkimdir. Dolayısıyla Innocentius'un teorisi, papanın mutlak üstünlüğüne dayanmıştır. Buna karşın Hostiensis'in korporasyon teorisi daha makul ve sınırlı bir Papalık otoritesini öngörmüştür.[478]

Hostiensis'in teorisi iki temel ilkeye dayanır. 1. Bir korporasyonun temsilcisi korporasyonun çıkarlarına zarar verecek eylemlerde bulunamaz. 2. Korporasyon başsız kaldığı durumda, otorite korporasyonun üyelerine geçer. Onun bu iki prensibini Roma makamına ve bir bütün olarak kiliseye uygulaması ise Papalık otoritesinin doğası ve sınırlarıyla ilgili pek çok problemin çözümüne ilişkin başarılı formülasyonlar sunmasını sağlamıştır. [479]

Hostiensis'e göre, bir piskopos ile meclis arasındaki ilişkinin aynısı, papa ile Kardinaller Kurulu arasında da geçerli olmalıdır. Dolayısıyla bunlar baş ve üyeler olarak bir tüzel kişilik (*corporatum corpus*) oluştururlar. Evrensel Kilise'nin diğer tüm üyeleri de başları olarak onunla (papa) birleşir.[480] Dolayısıyla Hostiensis'in argümanı, korporasyon hukuku ilkelerinin dar bir yönetici gruba değil, dini hiyerarşinin tüm seviyelerine uygulanabilir olduğunu göstermiştir. Buna göre papa, normal zamanlarda kilisenin başıdır ve onun otoritesi kilisenin iyiliği doğrultusunda hareket etmekle sınırlıdır. Papalık makamı ölüm, heresiye düşme vs. sebeplerden ötürü boş kaldığında bu otorite kardinallere devredilir. Aynı şekilde Papalık makamının boş olduğu sırada bütün kardinaller ölürse, kardinallerin otoritesi de Romalı din adamlarına ve halka devredilir. Bunlar zorunlu durumlarda kendileri bir papa seçebilir veya Evrensel Kilise'yi temsilen bir Genel Konsil toplayabilir.[481] Böylece Hostiensis, bir bütün olarak kilisenin bütün Genel Konsil'lerin otoritesinin kaynağı olduğunu ifade etmiş olur.

Eldeki bilgilere göre decretist düşüncede hataya düşmezlik gibi pasif ve soyut bir hâkimiyeti temsil eden "inananlar cemaati"nin otoritesi, Hostiensis'in düşüncesinde Genel Konsil'ler ile somutlaşmış ve bütün Kilise'nin çıkarları doğrultusunda hareket etmek için aktif bir güç haline gelmiştir. Hostiensis'in gelecek yüzyılda konsilyaristlerin de kullanacağı bu argümanları, konsilyarist düşüncenin temel kaynaklarından birini oluşturmuştur. XII-XIII. yüzyılda Genel Konsil'ler ile kilisenin otoritesini özdeşleştiren bu fikirler, XIV. yüzyıla

[478] Tierney, "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century", ss. 420-421.
[479] Tierney, "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century", s. 427.
[480] Tierney, "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century", ss. 431-432.
[481] Tierney, "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century", ss. 432-437.

gelindiğinde Ortaçağ dini ve siyasi düşüncesi içinde iyice belirginleşerek doktriner ifadesini bulmuştur.

B. Konsilyarizm Fikrinin Teopolitik Dayanakları (XIV. Yüzyıl)

XII-XIII. yüzyılda konsilyarizm düşüncesini besleyen birtakım fikirler öne sürülmüştür. Bu düşünce, XIV. yüzyılda teorik ifadesini bulmuştur. Konsilyarizmin bir teori olarak ortaya çıkması papa VIII. Bonifatius (1294-1303) dönemine rastlamaktadır.[482] Bu teoriden beslenip filizlenen konsilyarist akım ise Büyük Batı Bölünmesi döneminde ortaya çıkmıştır. Bu akım vasıtasıyla konsillerin üstünlüğü düşüncesi XV. yüzyılın ilk yarısında tertip edilen konsillere büyük ölçüde hâkim olmuştur.

Papa Bonifatius zamanında konsilyarist fikirlerin öne çıkmasını sağlayan iki konu vardır. Bunlardan ilki, Bonifatius'un Papalık makamına seçilmesiyle baş göstermiştir. Bonifatius'un selefi V. Celestinus, 1294 yılında papa olarak seçildikten kısa süre sonra kilise geleneklerinde alışık olunmayan bir biçimde istifa etmiştir. Celestinus'un görevden el çekmesinin ardından tahta oturan Bonifatius'un Colonna ailesinden gelen kardinalleri görevden alması kardinallerin tepkisini çekmiştir. Burada görevden alınan kardinaller, V. Celestinus'un istifasının kilise hukukuna ve geleneklerine aykırı olduğunu, dolayısıyla Bonifatius'un bu makamda gaspçı pozisyonunda olduğunu belirtmişlerdir. Bu doğrultuda bazı hukukçular, tartışmalı bir Papalık seçimini karara bağlayacak mercii olarak Genel Konsil'leri işaret etmişlerdir.[483]

Konsilyarizm düşüncesinin belirdiği bir diğer konu ise Bonifatius'un Fransa Kralı IV. Philip ile çekişmesinde ortaya çıkmıştır. Burada krallık yanlısı hukukçular, papanın heresiye düştüğünü ve bu nedenle bir Genel Konsil'in önüne çıkarılıp yargılanması gerektiğini açıkça ifade etmişlerdir.[484] Dolayısıyla Bonifacius döneminde konsilyarist düşüncenin, Papalık seçiminin meşruiyeti ve papanın heresiye düşmesi problemleri üzerinde yapılan tartışmalar ışığında şekillendiği söylenebilir.

[482] Valliere, s. 138.
[483] McBrien, **The Pocket Guide to the Popes,** ss. 215-216.
[484] Tierney, "Conciliarism (History Of)", s. 55.

Bonifatius dönemi ve sonrası, konsilyarizm teorisinin bütüncül ilk örneklerine rastlanan çalışmaların yoğunluk kazandığı bir süreç olmuştur. Bunlardan ilki, Fransız teolog Parisli John (1255-1306) tarafından 1302 yılında kaleme alınan *De Potestate Regia et Papabile*[485] adlı eserdir. Parisli, Bonifatius ile mücadelesinde krallığın yanında saf tutmuş ve Papalık otoritesine dönük eleştirilerde bulunmuştur. Parisli'nin çalışması, konsilyarist düşüncenin pek çok unsurunu barındırması açısından önemlidir.

Parisli John, kilise hukukçusu Hostiensis gibi kiliseyi bir korporasyon olarak düşünmüş ve korporasyon teorisinin temel ilkelerini kiliseye uygulamıştır. Bu doğrultuda o, otoriteyi temelde "inananlar cemaati"ne ait bir olgu olarak düşünmüştür. Ona göre kilise otoritesi yalnızca onun başı olan papada toplanmaz. Bu otorite bütün cemaate dağılmış vaziyettedir. Parisli, kilise idaresinde papanın konumuna ilişkin düşüncelerini ise piskoposların sakramental ve idari yetkilerini kıyaslayarak açıklamıştır. Ona göre papa dâhil tüm piskoposlar, sakramental yetki bakımından birbirine eşittir. Zira bütün elçiler Petrus'la birlikte Mesih'ten yetkiyi eşit bir şekilde almışlardır. Piskoposların sakramental otoritesi papadan neşet etmez. Bu otorite, Tanrı'nın silinmez ve doğaüstü bir armağanıdır. Papanın piskoposlar arasındaki üstünlüğü idari yetki alanıyla ilgilidir. Yani bir piskopos, yalnızca kendi piskoposluk bölgesinde idari yetkiye sahipken papa, aynı yetkiye evrensel bir idareci olarak bütün kilise üzerinde sahiptir.[486]

O halde, idari anlamda papanın otoritesini denetleme ve sınırlandırma görevi kime aittir? Parisli'ye göre, papa idari yetkilerini Hıristiyan halkının seçim ve rızasından alır. Burada kardinaller inananlar cemaatini temsilen kilisenin ortak yararı için papayı seçerler. Dolayısıyla kilise adına yetkiyi veren kardinaller, papanın gücünü sınırlayabilir ve hatta görevden alabilir.[487] Bunun yanında, otoritesini Tanrı'dan ve Hıristiyan cemaatinden alan dünyevi liderler de kilisenin dünyevi temsilcisi sıfatıyla papayı görevden alma hakkına sahiptir. Ayrıca bunlar, heretik bir papaya itaat edilmemesi için güç kullanma hakkına da sahiptir. Ancak dünyevi liderler bu haklarını kardinallerin girişimleri sonuç vermezse ve papa günahkâr eylemlerinde ısrar ederse kullanabilir. Parisli'nin teorisinde Genel Konsil'ler pek önemli

[485] İlgili çalışmanın özeti için bkz. Oliver O'Donovan ve Joan Lockwood O'Donovan (Ed.), "John of Paris", **From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought,** Cambridge: Eerdmans Publishing, 1999, ss. 397-412.
[486] O'Donovan, ss. 405-406; Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss.164-165.
[487] O'Donovan, s. 406.

değildir. Zira konsil, kardinaller ve seküler idarecilerden sonra başvurulacak son yöntemdir. Ona göre konsil, papanın heretik olduğuna kanaat getirebilir, heretik papayı uyarabilir ve son tahlilde görevden alabilir.[488]

Konsilyarist düşüncenin pek çok unsurunu barındıran John'un teorisi, Büyük Batı Bölünmesi boyunca çeşitli aşamalarda uygulanma imkânı bulmuştur. Örneğin; 1398 yılında Fransa Kralı VI. Charles ve İmparator Wenceslas rakip papalardan desteklerini çekmiş; 1409 yılında kardinaller Pisa Konsili'ni toplamış, bu konsilde iki papa görevden alınarak yerine bir başkası seçilmiştir. Kısacası Parisli'nin papanın otoritesini sınırlamak için önerdiği her üç unsur da (dünyevi liderler, kardinaller ve konsil) bu dönemde etkin olarak kullanılmıştır.

Kilise-devlet çekişmesi döneminde konsilyarist düşüncenin şekillenmesini sağlayan bir diğer önemli isim William Duranti'dir (1266-1330). O, Viyana Konsili'nden (311) önce papa V. Clemens'in isteğiyle *De Modo Celebrandum Concilium* adlı eserini kaleme almıştır. Ancak bu çalışma, Papalık otoritesini yüceltmek şöyle dursun, Genel Konsil'leri kilise idaresinin olağan ve daimi unsuru konumuna yerleştirerek konsilyarizm teorisine temel olacak bir düşünce öne sürmüştür. Duranti, Roma hukukunun: "Herkesi ilgilendiren herkes tarafından onaylanmalıdır (*Quod omnes tangit ab omnibus approbari debet*)" ilkesine dayanarak bütün kilise yasalarının Genel Konsil'ler tarafından yapılması gerektiğini öne sürmüştür. Bu amaç doğrultusunda Genel Konsil'lerin her on yılda bir toplanmasını önermiştir.[489] Duranti'nin konsilin düzenli aralıklarla toplanması gerektiğine dönük bu tavsiyesi, onun konsilyarist düşünceye en önemli katkısı olup bu görüş nihayetinde Konstanz Konsili'nde yayımlanan *"frequens"* adlı kararnamede benimsenmiştir.

Konsilyarizm teorisi, papa XXII. Ioannes ve İmparator IV. Louis (1328-1347) arasındaki mücadele döneminde daha detaylı bir ifadeye kavuşmuştur. Louis'in hamiliğinde çalışmalarını yürüten Padovalı Marsilius, 1324 yılında XIV. yüzyılın en önemli politik teori

[488] Paul Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** Cambridge: Cambridge University Press, 1963, ss. 80-85; O'Donovan, ss. 410-412.

[489] Constantin Fasolt, "William Durant The Younger's Tractatus De Modo Generalis Concilii Celebrandi: An Early 14th-Century Conciliar Theory", **Columbia University PH.D.,** 1981, ss.220-221; Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** ss.85-89; Dvornik, **Konsiller Tarihi: İznik'ten Vatikan'a,** s. 49.

kitabı olarak adlandırılan *Defensor Pacis*[490] adlı çalışmasını kaleme almıştır. Marsilius'un bu çalışması, gelecek nesillerdeki konsilyaristleri derinden etkileyen bir metin olmuştur.[491]

Padovalı'nın kilise anlayışı bütüncül, kapsayıcı ve demokratiktir. Ona göre kilise, Mesih adına bir araya gelmiş bütün inananlar topluluğunu kapsar. Bu nedenle din adamı veya laik bütün inananlar rahip olarak adlandırılabilir. Zira Mesih, bütün inananları kendi kanıyla kurtuluşa erdirmiştir.[492] Padovalı, dini ve dünyevi bütün yetkinin öncelikle bütün topluluğa, ikincil olarak o topluluğun atadığı yöneticilere ait olduğunu öne sürer. Dolayısıyla otorite, tamamen halkın rızasına dayanır ve buna bağlı olarak halkın rızası olduğu müddetçe geçerlidir. Bu doğrultuda o, Papalık kurumunun kutsallığını inkâr eder ve Papalığın Petrus'un üstünlüğü inancına dayalı otorite iddiasına iki cepheden birden saldırır. Ona göre, papanın dünyevi yönetim alanında otorite olma iddiası aynı zamanda Mesih'e karşı gelmektir. Zira kutsal metinler, ne Roma piskoposunun ne de başka herhangi bir din adamının laikler veya din adamları üzerinde zorlayıcı yargı veya idari yetkisinin olduğunu belirtmez. Mesih'in kendisi bile insanoğluna hükmetmek ve onları yargılamak gibi bir amaç gütmemiştir. O, dünyevi iktidarların zorlayıcı otoritesinden ne kendisini, ne elçileri ne de onların halefi olan piskopos ve rahipleri hariç tutmuştur. Aksine hem kendisini hem de elçilerini laik hükümdarların zorlayıcı yargı yetkisine tabi kılmış, diğerlerine de bunları yapmayı emretmiştir.[493]

Papanın dünyevi iktidar üzerinde otorite olma iddiasını reddeden Padovalı, ona kilisedeki diğer piskoposlar arasında da özel bir otorite atfetmez. Bu hususu, hiçbir elçinin diğer elçiler üzerinde ruhani veya dünyevi otoritesinin olmamasına bağlar. Dolayısıyla herhangi bir piskoposun da böylesi bir otoritesi yoktur. Padovalı, görüşlerini Yeni Ahit metinlerindeki ifadelerle de destekler. Ona göre Mesih, evharistiya sakramentini idare etme yetkisini elçilerine verdiğinde: "…Bu sizin uğrunuza feda edilen bedenimdir. Beni anmak için böyle yapın."[494], yine elçilerine görünüp onları Kutsal Ruh ile yetkilendirirken: "Kimin günahlarını

[490] Marsilius of Padua, **The Defender of the Peace: Cambridge Texts in the History of Political Thought,** Annabel Brett (Ed. ve Çev.), Cambridge: Cambridge University Press, 2006. İlgili kitap üzerine yapılmış bir çalışma için bkz. Celalettin Güngör, **Defensor Pacis Üzerine: Padovalı Marsilius'un Siyaset Kuramı,** İstanbul: Barış Kitapevi, 2016. Ayrıca bkz. Oliver O'Donovan ve Joan Lockwood O'Donovan (Ed.), "Marsilius of Padua", **From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought,** Cambridge: Eerdmans Publishing, 1999, ss. 423-452.

[491] Marsilius'un konsilyarizm düşüncesine etkisini inceleyen bir çalışma için bkz. Paul E Sigmund "The Influence of Marsilius of Padua on XVth Century Conciliarism", **Journal of the History of Ideas 23** Sayı 3 (1962): 392–402.

[492] Marsilius of Padua, **The Defender of the Peace,** Disc. II, Chap. 2: 1-3, ss. 144-147.

[493] Marsilius of Padua, **The Defender of the Peace,** Disc. II, Chap. 4: 1-4, ss. 159-162.

[494] **Luka**, 22:19

bağışlarsanız, bağışlanmış olur; kimin günahlarını bağışlamazsanız, bağışlanmamış kalır."[495] dediğinde bütün elçilere hitap etmiştir. Dolayısıyla Petrus'a diğer elçilerden farklı bir imtiyaz tanımamıştır.[496]

Padovalı, kilisede inanç konusunda en yüksek otoritenin hem din adamlarının hem de laiklerin katıldığı konsiller olduğunu öne sürer. Nitekim inanca ilişkin meseleler bütün cemaati ilgilendirdiğinden bir birey ya da azınlık grup tarafından karara bağlanamaz. Aksi takdirde bu durum kilisede mezhepçiliğe ve bölünmeye yol açar.[497] Anthony Yu bu hususu, Padovalı'nın Genel Konsil'leri Papalık mutlakiyetçiliği ve bireysel anarşizme karşı bir denge unsuru olarak konumlandırdığı şeklinde yorumlar.[498] Padovalı, konsilin üstün otoritesine ilişkin görüşlerine Yeni Ahit metinlerinden dayanaklar sunar. O, Matta İncili'nin son bölümlerinde İsa'nın elçileri yetkilendirirken: "...İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim."[499] şeklindeki ifadesinde, papacıların iddia ettiği gibi otoriteyi yalnızca Petrus'a değil bir bütün olarak kiliseye verdiğini, dolayısıyla kilisenin temel temsilcisi olarak Kutsal Ruh'un rehberliğindeki Genel Konsil'in inançla ilgili yanılmaz kararlar alabileceğini öne sürer.[500]

Padovalı, konsil kararlarının hiçbir piskopos grup veya örgüt tarafından değiştirilemeyeceğini ve bütün Hıristiyanların konsiller tarafından belirlenen tek bir inancı takip etmesi gerektiğini ifade eder. O halde, böylesi bir konsili toplama yetkisi kime aittir? Padovalı, bu konuda Sahte İsidore decretallerine başvurarak pek çok konsilin dünyevi otoriteler tarafından toplandığını belirtir. Örneğin, İznik Konsili imparator Konstantin tarafından toplanmıştır.[501] Ona göre papa ve kardinallere konsil toplanması hususunda güvenilemez çünkü bunlar heresi veya diğer suçların işlendiği iddiasını ele alacak bir konsilin toplanmasını engelleyebilir ya da geciktirebilir. Öte yandan, yasamacı (*legislator*) sıfatına haiz olup inananların büyük bir bölümünü temsil eden dünyevi otoriteler bu sapmadan etkilenmezler. Bu nedenle otoritesini toplumdan alan yasamacı, imparator Marcianus'un Kadıköy Konsili'nde

---

[495] **Yuhanna,** 20: 23.
[496] Marsilius of Padua, **The Defender of the Peace,** Disc. II, Chap. 15:4, s.312; Chap. 18:3, ss.353-354.
[497] Marsilius of Padua, **The Defender of the Peace,** Disc. II, Chap. 20:1, ss. 367-368.
[498] Anthony Cristopher Yu, "Church and Council: The Ecclesiology of Marsilius of Padua", **CIT,** 1969, 15: 2, https://biblicalstudies.org.uk/pdf/cjt/15-2_093.pdf, s.99.
[499] *"İsa yanlarına gelip kendilerine şunları söyledi: 'Gökte ve yeryüzünde bütün yetki bana verildi. Bu nedenle gidin, bütün ulusları öğrencilerim olarak yetiştirin; onları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh'un adıyla vaftiz edin; size buyurduğum her şeye uymayı onlara öğretin. İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle birlikteyim'."* Bkz. **Mat.** 28:18-20.
[500] Marsilius of Padua, **The Defender of the Peace,** Disc. II, Chap. 19:2, ss. 360-361.
[501] Marsilius of Padua, **The Defender of the Peace,** Disc. II, Chap. 18:7, ss. 356-357.

yaptığı gibi yalnızca konsil toplama çağrısı yapmaz aynı zamanda bu konsillerde alınan kararların uygulanmasını sağlar.[502]

Padovalı'nın fikirleri konsilyarist düşüncede aşırı uç bir noktayı temsil etse de fikirlerinin çoğu kendisinden sonra bu düşünceyi savunan Ockhamlı William, Niemli Dietrich (1345-1418) ve Cusalı Nicholas (1401-1464) gibi düşünürleri önemli ölçüde etkilemiştir. Bunun yanında Megenbergli Konrad (1309-1374) ve Strassburglu Thomas (1275-1357) gibi Papalık yanlısı teologlar da Padovalı'nın fikirlerine karşı reddiyeler kaleme almışlardır.[503] Onun gerçek otoriteyi bütün kiliseye atfetmesi, kilisede en üst otorite olarak Genel Konsil'leri görmesi ve otoritenin kullanımında temsil ve rıza gibi kavramların önemini vurgulaması gibi hususlar konsilyaristler arasında yaygın kabul görmüştür. Ancak Papalık otoritesinin kutsallığını reddetmesi onu pek çok konsilyaristten ayırmaktadır.

Konsilyarist düşüncenin şekillenmesine katkı sağlayan bir diğer isim Ockhamlı William'dır (ö. 1347). Onun konsilyarizm teorisini etkileyen temel iki doktrininden bahsedebiliriz. Bunlardan ilki heretik papanın görevden alınmasına ilişkin görüşleri, ikincisi ise kilisenin yanılmaz otoritesinin konumuna ilişkin tartışmalarıdır. Ockhamlı, Kilise Hukuku'nda yer alan papanın yargılanma muafiyetine ilişkin hükümlerin heresi suçu işleyen papa için uygulanamayacağını, dolayısıyla bu suçu işleyen papanın yargılanabileceğini ileri sürer.[504] Ona göre heresiye düşen papayı imparator, bir grup piskopos hatta herhangi bir Katolik bile yargılayabilir.[505]

Kilisenin yanılmazlığı meselesinde ise Ockhamlı'nın argümanının merkezinde yalnızca Evrensel Kilise'nin hatadan münezzeh olduğu düşüncesi yer alır. O, decretist metinlerde yer alan Evrensel ve yerel Roma Kilisesi ayrımını benimsemiş, buna dayanarak bütün inananlar cemaati olan Evrensel Kilise'nin doğru inancın yanılmaz savunucusu olduğunu, bunun dışında bütün yerleşik dini otoritelerin öğretilerinde hataya düşebileceklerini savunmuştur. Ockhamlı bu konuda, İsa'nın: "…İşte ben, dünyanın sonuna dek her an sizinle

[502] Marsilius of Padua, **The Defender of the Peace,** Disc. II, Chap. 21:2,3,4, ss. 377-380.
[503] Sigmund, "The Influence of Marsilius of Padua on XVth Century Conciliarism", s. 393; Yu, "Church and Council: The Ecclesiology of Marsilius of Padua", s. 101.
[504] Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists.", ss. 51-52. John Kilcullen, "The Political Writings", **The Cambridge Companion to Ockham,** Paul Vincent Spade (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1999, s. 311
[505] Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists.", s. 61.

birlikteyim."[506] şeklindeki sözlerinin, bütün Katoliklerin aynı anda heresiye düşmeyeceklerini temin ettiği, dolayısıyla herhangi bir Katolik'in her zaman heresiye düşebileceği şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade etmiştir. Bir başka deyişle, doğru inanç kilisede daima mevcuttur.[507] Bu doğrultuda Ockhamlı, tıpkı papa ve Kardinaller Kurulu gibi kilise idaresinin bir parçası olan Genel Konsil'ler'in de hatadan münezzeh olmadığını düşünür. Zira yanılmazlık bir bütün olarak Kilise'de mevcuttur, ancak kilisenin herhangi bir parçası pekâlâ hataya düşebilir.[508]

Ockhamlı'dan sonraki konsilyaristler, onun papanın yargılanabileceği ve yanılmazlığın yalnızca Evrensel Kilise'ye mahsus bir olgu olduğu şeklindeki düşüncelerini büyük ölçüde benimsemişlerdir. Öte yandan, Ockhamlı'nın Genel Konsil'in Evrensel Kilise'nin yanılmaz otoritesinin tam bir temsili olup olmadığı konusundaki fikirleri onu pek çok konsilyaristten ayırır. Zira ona göre konsiller dâhil hiçbir dini kurum, bütün inananlar cemaatini mükemmel bir şekilde temsil edemez ve onun otoritesini kusursuz bir biçimde kullanamaz.[509] Ockhamlı'nın radikal ve anarşist unsurlar barındıran bu fikirlerine karşın konsilyaristlerin ekseriyeti, Genel Konsil'leri bütün kilisenin temsili olarak görmüş ve onun otoritesini Evrensel Kilise ile özdeşleştirmiştir. Dolayısıyla konsilyaristler Genel Konsil'ler ile bütün Kilise'nin otoritesi arasında bir ayrıma gitmemiş, aksine bu özdeşlik konsilyarist düşüncenin temel kabullerinden biri olmuştur.

Ockhamlı'dan sonra Büyük Batı Bölünmesi'ne kadarki süreçte, konsilyarizm teorisine ilişkin önemli bir gelişmeye rastlanmamıştır. Ancak bölünme hadisesinin patlak vermesi, konsilyarist fikirlerin yeniden canlanmasına, teori ve pratikte daha da gelişmesine yol açmıştır. Bölünme hadisesinden yalnızca iki yıl sonra, Paris Üniversitesi teologlarından Gelnhausenli Konrad soruna çözüm sağlaması amacıyla *Epistola Concordiae* (1380) adlı çalışmasını kral VI. Charles'a sunmuştur. Gelnhausenli bu çalışmasında, Christendom'un öncü lideri olarak

---

[506] **Matta,** 28:20

[507] Kilcullen, "The Political Writings", s. 310; Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists.", ss. 62-63.

[508] Kilcullen, "The Political Writings", s. 310. William, konsilin toplanması yetkisinin imparatora ait olduğunu ancak kilisenin iyiliği söz konusu olduğunda herhangi bir Hıristiyanın da bunu yapabileceğini belirtir. Ayrıca o, "herkesi ilgilendiren herkes tarafından onaylanmalıdır" ilkesi gereği, konsile din adamlarının yanında laiklerin hatta kadınların bile katılabileceğini savunur. Bkz. Sigmund **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** ss. 93-99.

[509] Tierney, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists.", s. 67. Ünlü tarihçi Canning, konsilyaristlerin Ockhamlı'nın bazı fikirlerini kullanmış olduğunu belirtir. Buna karşın Ockhamlı'nın konsillerin yanılmaz olmadığına ilişkin inancını, onun konsilyarizmin öncüsü olarak görülemeyeceğini gösteren bir işaret olarak yorumlar. Bkz. Joseph Canning, **Conciliarism, Humanism and Law: Justifications of Authority and Power c. 1400-c. 1520,** Cambridge: University of Cambridge, 2021, s. 14.

gördüğü krala bölünmenin sona erdirilmesi için bir konsil toplaması tavsiyesinde bulunur. Ona göre bütün inananlar cemaatinin otoritesi papanın üzerindedir. Zira papanın otoritesi de inananlar cemaatinden neşet etmiştir. İnananlar cemaati olarak kilisenin otoritesi en iyi şekilde Genel Konsil'de temsil edilir. Dolayısıyla herhangi bir yolla toplanan bir konsil rakip papalar arasında bir hükme varabilir. Kilise hukukunda konsil toplama yetkisinin papaya ait olması sorununa ise "Zorunluluk hiçbir yasa tanımaz (*necessity knows no law*)" prensibi gereğince bu yasanın ihlal edilebileceğini öne sürmüştür.[510] Gelnhausenli, konsil toplama fikrini bölünme sorununa çözüm önerisi olarak sunan ilk kişi olması açısından önemlidir. Bunun yanında onun Evrensel Kilise ile papa ve kardinallerden oluşan kiliseyi birbirinden ayırıp bunlardan ilkinin ikincisine üstünlüğünü vurgulaması ve Genel Konsil'leri Evrensel Kilise otoritesinin vücut bulduğu bir yapı olarak görmesi de konsilyarist düşünceye etki eden bir başka yönüdür.

Gelnhausenli ile birlikte konsilyarizm teorisinin temel taslağı şekillenmiştir. Onu takip eden süreçte kilisenin önde gelen isimleri bu teoriyi yorumlamaya ve geliştirmeye devam etmişlerdir. Pierre D'Ailly (1351-1420), Niemli Dietrich (1345-1418), Jean Gerson (1363-1429), Francesco Zabarella (1360-1417) ve Cusalı Nicholas (1401-1464) bunların en önemlileri arasında gösterilebilir.

III. KONSİLYARİZMİN UYGULANMASI

Konsilyarizm teorik olarak XII.-XIV. yüzyıllar arasında kilise hukukçuları, teologlar ve siyaset bilimcilerinin çalışmalarında şekillenmiştir. Bu teoriyi oluşturan düşünce ve prensiplerin kiliseye uygulanarak pratiğe dökülmesinin zemini ise Büyük Batı Bölünmesi döneminde oluşabilmiştir. Ancak konsilyarizmin pratiğe dökülmesi, pek çok problemli konuyu barındırmıştır. Bu problemler, konsilyarizmin uygulanabilir bir seçenek olarak düşünülmesinin önüne geçmiştir. Öyle ki, bölünme hadisesinin patlak verdiği dönemin hemen sonrasında dahi konsilyarizm düşüncesinin dönemin kilise çevrelerinde geniş bir tabana sahip olduğunu söylemek pek mümkün değildir. Bu hususta 1394 yılında Paris Üniversitesi'nin bölünme probleminin çözümlerine ilişkin yaptığı bir kamuoyu yoklaması, konsilyarizmin popülaritesini göstermesi açısından önemli bir örnektir. Kamuoyu yoklamasının sonucunda, popülerlik sırasına göre konsil toplama yolu (*via concilii*), *"via cessionis"* ve *"via arbitrarionis"*

[510] Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** ss. 99-101; Tierney, "Conciliarism (History Of)", s. 55, Valieri, ss. 140-141.

seçeneğinden sonra en son tercih edilen çözüm önerisi olmuştur.[511] Dolayısıyla XIV. yüzyılın sonlarında konsilyarizmin Avrupa'nın önde gelen entelektüelleri arasında güçlü bir temsiliyetinin olduğu söylenemez.

Bu olumsuz şartlara karşın, bölünmeye çözüm getirmek amacıyla gerek siyasi aktörlerin gerekse kilise önderlerinin yaptığı bütün girişimlerin başarısızlıkla sonuçlanması, geriye konsil toplama dışında başka bir çare bırakmamıştır. Şartların olgunlaşmasıyla siyasi liderlerin de desteğini arkasına alan Roma ve Avignon Papalığına bağlı bazı kardinaller bir araya gelerek konsilyarizm düşüncesini uygulamaya geçirmişlerdir. Kardinaller, geçmişte kilise hukukçuları ve Parisli John gibi teologlar tarafından tasarlanan yasal ve teolojik çerçeveyi kullanarak konsil toplanması çağrısında bulunmuşlardır. Buna göre, her iki papa da bölünmeye sebebiyet verdiği için heresiye düşmüş ve konsil toplama yetkisi bütün kiliseyi temsilen Kardinaller Kurulu'na geçmiştir. Böylece konsil toplama önündeki en önemli hukuki engel aşılabilmiş ve yaklaşık yedi asır sonra bir Genel Konsil papanın çağrısı olmadan toplanabilmiştir.

A. Pisa Konsili (1409)

Genel Konsil'lerin üstünlüğü düşüncesinin bölünme sorununun çözümü için pratiğe döküldüğü ilk girişim olan Pisa Konsili, kardinallerin çağrısı üzerine 25 Mart 1409'da kardinal Gui de Malesset (ö. 1412) başkanlığında toplanmıştır. Malesset'in konsil başkanı olarak seçilmesinde, kardinaller içinde en yaşlı üye olması ve bölünme öncesi atanan (1375 yılında Papa XI. Gregorius tarafından atanmıştır) tek kardinal olması gibi faktörler etkili olmuştur.[512] Konsile kıtanın çeşitli yerlerinden önemli din adamlarının yanında üniversiteler, krallıklar ve manastırlardan pek çok temsilci katılmıştır. Yalnızca üst düzey din adamlarının oy kullanma hakkına sahip olduğu Ortaçağ'daki diğer konsillerden farklı olarak üç yüzü aşkın teolog ve kilise hukukçusu da konsile katılmış ve alınan kararlarda oy kullanma hakkına sahip olmuştur.[513] Konsilin başlıca gündem maddeleri, bölünmeye son verilmesi ve kilisede reform konusudur. Konsilde kilisede reform meselesine ilişkin dikkate değer bir karar alınamamıştır.

---

[511] Gilbert Alphonse Carbajal, "The Diplomacy of Eugenius IV And The Dissolution of the Council of Basel: A Reconsideration of the Role of Aeneas Sylvius", (**Master of Arts**, University of Southern California, 1970), ss. 12-13.

[512] L. E. Boyle, "Pisa, Council Of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 11. The Gale Group, Inc., 2001, s. 360; Creighton, Vol. 1, s. 237.

[513] Carbajal, s. 16; Dvornik, **Konsiller Tarihi: İznik'ten Vatikan'a**, s. 51.

Bölünme sorununa ise mevcut iki papanın görevine son verilmesi ve bunların yerine yeni bir papa seçilmesiyle çözüm bulunmaya çalışılmıştır.

1. Papaların Görevden Alınması

Konsilin 26-27 Mart'ta tertip edilen ilk iki oturumunda, konsile katılmayan papaların durumu görüşülmüştür. İlk oturumda söz alan hukukçu Perugialı Simon, konsile davet edilmelerine rağmen katılmayan iki papayı otoriteye itaatsizlikle (*contumacy*) suçlamış ve bunların cezalandırılmasını talep etmiştir. Simon'un önerisi ilk iki oturumda tartışılmış ve nihai karar 30 Mart'taki üçüncü oturumda verilmiştir. Bu oturumda her iki papanın itaatsizlik suçunu işledikleri ilan edilmiş ve konsile katılmamakta ısrar etmeleri durumunda daha sert yaptırımların uygulanacağı ilan edilmiştir. Ayrıca bu papalara bağlılıklarını sürdürerek konsile katılmayan kardinaller için de aynı prosedürün uygulanacağı vurgulanmıştır.[514]

15 Nisan'daki dördüncü oturumda, Roma ve Avignon papalarına bağlı olup konsile katılmayan kardinaller de itaatsiz ilan edilmiştir. Bunun yanında Alman Kralı Rupert'in (1352-1410) elçilerinden oluşan heyete söz hakkı verilmiştir. Elçiler, konsilin tarihi ve toplanma usullerine ilişkin yirmi dört maddeden oluşan itirazlarını sunmuşlardır. Ayrıca heyet, Roma papası Gregorius ile konsil temsilcileri arasında ara bulucu olmayı teklif etmiştir. Ancak konsilin 24 Nisan'daki oturumunda, hem Alman heyetinin eleştirilerinin tümüne cevap verilmiş hem de Gregorius ile uzlaşma teklifi reddedilmiştir.[515]

24 Nisan'daki beşinci oturumda, kardinaller tarafından hazırlanan bir metin okunmuştur. Burada iki papaya yöneltilen suçlamalar listelenmiş ve bunların yargılanıp görevlerinden alınması gerektiği vurgulanmıştır. Bunun üzerine oturumun sonunda konsilde papalara yöneltilen suçlamaların araştırılması için bir komisyon oluşturulması kararlaştırılmıştır. 4 Mayıs'taki yedinci oturumda söz alan Bolognalı hukukçu Piero D'Anchorano, Alman heyetinin itirazlarını yeniden gündeme getirmiş ve bunlara cevap vermiştir. D'Anchorano, konsilin toplanma usulünün kilise hukukuna aykırı olduğu şeklindeki itiraza ilişkin olarak, her iki papanın bölünmeye sebebiyet verdikleri için heresiye düştüklerini ifade etmiş ve heretik papaların makamlarını kaybettiklerini ifade etmiştir. Devamında kilise

[514] Christopher Michael Dennis Crowder, **Unity, Heresy and Reform, 1378-1460: The Conciliar Response to the Great Schism.** New York: St. Martin's Press. 1977, s. 58; Boyle, s. 60; Creighton, Vol. 1, ss. 236-242.
[515] Creighton, Vol. 1, s. 242; Boyle, s. 360.

başsız kaldığı için Papalık otoritesinin kardinallere geçtiğini, dolayısıyla kardinaller tarafından toplanan konsilin yasal bir şekilde toplanmış olduğunu belirtmiştir.[516]

10 Mayıs'taki sekizinci oturumda, Roma ve Avignon'a bağlı kardinallerin birleştirilmesi teklifi gündeme getirilmiştir. Burada söz alan Salisbury piskoposu Robert Hallam (ö. 1417), Roma papası Gregorius'a bağlı kardinallerin kendisine bağlılığını resmi olarak bitirdiğini ancak Avignon papası Benedictus'a bağlı olanların bu hususu resmileştirmediklerini belirtmiş ve her iki kurulun tek bir çatı altında birleşmesini teklif etmiştir. Konsil bu teklifi görüşmüş ve oturuma başkanlık eden İskenderiye Patriği Simon de Cramaud (1345-1423), kurulların birleştirildiğini belirten kararnameyi okumuştur. Kararnamede ayrıca konsilin "Evrensel Kilise"nin temsilcisi olarak uygun bir şekilde toplandığı ve bölünme problemini çözerek kilise birliğini yeniden tesis etmek için tam yetkili olduğu vurgulanmıştır.[517]

17 Mayıs-5 Haziran arasında konsilde papalara yöneltilen suçlamaların görüşüldüğü yedi oturum tertip edilmiştir. Bu doğrultuda on ikinci oturumda, papalara yöneltilen suçlamaların doğru olduğu kararlaştırılmıştır. On üçüncü oturumda, konsilde bulunan yüz yirmi teolog, her iki papanın da bölünmeye sebebiyet verdikleri için heresiye düştüğünü ve bunların görevlerinden alınması gerektiğini belirtmiştir.[518] On dördüncü oturumda ise Paris Üniversitesi adına söz alan teolog Pierre Plaoul (ö. 1415), kilisenin heretik iki papanın da üzerinde olduğunu belirtmiş ve bunların görevlerinden azledilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Bunun yanında Angers, Toulouse, Orleans, Bologna ve Floransa Üniversitesi de Ploul'un ifade ettiği düşünceyi desteklemiştir.[519] Nihayetinde 5 Haziran'daki on beşinci oturumda, konsilin aldığı nihai karar açıklanmıştır. Burada, XII. Gregorius ve XIII. Benedictus'un bölünmeye sebebiyet verdikleri için heresiye düştükleri, yalan yere yemin ettikleri (perjury), verdikleri sözü tutmadıkları ve Evrensel Kilise'yi açıkça kötü duruma düşürdükleri ifade edilmiştir. Bu nedenle her iki ismin de Papalık makamına layık olmadıkları düşünülerek bütün yetkileri elinden alınmış, verdikleri bütün cezalar geçersiz sayılmış ve Papalık makamının artık boş olduğu ilan edilmiştir.[520]

[516] Creighton, Vol. 1, ss. 243-245; Boyle, ss.360-361; Margaret Harvey, "Nicholas Ryssheton and the Council of Pisa, 1409", **Studies in Church History,** Vol. 7 (1971), s. 203.
[517] Creighton, Vol. 1, s. 245.
[518] Creighton, Vol. 1, ss. 245-246.
[519] Creighton, Vol. 1, s.246.
[520] Creighton, Vol. 1, ss. 246-247.

2. Üçüncü Papa V. Alexander (1409-1410)

Konsilde iki papanın azledilmesinin ardından, geriye yeni bir papa seçmek kalmıştır. Peki, yeni papayı kim seçmeliydi? Bütün kiliseyi temsilen konsil mi? Yoksa kilise hukukunda papayı seçme hakkı açıkça tanımlanan kardinaller mi?[521] Bu hususta, mevcut kardinallerin çoğunun Fransız olması sebebiyle, Fransız bir papa seçileceğinden endişelenen bir grup, mevcut bölünmeye kardinallerin sebep olduğunu ve bu nedenle yeni papanın konsile katılan bütün üyeler tarafından seçilmesi gerektiğini savunmuştur. Başını Fransızların çektiği diğer grup ise papayı kilise hukukuna uygun olarak konsilin yetkilendireceği kardinallerin seçmesi gerektiğini ifade etmiştir.[522] Yapılan tartışmaların ardından, papa seçiminin konsil tarafından görevlendirilecek kardinaller tarafından yapılması kararlaştırılmıştır. Alınan karara göre, yeni papa kilise hukukuna uygun olarak kardinallerin üçte ikisinin oyuyla seçilecektir. Kardinallerin uzlaşamaması durumunda ise bu yetki Genel Konsil'e devredilecektir.[523]

Bu kararın ardından kardinaller papalık seçimini yapmak üzere 15 Haziran'da bir araya gelmiştir. On bir gün süren seçim toplantısının (*conclave*) sonucunda kardinal Pietro Filargo oybirliğiyle papa seçilerek V. Alaxander (1409-1410) adını almıştır.[524] Alaxander, seçildikten sonra Batı Hıristiyan coğrafyasındaki tüm siyasi liderlere seçildiğini bildirmiştir. Yeni papa, konsilin kalan dört oturumuna başkanlık etmiş, bu oturumlarda konsilde alınan bütün kararları onaylamıştır. Ayrıca o, XII. Gregorius ve XIII. Benedictus tarafından verilen bütün cezaların geçersiz olduğunu ilan etmiş ve kilisede reform çalışmalarını destekleyeceğinin sözünü vermiştir. Ancak kalan sürede reform çalışmaları konusunda dikkate değer bir ilerleme kaydedilememiştir. Konsilin 7 Ağustos'taki son oturumunda, kilisedeki idari ve mali birtakım

[521] Papalık seçim prosedürü, kilisenin erken dönemlerinden itibaren çeşitli değişikliklere uğramıştır. Roma piskoposları kimi zaman bölgedeki din adamları ve halk tarafından seçilmiş, şartlar değiştiğinde ise bölgede politik gücü yüksek aristokratlar, prensler ve hatta İmparatorlar bu seçime müdahil olabilmiştir. Ancak 1059 yılında Papa II. Nicolaus tarafından yayımlanan *"Nomine Domini"* adlı ferman ile papayı seçme imtiyazı kardinallere verilmiştir. 1179 yılındaki III. Lateran Konsili'nde ise oylamada üçte iki çoğunluk şartı getirilmiştir. 1268-1271 yılları arasındaki dönemde kardinaller arasında Papalık seçimi konusundaki anlaşmazlığa düşülmesi, 1274 yılında Papa X. Gregorius'un *"Ubi preicilum"* adlı fermanla yaptığı düzenlemeyle *"conclave"* (Latin: *cum clave*,) uygulamasının yürürlüğe sokulmasına neden olmuştur. Buna göre kardinaller, Papalık seçimi esnasında kapalı bir odaya kilitlenmiş ve kardinallerin en az üçte ikisinin oyuyla yeni papa seçilmeden oradan çıkamamışlardır. Bu usul ana hatlarıyla günümüze kadar gelmiştir. Papalık seçim usullerinin tarihsel süreçteki seyrine ilişkin bkz. John L. Allen, **Conclave: The Politics, Personalities and Process of the Next Papal Election,** New York: 2002; Michael Walsh **The Conclave: A Sometimes Secret and Occasionally Bloody History of Papal Elections.** New York: Sheed&Ward Book, 2003;Çoban, ss. 226-231.

[522] Creighton, Vol. 1, s. 248.

[523] Harvey, "Nicholas Ryssheton and the Council of Pisa, 1409", s. 205; Creighton, Vol. 1, s. 248.

[524] Creighton, Vol. 1, ss. 249-250.

düzenlemelerin yapılması kararlaştırılmış ve reform konusunun 1412 yılında tertip edilecek bir konsilde yeniden ele alınacağı ilan edilmiştir.[525]

Avignon ve Roma papalarının konsile tepkisine gelince, yalnızca İspanya ve İskoçya Krallığı'nın desteğini sürdürdüğü Avignon papası XIII. Benedictus, önce konsil kararlarını tanımadığını ilan etmiş, ardından kendisini İspanya'da bir sahil kasabası olan Peniscola'daki bir kaleye kapatarak direnmiştir.[526] Alman Kralı Rupert ve Napoli Kralı Ladislas'ın (ö. 1414) desteğini sürdürdüğü Roma papası XII. Gregorius ise Pisa Konsili'ne karşı Cividale'de bir konsil toplamıştır. Katılımın oldukça düşük olduğu bu konsilde V. Alexander'ın Kilise Hukuku'na aykırı bir şekilde seçildiği, dolayısıyla seçimin geçersiz olduğu deklare edilmiştir. Gregorius ayrıca Avignon ve Pisa papalarının görevlerinden çekilmesi durumunda onları bağışlayacağını belirterek, sorunun çözümü için başka bir konsil toplamayı teklif etmiştir. Ancak Gregorius'un bu çabaları sonuç vermemiş ve kendisi güvenlik gerekçesiyle Napoli Kralı Ladislas'a sığınmıştır.[527]

Sonuç olarak, temel amacı Batı Hristiyanlığını etkisi altına alan bölünme krizini çözüme kavuşturup kilisede yeniden birliği sağlamak olan Pisa Konsili, her ne kadar Avrupa kıtasının büyük çoğunluğunun desteğini almış olsa da, bölünme problemine bir çözüm getirememiş aksine üçüncü bir papa seçerek bu krizi derinleştirmiştir. Pisa Konsili, Katolik Kilisesi tarihinde papanın çağrısı olmaksızın toplanan son konsil olarak tarihe geçmiştir. Ancak bu konsil, günümüzde Katolik Kilisesi'nin resmi Genel Konsil'ler listelesinde yer almaz.[528]

B. Konstanz Konsili (1414-1418)

Pisa Konsili'nde seçilen V. Alexander, göreve başladıktan kısa bir süre sonra ölmüş ve yerine XXIII. Ioannes (1410-1415) seçilmiştir. Ioannes, Pisa'da alınan karara uyarak 12 Nisan 1412'de kilisede reform konusunu görüşmek üzere Roma'da bir konsil toplamıştır. Ancak XII. Gregorius'un hamisi Ladislas'ın Pisa'ya doğru saldırıya geçmesi, konsil babaları için bir tehdit oluşturmuş ve konsil ciddi bir çalışma yapamadan kapanmıştır. Ladislas'ın tehdidi üzerine, Ioannes elçilerini Macar kralı Sigismund'a yollayarak ondan yardım talep

[525] S. Harrison Thomson, **Europe in Renaissance and Reformation,** Harcourt, Brace & World, 1963, ss. 286-287; Creighton, Vol. 1, s. 253.
[526] Creighton, Vol. 1, ss. 253-254; Dvornik, **Konsiller Tarihi: İznik'ten Vatikan'a**, s. 51; Carbajal, s. 17.
[527] Creighton, Vol. 1, s. 254; Dvornik, **Konsiller Tarihi: İznik'ten Vatikan'a,** s. 51; Carbajal, s. 17.
[528] Gill, Joseph, "The Fifth Session of the Council of Constance", **The Heythrop Journal,** Sayı: 5 (2) (1964): s. 134.

etmiştir. Sigismund papanın bu talebine, imparatorluk sınırları içinde bir konsil toplanması şartıyla olumlu yanıt vermiştir. Zira kralın amacı, imparatorluk tahtına oturmak ve Christendom ülküsünü güçlü bir imparator önderliğinde yeniden canlandırmaktır. O, bu amacı gerçekleştirmek için en uygun yolun bir Genel Konsil'in toplanmasını sağlamak ve bu yolla Hıristiyan dünyasının birleşmesine öncülük etmek olduğunu düşünmüştür.[529]

Papalık elçilerinin ikna edilmesinden sonra geriye konsil yerini belirlemek ve konsil çağrısını yapmak kalmıştır. Konsilyarizm teorisinin uygulanmasını zorlaştıran en önemli hukuki açmazlardan biri olan konsil çağrısını kimin yapacağı sorunu, hem Pisa papasının hem de Sigismund'un bu görevi üstlenmesiyle çözülmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda konsil çağrısını, Roma ve Avignon papası ve onlara bağlı olan din adamlarına Sigismund; Pisa papasına bağlı din adamlarına ise Ioannes yapmıştır.[530] Bazı araştırmacılar konsil çağrısına ilişkin bu yöntemin benimsenmesinde dönemin önde gelen konsilyarist düşünürlerinden Niemli Dietrich ve Francesco Zabarella'nın etkisinden bahseder. Bu hususta Niemli, imparatorların topladığı geçmişteki konsilleri emsal göstermiş ve eğer imparatorluk korkusu olmazsa rakip papaların asla anlaşamayacağını öne sürmüştür.[531] İmparatoru "kilisenin avukatı ve savunucusu" olarak gören Zabarella ise bilhassa bölünme gibi olağanüstü kriz durumlarında imparatorun kilise meselelerine müdahil olması gerektiğini savunmuştur. Zabarella, Pisa papasının veya kardinallerin yapacağı bir konsil çağrısının diğer papalar tarafından kabul görmeyeceğini, bu nedenle Sigismund'un "kilisenin savunucusu" sıfatıyla bu görevi üstlenmesi gerektiğini belirtmiştir.[532]

Konsil yerinin seçimi konusunda ise Pisa papası Ioannes, kendi etki alanındaki Nice veya Genoa'nın uygun olacağını düşünmüştür. Ancak Sigismund, konsile kendisinin dışında başka siyasi aktörlerin tesirini önlemek için imparatorluk toprakları içindeki Konstanz tercihini dayatmıştır. Konstanz ayrıca rakip papaların konsil çalışmalarını tehdit edemeyeceği, Almanya, Fransa ve kuzey ülkelerinden gelen temsilcilerin rahatça erişebileceği bir konumdadır.[533] Alınan bu kararla Konstanz Konsili 1414 yılının Kasım ayında toplanmıştır.

---

[529] Powers, ss. 196-198.
[530] Thomas E. Morrissey, "Emperor-Elect Sigismund, Cardinal Zabarella, and the Council of Constance", **The Catholic Historical Review**, 69.3 (1983): s. 363.
[531] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", ss. 402-403.
[532] Morrissey, "Emperor-Elect Sigismund, Cardinal Zabarella, and the Council of Constance", s. 357; 361.
[533] Powers, s. 199-200.

Konsile üç yüzden fazla piskopos, yirmi dokuz kardinal, üç patrik, yirmi iki başpiskopos, sayıları yüzü aşkın teolog ve kilise hukukçusu, yüzden fazla manastır başpiskoposu ve bölgedeki pek çok prens katılmıştır. Bu yönüyle Konstanz, Ortaçağ'da temsil gücü en yüksek konsildir.[534] Konstanz Konsili'nde dönemin Batı Avrupa coğrafyasının genel politik yaşamını ve Kilise'yi ilgilendiren önemli problemlerin pek çoğu masaya yatırılmıştır. Bu nedenle konsil, Christendom'daki her Hıristiyanın yaşamına dokunan bir içeriğe sahip olmuştur.[535] Sözkonusu problemler, konsilin üç temel amacında özet ifadesini bulmuştur. Bunlar: Mevcut bölünmeyi sona erdirerek kiliseyi yeniden tek bir çatı altında bir araya getirmek; o dönemde yükselen heretik akımlarla mücadele etmek ve reform yoluyla kilisenin kurumsal yapısını yeniden düzenlemektir.[536]

1. Yeniden Tek Papa: V. Martinus (1417-1431) ve Konsilyarist Manifesto Haec Sancta

Konstanz Konsili, 5 Kasım 1414'teki açılış töreniyle faaliyetlerine başlamıştır. Konsil başkanlığına konsilyarist akımın önemli isimlerinden biri olan İtalyan kardinal Franciscus Zabarella seçilmiştir. Ayrıca Jean Gerson ve Pierre D'Aily gibi konsilyarist akımın önde gelen teorisyenlerinden birkaçı da konsil işlerini yürütmede oldukça aktif bir rol üstlenmişlerdir.[537] Konsilin toplanma çağrısını Pisa papası Ioannes'in yapması, onun mevcut papalar içinde meşru olarak kabul edilen kişi olduğunu gösteriyordu. Konsile katılan din adamlarının neredeyse yarısının İtalyan olmasına güvenen Ioannes, konsilin Roma ve Avignon papalarını görevden alıp kendisinin meşru papa pozisyonunu koruyup güçlendireceğini düşünmüştür.[538] Ancak konsile hâkim olan dönemin yükselen ulusalcı atmosferi Ioannes'in bu planlarını suya düşürmüştür.

Konsile katılan İngiliz ve Alman temsilciler, konsilde ulusal temsiliyete dayanan bir oylama sisteminde ısrarcı olmuş ve nihayetinde bu sistemin benimsenmesini sağlamışlardır. Bu sisteme göre konsil, Alman, İngiliz, İtalyan ve Fransızların temsil edileceği dört ayrı komisyona bölünecekti. Konsilde ele alınacak tartışma konuları her bir ulus tarafından seçilecek

[534] Tierney, "Constance, Council of", s. 168.
[535] Powers, s. 174.
[536] Tierney, "Constance, Council of", s. 168.
[537] Morrissey, "Emperor-Elect Sigismund, Cardinal Zabarella, and the Council of Constance", s. 367; Powers, s. 188.
[538] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", s. 406.

temsilcilerin oluşturduğu dört ayrı komisyonda görüşülecek, bu komisyonların üzerinde oybirliğiyle uzlaştığı kararlar, konsilin genel bir oturumunda daha fazla tartışmaya mahal bırakmaksızın yasal olarak resmileştirilecekti. Ancak bu sistemde kendilerinin devre dışı bırakıldığından şikâyet eden kardinallerin itirazı üzerine temsil heyeti sayısı, kardinallerin de dâhil edilmesiyle Mayıs 1415'te önce beşe, ardından Ekim 1416'da İspanyol delegelerin konsile katılmasıyla altıya çıkarılmıştır.[539] Bu sistem şartları önemli ölçüde eşitlemiş ve konsilde temsil edilen her ulusun eşit söz hakkı olmasını sağlamıştır.

Uluslara dayalı oylama sistemi, döneme hâkim olan ulusalcı ruhun konsilde de mevcut olmakla kalmayıp somut ifadesini bulduğunu göstermiştir.[540] Powers'a göre, ulusların temsili sistemi, kilisedeki konsil geleneğiyle de uyumsuz bir uygulamadır. Bu uygulamanın benimsenmesi ise dönemin ulusalcılık akımının gücünü göstermesinin yanında kilise birliğinin ve bağımsızlığının da ne denli tehlike altında olduğunu göstermiştir.[541] Dolayısıyla dönemin politik armosferinin, konsil gündemini etkileyen ve buradaki tartışmalara yön veren en önemli faktörlerden biri olduğu söylenebilir.

Konsil 1415 yılının başında bölünme probleminin çözümü için çalışmalara başlamıştır. Konsilde yapılan tartışmalar neticesinde bu problemin çözümü için öncelikle mevcut üç papanın da görevden çekilmesi gerektiği kanaatine varılmıştır.[542] Bir başka deyişle, konsile katılan bir kardinalin de ifade ettiği gibi, papalardan "Sürü için hayatını feda eden çobanın erdemi"ni göstermeleri beklenmiştir.[543] Ancak Pisa papası Ioannes görevden çekilmeyi reddetmiştir. Bunun üzerine, Şubat ayında kendisine birtakım suçlamalar yöneltilmiş ve bunların araştırılması için bir komisyon oluşturulması teklif edilmiştir. Konsilin bu hamlesiyle köşeye sıkışan Ioannes, 2 Mart'ta tertip edilen ikinci oturumda görevini bırakacağını söylemiş, ancak bunun akabinde konsili terk ederek Avusturya Dükü Frederick'e sığınmıştır. Konsili terk

[539] Tierney, "Constance, Council of", s. 169. Konsilin uluslara bölünmesine uygulamasına daha önce 1311 Viyana Konsili'nde de başvurulmuştur. Bkz. Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** s. 18, 11. Dpn.

[540] Bu dönemde ulusalcı duygu ve düşünce bölgeden bölgeye farklı bir karakter arz etmektedir. Örneğin; bu duygu Almanya sınırları içinde Almanlık veya Almanya ülkesine bağlılıktan ziyade imparatorluğa aidiyet şeklinde anlaşılırken; Fransa ve İngiltere gibi ülkelerde krallığa veya ülkeye aidiyet şeklinde anlaşılabilmektedir. Bkz. Jacques Le Goff, **The Birth of Europe,** Janet Lloyd (Trans.), Blackwell Publishing, 2005, s. 174. Çalışmada "ulusalcılık" kavramı, bir kişinin ait olduğu milliyete veya devlete bağlılığını diğer tüm bağlılıklarından üstün görmesi anlamında kullanılmıştır. Bkz. Powers, s. 171, 1. Dpn.

[541] Powers, s. 172.

[542] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", s. 406.

[543] Crowder, ss. 10-11.

ederek çalışmasını engellemek isteyen Ioannes'in bu hamlesi, konsil babalarını radikal konsilyarist bir tutuma itmekten başka bir etki yaratmamıştır.[544]

O halde, papasız bir konsil çalışmalarına yasal bir şekilde devam edebilir miydi? Zira kilise geleneğine göre, bir konsilin meşru bir otoriteye sahip olması için papanın desteğine sahip olması gerekiyordu. Ayrıca kilise hukuku geleneğinde papasız bir konsilin otoritesine ilişkin üzerinde tam bir uzlaşı sağlanmış bir görüş yoktu. Bu hususta, dönemin önde gelen konsilyaristlerinden Jean Gerson ve Zabarella'nın görüşleri, papasız konsilin meşruiyetinin nasıl savunulduğunu gösteren ifadeler barındırmaktadır.

Gerson'a göre Genel Konsil, esasen Kutsal Ruh tarafından yönetilir ve kilisenin başı olan Mesih konsilde daima mevcuttur. Papadan ayrı olsa da konsil üyeleri, bu kutsal rehbere haizdir ve kilise üzerinde tam bir yetkiye sahiptir. Gerson'un konsil otoritesini Kutsal Ruh'un mevcudiyetine dayandırması, ona Aristoteles'in "epikeia" ilkesini uygulama imkânı sunmuştur. Epikeia, eğer daha büyük iyiliğe yol açacaksa yasaların ihlal edilebileceğini ifade eden bir ilkedir. Dolayısıyla Gerson'a göre Kilise Hukuku'nda papanın konsildeki mevcudiyetinin zorunluluğuna ilişkin yasalar, kilisenin bekası söz konusuysa ihlal edilebilir.[545] Zabarella'ya göre ise kilisenin bekasını tehdit eden bölünme ve heresi gibi durumlarda nihai otorite Genel Konsil'dir. Bu ifadelerden, Zabarella'nın olağanüstü durumlarda konsilin meşruiyeti için papanın mevcudiyetini zorunlu kılmadığı anlaşılmaktadır. Bu görüşler önceki dönemlerde decretist kilise hukukçuları ve Pisa Konsili'ni toplayan kardinallerin görüşlerine paralel bir yaklaşımı ifade eder.[546] Dolayısıyla bu argümanların kabul edilmesi, Konstanz Konsili'nin meşruiyetinin papadan bağımsız olduğu ve onun kararlarına papa dâhil bütün inananların tabi olduğu anlamına gelmektedir. Konsilde bu görüşler benimsenmiş ve 26 Mart'ta tertip edilen üçüncü oturumda alınan kararla, konsilin çalışmalarına devam edeceği kararlaştırılmıştır.[547]

Bu gelişmelerin ardından, konsilde bulunan Fransız, İngiliz ve Alman heyetleri, Genel Konsil'lerin papadan üstün olduğunu ifade eden resmi bir açıklama metni üzerinde anlaşmaya

[544] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", ss. 410-411.
[545] Decaluwe, Michiel, "Three Ways to Read the Constance Decree Haec sancta (1415): Francis Zabarella, Jean Gerson, and the Traditional Papal View of General Councils", s. 131. Gerson'un konsilyarist görüşleri için ayrıca bkz. Canning, **Conciliarism, Humanism and Law,** ss. 15-24.
[546] Thomas E. Morrisey, "The Degree 'Haec Sancta' and Cardinal Zabarella: His Role in Its Formulation and Interpretation", **Annuarium Historiae Conciliorum**, 10.1 (1978): ss. 152-153..
[547] Tierney, "Constance, Council of", s. 169.

varmıştır. Ancak metni çok radikal bulan ılımlı çizgideki bazı konsil babalarının itirazı üzerine, 30 Mart'taki dördüncü oturumda hazırlanan daha ılımlı bir metin konsil tarafından onaylanmıştır. Bu metne göre, bölünme problemini çözüme kavuşturmak için toplanan Konstanz Konsili, inanca ve bölünme problemini çözmeye ilişkin konularda papadan üstündür.[548] Bir başka ifadeyle bu metin, konsilin papaya üstünlüğünü olağanüstü durumlarla sınırlamıştır. Fakat bu metin radikal konsilyaristleri memnun etmemiş, ilerleyen süreçte papa Ioannes'in konsile geri dönmesi yolundaki çabalar da boşa çıkınca konsildeki papa karşıtı duygu derinleşmiş ve radikal eğilimin güçlenmesine yol açmıştır.[549] İşte bu radikal konsilyarist eğilim, konsilin 6 Nisan 1415'teki beşinci oturumunda yayımlanan *"haec sancta"* (*Sacrosancta*) adlı kararnamede somut ifadesini bulmuştur.

Figgis'in "dünya tarihinin en devrimci belgesi"[550] olarak ifade ettiği bu kararname, konsilyarist düşünceyi oluşturan pek çok argümanı barındırması nedeniyle konsilyarist bir manifesto hüviyetine sahiptir. Tartışmalı kararnamenin ana hatları şöyledir: *"Bu kutsal Konstanz sinodu bir Genel Konsil oluşturur. Konsil, mevcut bölünmeyi sonlandırmak ve kilisenin baş ve üyelerinde reform yapmak için yasal olarak toplanmıştır… Bu toplantı Kutsal Ruh'ta yasal olarak toplandığından Genel Konsil'dir ve militan Katolik Kilisesi'ni temsil eder. Konsil, yetkisini doğrudan Mesih'ten alır. Makamı ve konumu fark etmeksizin papa dâhil herkes, konsilin inanç, bölünme ve kilisenin baş ve üyelerinde reforma ilişkin alacağı kararlara itaat etmekle yükümlüdür. Ayrıca makamı ve konumu fark etmeksizin papa dâhil herkes, bu kutsal meclisin ve başka herhangi bir Genel Konsil'in bahsi geçen konularda yaptığı veya yapacağı yasalara, talimatlara, yönetmelik ve tüzüklere karşı çıkarsa, tövbe etmedikçe uygun bir kefarete tabi tutulacak, gerektiği gibi cezalandırılacak ve gerekirse diğer kanuni yaptırımlara başvurulacaktır..."*.[551]

Özetle, konsilyarist doktrinlerin en açık ifadesi olan *"haec sancta"*, konsilin dördüncü oturumunda benimsenen görüşün aksine, konsilin papaya üstünlüğünü olağanüstü durumlarla

[548] Tierney, "Constance, Council of", s. 169.
[549] Francis Oakley, **The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church, 1300-1870,** Oxford University Press, 2003, s. 40.
[550] Figgis, s. 35.
[551] Haec Sancta'nın İngilizce metni için bkz. Tierney, "Hermeneutics and History: The Problem of Haec Sancta", s. 356. Latince metin için bkz. J. D. Mansi, **Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, Vol. XXVII,** s. 585, http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/200_Mansi/16921769,_Mansi_JD,_Sacrorum_Conciliorum_Nova_Amplissima_Collectio_Vol_027,_LT.pdf.

sınırlamamış, bilakis papaları olağan durumlarda da konsil kararlarına tabi kılarak yetkilerini sınırlandırmıştır. Ayrıca konsillerin yetkisini doğrudan Mesih'ten aldığı ve Kutsal Ruh'tan esinlendiği vurgulanarak konsil tarafından alınan tüm kararların ilahi yönlendirme yoluyla alındığı ifade edilmiştir. Böylece konsil otoritesinin papanın üstünde olduğu vurgulanmış ve konsilin papa olmadan da çalışmalarını sürdürebilmesinin önü açılmıştır. Bu metnin Katolik inancı içindeki konumu ve metin üzerinde yürütülen tartışmalar, çalışmanın sonraki bölümlerinde ele alınacaktır.

Haec sancta kararnamesinin yayımlanmasının ardından konsilin gidişatını etkileyen iki önemli hadise meydana gelmiştir. Bunlardan ilki, Sigismund'un Pisa papası Ioannes'in sığındığı Avusturya'ya savaş ilan etmesidir. Bunun sonucunda Ioannes, 17 Mayıs 1415'te tutuklanmış ve konsilin huzuruna çıkarılmıştır. Asi papa, konsilin 29 Mayıs'taki onikinci oturumunda yalancı şahitlik (*perjury*), rüşvet (*simony*) ve görevi suiistimalden suçlu bulunarak Papalık görevinden azledilmiştir. Bunun üzerine Ioannes, verilen karara boyun eğerek Papalık makamına ilişkin tüm iddialarından vazgeçmiştir.[552]

Konsili etkileyen bir diğer önemli gelişme ise Roma papası cephesinde yaşanmıştır. Papa XII. Gregorius, konsile gönderdiği elçiler vasıtasıyla, Ioannes'in çağrısıyla toplanan bir konsilin meşruiyetini kabul etmediğini, ancak eğer konsil kendisinin çağrısıyla yeniden toplanırsa makamından çekilebileceği mesajını iletmiştir.[553] Gregorius'u bu davranışa iten iki nedenden bahsedilebilir. Bunlardan ilki, o dönemde hamisi Napoli Kralı Ladislas'ın ölümünden sonra kendisini destekleyecek siyasi ve toplumsal destekten önemli ölçüde mahrum kalmasıdır. Bir diğer neden ise oldukça geniş bir destek ağına sahip olan Konstanz Konsili'nin kendisinin çağrısıyla yeniden toplanmasının, Roma papaları çizgisine meşruiyet kazandıracağı düşüncesidir.[554]

Konsil babaları Gregorius'un hamlesini olumlu karşılayıp önerdiği prosedürü kabul etmişlerdir. Bunun üzerine konsil, Gregorius'un çağrısıyla yeniden toplanmış ve Roma papası söz verdiği gibi konsilin 4 Temmuz 1415'teki on dördüncü oturumunda görevden çekildiğini

[552] Tierney, "Constance, Council of", s. 170.
[553] Creighton, Vol. 2, s. 59.
[554] Creighton, Vol. 2, s. 59; Tierney, "Constance, Council of", s. 170.

ilan etmiştir.[555] Bu noktada akıllara şu soru gelmektedir: papasız konsilin meşruiyetine ilişkin çeşitli argümanlara sahip olan konsilyaristler, konsilin Gregorius'un çağrısıyla yeniden toplanmasına neden onay verdiler? Morrissey'e göre, konsil babalarının temel amacı kilisedeki bölünmeyi sonlandırmak ve konsilin toplanma usulünden kaynaklı meşruiyet tartışmalarına son vermektir. Bu nedenle Morrisey, konsilyaristlerin bu tutumunu, onların kilisenin birliğini sağlamak için benimsediği pragmatik bir yaklaşım olarak değerlendirir. [556] Çalışmanın devamında da görüleceği üzere, ilk görünümde konsil babaları haklı çıkmış ve Gregorius'un çağrısıyla toplanan konsil kiliseyi tek bir papanın idaresi altında yeniden birleştirmiştir. Ancak ilerleyen süreçte bu husus, Papalık yanlılarının konsilyarizm karşıtı tezlerine temel bir dayanak olmuştur. Zira Gregorius'un meşru papa kabul edilerek konsilin onun çağrısıyla yeniden toplanması, konsilin hangi tarihten itibaren meşru olduğu, konsilyarizmin manifestosu olarak görülen ve Gregorius'un çağrısından önce yayımlanan *"haec sancta"* kararnamesinin geçerli olup olmadığı gibi sorular etrafında şekillenen birtakım tartışmaları gündeme getirmiştir.

Konsilde iki papanın çekilmesiyle geriye yalnızca Avignon papası XIII. Benedictus kalmıştır. Bölgede daha önce Portekiz, Aragon ve Castilla Krallıkları'nın desteğini sürdürdüğü Benedictus, tarihteki ilk İspanyol papa olması hasebiyle İspanya halkı tarafından çok seviliyor ve Aragon Kralı Ferdinand'ın himayesinde faaliyetlerini sürdürüyordu. Ayrıca Ferdinand, Benedictus'un görevden çekilmesi için konsil ile yapılan müzakerelerde ara bulucu olarak önemli bir rol oynuyordu. Ancak Ferdinand, Avignon papasını ikna çabaları sonuç vermeyince 25 Kasım 1415'te ona bağlı piskoposları bir araya getirmiştir. Burada alınan kararla, Benedictus'a verilen destek geri çekilmiş ve Konstanz Konsili'ne katılmak üzere bir heyet görevlendirilmiştir. Ayrıca Ferdinand ve onun ölümünün ardından yerine geçen oğlu V. Alfonso, bölgede bir diğer önemli siyasi aktör olan ve Benedictus'a bağlılığını sürdüren Castilla Krallığıyla müzakereler sonucunda onları da Benedictus'ten desteğini çekip konsile bir heyet göndermeleri konusunda ikna etmiştir. Bu gelişmeler üzerine, Aragon heyeti Ekim 1416'da, Castilla heyeti ise Mart 1417'de konsile katılmıştır. Konsil, 16 Temmuz 1417'de Benedictus'u

[555] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", s. 414; Tierney, "Constance, Council of", s. 170.

[556] Thomas E. Morrissey, "After Six Hundred Years: The Great Western Schism, Conciliarism, and Constance", **Theological Studies**, 40.3 (1979): ss. 501-502.

yalancı şahitlik, heresi ve bölünmeye sebebiyet verme suçlarından mahkûm etmiş ve görevden almıştır.[557]

Mevcut papaların üçünün de kızağa çekilmesinin ardından geriye yeni papanın seçilmesi meselesi kalmıştır. Ancak bu noktada konsil üyeleri arasında iki problem açığa çıkmıştır. Bunların ilki, konsilin kilisenin "baş" ve "üyeler"inde reform yapma amacıyla ilgilidir. Başını Sigismund'un çektiği ve Alman ve İngiliz heyetlerinin de desteklediği bir grubun amacı, konsilin yeni bir papa seçmeden önce reform çalışmalarına eğilerek kilise idaresini yeniden yapılandırmasıydı. Zira onlara göre, papa olarak seçilen kişi bu reformları kendi çıkarına ters bulup konsil çalışmalarını engelleyebilirdi. Öte yandan başını İtalyan ve Fransız heyetinin çektiği ve kardinallerin önemli bir bölümünün de desteklediği ikinci grup ise kilisenin öncelikle kendisine bir baş seçerek bölünme problemini ortadan kaldırması ve reform çalışmalarının bundan sonra yapılması gerektiğini savunmuştur.[558] Stump'a göre taraflar arasında reforma ilişkin yaklaşım farkının en önemli nedeni, bunların kilise idaresinde hâkimiyet kurma kaygısıyla ilgilidir. Zira kilise reformu, bu dönemde kilise idaresinde oldukça güçlü bir etkiye sahip olan Fransız ve İtalyan din adamlarının yanında kardinallerin de çıkarlarına ters düşüyordu. Ona göre bu vaziyet, kilise üzerinde hâkimiyeti oldukça zayıf olan Alman ve İngilizlerin reform konusunda istekli olmasını da açıklar.[559]

Yeni papa seçimi ile ilgili bir diğer problem ise papanın seçim prosedürü ile ilgilidir. Konsilde seçim usulüne ilişkin iki görüş ağırlık kazanmıştır. Bunların ilki kardinaller tarafından savunulan görüştür. Kardinaller, papanın kilise hukuku ve geleneğinin de işaret ettiği üzere kendileri tarafından seçilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Konsildeki bir diğer grup ise papanın konsildeki bütün heyetlerin katılımıyla seçilmesini önermiştir. Yapılan müzakereler neticesinde, ikinci görüş kabul görmüştür. Buna göre papa, ulusları temsil eden heyetler ve kardinallerin katılımıyla gerçekleştirilecek toplantıda seçilecektir. Ayrıca papanın seçilebilmesi için hem kardinallerin hem de diğer heyetlerin ayrı ayrı üçte iki oyunun alınması gerektiği ifade edilmiştir. Varılan mutabakata göre, reform çalışmaları da yeni papanın seçilmesinin hemen ardından başlayacaktır. Seçim toplantısı (*conclave*) yalnızca üç gün sürmüş ve 11 Kasım

[557] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", ss. 421-424; Thomas J. Shahan, "Conctance, Council of", **The Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, New York: Robert Appleton Company, 1910, ss. 289-290.
[558] Morrissey, "After Six Hundred Years: The Great Western Schism, Conciliarism, and Constance", s. 505; Johann Joseph Ignaz von Döllinger, **The Pope and the Council,** Boston: Roberts Brothers, 1870, ss. 306-307.
[559] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", ss. 435-438.

1417'de kardinal Odo Colonna papa seçilerek V. Martinus adını almıştır.[560] Sonuç olarak, papanın seçilmesiyle yaklaşık 40 yıldır süregelen Büyük Batı Bölünmesi sona ermiştir. Bölünme sorunu, temelde üç amaç için toplanan Konstanz Konsili'nin çözüme kavuşturduğu tek problem olarak tarihe geçmiştir. Zira konsilin diğer amaçları olan heresi sorunuyla mücadele ve kilise idaresinde reform konuları beklenen sonucu almaktan uzak olmuştur.

2. Heresi Problemi: Kilise'nin Utanç Vesikası Olarak John Hus Davası

Konsilin bir diğer gündem maddesi heresi ile mücadeledir. Bu problem esasen XIV.-XV. yüzyıllarda Hıristiyan Avrupa'nın içine düştüğü derin bunalımın yansımalarından biridir. Zira Kilisenin, bilhassa XI.-XV. yüzyıllar arasında dini ve dünyevi alanda mutlak otorite olma iddiasını aşırı merkeziyetçi bir idari yapılanma ile desteklemesi, kilise idaresinde yönetimsel ve ahlaki birçok problemi doğurmuştur. Ayrıca kilisenin dünyevi yönetimlerle iktidar savaşı içine girmesi, dönemin iç savaşlarla cebelleşen Avrupa coğrafyasının yükselen ulusalcı siyasi atmosferiyle harmanlanarak bu bunalımı körüklemiştir.[561] Bu vaziyetin doğal sonucu olarak Kilise karşıtı yeni heretik akımlar vücut bulmaya başlamış ve kilisede reform talebi her zamankinden gür bir şekilde ifade edilir olmuştur.

Konsilin tertip edildiği dönemde, John Hus'ın (1370-1415) önderliğinde Bohemya'da baş gösteren ayaklanma, heretik olarak kabul edilen akımların en güçlüsüdür. Zira dini endişelerin yanında Çek ulusal duygusuyla bütünleşen bu hareket, gerek Kilise gerekse imparatorluk otoritesine yönelik güçlü bir tehdit olarak algılanmıştır.[562] Dolayısıyla temel motivasyonu kiliseyi tek bir baş altında bir araya getirmek olan konsil babalarının, bu sorunu çözmeden Hıristiyan barışını sağlamaları imkânsız görünmüştür. Bunun yanında Bohemya'da milli bir kahraman olarak görülen John Hus, görüşlerini önemli ölçüde İngiliz din adamı ve teolog John Wycliffe'in (1328-1384) öğretileri etrafında şekillendirmiştir. Bu nedenle konsil, Wycliffe'in öğretilerini de heresi problemiyle ilişkili olarak gündemine almıştır.[563]

---

[560] Stump, "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", ss. 439-441; Creighton, Vol. 2, ss. 98-102; Morrissey, "Emperor-Elect Sigismund, Cardinal Zabarella, and the Council of Constance", ss. 366-367.

[561] Aydın, **Hıristiyanlık,** ss. 183-186; Powers, s. 171.

[562] Tierney, "Constance, Council of", s. 170. John Hus'un XV. yüzyılda filizlenen Reform hareketine etkileri için bkz. İsmail Taşpınar, "Reform Hareketinin Öncüsü Bohemyalı John Hus ve Katolik Kilisesi ile Mücadelesi", **Tarihten Günümüze İnançlar ve Dini Hareketler,** İFAV, İstanbul 2018, ss. 19-29.

[563] Edith C. Tatnall, "The Condemnation of John Wyclif at the Council of Constance", **Councils and Assemblies: Studies in Church History Vol. 7,** Cuming, G. J. and Derek Baker (Ed.),Cambridge University Press, 1971, s. 214.

Wycliffe, Papalığın hem siyasi hem dini alandaki otorite iddialarının yanında onun kurumlarına ve inanç öğretilerinin birçoğuna karşı çıkmıştır. Kendisine, "Reformun Seher Yıldızı" lakabı takılan İngiliz din adamı, Luther öncesi reform hareketinin iki büyük öncüsünden biri olarak kabul edilmektedir. Zira onun düşünceleri, John Hus ve ardından gelen Protestan reformistleri derinden etkilemiştir.[564] Wycliffe, inancın merkezine papa ve din adamlarının öğretilerini koyan Papalık doktrininin aksine *Kutsal Kitap* merkezli bir yaklaşımı benimsemiştir. Ona göre, Tanrı hakkındaki hakikatleri anlamak için temel rehber papa ve onun etrafında kümelenmiş bir grup din adamı değil *Kutsal Kitap*'tır.[565] Bu temel prensip, Wycliffe'in Kilise inancı ve otoritesi konusundaki görüşlerini şekillendiren ana unsurdur. Ayrıca Kutsal Kitabın ulusal dillerde okunması taraftarı olan Wycliffe, 1384 yılında Jerome'un Vulgata'sının İngilizceye çevrilmesine öncülük etmiştir.[566]

Wycliffe'in öğretisine göre, Papalığın dini otoritesi *Kutsal Kitap*'a dayanmaz. Papa herhangi bir piskopostan üstün olmadığı gibi Roma Kilisesi'nin de diğer kiliselere üstünlüğü yoktur. Zira bütün inananların oluşturduğu "Evrensel Kilise" Roma Kilisesi ile özdeşleştirilemez. Papalığın dünyevi alandaki hâkimiyet iddiası ise Mesih'in emir ve kurallarına karşı gelmektir. Mesih'in kurallarına karşı gelen papa "deccal" dir. Onun koyduğu kurallar ve verdiği cezalar geçersizdir. Bu doğrultuda o, din adamlarının dünyevi mallara sahip olmasının onları günahkâr konumuna düşürdüğünü, günaha düşen din adamlarının dünyevi egemenler olarak kabul edilemeyeceği gibi, onların verdiği sakramentlerin de geçersiz olduğunu öne sürer. Ona göre dünyevi liderler, din adamlarının mal varlıklarına el koyabilir. Çünkü krallar dünyevi konularda din adamlarından üstündür.[567]

Wycliffe, Kilise'nin inanç konusundaki birtakım kabullerine ve uygulamalarına da karşı çıkar. O, Ortaçağ'da en çok tartışılan inanç meselelerinden biri olan ve IV. Lateran Konsili'nde (1215) doktriner ifadesini bulan "transubstantiation" (Evharistiya ayininde ekmek ve şarabın Mesih'in gerçek bedeni ve kanına dönüşmesi) inancını kabul etmez. Bunun yanında

---

[564] Michael C. Thomsett, **Heresy in the Roman Catholic Church,** North Carolina: McFarland Company, 2011, s. 112.

[565] Wycliffe'in Kutsal Kitap merkezli bu yaklaşımı, kendisinden yaklaşık bir asır sonra Luther tarafından ifade edilen "sola scriptura" (sadece Kutsal Kitap) ilkesi ile benzeşmektedir. Ancak Wycliffe, Luther'den farklı olarak Kilise Babaları'nın kutsal metinleri anlama ve yorumlamadaki yetkinliklerini ve otorite pozisyonlarını kabul etmiştir. Dolayısıyla Wycliffe, Kutsal Kitap dışındaki bütün otoriteleri reddetmemiş, Kutsal Kitap kaynaklı olmayan öğretilerin din adamları tarafından öyleymiş gibi gösterilerek halkın dini duygularının çıkar amaçlı istismar edilmesine karşı çıkmıştır. Bkz. Aydın, **Hıristiyanlık,** ss. 187-188.

[566] Thomsett, s. 114.

[567] Tatnall, ss. 216-218; Thomsett, ss. 111-112.

araf, rahiplerin bekârlığı, hac ibadeti, endüljansların satılması ile azizlere ilişkin birtakım inanç ve ritüellere karşı çıkar. Ortaçağ'da oldukça yaygınlaşan manastırlara ve bunların bazı uygulamalarına da itiraz eden Wycliffe'e göre, din adamları dilencilikten ziyade kendi çabalarıyla yaşamını idame etmelidir. Wycliffe'in görüşleri, 1377'de papa XI. Gregorius, 1382'de Canterbury Başpiskoposu William Courtenay ve Pisa Konsili başta olmak üzere birçok kez aforoz edilmiştir. Ancak bu durum onun görüşlerinin yayılmasının önüne geçememiştir.[568]

Wycliffe'in inanç konusundaki düşünce ve prensiplerinin pek çoğunu benimseyen John Hus, onun görüşlerini Çek ulusalcılığıyla harmanlayarak Bohemya'da gerek Kilise gerekse imparatorluğa karşı yükselen rahatsızlığın bir nevi sözcüsü olmuştur.[569] Wycliffe gibi inanç konusunda *Kutsal Kitap*'ın otoritesini düşüncelerinin merkezine alan Huss'a göre, Evrensel Kilise'nin başı papa değil Mesih'tir. Ayrıca Mesih hiçbir zaman Petrus'u kilisenin başı olarak yetkilendirmemiştir. Bu nedenle papanın kendisini kilisenin lideri olarak görmesi kabul edilemez. Dolayısıyla inananların papaya itaati, kurtuluş için zorunlu değildir. Ayrıca o, Roma'nın Bohemya'daki kilise işlerine müdahalesine karşı çıkarak dini meselelerde Bohemya'daki cemaatin en azından diğer ülkelerinki kadar özgürlüğe sahip olması gerektiğini vurgulamıştır. Hus, kilise-devlet ilişkisi konusunda ise kilisede alınan idari kararların seküler idarecilerin onayından geçmesi gerektiğini savunmuş ve kiliseyi devlete tabi kılmıştır.[570]

Wycliffe ve Hus'un görüşleri İngiltere ve Bohemya'da ciddi taraftar bulmuş, ayrıca Flagellantlar, Waldesianlar ve Beghardlar gibi birtakım gezgin tarikatler vasıtasıyla kıtanın dört bir yanına yayılmıştır. Heretik düşünce ve pratiklerin bu denli yayılması, bölgedeki kilise ve devlet otoriteleri arasında ciddi rahatsızlık uyandırmıştır. Bu sorunun çözüm yöntemi olarak, Genel Konsil toplama düşüncesi ağır basmıştır. Zira konsiller doktriner meselelerin açıklığa kavuşturulmasında ve heretik hareketlerle mücadelede başvurulan önemli bir mekanizmaydı.[571]

Nihai amacı birleşik Hıristiyan toplumu ülküsünü canlandırarak imparatorluk tacını giymek olan Sigismund, Hussit probleminin çözülmesinin kendisinin bu amacına hizmet edeceğini düşünmüştür. Bu doğrultuda John Hus'u konsile davet etmiş ve kendisine can

[568] Tatnall, s. 215; Aydın, **Hıristiyanlık,** ss. 187-188.
[569] Tierney, "Constance, Council of", s. 170; Shahan, s. 291.
[570] Thomsett, s. 117.
[571] Powers, ss.184-185.

güvenliğinin sağlanacağı hususunda teminat vermiştir.[572] Bunun üzerine Hus, 3 Kasım 1414'te konsile katılmıştır. Ancak konsilde pek nazik karşılanmamış ve Sigismund'un güvencesinin konsildeki yargısal işlemleri değil, kendisine dönük yasadışı saldırıları kapsadığı bahanesiyle konsile katıldıktan hemen sonra tutuklanarak sorgulanmıştır.[573] Burada konsilin asıl niyeti de açığa çıkmıştır. Çünkü konsilin amacı, Hus ile müzakere etmek değil, onun kendilerine itaat ettiğini bildirmesini ve bunu yapmazsa bir an evvel cezalandırılmasını sağlamaktır.

Nihayetinde konsil, önce 4 Mayıs 1415'teki sekizinci oturumda Wycliffe'i heretik olarak ilan etmiştir. Ardından eserleri yasaklanmış ve naaşının mezarından çıkarılarak yakılması kararlaştırmıştır. Konsilde alınan bu karar doğrultusunda Wycliffe'in bedeni 1428 yılında mezarından çıkarılıp yakılmıştır.[574] John Hus ise konsilde yargılanması esnasında kendisine dönük tüm tehditlere karşın taviz vermemiş ve düşüncelerinin arkasında olduğunu yinelemiştir. Bunun üzerine 6 Temmuz 1415'teki on beşinci oturumda suçlu bulunmuş ve aynı gün yakılarak öldürülmüştür.[575]

Konsilde heresi problemine ilişkin iki konu daha gündeme gelmiştir. Bunlardan ilki, Parisli teolog Joannes Parvus'un (1360-1411) görüşleridir. Parvus'a göre, herhangi bir vassal zorba bir yöneticiyi yargılanmasını beklemeden öldürebilir, hatta öldürmelidir. Benzer bir dava Johannes Falkenberg (ö. 1418) için görülmüştür. Falkenberg'e göre, Polonya Kralı'nı ve halkını öldürmek meşrudur. Çünkü onlar Töton Şövalyeleri'ne (*Teutonic Knights*) karşı putperestlerle ittifak etmiştir. Konsil'de alınan kararla Parvus'un aforozuna gerek görülmemiştir. Falkenberg'in görüşleri ise konsilde oluşturulan bir komisyon tarafından heretik olduğu gerekçesiyle aforoz edilse de konsilin genel bir oturumunda resmen aforoz edilmemiştir.[576] Falkenberg'in resmi olarak aforoz edilmemesi konsildeki Polonyalı heyetin tepkisini çekmiş ve heyet konsilin 22 Nisan 1418'deki kapanış oturumunda konuyu yeniden gündeme getirmiştir. Bunun üzerine söz alan papa Martinus, daha önce inançla ilgili meselelerde konsil yoluyla (*conciliaritier*) alınan kararları onayladığını ifade etmiştir. Martinus'un bu ifadeleri Polonyalıları tatmin etmemiş ve heyet bu meselenin çözümü için başka bir konsil toplanmasını

[572] Thomsett, s. 117.
[573] Creighton, Vol. 2, s. 28.
[574] Creighton, Vol. 2, s. 33.
[575] Creighton, Vol. 2, s. 49.
[576] Tierney, "Constance, Council of", s. 171.

önermiştir. Ancak Martinus bu talebi reddetmiştir. [577] Martinus'un konsilin önceden aldığı kararlara ilişkin kullandığı bu muğlak ifadeler, tarihsel süreçte konsil kararnamelerinin meşruluğu bağlamında tartışılan bir husus olmuştur. Nitekim papanın konsilde kendisinden önce alınan kararlara ilişkin kullandığı "conciliariter" ifadesinden kastının ne olduğu pek anlaşılmamıştır. Ayrıca bu ifadelerin, onun konsilde heresi ile alakalı alınan kararların yanında "haec sancta" ve "frequens" kararnamelerini de onayladığı anlamına gelip gelmediği sorusu, konsilyarist kararnamelerin geçerliliğine ilişkin yapılan tartışmalarda önemli yer tutmuştur.

Sonuç olarak, bölünme problemini başarılı bir şekilde çözüme kavuşturan konsil, bir diğer gündem maddesi olan heresi problemini de kilise tarihine utanç vesikası olarak girecek şekilde çözüme kavuşturmaya çalışmıştır. O halde, neredeyse bütün Batı Hıristiyan coğrafyası için oldukça önem arz eden bir meselede, konsilin böylesi bir tutum takınmasının sebebi neydi? Bu hususta Figgis, konsilin görünürde çözümü en kolay gibi görünen Husit probleminde başarısız olmasını, konsile hâkim olan ulusalcı düşünce ve bunun yol açtığı düşmanlıklarla açıklar.[578] Tierney, ulusalcılık faktörünün yanında, Hus'un konsil otoritesiyle ilgili düşüncelerinin de konsilin kararında etkili olduğunu öne sürer. Zira Hus, kilisede papanın otoritesini reddettiği gibi, konsillerin Evrensel Kilise'nin temsili olduğu ve otoritesini doğrudan Mesih'ten aldığı düşüncesini de reddetmiştir. Tierney'e göre konsil, kendi iddialarından vazgeçmeden kendisine ilişkin böylesi bir tutumu kabullenemezdi.[579] Creighton ise Hus'a reva görülen muameleyi konsil üyelerinin reform konusundaki isteksizliğiyle ilişkilendirir. Ona göre, konsil babaları kilise reformunu kendi çıkarlarına uygun bulmadıkları için reformcu bir karaktere sahip Hus'u aforoz etmekten imtina etmemiştir.[580]

Konsilin aldığı kararın arkasında yatan nedenler tartışılsa da, onun bu tavrının problemi çözmek şöyle dursun daha da şiddetlendirmesinden başka bir etki yaratmadığı kesindir. Zira Hus'ın konsilde vahşi şekilde katledilmesi, memleketi Bohemya'da infial yaratmış, bölge halkının kilise ve imparatorlukla zaten zayıf olan güven bağını tümden koparmıştır. Konsilden sonra patlak veren Husit ayaklanmasını bastırmak için bölgeye dört Haçlı Seferi düzenlenmiş, ancak bunların hepsi savaşçı kabiliyetleri yüksek olan Bohemya

[577] Gill, "The Fifth Session of the Council of Constance", s. 133.
[578] Figgis, ss. 44-45.
[579] Tierney, "Constance, Council of", ss. 170-171.
[580] Creighton, Vol. 2, s. 125.

halkı tarafından geri püskürtülmüştür. Husit savaşları yaklaşık on beş yıl boyunca devam etmiş, nihayetinde 1431 yılında tertip edilen Basel Konsili'nin de ana gündem maddelerinden biri olmuştur.[581]

Konsilin heresi sorununun çözümündeki başarısızlığı, konsilyarizmin teolojik iddialarına da önemli bir darbe vurmuştur. Zira konsilyaristlerin temel argümanlarından biri olan, bütün Hıristiyan cemaatinin temsil edildiği bir Genel Konsilin hatadan münezzeh olduğu düşüncesi sorgulanır hale gelmiştir. Örneğin, kilisede *Kutsal Kitap* metinlerine dayanmayan otoritelere ve otoriter mekanizmalara karşı çıkan Protestan Reformu'nun öncüsü Martin Luther, Hus'a reva görülen muameleyi Genel Konsil'in yanılmaz olduğu iddiasını çürüten ve *Kutsal Kitap*'ın tek güvenilir otorite olduğunun en önemli kanıtlardan bir olarak göstermiştir.[582] Hus hadisesi, tarihsel süreçte Kilise'nin yüzleşmek zorunda kaldığı bir sorun olarak günümüze dek tartışılmıştır. Son olarak papa II. Ioannes Paulus (1978-2005), 1999 yılında John Hus'ın acımasızca öldürülmesine ilişkin olarak derin bir pişmanlık duyduğunu ifade etmiştir.[583]

3. Reform Tartışmaları: Konsilyaristlerin "Magna Carta"sı Frequens Kararnamesi

Konsilin başlangıcından beri konsil babalarının üç temel amacından biri kilisenin "baş" ve "üyeler"inde reform yapmak olmuştur. Esasen reform tartışmaları, neredeyse bütün Ortaçağ boyunca kilise gündemini meşgul eden bir konu olmuştur. Bilhassa VII. Gregorius'un reformlarını takip eden süreçte, Kilise'nin dini ve idari anlamda güç ve yetkilerin Papalıkta toplandığı monarşik/oligarşik bir yapıya evrilmesi, yönetim mekanizmasında ciddi sorunları da beraberinde getirmiştir. Öyle ki, Büyük Batı Bölünmesi bir yönüyle monarşik kilise örgütlenmesinin yönetememe krizinin yansımalarından biri ve belki de en önemlisi olmuştur. Tabiatıyla temelde bölünme sorununu çözüme kavuşturmak için toplanan Konstanz Konsili'nin, bu bölünmeye sebebiyet veren yönetimsel mekanizmaların ıslahına dönük bir yapılanma amacı gütmesi de kaçınılmaz olmuştur.

Konsil, Kilise'nin baş ve üyelerinde reform yaparak, kilisenin yönetimsel mekanizmalarında yetkili olan görevlilerin yetki alanlarını yeniden düzenleyip, bunu yasal bir

[581] Creighton, Vol. 2, ss. 51-53.
[582] Collins, ss. 348-349.
[583] O'Malley, s. 156.

forma kavuşturmayı amaçlamıştır. Burada baştan kasıt papa iken; üyelerden kasıt kiliseye bağlı sıradan inananlar değil, Kilise idaresinde etkin bir konumda olan piskoposlar, kardinaller ve prensler gibi yönetici unsurlardır. Dolayısıyla konsil babalarının amacı konsilyarist perspektifi yönetimsel anlamda yukarıdan aşağı doğru hâkim kılmaktır. Bu da kilisenin idari kademesindeki unsurların yetkilerine belirli yasal sınırlamalar getirmeyi gerektirmiştir.

Reform meselesi konsil gündemine 1415'in Temmuz ayında gelmiştir. Öncelikle bu meselenin ele alınması için üç kardinal ve her ulustan sekiz temsilciden oluşan bir komisyon oluşturulmuştur. Ardından Temmuz 1417'de, reform konusunun Papalık seçiminin önüne alınması için tartışmalar yaşanmıştır. Konsil, reform konusunu seçimden sonra ele almayı kararlaştırdıktan sonra 5 Ekim 1417'de reformla ilgili beş kararname yayımlamıştır. Bunlar içinde şüphesiz en önemlisi "frequens" adlı kararnamedir. Konsillerin düzenli aralıklarla toplanmasını öngören bu kararnameye göre, Konstanz'ı takip eden ilk konsil beş yıl sonra, ikincisi ilkinden yedi yıl sonra, ikinci konsili takip eden konsiller ise on yılda bir toplanmalıdır.[584] Dolayısıyla William Duranti'nin yaklaşık bir asır önce öne sürdüğü fikir, Konstanz'da yasal güvence altına alınmıştır. Kararnamede ayrıca şu kararlara yer verilmiştir: Konsillerin toplanması için belirtilen süreler ertelenemez, ancak papa ve kardinallerin anlaşması sonucu daha öne alınabilir. Toplanan her konsilde bir sonraki konsil yeri papa tarafından ilan edilmelidir. Eğer papa konsil yerini belirlemezse bu yetki konsile geçer. Ayrıca papa konsil yerini savaş, kuşatma ve hastalık gibi olağanüstü durumlar dışında değiştirme hakkına sahip değildir. Bu gibi durumlarda papa kardinallerin üçte ikisinin de onayını alarak konsil yerini aynı ülke sınırları içinde yakın bir konuma taşıyabilir. Kararnamede son olarak, kilisede 1378'dekine benzer bir bölünme durumunda bu sorunun yine bir Genel Konsil tarafından ele alınacağı ifade edilmiştir.[585] Dolayısıyla Gill'in, konsilyaristlerin "Magna Carta"sı[586] olarak ifade ettiği "frequens", konsilin papaya üstünlüğünün ilan edildiği "haec sancta" adlı kararnameyi tamamlayıcı bir işlev görmüştür. Bir başka deyişle, "inananlar cemaati"nin otoritesinin papaya üstünlüğü sürekli kılınarak yasal güvence altına alınmak istenmiştir.

[584] Hay, ss. 306-308; Tierney, "Constance, Council of", s. 171.
[585] Phillip H. Stump, **The Reforms of the Council of Constance:(1414-1418), Brill**, 1994, ss. 104-109; Valieri, s. 145.
[586] Gill, "The Fifth Session of the Council of Constance", s. 137.

Konsilde 20 Mart 1418'de reformla ilgili yedi kararname daha yayımlanmıştır. Bu kararnameler çoğunlukla papanın idari ve mali birtakım yetkilerini kısıtlamakla ilgilidir. Örneğin, papanın boş piskoposlukların gelirleri üzerindeki hakları elinden alınmış ve gelecekte yalnızca olağanüstü durumlarda yeni vergilendirmeler yapabileceği kararlaştırılmıştır. Bunun yanında papanın piskoposluk bölgelerine uygun olmayan kişileri ataması yasaklanmış ve papa veya kardinallerin rüşvetle ilgili bir suça karışması durumunda aforoz edilmesine karar verilmiştir.[587] Sonuç olarak, konsilin reform çalışmaları beklenen başarıya ulaşamamış, burada alınan kararlar papanın anayasal konumu ve mali durumunu zayıflatacak birtakım düzenlemelerden öteye gidememiştir.

Kilise'nin "baş" ve "üyeler"inde reform yapmayı amaçlayan konsil faaliyetlerinin başarısızlıkla sonuçlanmasının nedenlerine ilişkin araştırmacılar arasında farklı kanaatler hâkimdir. Bu hususta Stump, konsilyaristlerin reform konusunda en acil sorun olarak gördükleri başa, yani papaya yoğunlaştığını ifade eder. Ona göre konsilyaristler, üyelere ilişkin reform konusunu ise "frequens" kararnamaesiyle toplanmasını güvence altına aldıkları diğer konsillere havale etmiştir.[588] Tierney, konsilde üyelere ilişkin yapılacak bir reformun kilise yönetimindeki yozlaşmadan nemalanan din adamı, bürokrat ve seküler güçlerin çıkarlarını zedeleyeceği için onların bu hususta etkili bir çalışma yapmadıklarını öne sürer.[589] Creighton ise kilisedeki suistimallerin önüne geçebilecek bir reformun yapılmasının sağlam karakterli, güçlü ahlaki değerlere ve vatanseverlik duygusuna sahip kişilerle mümkün olabileceğini, ancak Konstanz'daki konsil babalarının hiçbirinin bu niteliklere sahip olmadığını ifade eder. Ona göre, konsil üyeleri içinde D'Ailly ve Gerson gibi ateşli reform savunucuları vardı. Ancak reform bahsi açıldığında, D'Ailly Kardinaller Kurulu'nun ayrıcalıklarını kilisenin iyiliğine tercih etmiş ve kendisini *curia*'nın hakları için savaşırken bulmuştur. Gerson ise önemsiz siyasi tartışmalara girerek nüfuzunu boşa harcamıştır.[590]

Özetle, konsilde reform konusunun muhataplarının Kilise'nin baş ve üyeleri olduğu ifade edilmiştir. Ancak konsilde karar alma merciindeki din adamları, uygulamada papanın yetkilerini kısıtlamak için oldukça iştahlı davranmış, konu kendi çıkarlarına zarar verecek

[587] Hay, s. 308; Tierney, "Constance, Council of", s. 171.
[588] Stump, **The Reforms of the Council of Constance:(1414-1418),** s. 169.
[589] Tierney, "Constance, Council of", s. 171.
[590] Creighton, Vol. 2, s. 126.

düzenlemelere geldiğinde aynı gayreti göstermekten kaçınmışlardır. Kilisedeki yozlaşmanın yalnızca papadan kaynaklandığını ima eden bu kendine demokrat tavır, konsile hâkim olan konsilyarist din adamlarının tek kaygısının kilisenin iyiliği olmadığını, aksine kilisedeki yozlaşmadan sonuna kadar faydalanmak istediklerini göstermektedir.

4. Konsil Kararnamelerinin Yankıları

Konstanz Konsili, Büyük Batı Bölünmesi'ni sona erdirmesi nedeniyle Katolik Kilisesi tarihinde oldukça önemli bir yere sahiptir. Konsil, mevcut iki papayı görevden almış, üçüncüsünün görevden el çekmesini sağlamış ve bunların yerine V. Martinus'u seçerek Kilise'yi yeniden tek bir çatı altında birleştirmiştir. Böylece Kilise bölünme öncesi görünümüne kavuşmuştur. Ancak bu husus, konsilin papayı bölünme öncesindeki konuma yerleştirdiği anlamına gelmez. Zira konsil, Ortaçağ Kilisesi'nde gelenekleşmiş otorite anlayışının aksine, Kilise idari mekanizmasını farklı bir eklesiyolojik yorumla yeniden yapılandırmıştır. Kilise'nin Papalıkla özdeşleştirildiği ve bu yapı içinde papanın mutlak hükümdar konumunda olduğu görüşün aksine konsil, bütün Hıristiyan cemaatinin temsil yeri olarak Genel Konsilleri görmüş ve papayı bu konsillerin aldığı kararlara tabi kılmıştır. Bu görüşler konsilde yayımlanan "haec sancta" ve "frequens" adlı kararnamelerle yasal bir güvenceye kavuşmuştur. Söz konusu kararnameler, konsilyarist birer manifesto olarak görülmüş ve tarihsel süreçte konsilyarist prensipleri öğretilerinin merkezine alan Gallicanizm ve Febronianizm gibi Papalık karşıtı akımların görüşlerinin temel dayanaklarından birini oluşturmuştur.[591]

Öte yandan, Basel Konsili'nden sonra konsilyarist akım etkisini yitirmiş ve katı monarşik Katolik görüş kiliseye yeniden hâkim olmuştur. Bilhassa I. Vatikan Konsili'nden sonra Kilise'nin bu kararnamelere ilişkin genel yaklaşımı, bunların geçersiz olduğu ya da evrensel bağlayıcılığının olmadığı yönünde olmuştur.[592] Dolayısıyla söz konusu kararnamelerin etki alanı, akademik çalışmaların tartışmalı bir konusu olmakla sınırlı kalmıştır. Kararnamelere ilişkin tartışmalarda, "haec sancta"nın geçerliliği meselesi tartışmaların odağında yer alırken "frequens" daha az bir öneme sahip olmuştur. Zira "frequens", Genel Konsillerde alınan pek çok karar gibi, Kilise'nin refahını teşvik ettiği sürece uygulanan ve bu

[591] Thomas M. Izbicki, "Papalist Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present", **Church History 55.1** (1986): s. 15.
[592] T. Early, "Haec Sancta", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 6, The Gale Group, Inc.

amaca hizmet etmediği düşünüldüğünde terk edilen idari bir reform olarak görülmüştür. "Haec sancta" ise kiliseye ve kilise otoritesine ilişkin önermeleri olan radikal bir doktrin hüviyetine sahip olduğundan tartışmaların merkezine oturmuştur.[593] "Haec sancta"nın geçerliliği meselesinde, araştırmacılar arasında iki farklı görüş hâkimdir. Konsilyarist görüşe yakın olan teologlar, "haec sancta"nın meşru, değiştirilemez ve evrensel bağlayıcılığı olan bir kararname olduğunu savunurken, resmi Katolik görüşe yakın olanlar bu kararnamenin geçerli olmadığını iddia etmişlerdir.[594]

"Haec sancta"nın geçerliğine ilişkin tartışmalar, Konstanz Konsili'nin ekümenik sıfatıyla ilişkili tartışmalar etrafında ele alınmıştır. Zira kararnamenin evrensel bağlayıcılığı olan geçerli bir metin olması, konsilin ekümenik olarak kabul edilmesine bağlıdır. Kilise hukukunda bir konsilin ekümenik olması için meşru bir papa tarafından toplanmış olması ve alınan kararların papa tarafından onaylanması gerekmektedir. Bu doğrultuda, "haec sancta"nın evrensel bağlayıcılığı olan geçerli bir metin olması ile ilgili iki ölçüt söz konusudur: Meşru bir papa başkanlığında toplanan konsilde yayımlanmış olması ya da meşru bir papa tarafından onaylanmış olması. Peki, Konstanz Konsili meşru bir papa başkanlığında ne zaman toplanmıştır? Ioannes'in başkanlığında toplandığı 5 Kasım 1414'te mi, yoksa Gregorius'un başkanlığında toplandığı 4 Temmuz 1415'te mi? Hatırlanacağı üzere "haec sancta", 6 Nisan 1415'te yani konsilin Gregorius'un başkanlığında toplanmasından önce yayımlanmıştı. Dolayısıyla konsilin ekümenik ve kararnamenin geçerli kabul edilmesi için ilk koşul Ioannes'in meşru papa kabul edilmesidir. Bu hususta kimi araştırmacılar Ioannes'i meşru papa olarak kabul edip kararnamenin geçerli olduğunu savunurken, kimileri ise meşru papanın Gregorius olduğunu, bu nedenle kararnamenin geçersiz olduğunu öne sürmüştür. Bütün araştırmacıların üzerinde mutabık olduğu konu ise konsilde seçilen V. Martinus'un meşru papa olduğu yönündedir. Bu nedenle Ioannes'in meşru papa olarak kabul edilmemesi durumunda, kararnamenin geçerli olup olmamasını belirleyen diğer ölçüt, V. Martinus'un bunu onaylayıp onaylamadığıdır.

Konsilin ekümenik sıfatını ne zaman kazandığı konusunda, Karl August Fink (ö. 1983) ve Francis Oakley gibi araştırmacıların kanaati, konsilin başlangıcından beri ekümenik

[593] Tierney, "Constance, Council of", s. 171.
[594] Nelson H. Minnich, "Councils of Catholic Reformation: A Historical Survey", **The Church, the Councils and Reform. The Legacy of the Fifteenth Century,** Washington DC: The Catholic University of America Press, 2008, s. 32.

karaktere sahip olduğu yönündedir. Zira konsil, meşru papa XXIII. Ioannes tarafından toplanmıştır. Bu doğrultuda pek çok konsilyarizm yanlısı düşünür, "haec sancta"nın meşru ve geçerliğini koruyan bir kararname olduğu kanaatindedir. Ancak Oakley, Ioannes'in meşru papa olduğunu kabul etse de kararnamenin olağanüstü durumlarda geçerli olmak üzere tasarlandığını ve yalnızca bu durumlarda geçerli olduğunu düşünür.[595] Buna karşın Joseph Gill ve Walter Brandmüller gibi araştırmacılar ilk olarak Juan de Torquemada (ö. 1624) tarafından ileri sürülen[596] karşı tezi savunurlar. Buna göre konsil, 1414'te sahte papa Ioannes tarafından toplanmıştır. Dolayısıyla Ioannes'in başkanlığındaki konsil ekümenik olarak kabul edilemez. Konsil, meşru papa XII. Gregorius'un çağrısının ardından ekümenik hüviyete sahip olmuştur. Bu nedenle "haec sancta" nın geçerliliğini kabul etmek mümkün değildir.[597] Görüldüğü üzere, "haec sancta" nın geçerliliği meselesine ilişkin konsilin ekümeniklik sıfatını ne zaman kazandığı sorusu etrafında yapılan tartışmalarda ileri sürülen görüşler iki kutba ayrılmıştır. Bu durumda, Ioannes'in meşru papa olmadığı varsayılırsa kararnamenin geçerliği bir diğer sorunun cevabına bağlı görünmektedir: V. Martinus kendisinin papa olarak seçilmesinden önce yayımlanan "haec sancta" kararnamesini onaylamış mıdır?

Martinus'un "haec sancta"yı onaylayıp onaylamadığı meselesi de taraflar arasında ihtilaf meselesi olan bir sorundur. Bunun en önemli nedeni, konsilin Martinus'un seçilmesinden sonra kendisinden önce yayımlanan kararnameleri papanın resmi onayına sunmaması ya da buna gerek duymamasıdır. Dolayısıyla Martinus'un "haec sancta"yı resmen onayladığını belirten açık bir ifade yoktur. Ancak kararnamenin geçerliliğini savunanlar açısından durum böyle değildir. Zira Martinus'un seçildikten sonra heresi sorununa ilişkin kullandığı ifadelerin yanında, kendisinden önce yayımlanan "frequens" adlı kararnameye uyarak 1423'te Pavia-Siena, 1431'de Basel Konsilini toplaması, onun konsilin kendisinden önce alınan kararları onayladığı şeklinde yorumlanmıştır.[598] Bu konuda Hans Küng (ö. 2021), Martinus'un Wycliffe ve Falkenberg davasında kullandığı ifadelerin "haec sancta"yı açıkça onayladığı anlamına geldiğini belirtir. Ona göre, yalnızca Martinus değil Basel Konsili'ndeki papa IV. Eugenius da

[595] Karl August Fink, "The Western Schism and the Councils", **History of the Church IV: From the High Middle Ages to the Eve of Reformation,** New York: Crossroad 1982, ss. 466-468. Oakley, **Council Over Pope? Towards a Provisional Ecclesiology,** ss.126-128.

[596] Tarihsel süreçte papacı teologların Torquemada'nın görüşlerinden esinlenerek konsilyarizm düşüncesine yönelttiği eleştirileri ele alan bir çalışma için bkz. Thomas M. Izbicki, "Papalist Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present", **Church History 55.1** (1986): ss. 7-20.

[597] Gill, "The Fifth Session of the Council of Constance", s. 134. Brandmüller'in konuya ilişkin görüşleri için bkz. Minnich, s. 32.

[598] Gill, "The Fifth Session of the Council of Constance", s. 133.

bu kararnameyi dolaylı olarak onaylamıştır. Dolayısıyla bunların söz konusu kararnamenin bütün kilisenin otoritesine sahip olduğu ve papalar tarafından da onaylandığı anlamına geldiğini öne sürer. Ayrıca o, kararnamenin yalnızca geçerli değil aynı zamanda değiştirilemez olduğunu savunur.[599] Fink ise kararnamenin geçerliği için papanın onayına gerek olmadığını, konsil babalarının da kararnamelerin geçerliliği için papanın onayını zorunlu olarak görmediklerini belirtir. Ayrıca Martinus'un 22 Nisan 1418'deki Falkenberg davasında kullandığı ifadelerin onun "haec sancta"yı değil konsilin Falkenberg konusunda aldığı kararı onayladığı anlamına geldiğini belirtir.[600] Hubert Jedin (ö. 1980) ise Martinus'un kararnameyi onayladığına ilişkin açık bir delil olmasa da IV. Eugenius'un Basel Konsili'nde yayımladığı "Dudum Sacrum" adlı fermanında bunu açıkça onayladığını belirtir.[601]

Haec Sancta'nın geçerliliğine ilişkin bu görüşlere karşın papacı cephenin meseleye bakışı, Joseph Gill'in (ö. 1989) görüşlerinden hareketle açıklanabilir. Gill, sözkonusu kararnamenin yayımlandığı dönemde Pisa papası Ioannes tarafından bile onaylanmadığını, çünkü kararname yayımlandığında Ioannes'in konsili terk etmiş olduğunu belirtir. Hatta Ioannes'in kararnameyi onaylayıp onaylamamasını sorgulamanın bile anlamı yoktur. Zira o meşru papa değildir. Dolayısıyla onun konsilde hazır bulunup kararnameyi onaylaması da birşeyi değiştirmeyecektir.[602] Martinus'a gelince, o her ne kadar konsilyarist bir geçmişe sahip olsa da bu durum onun konsilin bütün kararlarını onayladığını göstermez. Konsilyaristlerin Martinus'un konsilin Falkenberg meselesinin görüşüldüğü kapanış oturumunda daha önce "conciliariter" yoluyla alınan kararları onayladığını belirten ifadesinden onun konsil kararlarının tümünü onayladığı sonucunu çıkardıklarını belirten Gill, buna karşın kimsenin Martinus'un "conciliariter" ifadesinden kastının ne olduğunu tam olarak bilmediğini ifade eder. Ona göre Martinus'un bu ifadesi, onun "haec sancta"yı değil konsilin Wycliffe ve Falkenberg davası gibi heresiye ilişkin aldığı kararları onayladığını gösterir.[603]

Gill, Martinus'un yine kendisinden önce yayımlanan "frequens" kararnamesine uyarak Pavia-Siena ve Basel Konsillerini toplamasını ise konsile hâkim olan konsilyaristlerden çekinmesine bağlar. Ona göre Martinus, bu kararnameye karşı çıkması durumunda kendisine

[599] Hans Küng, **Structures of the Church,** Salvator Attanasio (Çev.), London: Burns & Oates, 1965, ss 253-255.
[600] Fink, "The Western Schism and the Councils", ss. 466-468; Minnich, s. 34.
[601] Minnich, s. 34.
[602] Gill, "The Fifth Session of the Council of Constance", s. 134.
[603] Gill, "The Fifth Session of the Council of Constance", s. 136.

şiddet uygulanacağını hatta diğer papalar gibi görevden alınabileceğini düşünmüştür.[604] Gill, sonraki papa Eugenius'un da aynı endişeleri taşıdığını ancak konsil baskısından sıyrıldığı dönemlerde konsil üstünlüğüne ilişkin alınan kararları tanımadığını gösteren pek çok eylemde bulunduğunu belirtir. Ona göre Eugenius'un kilisedeki en üst otoriteye ilişkin gerçek görüşleri, Ortodokslarla yapılan birleşme müzakereleri neticesinde yayımlanan kararnamede bulunabilir. Bu belgede, papanın bütün kilise üzerindeki üstünlüğü vurgulanmış ve bu üstünlüğün ekümenik konsilleri de kapsadığı ifade edilmiştir.[605]

C. Konstanz'dan Basel'e: Pavia-Siena Konsili (1423-1424)

Papa V. Martinus, bölünme krizini çözüme kavuşturan Konstanz Konsili'nin kapanış oturumunda, konsilde yayımlanan "frequens" kararnamesine uyarak bir sonraki konsilin beş yıl sonra İtalya sınırları içindeki Pavia'da toplanacağını ilan etmiştir.[606] Pavia Konsili, kilisenin yapısı ve yönetim mekanizmasına ilişkin Konstanz'da benimsenen konsilyarist prensiplerin ne ölçüde etkili olabileceğini ve bu prensiplerin taraflar nezdinde nasıl anlaşıldığını göstermesi bakımından konsilyarizmin ilk ciddi sınavıydı. Zira Konstanz'da konsilin kilise idaresinde papayla birlikte çalışacağı varsayılsa da bu işbirliğinin nasıl olacağı açıkça belirtilmemişti.[607]

Papalık makamına konsilyaristlerin çabasıyla oturan Martinus, seçilmesinin ardından elde ettiği kudretin büyüsüne kapılmış olmasından olsa gerek, Konstanz'da alınan kararları uygulamaya pek istekli davranmamıştır. Nitekim 1422 yılına geldiğinde kendisi Pavia'da toplanması gereken konsille ilgili henüz bir girişimde bulunmamıştır. Martinus'un bu isteksiz tutumu üzerine, bünyesinde güçlü bir konsilyarist damarı barındıran Paris Üniversitesi'nden bir heyet onu ziyaret ederek sözünü tutması için uyarmıştır. Bunun üzerine papa pek gönüllü olmasa da konsil çağrısını yapmış ve konsilde kendisini temsil etmesi için dört Papalık elçisini görevlendirmiştir.[608]

Öte yandan, dönemin Batı Avrupa coğrafyasındaki şartlar konsilin toplanması için pek uygun değildi. Zira bu dönemde Fransa ve İngiltere neredeyse bir asra yaklaşan savaşın

[604] Gill, "The Fifth Session of the Council of Constance", s. 137.
[605] Gill, "The Fifth Session of the Council of Constance", s. 143.
[606] Ferguson, Thomas, "The Council of Pavia-Siena and Medieval Conciliarism", **Journal of Religious History,** Sayı: 25.1 (2001): s. 7.
[607] Bruce Gordon, "Avrupa'da Geç Ortaçağda Konsilcilik", Mehmet Doğan (Çev.), **Reformasyon Dünyası,** Andrew Pettegree (Ed.), İstanbul: 2020, Alfa Yayınları, s. 67.
[608] Creighton**,** Vol. 2, s. 145.

yorgunluğunu taşırken Batı'da İspanya Müslümanlarla, Doğu'da ise imparator adayı Macar Kralı Sigismund Husitlerle yoğun bir savaş halindeydi. Bunlara ek olarak Pavia'yı etkisi altına alan veba salgını da konsilin toplanmasını iyice güçleştirmiştir.[609] Öyle ki konsilin açıldığı 23 Nisan 1423'te konsilde Papalık elçileri ve birkaç din adamının dışında kimse bulunmuyordu. Bu vaziyet üzerine, 2 Temmuz'da konsilin olumsuz şartlar nedeniyle yine İtalya sınırları içindeki Siena'ya taşınması kararlaştırılmıştır. Bu karar doğrultusunda konsil 21 Temmuz'da görece daha yüksek bir katılımla yeniden toplanarak çalışmalarına başlamıştır.[610]

Siena'daki konsil organizasyonunda Konstanz'da benimsenen ulusal heyetlerin temsiliyeti sistemi aynen benimsenmiştir.[611] Organizasyonun tamamlanmasının ardından konsilde heresi, reform ve Doğu Batı Kiliseleri arasındaki ilişkileri iyileştirmeye ilişkin dört kararname yayımlanmıştır.[612] Ancak gerek Papalık temsilcilerinin konsili çalıştırmama yönündeki gayretleri gerekse heyetlerin kendi içinde ve birbirleri ile yaşadığı anlaşmazlıklar konsile düşük katılım gibi diğer olumsuzluklarla birleşince konsilin daha fazla çalışması mümkün olmamıştır. Bu doğrultuda konsil babaları "frequens" kararnamesi gereği yedi yıl sonra yapılacak konsilin yerinin belirlenmesi için müzakerelere başlamıştır.[613]

Bir sonraki konsil yerinin belirlenmesi pek kolay olmamış ve bu husus heyetler ve Papalık elçileri arasında ciddi bir gerilime neden olmuştur. Papalık elçileri, gelecek konsilin de Siena'da ya da en azından İtalya sınırları içinde bir yerde toplanmasını istemiştir. Buna karşın konsil oturumları süresince Papalık elçilerinin konsili sabote etmeye dönük girişimleri, konsilyaristleri endişelendirmiş ve konsilin Papalığın etki alanının dışında bir yerde toplanmasını istemişlerdir. Ancak konsilde Papalık muhalifi heyetlerin kendi aralarında da bir mutabakata varmaları kolay olmamıştır. Zira Fransızlar konsilin Fransa sınırları içinde bir yerde toplanmasını isterken Alman ve İngiliz heyetleri bu teklifi reddetmişlerdir.[614] Anlaşmazlığın sürmesi üzerine, meselenin çözümünde ara bulucu rolü üstlenen Rouen Başpiskoposu, İngiliz

[609] Ferguson, s. 1; H. J. Schroeder, **Disciplinary Decrees of the General Councils, Text, Translation, and Commentary,** B. Herder Book Company, 1937, s.456.
[610] Creighton**,** Vol. 2, s. 146; Schroeder, s.456.
[611] Creighton, Vol. 2, s. 146; Ferguson, s.11.
[612] Ferguson, ss.12-13. Pavia-Siena Konsili'nde yürütülen reform faaliyetleri için bkz. William Patrick Hyland, "Reform Preaching and Despair at the Council of Pavia-Siena (1423-1424)", **The Catholic Historical Review,** Vol. 84, No. 3 1998, ss. 409-430.
[613] Schroeder, s.456.
[614] D. H. Kawasaki, "The Castilian Fathers at the Council of Basel", University of Wisconsin-Madison, 2008, ss. 27/8.

Krallığı ve Paris Üniversitesi'nin temsilcileri konsile katılmıştır.[615] Nihayetinde konsil için en uygun yerin Basel olduğu kanaatine varılmıştır. Basel'in konsil yeri olarak seçilmesinde, kentin farklı ülkelerden ulaşım için uygun bir lokasyonda olması, coğrafi olarak İtalya ve Fransa'ya yeterince uzak olması, dolayısıyla hiçbir ülkenin etkisi altında kalmayacak özgür bir şehir olması en önemli etkenler olmuştur.[616] Bu doğrultuda 19 Şubat 1424'te bir sonraki konsilin Basel'de toplanacağı ilan edilmiş ve konsil 7 Mart'ta resmen kapanmıştır.[617]

Sonuç olarak, Pavia-Siena Konsilleri her ne kadar olağanüstü koşullar nedeniyle önemli bir çalışma yapamadan kapanmışsa da konsile hâkim olan gerilim, kilisede Konstanz'da benimsenen konsilyarist prensiplerin kolay uygulanamayacağını göstermiştir. Zira Martinus'un konsile katılmaması ve onun görevlendirdiği elçilerin konsili sabote etme girişimleri, onun kilisenin hâkimiyetini ele almak istediğini göstermiştir. Öte yandan konsilyaristlerin tüm kötü şartlara rağmen konsili toplamayı başarabilmeleri, onların konsilleri kilisenin daimi yönetim organı olarak kalıcı hale getirme arzusunun canlılığını koruduğunu göstermiştir. Bu yönüyle Pavia-Siena Konsili, Basel Konsili'nde zirveye çıkan papa-konsil geriliminin bir nevi işaret fişeği olmuştur.

D. Basel Konsili (1431-1449)

Basel Konsili'ndeki amaçlar: Heresiyi bitirme, Christendom'da barışı tesis etme ve kilisede reform şeklinde ifade edilmiştir. Ancak uygulamada konsil gündemi bununla sınırlı kalmamıştır. Konsilde konsilyarizm teorisinin uygulanmasına dönük problem durumlarını açığa çıkaran ve konsilyarist akımın akıbetini önemli ölçüde belirleyen tartışmalar konsil gündemine eşlik etmiştir.

1. Basel Konsili'nin Toplanması

Konstanz Konsili'nde deklare edilen "frequens" kararnamesinin şart koştuğu üzere, Basel Konsili'nin Pavia-Siena Konsili'nden yedi yıl sonra yani 1431 yılının Mart ayında toplanması gerekiyordu. Ancak papa V. Martinus konsili toplamaya pek istekli olmamıştır. Bu nedenle konsil çağrısını konsilin toplanması gereken zamandan yalnızca birkaç hafta önce

[615] Creighton**,** Vol. 2, ss. 148-149; Ferguson, s.15.
[616] Creighton**,** Vol. 2, s. 199.
[617] Gill, Joseph, "Basel, Council of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 2, The Gale Group, Inc., s. 133; Ferguson, s.16.

yapmış ve kendisine vekâlet etmek üzere kardinal Julian Cesarini'yi (1398-1444) görevlendirmiştir.[618] Cesarini, o dönemde Husitlere karşı tertip edilen Haçlı Seferi'nin de komutanıydı. Kardinalin hem Husitlerle yürütülen yoğun savaşa liderlik etmesi hem de konsile başkanlık etmesi pek mümkün olmadığından, papanın bu hamleyi de konsilin işleyişini aksatmak için yaptığı oldukça açıktı. Bu arada Martinus konsil toplanmadan önce ölünce (20 Şubat) yerine Venedikli kardinal Gabriel Condulmier, IV. Eugenius (1431-1447) adıyla papa olarak seçilmiştir.[619] Eugenius da selefi gibi konsile karşı soğuk bi tavır takınmıştır. Bu nedenle o da konsile katılmamış ve Cesarini'yi vekil olarak tayin etmiştir. Cesarini doğal olarak konsile katılamamış ve konsilde kendisine vekâlet etmesi için Ragusalı John'u görevlendirmiştir.[620]

Papanın konsili çalıştırmama girişimleri ilk görünümde başarılı olmuştur. Zira konsilin toplanması gereken 31 Mart'ta Basel'de yalnızca bir delege vardı. Bu nedenle konsilin açılışı Temmuz ayına ertelenmiştir. Bu dönemde konsile katılımın çok düşük seviyede kalmasının tek nedeni papanın konsili baltalama girişimleri değildir. Nitekim bu dönemde, Avrupa nüfusunun neredeyse üçte birini yok eden veba salgını şiddetini arttırmıştır. Ayrıca Avusturya ve Burgundy Dükleri arasında süregelen şiddetli çatışmalar da bölgede seyahat etmeyi güvensiz kılmıştır. Bunlara ek olarak, konsilde papanın doğrudan temsil edilmemesi de konsilin prestijini düşürmüş ve konsile katılımın düşüklüğünü etkileyen önemli faktörlerden biri olmuştur.[621]

Konsil tüm olumsuz şartlara rağmen 23 Temmuz 1431'de Ragusalı John başkanlığında toplanmıştır. Papanın vekili kardinal Cesarini ise Ağustos ayında Husitlere karşı aldığı yenilgi sonrası 9 Eylül'de Basel'e dönerek konsile katılmıştır.[622] Husitlerle mücadelede savaş yoluyla bir mesafe kat edilemeyeceğine kanaat getiren kardinal, konsile katıldıktan sonra tüm enerjisini heretiklerle mücadelede müzakere yöntemini uygulamaya harcamıştır. Cesarini, ilk iş olarak müzakerelerin yapılacağı platform olan konsile işlerlik kazandıracak girişimlerde bulunmuştur. Öncelikli hedef olarak konsile katılımı yükseltmeyi belirleyen kardinal, Burgundy ve Avusturya arasındaki çatışmanın sona erdirilmesi için birtakım girişimlerde bulunmuş ayrıca

[618] Creighton, Vol. 2, s. 194; Gill, "Basel, Council of", s. 133; Loy Bilderback, "Eugene IV and the First Dissolution of the Council of Basle", **Church History 36** (1967), s. 245.
[619] Clinton Locke, **The Age of the Great Western Schism, Vol. 8,** New York: The Christian Literature Co., 1910, s. 252.
[620] Creighton, Vol. 2, s. 195; Gill, Basel, Council of, s. 133; Denise Hackett Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", **California State University,** Fresno, 1999. s.49; Denise Hackett Kawasaki, "The Castilian Fathers at the Council of Basel", **Unıversıty Of Wisconsin, Madıson,** Proquest Dissertations Publishing, 2008, s. 71.
[621] Dean Loy Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", **University of Washington,** 1966. s. 72.
[622] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s.49; Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", s. 72.

bölgenin önde gelen din adamlarına konsile katılması için özel davetiyeler yollamıştır. Bunlara ek olarak, Fransız rahip Jean Beaupere'i konsile katılımı arttırma konusunda papanın desteğini almak için Roma'ya göndermiştir. Konsilin organizasyonu ile ilgili kararlar ise katılımın istenen seviyeye gelmesinden sonraya bırakılmıştır.[623]

Basel'de işlerin yoluna girmeye başlaması, başından beri konsilin faaliyetlerinden rahatsız olan Eugenius'u endişeye sevk etmiştir. Basel'den gelen haberler konsil yapısıyla ilgili henüz net bir karara varılmasa da konsilde neredeyse en alt kademedeki din adamlarını dahi etkin kılan demokratik bir iklimin hâkim olduğunu gösteriyordu. Bunun yanında Husit heretikleriyle müzakere girişimlerinin de başlamış olması, konsilin papaya karşı giderek güçlendiğini gösteren bir başka gelişmeydi. Tüm bu gelişmelerden kaygı duyan papa, kendisine konsile katılımı arttırma konusunda yardım talebinde bulunulmasını fırsat bilerek konsili feshetmek için atağa geçmiştir. Bu doğrultuda 18 Aralık'ta kendisinin ve on kardinalin imzasını taşıyan "quoniam alto" adlı fermanı yayımlamıştır.[624] Papa, bu metinde konsile düşük katılımı, konsilin heretiklerle müzakere etmek gibi bir gafletin içine düşmesini ve son olarak Bizans imparatoruyla birleşme müzakereleri için yaptığı görüşmelerde karşı tarafın İtalya'da bir konsil tertip etme talebinde bulunduğunu gerekçe göstererek konsili feshettiğini ilan etmiştir. Ayrıca on sekiz ay içinde Bologna'da yeni bir konsil tertip edileceğini belirtmiştir.[625] Oysa bu karar Konstanz'da yayımlanan "frequens" kararnamesine tezat teşkil ediyordu. Zira bu kararnamede papa, konsili feshetme yetkisinden mahrum bırakılmış, konsil yerinin ise zorunlu koşullarda

[623] Creighton, Vol. 2, ss. 200-201.

[624] Joseph Gill, Eugenius'un konsili fesih kararını almasında konsil tarafından papanın desteğini almak için gönderilen Jean Beaupere'in konsilin gidişatı hakkında papaya çizdiği karamsar tablonun etkili olduğunu savunur. Buna göre Beaupere'in konsildeki düşük katılımdan, bölge halkının inancının zayıflığından ve bölgede hâkim olan savaş ortamından bahsetmesi sonucu Eugenius hem Ortodokslarla olası bir barışın sağlanması umuduyla hem de kendi sağlık sorunlarını da gözeterek konsili Bologna'ya taşımaya karar verir. Bkz. Joseph Gill, **Eugenius IV: Pope of Christian Union,** Burns & Oates, London 1961, s. 43. Bilderback ise Gill'in çok önemli bir hususta yanlış yorumlamaya gittiğini ifade eder. Zira "quoniam alto" da papa konsili erteleyip Bologna'ya taşımayı değil mevcut konsili feshedip Bologna'da Basel'den bağımsız bir konsil toplamaktan söz eder. Dolayısıyla Eugenius'un konsili dağıtmak istemedeki amacı konsilin sağlıklı koşullarda çalışmasını sağlamak değil, onu kendi otoritesine tehdit olarak gördüğü içindir. Beaupere meselesine gelince, Gill'in Fransız rahibin konsilyaristlere ihanet ettiğini ima eden ifadelerinin aksine o, Roma'dan döndükten sonra Basel Konsili boyunca konsilyarist taraf safında istikrarlı bir şekilde çalışmaya devam etmiş hatta konsil tarafından Burgundy Dükü'ne Avusturya ile aralarındaki savaşı sonlandırması için elçi olarak görevlendirmiştir. Dolayısıyla Eugenius'a iddia edildiği gibi konsili kötüleyen ifadelerde bulunması ihtimali de zayıf görünmektedir. Eugenius'un buradaki amacının Papalık otoritesini tehdit eden konsilin çalışmalarına son vermek olduğu oldukça açıktır. Bkz. Bilderback, "Eugene IV and the First Dissolution of the Council of Basle", ss. 249-251.

[625] Gilbert Alphonse Carbajal, "The Diplomacy of Eugenius IV and the Dissolution of the Council of Basel: A Reconsideration of the Role of Aeneas Sylvius", **University of Southern California,** 1970, s. 40; Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", ss. 73-74; Creighton, Vol. 2, s. 200.

kardinallerin üçte ikisinin onayı ve aynı ülke sınırları içinde kalmak şartıyla değiştirebileceği belirtilmiştir.[626]

Papanın fermanı Basel'e henüz ulaşmadığından bundan habersiz olan konsil babaları 14 Aralık'ta konsilin ilk oturumunda bir araya gelmiştir. Bu oturumda konsilin başlıca üç amacı, heresiyi bitirme, Christendom'da barışı tesis etme ve kilisede reform olarak belirlenmiştir.[627] Bu arada papanın konsili feshettiğini bildiren fermanı, 23 Aralık'ta Parenzo piskoposu Daniel de Rampi'nin elinde Basel'e ulaşmış ancak tepkilerden çekinen Rampi, fermanı yardımcısı Pratolu John'a vererek 8 Ocak 1432'de Basel'den kaçmıştır.[628] Pratolu'nun 13 Ocak'ta fermanı okuması konsilde infiale yol açmıştır. Konsil babaları fermanı dinlemeyi reddedip John'u gözaltına almıştır. Ardından 15 Şubat'ta toplanan konsilin ikinci oturumunda, Konstanz'da alınan kararlar hatırlatılmıştır. Burada, otoritesini Mesih'ten alan konsilin kendi iradesi dışında feshedilemeyeceği ve papanın konsilin herhangi bir üyesine karşı yaptığı bütün işlemlerin geçersiz olduğu vurgulanmıştır.[629] Bu hadise, konsil babalarıyla papanın ilk ciddi karşı karşıya gelişleri olmuş ve tartışmalar 1434 yılına kadar sürmüştür.

Konsile katılımı arttırmak için verilen çabalar karşılık bulmaya başlamış ve kıtanın çeşitli yerlerinden pek çok delege Basel'e gelmiştir. Öyle ki, konsilin ilk günlerinde üç piskopos, yedi manastır başrahibi (abbot) ve birkaç kilise doktorundan ibaret olan katılımcı sayısı, Şubat 1432'de sekizi piskopos, on ikisi manastır başrahibi toplamda seksen dokuza; 1433'ün yazına gelindiğinde ise sekizi kardinal olmak üzere toplamda beş yüze yükselmiştir.[630] Konsile katılım istenen düzeye geldiğinde, konsil babaları konsil organizasyonunu düzenlemek için harekete geçmiştir. Burada Konstanz Konsili'nde benimsenen düzende iki önemli değişiklik yapılmıştır. Bunlardan ilki, konsil üyeliği ve oy kullanma hakkı ile ilgilidir. Konstanz Konsili'nde seküler prenslerin yanında herhangi bir din adamı da "katılımcı" sıfatını almıştır. Ancak yalnızca kardinaller, başpiskoposlar, piskoposlar ve manastır başrahipleri oy verme hakkıına sahip olmuştur. Buna karşın Basel'de, konsile bağlılık yemini eden bütün üyeler oy kullanma hakkına sahip olmuştur. Böylece konsilde üyelerin dini hiyerarşideki konumuna

[626] Frequens'in papaya tanıdığı hakların analizi için bkz. Bilderback, "Eugene IV and the First Dissolution of the Council of Basle", ss. 251-252.
[627] Bilderback, "Eugene IV and the First Dissolution of the Council of Basle", s. 243.
[628] Creighton, Vol. 2, ss. 203-204.
[629] Creighton, Vol. 2, s. 211; Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", s. 75; Kawasaki, "The Castilian Fathers at the Council of Basel", s.30.
[630] Locke, s. 255; Carbajal, "The Diplomacy of Eugenius IV and the Dissolution of the Council of Basel", s. 41.

bakılmaksızın herkes konsil kararlarına doğrudan etkide bulunabilmiştir. Benimsenen bu görece daha demokratik düzen, konsilde ruhban sınıfının yanında üniversite ve prensliklerin temsilcilerinin de etkin bir konuma erişmesini sağlamıştır.[631] Crowder'ın ifadesiyle Basel, Mesih'in bedeninin temelden temsilini, önceki konsillere kıyasla daha fazla yansıtan bir ruhban meclisi hüviyetine bürünmüştür.[632]

Konsil yapısında yapılan ikinci değişiklik ise heyetlerin oluşturulmasıyla ilgilidir. Basel'de, Konstanz'da benimsenen uygulama terk edilmiş ve heyetler uluslara göre değil konsilde ele alınacak konuların içeriğine göre belirlenmiştir. Buna göre konsil, reform (*deputacione pro reformatorio*), barış (*deputacione pro pacis*), inanç (*deputacione pro fide*) ve kilisedeki genel konular (*deputacione pro communibus*) olmak üzere dört heyete bölünmüştür. Böylece konsilde hem yüksek katılım oranına sahip bir ulusun baskınlığı engellenmek hem de temsil edilen bütün uluslara mümkün olduğunca fazla söz hakkı tanımak istenmiştir.[633]

Konsildeki heyetler karar alma noktasında bağımsız yapılar değildi. Şöyle ki, bir heyette alınan bir karar diğer iki heyetin üçte ikisinin de oyunu almalıydı. Böylelikle konsil meselelerini tartışırken hem zamandan tasarruf edilmiş hem de konsilde olası gruplaşmaların önüne geçilmiş olacaktı. Heyetlerin yapısı bütün konsilin yapısını yansıtmalıydı. Buna göre konsilde temsil edilen ulusların üyeleri, heyetlere eşit bir şekilde bölüştürülecek ve her bir heyette her kademeden din adamına yer verilecekti. Her bir heyet kendi arasında görev süresi bir ay sürecek olan bir başkan seçecekti. Heyetler arasındaki iletişim, yeni üyelerin atanması ve ele alınacak konular gibi meseleler on ikiler komitesi (*domini duodecim*) tarafından sağlanacaktı. Bu komite her bir heyetten üç üyenin bir araya gelmesiyle bir aylığına oluşturulacaktı. Ayrıca konsildeki işlerin akışını sağlamak için konsilin en yaşlı dört üyesi görevlendirilmiştir. Bu üyeler aynı zamanda konsil başkanını seçme imtiyazına sahip olmuştur.[634]

Sonuç olarak, papanın konsili engellemeye dönük ilk çabaları sonuç vermemiş ve konsil tüm olumsuz koşullara rağmen toplanıp çalışmalarına başlamıştır. Bu noktadan sonra

[631] Creighton, Vol. 2, ss. 211-212; Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", s. 77; Kawasaki, "The Castilian Fathers at the Council of Basel", s.38.
[632] Crowder, s. 30.
[633] Creighton, Vol. 2, s. 212; Kawasaki, "The Castilian Fathers at the Council of Basel", s.39.
[634] Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", ss. 77-78; Kawasaki, "The Castilian Fathers at the Council of Basel", s. 39.

konsilin ve dolayısıyla konsilyarizmin başarısı iki önemli problemin çözümüne bağlı görünüyordu. Bunlardan ilki, Husitlerle müzakereler iken; diğeri papanın desteğini almak ve ona üstünlüğünü kabul ettirmektir. Bu iki problem birbiriyle oldukça ilişkiliydi. Zira papa konsili feshetme kararına, konsilin heretiklerle müzakere etmesini önemli bir gerekçe olarak göstermiş, buna karşın konsil babaları müzakerelerin sürdürülmesinde ısrar etmişti. Dolayısıyla Husit meselesi yalnızca kendi içinde değil, konsilin iddia ettiği yetkileri kullanma kabiliyetine sahip olup olmadığını gösterecek kilit bir öneme sahip olmuştur. Jacob'un da ifade ettiği üzere, Eugenius'un girişimleri bütün ilginin Bohemya meselesine yoğunlaşmasını sağlamış ve müzakerelerin akıbeti konsilin varlığı için temel bir öneme sahip olmuştur.[635]

2. Husit Barışı ve Konsil-Papa Mücadelesi

Basel Konsili'ndeki dini ve siyasi aktörlerin yanında, Avrupa coğrafyasındaki pek çok sıradan insan için dahi bu konsilin en önemli işlevi Bohemya'daki Husit heretiklerle anlaşma zemini oluşturmasıydı. Husitler, neredeyse yirmi yılı aşkın süredir hem kilise hem de siyasi otoriteler açısından can sıkıcı bir mesele olarak görülmüştür. Sorun, daha önce Konstanz Konsili'nin gündemine gelmiş ancak konsile davet edilen hareketin öncüsü John Hus'ın burada aforoz edilerek öldürülmesi, sorunu çözmek şöyle dursun daha da alevlendirmişti. Zira Huss'ın teolojisi, Bohemya'da yükselen milliyetçi duygularla harmanlanarak, Kutsal Roma Cermen İmparatorluğu ve Kilise'ye karşı gerçekleştirilen silahlı mücadeleye bir zemin oluşturmuştur. Konstanz'ı takip eden 1420'li yıllar, hem Kilise'nin hem de imparator Sigismund'un bu etno-dini yapıya karşı silahlı mücadelesiyle geçmiştir.[636] Ancak askeri alanda oldukça mahir olan bu topluluk karşısında art arda yenilgiler alınmış ve sorun büyüyerek devam etmiştir. Nihayetinde kardinal Cesarini önderliğindeki ordunun Tauss'ta aldığı ağır yenilgi, sorunun çözümü için militarist yöntemlerin tükendiğini, geriye diyalog ve müzakere dışında başka yol kalmadığını düşündürmüştür. Nitekim Cesarini'nin Basel'e vardıktan sonra yapacağı ilk önemli icraat

[635] E. F. Jacob, "The Bohemians at the Council of Basel", **Prague Essays,** Oxford 1949, s. 83; Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", ss. 82-83.

[636] Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** s. 19. Konstanz Konsili'nden sonra Husitlere karşı yapılan savaşların özet bir anlatımı için bkz. Stephen Turnbull, **The Hussite Wars 1419–36,** Osprey Publishing Ltd, 2004, ss. 7-15.

Husitlerle müzakere girişimlerini başlatmak olmuştur. Bu doğrultuda 10 Ekim 1431'de konsil tarafından Husitleri müzakereye davet için Prag'a davet mektubu gönderilmiştir.[637]

Konsil ve Husitler arasında yapılan ilk görüşmeler neticesinde, Husitler konsile bir heyet göndermeyi kabul etmiştir. Ancak onlar, Kontanz'daki trajedinin bir benzerini yaşamamak için konsilde ifade ve ibadet özgürlüklerinin yanında can güvenliklerini de garantiye alacak güvenceler istemişlerdir. Bunun üzerine konsil, Haziran 1432'de bu taleplere olumlu karşılık vermiş ve Husit heyeti 4 Ocak 1433'te Basel'e gelmiştir.[638] 16 Ocak'ta başlayan müzakerelerin ana çerçevesini Husitlerin talepleri oluşturmuştur. Bu talepler Husitlerin benimsediği ilkelerin bir nevi özeti niteliğinde olan dört madde üzerine inşa edilmiştir (*Quatuor articulos Pragenses)*: 1. Husitler inançlarını özgürce vaaz etme hakkına sahiptir. 2. Evharistiya ayininde laikler ekmek ve şarabı birlikte alabilmelidir (*communio sub utroque specie*).[639] 3. Din adamları apostolik yoksulluğu benimsemelidir. 4. Din adamlarının işlediği günahlar cezalandırılmalıdır.[640]

Konsille Husitler arasında süren müzakereler neticesinde taraflar 5 Temmuz 1436'da anlaşmaya varmıştır. Böylece konsil, üstlendiği en önemli görevlerden birini başarıyla yerine getirerek Avrupa kamuoyundaki desteğini ve saygınlığını arttırmıştır. Öte yandan, müzakereler sürecinde konsilin meşgul olduğu en önemli problemlerden biri de onun çalışmasını engellemeye dönük girişimlerde bulunan papa IV. Eugenius'un faaliyetleri olmuştur. Konsilin başat gündemleri heresiyle mücadele, reform ve Hıristiyan barışını sağlamak olsa da konsilin neredeyse her aşamasında taraflar arasındaki otorite mücadelesi bu gündemlere eşlik etmiştir. Hatta kimi araştırmacıların da belirttiği gibi, bu mücadele konsilin dördüncü gündem maddesi haline gelmiştir.[641]

Konsilde papa ve konsilyaristler arasındaki gerilimin ilk nedeni, papanın konsili feshetme girişimleridir. Eugenius'un "quinam alto"yu yayımlamasını takip eden yaklaşık iki

[637] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 60; Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", ss. 83-84.
[638] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 61.
[639] Kilise, evharistiya ayininde din adamları dışında kalan kişilere yalnızca komünyon ekmeğini verirken, yalnızca din adamları ekmek ve şarabı birlikte alabiliyordu. Husitler bu uygulamanın Kutsal Kitap'a uygun olmadığını ileri sürerek, evharistiya ayininde ekmek ve şarabın zümre gözetmeksizin herkese verilmesi gerektiğini savunmuştur. Bkz. Aydın, **Hıristiyanlık,** s. 189.
[640] Creighton, Vol 2. ss. 239-240.
[641] Bilderback, "Eugene IV and the First Dissolution of the Council of Basle", s.243.

yıl boyunca bu mesele konsil-papa mücadelesinin odağında yer almıştır. Bu tartışma, konsilin bilhassa Husit meselesini çözüme kavuşturmasını arzulayan imparator Sigismund'un[642] arabulucu rolünü üstlenmesiyle çözüme kavuşabilmiştir. Yapılan müzakereler neticesinde, papa 15 Aralık 1433'te "dudum sacrum" adlı bir ferman yayımlamıştır. Burada papa, konsilin faaliyetlerinin başından beri meşru olduğunu ve konsile tam bağlılığını bildirmiş ve konsile karşı aldığı tüm kararları iptal ettiğini belirtmiştir.[643] Bunun ardından konsille papa arasındaki gerilim geçici olarak sona ermiştir.

Papa ile konsil arasında gerilimi arttıran ikinci hadise 15 Şubat 1434'te meydana gelmiştir. Bu tarihte papa, Tarento başpiskoposu John Berardi aracılığıyla konsile üç ferman yollamıştır. Papa bu metinlerde, konsil kararlarının ancak papanın onayı ile geçerlik kazanabileceğini, bu nedenle konsile kendisini temsilen atayacağı kişilerin başkanlık etmesi gerektiğini belirtmiştir. Bu doğrultuda konsilin mevcut başkanı Cesarini'nin yanında Alberghati, Orsini, Foix ve Angelloto'yu yetkilendirdiğini ve konsilin bundan sonraki faaliyetlerinin kendisine vekil olarak tayin ettiği bu beş kardinalin başkanlığında yürütüleceğini ifade etmiştir. Ayrıca papanın mesajını konsile ileten elçi Berardi, konsili makamının otoritesi Tanrı'ya dayanan papa tarafından yapılan atamalara uyması için uyarmıştır. Esasen bu hadisenin özeti, konsilin o dönemde başkanlığını yapan Cesarini'nin de belirttiği gibi şudur: Meşru bir papa ve meşru bir konsilin ilişkisi nasıl olmalıdır?[644] Dönemin Cadiz piskoposu Juan Gonzales ise mevcut sorunu şöyle özetlemiştir: Papanın konsile başkan ataması konsilin kendi

[642] Konsilde papa ve konsilyarist din adamlarının yanında konsilin gidişatına etki eden en önemli aktörlerin başında imparator Sigismund geliyordu. Tabi imparator, konsil ve papa arasındaki bu iktidar mücadelesi içinde, safını şahsi çıkarlarını gözeterek belirlemiştir. Sigismund'un Basel'e yaklaşımında belirleyici iki amacından bahsedilebilir. Bunlardan ilki, yıllardır süregelen Husit problemini çözerek Bohemyalılara krallığını kabul ettirmektir. Sigismund'un bu amacı onu konsile yaklaştıran bir etkendir. Zira konsil babaları, kardinal Cesarini önderliğinde Husitlerle müzakerelere oldukça önem verirken; papa Eugenius, heresiyle mücadelede müzakere değil savaş politikasını benimsemiştir. Hatta papa konsili feshetmek isterken, konsilin heretiklerle müzakere gafleti içine düşmesini gerekçelerden biri olarak göstermiştir. İmparatorun bir diğer önemli amacı ise onu papa-konsil dengesinde papaya yaklaştırmıştır. Bu da papa III. Leo (795-816) döneminden beri gelenekleşen Kutsal Roma İmparatoru'nun papanın onayını (*approbatio*) alarak elinden taç giymesi (*coronatio*) uygulamasıydı ki Sigismund, henüz bu amacına ulaşmış değildir. Bu amaçlar doğrultusunda Sigismund, konsil ile papa arasında dengeli bir pozisyon almaya çalışmıştır. O, bir taraftan Husitlerle müzakerelerin yürütülmesi için konsile işlerlik kazandıracak hamleler yapmış, öte yandan imparatorluk tacı için papa ile temasını sürdürmüştür. Bkz. Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", ss. 22-23; Ökten, s. 81.

[643] Bilderback, "Eugene IV and the First Dissolution of the Council of Basle", s.252. Papanın kararında geri adım atmasının iki temel nedeninden söz edilebilir. Bunlardan ilki, Husitlerle müzakereleri önemseyen Sigismund'un ısrarlı tutumudur. İkincisi ise o dönemde İtalya'da papanın içinde bulunduğu politik krizdir. Şöyle ki, Venedik yerlisi bir aileden gelen Eugenius ile Kilise içinde güçlü bir hâkimiyeti olan Colonna ailesi arasında süregelen bir düşmanlık hâkimdir. Bunun yanında, o dönemde papanın bir başka düşmanı olan Milan Dükü ile Colonna ailesi papaya karşı ittifak oluşturmuş ve 1433 yılında Roma üzerine bir dizi askeri harekâtta bulunmuşlardır. Bu durum bölgede siyasi desteğe ihtiyaç duyan Eugenius'un Sigismund'un yardımına ihtiyaç duymasına sebep olmuştur. Sigismund'un desteğini almanın en kısa yolu ise konsille iyi ilişkiler geliştirmekti. Bkz. Kawasaki, ss. 52-53; Creighton, Vol 2, ss. 216-217.

[644] H. Lawrence Bond, Gerald Christianson and Thomas M. Izbicki, (1990). "Nicholas of Cusa: On Presidential Authority in a General Council", **Church History**, Vol.59, No. 1, 1990, ss. 19-20.

başkanını seçme hakkına tezat teşkil etmiştir. Ayrıca fermanda, atanan başkanların "plenitudo potestatis"e sahip olduğu, yani kilisenin en üst otoritesi olduğu ifade ediliyordu ki Basel'deki konsilyaristler bunu konsile atfediyordu. Bunlara ek olarak, başkanlara zorlayıcı yargı yetkisi (*coactivam iurisdictionem*) verilmişti ki bu da konsilin kilisenin baş ve üyelerinde reform yapma amacını engelleyebilirdi.[645]

Papanın bu açık meydan okumasına karşın konsilin 17 Şubat'taki oturumunda, konuyu tartışmak için elli bir üyeden oluşan bir komisyon kurulmuştur.[646] Yapılan tartışmalarda şu üç seçenek öne çıkmıştır: Atanan başkanları kabul etmek, red etmek veya belli koşullar dâhilinde konsil tarafından seçilen başkan Cesarini ile birlikte çalışmalarına izin vermek. Bu hususta Papalık yanlısı Dominiken teolog Juan De Torquemada, Mesih'in kilise otoritesini Petrus'un halefi olan papaya verdiğini söyleyerek geleneksel Papalık görüşünü yinelemiştir. Ayrıca papa veya onun elçilerinin onayı olmadan konsil kararlarının hiçbir bağlayıcılığının olmadığını belirterek birinci seçeneğin tercih edilmesini savunmuştur.[647] Buna karşın, kararı reddetme taraftarı olan Parisli teolog Jean Beaupere'in görüşleri ise Basel'e hâkim olan konsilyarist düşünceyi yansıtması açısından önemlidir. Sözlerine kilisenin temel iki anlamı üzerindeki ayrımı vurgulayarak başlayan Beupere'e göre, kilisenin "mistik beden" (*corpus mysticum*) ve "siyasal beden" (*corpus politicum*) şeklinde iki anlamı vardır. Kilisenin mistik bedeni, Mesih'in başı olduğu bütün inananlardan oluşur ve bu beden konsil tarafından temsil edilir. Siyasi beden ise başında papanın olduğu kilisedeki hiyerarşik makamlar tarafından temsil edilir. Dolayısıyla mistik bedeni yani bütün inananları temsil eden Basel Konsili, papanın rızası olmadan kendi başkanını seçebilir.[648] Konsilde başını Cesarini ve Cusalı Nicholas'ın çektiği ılımlı konsilyarist çizgideki din adamları ise atanan başkanların, konsile bağlılık yemini etmeleri, nihai kararları konsile bırakmaları ve zorlayıcı yargı yetkisine sahip olmamaları gibi koşullar dâhilinde kabul edilebileceğini savunmuşlardır.[649]

Bu tartışmalardan sonra konsil 25 Şubat'taki oturumunda, elli bir üyenin otuz dokuzunun oyuyla atanan başkanları reddetmiştir. Açıklanan kararda Konstanz'da yayımlanan

[645] Bond, "Nicholas of Cusa: On Presidential Authority in a General Council", s. 20.
[646] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 56; Bond, "Nicholas of Cusa: On Presidential Authority in a General Council", s.19.
[647] Black, **Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450**, ss. 73-84.
[648] Bond, "Nicholas of Cusa: On Presidential Authority in a General Council", s. 21.
[649] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", ss. 57-58; Bond, "Nicholas of Cusa: On Presidential Authority in a General Council", ss. 21-22.

"haec sancta" kararnamesi hatırlatılmış ve otoritesini doğrudan Mesih'ten alan konsilin heresi, bölünme ve reform konularında aldığı kararların papa dâhil herkes tarafından gözetilmesi gerektiği vurgulanmıştır.[650] Taraflar arasında süren bu anlaşmazlık birkaç ay sürmüş ancak derin bir krize yol açmadan çözüme kavuşmuştur. Süren müzakereler neticesinde, konsil babaları papanın önerdiği başkanlık formülünü belirli şartlar dâhilinde kabul etmiştir. Buna göre, atanan kardinaller konsile başkanlık edebilecek ancak bunlar zorlayıcı yargı yetkisine sahip olamayacaktır. Ayrıca bunlar göreve başlamadan önce konsile bağlılık yemini etmelidir.[651] Bu karar üzerine, papa tarafından belirlenen başkanlar 24 Nisan'da konsile bağlılık yemini ederek göreve başlamıştır. Bu kararla birlikte, Tierney'in "egemenliğin paylaşımı" olarak ifade ettiği ve görünürde papayla konsilin birlikte uyum içinde çalışacağı bir düzen tesis edilmiştir.[652] Ancak papa ile uyumlu bir konsil umudu pek uzun sürmemiştir. Zira papanın vekilleri, önce konsilin "haec sancta"yı yeniden vurguladığı 26 Haziran'daki on sekizinci oturuma, ardından kilisede reformun gündeme geldiği Nisan 1435'teki oturuma katılmamışlar ve konsilin tepkisini çekmişlerdir.[653] Nihayetinde, Ortodokslarla müzakerelerin yapılacağı konsil yerinin seçimi tartışmalarında konsil ile papa arasındaki bu gerilim zirveye çıkmıştır.

3. Ortodokslarla Müzakereler ve Ferrara-Floransa Konsili (1438-1445)

Kökenleri Diocletian'ın (284-305) Roma İmparatorluğu'nu idari olarak dört bölgeye ayrımasına (*tetrarchy*) kadar götürülebilecek olan Katolik-Ortodoks ayrılığı, dini ve siyasi pek çok sebepten beslenerek derinleşmiştir.[654] Kiliseler arasında üstünlük iddiasını dini alanda Petrus Doktrini'ne siyasi alanda ise imparatorluğun başkenti olması ayrıcalığına dayandıran Roma Kilisesi, İmparator Konstantin'in imparatorluğun başkentini İstanbul'a taşımasından sonra, imparatorluk başkenti olmanın vermiş olduğu avantajdan mahrum kalmıştır. Ardından 381 yılında İstanbul Kilisesi'nin piskoposluk mertebesine yükseltilerek şeref önceliğinde ikinci konuma yükseltilmesiyle "eşitler arasında birinci" (*primus interpares*) konumunda bulunan

[650] Bond, "Nicholas of Cusa: On Presidential Authority in a General Council", s. 20; 23.
[651] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 58; Bond, "Nicholas of Cusa: On Presidential Authority in a General Council", s. 23.
[652] Brian, Tierney, "Divided Sovereignty at Constance: a Problem of Medieval and Early Modern Political History", **Annuarium Historiae Conciliorum,** (1975): ss. 238-256.
[653] Bond, "Nicholas of Cusa: On Presidential Authority in a General Council", s. 23.
[654] Katolik-Ortodoks bölünmesinin nedenleri ve tarihsel gelişimi için bkz. Kürşat Demirci, **Bir Hıristiyan Mezhebi olarak Ortodoksluğun Teolojisi,** Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2005, ss. 17-25; Kürşat Demirci, "İstanbul Patrikhanesinin Tarihi Gelişiminde Rol Oynayan Siyasi Faktörler (Osmanlı Çağına Kadar)", **Tarihi, Siyasi, Dini ve Hukuki Açıdan Ekümenik Patrikhane,** Cengiz Aktar (Der.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, ss. 19-27.

Roma Kilisesi'nin dini otoritesi de tehlikeye girmiştir. Batı Roma'nın yıkılıp Roma Kilisesi üzerindeki imparatorluk etkisinin azalmasıyla kiliseler arasındaki kopuş hızlanmış, tarihsel süreçte politik faktörlerin üzerine "filioque"[655] meselesi gibi teolojik birtakım görüş ayrılıklarının da eklenmesiyle ilişkiler iyice gerilmiştir. Nihayetinde bu gerilim, tarafların 1054'te birbirini aforoz etmesiyle sonuçlanmıştır. 1204 yılında Haçlı ordularının İstanbul'u kuşatarak şehrin neredeyse üçte ikisini yakarak yağmalaması ise soruna yeni bir boyut katarak Ortodoksların belleğinde yüzyıllar boyunca taze kalacak acılara sebebiyet vermiştir.

Kiliselerin birleşmesi meselesi, Hıristiyan coğrafyası içinde çözülmesi arzulanan bir problem olarak kalmış ve tarihsel süreçte bunun çözümü için çeşitli girişimlerde bulunulsa da bu çabalar sonuçsuz kalmıştır.[656] Sorunu çözmek için ilk ciddi girişim, yükselen Türk tehlikesine karşı Batı'nın desteğini arayan Bizans İmparatoru VIII. Mikhaēl Palaiologos (1259-1282) tarafından yapılmıştır. Taraflar 1274 II. Lyon Konsili'nde anlaşmaya varmış ancak bu anlaşma Roma halkının birleşmeye karşı çıkması nedeniyle yürürlüğe girmemiştir.[657] Bir başka teşebbüs, 1334 yılında İstanbul Patriği'nin konsil toplama önerisinin papa XII. Benedict tarafından reddedilmesiyle boşa çıkmıştır. Son olarak, Bizans İmparatoru VI. Ioannis (1347-1354) ile papa VI. Clemens (1342-1352) arasındaki müzakereler ise papanın ölümü nedeniyle sonuçsuz kalmıştır.[658] Tüm bu başarısız girişimlere rağmen Ortaçağ boyunca Hıristiyanlar arasında birleşme umudu daima canlı kalmıştır.

XV. yüzyıla gelindiğinde ise yeni bir müzakere girişimi için şartlar daha olgunlaşmıştır. Nitekim önceki girişimlerde Bizans, sınırlarını tehdit eden Türk tehlikesine karşı Batı'nın desteğine ihtiyaç duymuş ve kiliseler arasında barışı sağlayacak bir ekümenik konsilin toplanmasını bu desteği elde etmek için bir araç olarak görmüştür. Buna karşın dini ve siyasi alanda oldukça güçlü bir konuma sahip olan Papalık, müzakerelerde eli güçlü taraf olduğundan, tartışmalı doktriner meselelerde Roma'nın görüşünü İstanbul'a dayatmak

[655] 325 yılında tertip edilen İznik Konsili'nde benimsenen iman akidesinde Kutsal Ruh'un Baba'dan çıktığı kabul edilmiştir. Tarihsel süreçte Ortodoks Kilisesi, bu akideye bağlılığını sürdürürmüştür. Ancak Katolik Kilisesi, V. yüzyıldan başlayarak bu akideye "filioque" ifadesini eklemiş ve Kutsal Ruh'un hem Baba'dan hem Oğul'dan çıktığını kabul etmeye başlamış ve nihayetinde XI. yüzyılda Kilise'nin resmi inancının bir parçası haline gelmiştir. Bkz. Demirci, **Bir Hıristiyan Mezhebi olarak Ortodoksluğun Teolojisi, s**s. 22-23.

[656] Brehier, 1054'teki bölünme ile Floransa Konsili arasındaki dönemde birleşme için yaklaşık otuz farklı girişimin yapıldığını ifade eder. Bkz. L. Brehier, "Attempts at Reunion of the Greek and Latin Churches", **Cambridge Medieval History IV,** MacMillian 1923, s. 594.

[657] Demirci, **Bir Hıristiyan Mezhebi olarak Ortodoksluğun Teolojisi,** s. 23.

[658] Deno J. Geanakoplos, "The Council of Florence (1438-1439) and the Problem of Union Between the Greek and Latin Churches," **Church History 24,** no.4 (December 1955), s. 324.

istemiştir. Taraflar arasındaki bu güç farkı, her iki tarafı da memnun edecek dengeli bir anlaşmayı zorlaştırmıştır. Öte yandan Basel Konsili'nin toplandığı dönemde Avrupa'nın iki yakasındaki genel vaziyet taraflar arasındaki güç makasını daraltmıştır. Doğuya bakıldığında, imparatorluğun sınırlarına dayanan Osmanlı ordusu Bizans için karşı konulamaz bir tehdite dönüşmüştür. Bu durum imparatoru geçmişteki trajedileri bir tarafa bırakıp Batı'dan yardım istemeye mecbur bırakmıştır. Batı'da ise birleşik Hıristiyan Avrupa idealinin sembol kurumlarından biri olan Papalık, ulus merkezli krallıklarla girdiği iktidar mücadelesinde oldukça yıpranmıştı. Ayrıca, Kilise'nin içine düştüğü bölünme krizi onun saygınlığını oldukça sarsmıştı. Dolayısıyla Papalık, kendisini geçmişteki şaşalı günlerinde sahip olduğu saygınlığa eriştirecek girişimlere ihtiyaç duymuştur. Hıristiyan birliği ideali için Türklere karşı elde edilecek bir zafer, bu amaca ulaşmak için en etkili yollardan biri olarak görünmüştür.[659] Kısacası, Gill'in de ifade ettiği gibi birleşme, Bizans'ın en çok ihtiyaç duyduğu, Roma'nın ise en çok arzuladığı şeydi.[660]

Batı Kilisesi'nin bir diğer güç odağı olan konsilyaristler ise müzakereleri hem papaya karşı elde ettikleri gücün pekişmesini sağlayacak hem de Hıristiyan dünyasında kendilerine prestij kazandıracak bir fırsat olarak görmüştür.[661] Ancak konsilin diğer gündemlerine de hâkim olan papa-konsil gerilimi burada da kendisini göstermiştir. Zira taraflar, Hıristiyan barışı idealini kendilerine güç devşirecek bir araç olarak görmüş ve bu amaçla müzakerelerin gidişatına yön vermek istemiştir. Bu noktada birleşme müzakerelerinin yapılacağı yer üzerinde yürütülen tartışmalar, papa-konsil mücadelesinin kazananını belirleyen en önemli mesele halini almıştır. Nitekim bu tartışma yalnızca papa-konsil ayrılığını derinleştirmemiş, aynı zamanda konsilyaristlerin kendi içinde bölünmelerine de neden olmuştur.

Birleşme müzakerelerinin yapılacağı konsilin yeri konusunda, Katolik Kilisesi kendi içinde uzlaşmaz iki kampa bölünmüştür. Bir yanda papa, konsil yerinin kendisinin rahatlıkla etki edebileceği İtalya sınırları içinde yapılmasını isterken; öte yandan konsilyaristler, müzakerelerin hâlihazırdaki Basel Konsili'nde sürdürülmesi taraftarı olmuştur. Konsildeki bir diğer önemli aktör olan imparator Sigismund ise konsilin Ortodoksların da uygun bulacağı bir

[659] Geanakoplos, s. 324; 328; George Ostrogorsky, **History of the Byzantine State,** New Brunswick, New Jersey, 1957, s. 492.
[660] Joseph Gill, **The Council of Florence,** Cambridge University Press, 1959, s. 13.
[661] Geanokoplos, s. 328

kıyı şehrinde yapılmasını istemiştir. Bu noktada Ortodoksların takınacağı tutum kilit öneme sahip olmuştur. Konsil ile Ortodokslar arasındaki görüşmeler, 1433 yılının ilk günlerinde başlamış ve Ortodoksların konsil yeri konusundaki tutumu 1435 yılının Haziran ayında belirginleşmiştir. Ortodokslar, konsilin deniz yoluyla ulaşımın kolay bir şekilde yapılacağı bir kıyı şehrinde yapılmasını, Ortodoks heyetinin yolculuk masraflarının Batı Kilisesi tarafından karşılanmasını ve konsile papanın da katılmasını şart koşmuşlardır.[662] Bu doğrultuda onlar, konsil yeri için Ancona, Milan, Viyana ve Savoy gibi şehirlerin tercih edilebileceğini belirtmişlerdir.[663]

Ortodoksların sunduğu şartlar üzerine, konsil üyeleri konsil yerini belirlemek ve Ortodoks heyetin masraflarını karşılamak için kendi aralarında müzakerelere başlamıştır. Ancak bu meselenin çözümü pek kolay değildir. Zira hem Ortodoksların tercih ettiği ve hem de konsil masraflarını üstlenebilecek şehirler papanın kontrolü altındaki bölgelerde yer alıyordu. Bu noktada konsilyaristler kendi aralarında iki kampa bölünmüştür. Aralarında Cusalı Nicholas ve kardinal Cesarini gibi önemli isimlerin olduğu ılımlı azınlık grup, konsilin İtalya sınırları içinde yapılması düşüncesine sıcak bakmıştır. Diğer cephede ise Bilderback'in ifadesiyle, papaya olan nefret ve korkuları birleşme aşkından büyük olan radikal çoğunluk grup yer almıştır.[664] Öncülüğünü Arles kardinali D'Allemand'ın yaptığı radikal grubun üyelerinin önemli bir bölümü Fransız ve İspanyol temsilcilerden oluşmuştur. Söz konusu üyelerin ülkelerinin siyasi aktörlerinin etkisinde hareket ettiği, bunların temel amacının ülkelerinin ulusal çıkarlarını korumak ve ulusal kiliselerinin özerk bir konuma erişmesini sağlamak olduğu düşünülür.[665] Bu nedenle, radikaller arasında konsilin Fransa'nın etki alanında yer alan

[662] Creighton, Vol. 2, ss. 272-273. Ortodoksların konsile papanın da katılmasını istemelerine ilişkin politik ve teolojik nedenlerden bahsedilebilir. Ortodoksların geleneksel Papalık otoritesine aşina olup görece yeni bir akım olan konsilyarizme yabancı olmaları ve Bizans imparatorunun hiziplere bölünmüş bir meclistense tek bir mutlak otoriteyle muhatap olmayı yeğlemesi politik sebepler arasında gösterilebilir. Teolojik nedenlerin başında ise onların kilise otoritesine ilişkin inançları gelmektedir. Zira Ortodoks inanca göre dini otorite yalnızca bir piskoposta toplanmaz, kilisede en üst dini otorite beş patrikliğin de temsil edildiği Ekümenik Konsiller'dir. Dolayısıyla konsilin ekümeniklik sıfatını kazanabilmesi için papanın da katılımı zorunludur. Bu doğrultuda onlar bu şartı sağlayan ilk yedi konsili ekümenik olarak kabul eder. Bkz. Geanakoplos, s. 325, 328,329, 330.

[663] Creighton, Vol. 2, s. 267.

[664] Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", s. 133.

[665] Creighton, Vol. 2, ss. 275-277. Büyük Bölünme döneminde olduğu gibi, Basel'deki papa-konsil çekişmesinde de taraflara verilen desteklerde dönemin Avrupa coğrafyasına hâkim olan düşmanlıkların belirleyici olduğunu görmek mümkündür. Bu hususta Watanabe, Basel'de konsil ve papayı destekleyen hizipleri şöyle özetler; Fransa ve Aragon krallıkları konsili desteklerken, Fransa'nın savaş halinde olduğu düşmanları İngiltere ve Burgundy papayı destekliyordu. İtalya sınırlarında ise bölgenin XII. yüzyıldan beri iki önemli hizbini oluşturanlardan Papalık yanlısı Guelfoların hâkim olduğu Venedik ve Floransa papayı desteklerken, imparatorluk yanlısı Ghibellionaların hâkim olduğu Siena konsili desteklemiştir. Bunun yanında Eugenius'un düşmanı Milan Dükü Filippo Maria da konsili destekleyen taraflar arasında yer alıyordu. Konsilde siyasi alandaki bu kamplaşma, söz konusu bölgelerden gelen din adamlarının tutumlarına da yansımış ve ulusal çıkarlar

Avignon'da toplanması fikri ağır basmıştır.[666] Taraflar arasındaki anlaşmazlık konsil yerinin oylandığı 5 Aralık 1436'da su yüzüne çıkmıştır. Bu oturumda, ılımlıların bütün itirazlarına rağmen oyların üçte ikisinden fazlasına sahip olan çoğunluk grup, daha önce Ortodokslarla yapılan müzakerelerde bahsi bile geçmeyen Avignon'u konsil yeri olarak kararlaştırmıştır.[667]

Takip eden aylarda, konsilyaristler içindeki kamplaşma derinleşerek açık bir bölünmeye sebebiyet vermiştir. Şubat 1437'de Ortodokslar Avignon tercihini kabul etmediğini bildirmiş bundan yalnızca iki ay sonra Avignon yetkilileri konsil için gerekli masrafları karşılayamayacağını bildirmiştir. Ancak tüm bu gelişmelere rağmen radikal çoğunluk anlaşılmaz bir şekilde Avignon kararında ısrarcı olmuştur.[668] 7 Mayıs 1437'deki oturumda konsil içindeki bölünme geri dönülemez bir noktaya ulaşmıştır. Bu oturumda radikal ve ılımlılar konsil yeri konusunda iki farklı kararnameyi ilan etmiştir. Radikal çoğunluğun Avignon kararına karşı ılımlı azınlık, konsilin İtalya sınırları içinde yapılmasını kararlaştırmıştır.[669] Tarafların kararnamelerini resmileştirme mücadelesi, konsil mührünün çalınmasına varan hile ve entrikalara sahne olmuştur. Nitekim Avignon karşıtı grup hazırladıkları kararnameyi konsil noterine imzalatıp çaldıkları konsil mührü ile belgeye resmiyet kazandırmışlardır.[670] Cusalı Nicholas'ın da aralarında bulunduğu bu grubu temsil eden bir heyet, 17 Mayıs günü bu kararnameyle birlikte Basel'i terk ederek papanın ikamet ettiği Bologna'ya doğru hareket etmiştir.[671]

Eugenius, azınlık grubun kararını memnuniyetle karşılamış ve önce 18 Eylül 1437'de "doctoris gentium" ardından 30 Aralık 1437'de "pridem ex iustis" adlı fermanları yayımlayarak Basel Konsili'ni Ferrara'ya taşıdığını ilan etmiştir.[672] Bu karar üzerine aralarında Bizans imparatoru Palaeologous, İstanbul Patriği II. Josephus (1416-1439), İskenderiye, Antakya ve Kudüs patrik vekillerinin yer aldığı yaklaşık yedi yüz kişilik Ortodoks heyeti 7 Mart 1438'de Ferrara'ya varmıştır.[673] Heyetlerin karşılaşması ciddi bir tatsızlıkla başlamıştır. Burada Papalık

dini hassasiyetlerin önüne geçmiştir. Bkz. Morimichi Watanabe, "Authority and Consent in Church Government: Panormitanus, Aeneas Sylvius, Cusanus", **Journal of the History of İdeas 33,** (1972), s. 224.

[666] Creighton, Vol. 2, ss. 295-296.

[667] Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", s. 133.

[668] Gill, **The Council of Florence,** s. 72.

[669] Creighton, Vol. 2, ss. 299-301.

[670] Bett, Henry**. Nicholas of Cusa,** London: Meuthen, 1932, s. 30.

[671] Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", ss. 134-135.

[672] Joseph Gill, "Florence, Council of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 5, The Gale Group, Inc. s. 770

[673] Gill, "Florence, Council of", s. 770; Geanakoplos, s. 329.

temsilcileri, imparatorun ve İstanbul patriğinin papanın önünde diz çökerek onun ayağını öpmesini istemiş ancak patriğin buna tepkisi sert olmuştur. Patrik Josephus: *"Papa bu hakka nereden sahip oluyor? Hangi sinod ona bu hakkı verdi? Gösterin bana bu ayrıcalığın kaynağı nedir? Papa, Aziz Petrus'un halefi olduğunu iddia ediyor. Fakat eğer o Petrus'un halefi ise biz de diğer elçilerin halefiyiz. Onlar Petrus'un ayağını öptüler mi?"* demiş ve eğer papa eski kilise geleneklerinde olduğu gibi kardeşçe sarılmayı kabul edecekse bundan mutluluk duyacağını yoksa herşeyi bırakıp İstanbul'a döneceğini söylemiştir.[674] Dini otoriteye ilişkin geleneksel Roma üstünlükçü Katolik anlayış ile eşitlikçi beş patriklik anlayışına sahip Ortodoks düşüncesinin çatışmasının somut örneği olan bu hadise krize dönüşmeden tatlıya bağlanmıştır.

Konsilde başta "filioque" meselesi olmak üzere, araf (*purgatory*) inancı,[675] evharistiya ekmeğininin mayalı mı mayasız mı olması gerektiği[676] ve Roma Kilisesi'nin üstünlüğü meselesi tartışmaların merkezini oluşturmuştur. Taraflar arasındaki ilk görüşmelerde herhangi bir uzlaşıya varılamamıştır. O dönemde veba salgınının yayılması ve mali birtakım sıkıntılardan dolayı konsil 10 Ocak 1439'da papa tarafından Floransa şehrine taşınmış ve müzakerelere burada devam edilmiştir.[677] Taraflar uzunca tartışmalar neticesinde, 6 Temmuz'da mutabakata varmıştır. Varılan anlaşma hükümleri "Laetentur caeli" adıyla yayımlanan fermanda yer almıştır. Buna göre "filioque" meselesi, Kutsal Ruh'un hem Baba'dan hem Oğul'dan aynı anda çıktığının kabul edilmesiyle birlikte çözüme kavuşmuştur. Araf konusunda, bazı ruhların arafta cezalandırılarak arındığı, bazılarının ise mahşer gününde cennet veya cehenneme giderek kaderinin tayin edileceği kabul edilmiştir. Evharistiya ekmeği konusunda ise hem mayalı hem de mayasız ekmeğin kullanılabileceği kararlaştırılmıştır.[678] Roma'nın üstünlüğü meselesine gelince, burada Roma piskoposunun elçilerin başı Aziz Petrus'un halefi olarak İsa'nın gerçek vekili olduğu, tüm kiliselerin başı ve Hıristiyanların önderi olduğu kabul edilmiştir.[679] Dolayısıyla Roma, üstünlük konusunda geleneksel Katolik tezini kabul ettirmiştir. Ancak kiliselerin birleşmesi kararının akıbeti çok uzun sürmemiş ve diğer girişimlerde olduğu gibi başarısızlıkla neticelenmiştir. İstanbul'a dönen Rum heyeti halkın büyük tepkisiyle karşılaşmış,

[674] Geanakoplos, s. 329.
[675] Katolikler, günahkâr ruhların arafta cezalandırılacağına inanırken, Ortodokslar son hükmün mahşer gününde verileceği inancını taşıyordu. Bkz. Gill, "Florence, Council of", s. 770.
[676] Katolikler, evharistiya ayininde mayalı ekmek kullanırken, Ortodokslar mayasız ekmek kullanıyordu. Bkz. Geanakoplos, s. 325.
[677] Dvornik, **Konsiller Tarihi,** s. 57; Gill, "Florence, Council of", s. 770.
[678] Ali İsra Güngör, **Vatikan: Misyon ve Diyalog,** Ankara: Berikan Yayınevi, 2011, s. 31; Gill, "Florence, Council of", s. 771.
[679] Dvornik, **Konsiller Tarihi,** s. 57.

bu anlaşma Latinlere karşı mağlubiyetin ilanı olarak görülmüştür.[680] Bu gelişmelerin ardından Ortodoks Kilisesi, 1448'de İstanbul'da toplanan bir konsilde Floransa'da alınan kararların geçersiz olduğunu ilan etmiştir.[681] Sonuç olarak, Hıristiyanların birleşmeye dönük bu kadim arzusu Ortaçağ'daki son önemli girişiminde de gerçekleşmemiştir.

4. Yeniden İki Papa ve Konsilyarizmin Ölümü

Ortodokslarla birleşme müzakereleri, Hıristiyan barışına pek katkı sağlamasa da konsil-papa mücadelesine ve konsilyarizmin kilisedeki geleceği üzerine önemli sonuçlar doğurmuştur. Müzakereler sürecinde Ortodokslar tarafından muhatap kabul edilebilmek için konsil ile papa arasındaki mücadelede papa galip gelmiş ve Ortodoksları İtalya sınırları içinde bir konsilde buluşmaya ikna etmiştir. Bunun yanında konsilin yeri üzerine yapılan tartışmalar konsilyaristlerin kendi içinde de bölünmesine yol açmıştır. Bunun sonucunda Cusalı Nicholas ve kardinal Cesarini gibi önemli konsilyaristler konsili terk ederek Papalık saflarına katılmıştır. Bu gelişmeler üzerine eli iyice güçlenen papa, müzakereleri başarıyla yönetmiş ve Ortodoksların yanında Ermeni, Kıpti ve Süryani gibi Doğu Kiliseleri ile birleşme anlaşmaları imzalamıştır. Birleşme müzakerelerinin başarısından güç alan papa, Eylül 1439'da yayımladığı "Moyses vir dei" adlı fermanla konsilyarist doktrinleri aforoz ettiğini ilan etmiştir.[682]

Eugenius, müzakerelerin ardından siyasi alanda da başarılı faaliyetlerini sürdürmüştür. O, Basel Konsili süresince konsil ile papa arasında tercih yapmaktan çekinerek bekle gör politikasını benimseyen siyasi aktörlerle yoğun diplomatik faaliyetler yürütmüştür. Bu çabaların sonucunda imzalanan konkordatlar yoluyla pek çok prense çeşitli imtiyazlar tanımıştır. Ayrıca Eugenius kıtadaki politik dengeleri gözeterek, 1439 yılında atadığı on yedi kardinalden yalnızca beşini İtalyanlardan seçmiştir. Böylece siyasi aktörler Kilise'den istediğini elde etmiş ve konsile ilgisi giderek azalmıştır. Bu hamlelerle papa, konsilyaristlere karşı siyasi alanda üstünlük kurmuştur. Eugenius'un 1447'deki ölümünün ardından yerine seçilen V. Nicolaus da (1447-1455) selefinin izinden gitmiştir. Nicolaus, Kutsal Roma İmparatoru III. Frederick (1415-1493) ile 1448 yılında Viyana Konkordatı'nı imzalamıştır. Yapılan anlaşmayla papa, imparatorluk sınırları içindeki piskoposluk seçimlerine müdahil olma

[680] Gill, "Florence, Council of", s. 771.
[681] Dvornik, **Konsiller Tarihi,** s. 59.
[682] Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", s. 160.

hakkından feragat etmiştir. Bunun karşılığında imparator, konsil güvenliğini sağlamak konusunda verdiği güvenceyi geri çekmiştir. Bunun üzerine konsil, önce Basel'den Lozan'a taşınmış, ardından 25 Nisan 1449'da resmen kapanmıştır.[683]

Papanın bu başarılı girişimlerine karşın, Konsilyarist cephede işler tam tersi istikamette ilerlemiştir. Konsil yerinin belirlenmesi konusunda Ortodokslarla ters düşerek kendi içinde de bölünen monarşi karşıtı bu grup, müzakere sürecinin dışında kalmasının ardından gittikçe radikalleşerek kendi sonunu hazırlayacak faaliyetlerde bulunmuştur. Eugenius'un konsili Ferrara'ya taşıdığını belirten kararnamesinin ardından Basel'de kalmakta ısrar eden radikal konsilyaristler, önce 12 Ekim 1437'de konsilin papaya üstünlüğünü vurgulayarak papanın fermanını feshettiğini ilan etmiş ve Ferrara'ya katılımı yasaklamıştır.[684] Ardından 25 Haziran 1439'da Eugenius'u görevden almış ve yerine Savoy Dükü Amadeus'u V. Felix (1439-1449) adıyla papa olarak seçmiştir. Batı Hıristiyanlığı'nın yeniden ikiye bölünmesi anlamını taşıyan bu karar, kıtada bölünmeye ilişkin endişeleri yeniden tetiklemiştir. Zira evvelinde bölünme problemini çözerek saygınlığını arttırmış olan konsilyaristler, şimdi yeni bir bölünme yaratmışlardır. Bu vaziyet, konsilyarist akıma karşı tereddütleri arttırmış ve bilhassa çoğunluğu tarafsız olan siyasi aktörlerin Papalık safına geçişini hızlandırmıştır.[685] Yaklaşık on yıl boyunca bu iki başlılık sürmüş ve nihayetinde beklediği desteği bulamayan konsil papası Felix, 1449 yılında görevden çekilmiştir. Bunun üzerine, o dönemde Lozan'a taşınmış olan konsil Nicolaus'u meşru papa olarak kabul etmek zorunda kalmıştır.[686] Böylece konsilyarist akım etkisini yitirmiş ve Kilise yine bölünme öncesindeki monarşik görünümüne bürünmüştür.

Basel Konsili sonrasında konsillerin kilisede alternatif bir otorite kaynağını savunan düşünceler Roma tarafından daima kuşkuyla karşılanmıştır. Nitekim birkaç yıl sonra Papa II. Pius (1458-1464), papaya Genel Konsil toplamak amacıyla başvuru yapmayı yasaklamış ve bunu heresi işareti olarak ilan etmiştir. Kilise'nin konsillere karşı bu tedirginliği, Basel'den sonra tertip edilen konsillerin sıklığında da kendisini göstermektedir. Zira 1054'teki Katolik-Ortodoks bölünmesinin ardından yaklaşık dört yüzyıllık süreçte toplam dokuz Genel Konsil tertip edilirken, Basel Konsili'nden sonraki yaklaşık altı yüzyıllık dönemde yalnızca dört Genel

[683] Antony Black, **Council and Commune: The Conciliar Movement and the Fifteenth-Century Heritage,** Burns & Oates, 1979, s. 107; Bilderback, "The Membership of the Council of Basle", s. 160.
[684] Creighton, Vol. 2, s. 306.
[685] Valiere, s. 147; Gill, "Basel, Council Of", s. 134
[686] Gill, "Basel, Council Of", s. 134.

Konsil tertip edilmiştir.[687] Valliere'in ifadesiyle, kilisede konsilyarizmden geriye uygulamasız teori, bir başka deyişle konsilsiz konsilyarizm kalmıştır.[688] Buna karşın Papalık, konsile karşı nihai zaferini elde etse de bu başarısını önemli ölçüde siyasi alanda verdiği tavizlere borçlu olmuştur. Papalık bu süreçte, laik hükümdarların kendisine verdiği destekler karşılığında birtakım konkordatlar imzalamak yoluyla ulusal kiliseler üzerindeki çoğu haklarından feragat etmiş ve bunun sonucunda ulusal kiliseler yeni özgürlüklere kavuşmuştur. Bu durum XVI. yüzyıldaki Reform hareketinin ardından yaygınlaşan ulus merkezli kiliselerin oluşmasını tetikleyen bir ön adım olmuştur.[689]

Basel Konsilini takip eden süreçte konsilyarist düşünce etkisini yitirse de o tarihten günümüze dek kilise içinde muhalif bir damarı temsilen varlığını sürdürmüştür. Nitekim bu düşünce Roma'ya karşı ulusal kiliselerin özerkliğini savunan Gallicanizm, Febronianizm ve Jansenizm gibi akımlarda varlığını devam ettirmiştir.[690] Gordon'un ifadesiyle konsilyarizmin hayaleti, Avrupa'nın kilise koridorlarına musallat olmayı sürdürmüştür.[691] Ayrıca konsilyarist düşünceyi tam anlamıyla benimsemeseler de, Protestan Reformu ve Anglikan Kilisesi savunucularının, Papalık otoritesine getirdikleri eleştirilerde konsilyarist argümanlara sıklıkla başvurdukları bilinmektedir.[692] Buna karşın Papalık, tarihsel süreçte önce V. Lateran (1512-1517) ve Trent (1545-1563) konsillerinde papanın üstün otoritesini vurgulamış, ardından I. Vatikan Konsili'nde (1869-1870) ise yayımlanan *"pastor aeternaus"* adlı kararnameyle bu anlayışa papanın yanılmazlığı kabulünü de ekleyerek papanın kilise içindeki konumunu pekiştirmiştir.[693]

Öte yandan, günümüzde Black gibi bazı tarihçiler II. Vatikan Konsili'nde (1962-1965) benimsenen eklesiyolojik görüşün Basel'de benimsenen konsilyarist düşünceyle oldukça yakın benzerlikler taşıdığını öne sürmektedir.[694] Nitekim konsilde yayımlanan "*lumen gentium"*

[687] Black, **Council and Commune: The Conciliar Movement and the Fifteenth-Century Heritage,** s. 45.
[688] Valliere, s. 148.
[689] Roberts, 241-242.
[690] Tierney, "Conciliarism (History Of)", ss. 56-57.
[691] Gordon, "Avrupa'da Geç Ortaçağda Konsilcilik", s. 77.
[692] Gordon, "Avrupa'da Geç Ortaçağda Konsilcilik", ss. 77-79.
[693] Örsy, "Conciliarism (Theological Aspect)", s. 57. Konsilyarizm düşüncesinin I. Vatikan Konsili'nde papanın yanılmazlığına karşı çıkan muhalif piskoposlar arasında da yaygın olduğu düşünülmektedir. Zira konsildeki papanın yanılmazlığı konusunda yapılan tartışmalarda yanılmazlık karşıtları (*anti-infallibilist*) sıklıkla Konstanz Konsili'nde alınan kararlara dikkat çekerken, yanılmazlık yanlıları (*infallibilist*) daha çok papanın hâkimiyetinde tertip edilen Floransa Konsili'ne atıfta bulunmuştur. Bkz. Izbicki, "Papalist Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present", s. 18.
[694] Antony Black, "The Council of Basel and the Second Vatican Council", **Studies in Church History VII,** (1971), ss. 229-34.

yasası ve "*christus dominus*"[695] adlı kararname ile Kilise idaresinde papa ve Piskoposlar Kurulu'nun işbirliğinin gerekliliği vurgulanmıştır. Alınan kararda "işbirliğine dayalı" (*collegialitas*) bu yönetim usulünün Kilise'nin kuruluşundan beri var olduğu belirtilmiştir. Bu doğrultuda "Piskoposlar Sinodu" adı verilen bir teşkilat kurularak, papa ile yerel kiliseler arasında yakın bir işbirliği tesis edilmesinin yolu açılmıştır.[696] Dolayısıyla günümüzde bir teori olarak konsilyarizmin etkisini yitirdiği düşünülse de, bu teoriyi oluşturan bazı ilke ve prensiplerin Kilise'nin resmi dökümanlarında ve yönetim pratiğinde varlığını sürdürdüğü söylenebilir.

[695] İlgili kararname için bkz. https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_en.html. (13.06.2022).

[696] İsmail Taşpınar, "II. Vatikan Konsili ve Katolik İlahiyatına Etkisi", **İslami İlimler Dergisi**, Sayı 11.2 (2016), s.152; Örsy, "Conciliarism (Theological Aspect)", s. 56.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

CUSALI NİCHOLAS VE KONSİLYARİZM

I. CUSALI NİCHOLAS'IN HAYATI VE KONSİLYARİST FAALİYETLERİ

XV. yüzyılın önde gelen din adamlarından biri olarak kabul edilen Cusalı Nicholas[697], kilise hukuku, teoloji, felsefe, astroloji ve siyaset bilimi gibi alanlarda çalışmalarda bulunmuş çok yönlü entelektüel bir kişiliğe sahiptir. Yaşadığı dönemin entelektüel iklimine oldukça önemli katkılar sağlayan Cusalı, dönemin karakterini şekillendiren en önemli isimlerden biri olmuştur. Öte yandan bu etkileşim tek yönlü değildir. Zira Cusalı'nın entelektüel kişiliğinin ve düşüncelerinin şekillenmesinde, içine doğduğu Geç Ortaçağ Avrupa coğrafyasının politik, sosyo-ekonomik ve dini koşullarının etkisi yadsınamaz. Bir başka deyişle Cusalı, bir yönüyle kendi çağının bir ürünüyken, aynı zamanda bu çağın şekline ve karakterine etki eden başat figürlerden biridir. Dolayısıyla Cusalı'nın konsilyarist fikirlerini anlamada, bahsi geçen hususların irdelenmesi önem arz etmektedir.

A. Cusalı'nın Zamanında Avrupa'nın Dini, Sosyal, Siyasi ve Ekonomik Görünümü

Cusalı Nicholas'ın yaşadığı Ortaçağ'ın son dönemi, pek çok araştırmacı tarafından bir zıtlıklar ve çelişkiler çağı olarak görülür. Bu çağ bir yandan Rönesansın, hümanizmin yeniden doğuşunun, matbaanın icadının ve keşif seyahatlerinin çağı iken, öte yandan aralıksız süren savaşların, barutun icadının, kentsel ayaklanmaların, bölünmenin ve vebanın çağıdır. Bir başka deyişle bu dönem, Avrupa'da sosyal yönden derin bir huzursuzluk; entelektüel yönden ise kıyamla karakterize edilebilir.[698]

Cusalı'nın yaşadığı dönemde, yaklaşık yarım asırdır kıtayı kasıp kavuran veba salgınının yanında kilisenin içine düştüğü bölünme krizi, birçok alanda olduğu gibi dönemin

[697] Cusalı'nın adı Latincede: *Nicolaus Cusanus*; Almancada *Nikolaus von Kues* şeklinde yazılmaktadır. Bu ismin farklı dillerdeki kullanımı için bkz. Erich Meuthen, **Nicholas of Cusa: A Sketch for a Biography**, The Catholic University of America Press, Washington 2010, s. 5.

[698] Dönemin Avrupa coğrafyasındaki gelişmelerin farklı yönlerden bir analizi için bkz. Le Goff, **The Birth of Europe,** ss. 154-181. Aydın, **Hıristiyanlık,** s. 185.

dini düşünce ve yaşantısına da derin etkilerde bulunmuştur. Avrupa'nın demografik yapısında önemli ölçüde değişikliklere yol açan veba salgınının etkisiyle, kilisede ölüm ve araf temaları daha sık tartışılır olmuştur.[699] Öyle ki, kimi araştırmacılara göre ölüm düşüncesi, hiçbir çağda Ortaçağ'ın son dönemindeki kadar vurgulanmamıştır.[700] Ayrıca inananlar arasında salgının ve kilisenin bölünmesinin insanoğlunun günahlarına karşılık Tanrı'nın büyük bir cezası olduğu düşüncesi yaygınlaşmış ve buna paralel olarak Tanrı ile daha yoğun ve kişisel ilişkiye dayanan mistik düşünce ve akımlar yaygınlaşmıştır.[701] Dünyadan kaçış (*fuga mundi*) düşüncesini merkeze alan bu mistik akımların artışı, salgının yol açtığı ölüm korkusuyla da ilişkilendirilmektedir.[702] İngiltere'de Norwichli Julian (1343-1416), Richard Rolle (1300-1349) ve Walter Hilton (1345-1396); Almanya'da ise Heinrich Seuse (1295-1366) ve Hochheimli Meister Eckhart (1260-1328) kıtada en bilindik mistik şahsiyetlerdendir. Bunun yanında, Avrupa'da popülerleşen yeni dini hareketlere mensup bazı kişilerin dinin kurumsallaşmasına karşı çıkması, Kilise tarafından tepkiyle karşılanmış ve bu kişiler heretik olarak nitelendirilerek aforoz edilmiştir.[703]

Geç Ortaçağ'da kilisede ibadetin odak noktası evharistiya ayinidir. Bunun yanında tövbe/itiraf sakramenti ve bu sakramentin doğal bir sonucu olan kefaret sistemi, kilise disiplininin merkezi unsurudur. Bu sakrament aracılığıyla günahların bağışlandığına inanılıyor ve inananların yılda bir kez bu sakramenti almaları gerekiyordu. Kilise bu inanca dayanarak, Papalığın İsa ve azizlerden kaynaklanan bir erdem hazinesine başkanlık ettiği iddiasını ileri sürmüştür. Bu hazine sayesinde papalar, Haçlı Seferleri'ne katılmanın karşılığında bazı günahların bağışlanmasını sağlayan endüljanslar vermiştir. Ayrıca inananlar, her yüzyılın başında Roma'ya hac ziyareti yaparak, Jubile Endüljansı'nı alabiliyordu. Ancak finansal kaygılar Papalığı, normalde her yüzyılın başında yapılan jubile uygulamasının daha sık aralıklarla yapılmaya başlanması gibi, endüljans satışını daha kazançlı bir uygulamaya dönüştürecek eylemlerde bulunmaya sevk etmiştir. Bu tür uygulamalar, bilhassa kilisedeki din adamlarının önemli gelirler elde etmesini sağlamıştır. Buna ek olarak ruhban sınıfı içinde rüşvet, yolsuzluk ve müsriflik gibi ahlaki bozuklukların yaygınlaşması, savaşlar, salgın ve

[699] Le Goff, **The Birth of Europe,** ss. 161-162; Kaan Ökten**, Reformasyon Dönemi Siyasal ve Dinsel Düşünce Tarihine Giriş,** Alfa Yayınları, İstanbul 2003, s. 79.
[700] Johan Huizinga, **The Waning of the Middle Ages,** F. Hopman (Çev.), Penguin Books, New York 1990, s. 134.
[701] J. M. Roberts, **Avrupa Tarihi,** Fethi Aytuna (Çev.), İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2015, ss. 201-203; Meuthen, ss. xvii-xviii; Muammer Gül, **Ortaçağ Avrupa Tarihi,** İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2009, s. 141.
[702] Ökten, s. 79.
[703] Aydın, **Hıristiyanlık,** s. 185.

ekonomik buhranın yol açtığı sefaletle boğuşan sıradan halk ile Kilise arasındaki ilişkileri ve Kilise'nin kamuoyu nezdindeki saygınlığını oldukça zedelemiştir.[704]

XIV.-XV. yüzyıl Avrupa coğrafyasında, ekonomik anlamda belirgin bir iyileşme kaydedilmiş, bunun sonucunda nüfus, şehirleşme ve ticaret alanında dikkate değer bir artış gözlenmiştir. Ticari faaliyetlerin artışının bir sonucu olarak paraya olan ihtiyacın artışı, gerek tüccar sınıfını gerekse krallar ve prensler gibi yönetici sınıfları yeni gelir arayışlarına itmiştir. Siyasi aktörler, bölgedeki hâkimiyetlerini arttıracak gelirleri elde etmek için genellikle vergileri arttırma ya da yeni vergiler çıkarma yoluna başvurmuştur.[705] Bunun önemli sonuçlarından biri, hükümdarların Papalığın gücüne meydan okuyarak hâkimiyetleri altındaki kiliselerin gelirleri üzerinde hak iddia etmeleridir.[706] Yine bölgedeki feodal beylerin değişen siyasi konjonktürde daha fazla güç ve itibar elde etmek için baskıcı tutum izlemesi, bir dizi köylü isyan ve ayaklanmalarını tetiklemiştir.[707] Ayrıca ekonomik kaygıların Avrupa'da yükselen ulus milliyetçiliğine dayanan yönetimlerin güçlenmesi ile birleşmesi, İngiltere ve Fransa arasındaki Yüzyıl Savaşları'nı (1337-1453) tetikleyen en önemli unsurlardan biri olmuştur.[708]

Kutsal Roma İmparatorluğu ise yükselen ulusal krallıkların etkisiyle eski gücünden oldukça uzaklaşmıştır. Zira adı imparatorluk olsa da fiiliyatta birçok krallıktan müteşekkil bir konfederasyon görünümündeydi. İmparatorların etki alanı Avusturya ve Güneydoğu Almanya ile sınırlıydı.[709] Roberts'in de ifade ettiği gibi, geriye imparatorluğun varlığından çok efsanesi kalmıştır. Dolayısıyla imparatorluk makamı neredeyse sembolik bir konuma indirgenmiş ve Charlemagne'ın mirasçılarının Christendom'un başı olma arzusu bir iddiadan öteye gitmemiştir.[710] Böylesi bir vaziyette, imparator adayı kral Sigismund'un Konstanz ve Basel Konsil'lerinin faaliyetlerini etkin kılmak için verdiği çabanın temel nedeninin, dağılmış bir görünümdeki Hıristiyan coğrafyasında Christendom ülküsünü yeniden canlandırarak imparatorluğa ve dolayısıyla kendisine güç ve saygınlık kazandırmak olduğu düşünülmektedir.

[704] Meuthen, ss. xx-xxi.
[705] Henri Pirene, **Ortaçağ Avrupa'sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi,** Uygur Kocabaşoğlu (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2013, ss. 213-214; Le Goff, **The Birth of Europe,** s. 178.
[706] Meuthen, s. xviii.
[707] Pirene, s. 219; Le Goff, **The Birth of Europe,** ss. 165-166.
[708] Pirene, ss. 217-218.
[709] Merry E. Wiesner-Hanks, **Early Modern Europe: 1450-1789,** Cambridge University Press, 2006, ss. 30-34; Le Goff, **The Birth of Europe,** ss. 183-184.
[710] Roberts, s. 253.

Cusalı'nın yaşadığı dönem, Batı'da Ortaçağ ve Reformasyon arasındaki tarihi dönem olarak görülen Rönesansa ve bu dönemde pek çok Avrupalı entelektüel gibi konsilyarist düşünürler arasında da yaygınlaşan Hümanizm akımının doğuşuna rastlar. Hümanizm, XIV. yüzyılın sonlarında İtalya'da şair Petrarch'ın (1304-1374) öncülük ettiği edebi-retorik bir hareket olarak başlamış ve Cusalı'nın yaşadığı XV. yüzyılda Almanya'da yayılmıştır. Rönesans hümanizminin temel karakteristiği "studia humanitatis" adı verilen gramer, retorik, şiir, tarih ve ahlak felsefesi gibi beşeri çalışmalar aracılığıyla özgür bir vatandaş oluşturma çabasıdır.[711] Bu amaç doğrultusunda, çoğunluğunu inançlı Hıristiyanların oluşturduğu Hümanistler, antik dönem Hıristiyan kaynaklarının keşfi ve çeviri faaliyetlerine yoğunlaşmıştır. Hümanistler, dini inançlarına ilişkin düşüncelerini bu kaynaklardan elde ettikleri argümanlar ışığında yeniden şekillendirmiştir. Ayrıca bu çalışmalar, erken dönemdeki kilise ile Ortaçağ'daki kilisenin inanç ve uygulamaları arasındaki tarihsel çelişkilere ilişkin hassasiyeti arttırmıştır. Hümanistlerin bu duyarlılığı, onların kilisedeki müesses nizamın hâkimi olan Papalık ile sık sık karşı karşıya gelmelerine yol açmıştır.[712]

Hümanizm akımı başta Cusalı Nicholas olmak üzere dönemin pek çok konsilyaristini derinden etkilemiştir. Bu etki onların kilisede Papalığın mutlak iktidarına karşı geliştirdikleri fikirlerin dayandığı kaynaklarda açıkça gözlenebilir. Zira pek çok konsilyarist, hümanizm düşüncesinin etkisiyle erken dönem Hıristiyan kaynaklarına ilgi duymuştur. Bunun sonucunda onlar, kilise ve kilise otoritesine ilişkin düşüncelerini erken dönem kilisesini model alarak yeniden yapılandırmıştır. Konsilyaristler, Papalığın merkeziyetçi kilise yapısına ve bu yapı içinde mutlak iktidar olma iddiasına karşı; erken dönem kilisenin görece daha çoğulcu ve demokratik karakterini ön plana çıkarmıştır.[713]

B. Cusalı'nın Eğitim Hayatı ve Basel Konsili'ndeki Faaliyetleri

Cusalı Nicholas, 1401 yılında Kues'te doğmuştur. Kues, Almanya sınırları içindeki Moselle nehrinin kıyısında yer alan bir kasabadır. Cusalı'nın babası Johann Cryfts (ö. 1450), bölgedeki soylulara Moselle Nehri üzerinde ulaşım hizmeti veren, iyi sayılabilecek gelire sahip

[711] Paul Oskar Kristeller, "The Medieval Antecedents of Renaissance Humanism," , **Eight Philosophers of the Italian Renaissance.** P. O. Kristeller(Ed), Stanford: Stanford University Press, 1964, s. 150.
[712] Morimichi Watanabe, **Nicholas of Cusa: A Companion to His Life and His Times,** Gerald Christianson (Ed.), Burlington: Ashgate Publishing Limited, 2011, s. 58.
[713] Wiesner-Hanks, s. 37. Hümanizm akımının dönemin Avrupa coğrafyasının sosyal, politik ve dini düşüncesi üzerindeki etkileri için ayrıca bkz. Canning, **Conciliarism, Humanism and Law,** ss. 92-97.

bir kayıkçıdır.[714] Erken dönem eğitim hayatıyla ilgili pek fazla bilgi bulunmayan Cusalı, on beş yaşına geldiğinde Heidelberg Üniversitesi'ne kayıt yaptırmıştır. Yaklaşık bir buçuk yıllık bir eğitimin ardından Heidelberg'den ayrılan Cusalı, Padova'ya taşınmıştır. O, yükseköğrenimini Kilise Hukuku alanında yapmak istemiş ve 1417 yılında Padova Üniversitesi'ne kayıt yaptırmıştır. Zira Padova, Bologna ile birlikte hukuk alanında dönemin en önemli okullarından biridir. Cusalı, altı yıllık bir eğitimin ardından buradan mezun olarak Kilise Hukuku Doktoru (*doctor decretorum*) unvanını almıştır.[715]

Cusalı, Padova'da dönemin önde gelen pek çok düşünürü ile tanışma imkânı bulmuştur. Bu tecrübeler, onun entelektüel gelişimine önemli katkılar sağlamıştır. Örneğin, matematikçi Paolo Toscanelli (1397-1482) ve hümanist eğitimci Vittorino da Feltre (1378-1446) ile tanışması sonucunda, matematik ile astrolojiye merak duymuş ve yaşamının ilerleyen dönemlerinde bu alanlarda çalışmalar yapmıştır. Bunun yanında, Padova'da Prosdomicus de Combitus (ö. 1438), Paulus de Dotis ve Raphael Fulgosius gibi dönemin ünlü hukuk profesörlerinden ders alması, Cusalı'nın Basel Konsili'nde parlamasını sağlayan başarılı bir hukuçu kimliği elde etmesinde önemli rol oynamıştır.[716]

Cusalı, konsilyarist fikirlerle de ilk kez Padova'da tanışmıştır. Konsilyarist düşüncenin o dönemdeki merkezi olarak bilinen Padova'nın bu üne kavuşmasında, dönemin ünlü konsilyaristi Francesco Zabarella'nın (1360-1417) 1394-1411 yılları arasında burada aktif faaliyetlerde bulunmasının etkisinin olduğu söylenebilir. Nitekim burada onun çalışmalarına aşina olmadan hiçbir öğrencinin kilise hukukçusu ünvanı alamayacağı düşünülmektedir.[717] Cusalı burada Zabarella'nın eserlerinin yanında onun öğrencileriyle de tanışma imkânı

[714] Çeşitli kaynaklarda Cusalı'nın babasından gördüğü kötü muamele sebebiyle evden kaçarak Mandersheidli Ulrich'e (1400-1438) sığındığına dair ifadeler yer alsa da bunu kanıtlayan herhangi bir delile şu ana dek rastlanmamıştır. Dolayısıyla bu ifadeler bir iddiadan ibaret olarak kayıtlara geçmiştir. J. G. Hagen, "Nicholas of Cusa", **The Catholic Encyclopaedia,** Vol. 11, Robert Appleton Company, New York 1911, s. 60; Henry Bett. **Nicholas of Cusa,** Methuen & Co. Ltd.. London 1932, s. 4. Bunun yanında çeşitli kaynaklarda Manderscheidli'nin Cusalı'yı XIV. yüzyılda Hollanda'da kurulmuş olan ve sade bir dindar yaşantıyı temel alan Brethren of the Common Life (Ortak Yaşam Kardeşliği) tarikatına gönderdiği belirtilse de bu bilgiyi de destekleyecek herhangi bir kayıt mevcut değildir. Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basle", ss. 2-3.

[715] Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** ss. 21-22.

[716] Watanabe, **Nicholas of Cusa: A Companion to His Life and His Times,** ss. 1-2.

[717] Ullmann, **The Origins of the Great Schism,** s. 193; James E. Biechler, "Nicholas of Cusa and the End of the Conciliar Movement: A Humanist Crisis of İdentity", **Church History,** Sayı 44.1 (1975), s.10.

bulmuştur.[718] Tabiatıyla onun konsilyarist fikirlerinin oluşmasında Zabarella'nın bariz bir etkisinden söz etmek mümkündür.

Zabarella'yı diğer konsilyaristlerden farklı kılan en önemli özelliği, onun kilise ve devlet yönetiminde meşru bir yönetim için temsil ve rıza kavramlarını gerekli bir önkoşul olarak görmesidir. O, bölünme problemine ilişkin kaleme aldığı *Tract De Schismate* adlı risalede *"Quod omnes tangit ab omnibus approbari debet"* (Herkesi ilgilendiren herkes tarafından onaylanmalıdır) ilkesini yorumlamaya genişçe bir yer ayırmış ve bu prensip geliştirdiği rıza doktrinine temel teşkil etmiştir.

Zabarella'ya göre Christendom'un tamamı büyük bir korporasyondur. Burada papanın konumu, herhangi bir korporasyondaki rektörün konumuyla aynıdır. Papanın meşru sayılabilmesi için bütün bir Hıristiyan cemaatinin ortak rızası gereklidir. Bu noktada inananlar cemaatini kimin temsil edeceği sorusu akıllara gelmektedir. Bir başka deyişle inananların rızası hangi kurum veya makamda somut ifadesini bulur? Zabarella, Kardinaller Kurulu'nu bütün kiliseyi temsil edecek daimi organ olarak görmüştür. Ancak papa ve kardinallerin anlaşmazlığa düştüğü durumda daha geniş bir temsil organı olan Genel Konsil'ler Kardinaller Kurulu'nun yerini alır. Genel Konsil'de kimlerin temsilci olacağı meselesine gelince, konsilde bütün Hıristiyan cemaatinin rızası, her biri kendi görev bölgelerindeki inananlar tarafından seçilmiş olan piskopos ve diğer üst düzeydeki din adamlarından oluşan konsil babalarının temsiliyle vücut bulur. Bu doğrultuda o kiliseyi bütün Hıristiyan cemaatini temsil eden ve başında papanın bulunduğu organlardan oluşan hiyerarşik bir yapı olarak görmüştür.[719]

Zabarella'nın Cusalı'nın düşüncelerine etkisi oldukça açıktır. Zira Cusalı, Basel Konsili'nde kaleme aldığı *De Concordantia Catholica* adlı eserinde[720] muhtemelen Padova'da aşina olduğu Zabarella'nın görüşlerine sıklıkla yer vermiştir. Bu etkinin en açık bir şekilde gözlemlenebileceği husus, onun Zabarella'dan ödünç aldığı ve onun konsilyarist doktrininde önemli bir yer tutan temsil ve rıza doktrinini geliştirerek çalışmasının mihenk taşı olarak görmesidir.[721]

---

[718] Morimichi Watanabe, "The Episcopal Election of 1430 in Trier and Nicholas of Cusa", **Church History 39** (1970), s. 301.
[719] Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** ss. 221-225; Meuthen, s. 17.
[720] Cusalı Nicholas'ın kaleme aldığı bütün eserlerinin kronolojik listesi ve bunların içeriğine ilişkin açıklamalar için bkz. Watanabe, **Nicholas of Cusa: A Companion to His Life and His Times**, ss. xix-xxviii.
[721] Meuthen, s. 18; Biechler, s. 11.

Cusalı, Padova'da dönemin ünlü konsilyaristleri Julian Cesarini ve onun öğrencisi olan Domenico Capranica (1400-1458) gibi sonraki yaşamına etki edecek pek çok alandan ünlü isimle de tanışır.[722] Padova'daki eğitiminden sonra Almanya'ya dönen Cusalı, 1425 yılında felsefe ve teoloji alanında çalışmalar yürüttüğü Köln Üniversitesi'ne kayıt olmuştur. Köln'de dönemin ünlü teologlarından Heymeric de Campo (1395-1460) ile tanışma imkânını bulmuştur. Ayrıca burada Albertus Magnus (1205-1280) ve Raymond Lull (1232-1316) gibi Ortaçağ'ın ünlü Hıristiyan teologlarının eserlerini incelemiştir.[723] Sigmund'a göre Cusalı'nın Köln'deki bu tecrübesi onun felsefi eserlerinde açıkça görülen yeni Platoncu etkinin de kaynağı olmuştur. Cusalı, Köln'den sonra Trier Başpiskoposu Ziegenhainlı Otto'nun (Alm. *Otto von Ziegenhain,* 1380-1430) vekili olarak Roma'ya seyahatler gerçekleştirmiş ve burada kendisinin çalışmalarına ilgi duyan İtalyan hümanistlerle tanışmıştır.[724]

Cusalı, 1430 yılında Moselle vadisinin soylu ailelerinden birine mensup olan Manderscheidli Ulrich'in (Alm. *Ulrich von Manderscheid,* 1400-1438) yanında çalışmaya başlamıştır. Köln'deki katedral meclisinin başkanlığını yapan Manderscheidli, 1430 yılında Trier Başpiskoposunun[725] ölümü üzerine, ondan boşalan makama talip olmuştur. Başpiskoposluk seçimleri esnasında, katedral meclisi Sierckli Jacob'u (Alm. *Jacob von Sierck,* 1398-1456) seçmiş ancak Manderscheidli bu seçimi kabullenmeyerek meselenin çözümü için papaya başvurmuştur. Dönemin papası V. Martinus, ne Manderscheidli ne de meclisin seçtiği aday lehine karar vermiştir. Papa, mevcut adayların yerine Speyer piskoposu Helmstadtlı Raban'ı (Alm. *Raban von Helmstadt,* 1362-1439) bu göreve tayin etmiştir. Bunun üzerine mesele daha karmaşık bir hale gelmiştir. Manderscheidli öncelikle rüşvet ve zorlamayla yeni

---

[722] Morimichi Watanabe, **Nicholas of Cusa: A Companion to His Life and His Times**, s. xiii; Jasper Hopkins, **A Concise Introduction to the Philosophy of Nicholas of Cusa**. Minnesota: University of Minnesota Press, 1978, s. 3.

[723] Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** ss. 25-27.

[724] J. Koch, "Nicholas of Cusa", **NCE,** Vol. 10, The Gale Group, Inc., 2003, s.372; Watanabe, "The Episcopal Election of 1430 in Trier and Nicholas of Cusa", s. 305. Pekçok kaynakta Cusalı'nın hümanistlerle ilk temasının Roma seyahatinde gerçekleştiği belirtilir. Ancak Meuthen, Cusalı'nın hukuk eğitimi aldığı Padova'da da Vittorino de Feltre gibi ünlü hümanistlerin bulunduğunu, dolayısıyla Cusalı'nın hümanistlerle ilk temasının Padova'da gerçekleştiğini belirtir. Bkz. Meuthen, s.19**.** Cusalı, dönemin hümanistleri arasında özellikle kayıp el yazmalarına olan ilgisi ve bunları gün yüzüne çıkarmadaki becerisiyle tanınmıştır. Zira o Alman manastır ve katedral kütüphanelerinde yaptığı çalışmalarda kendisini bilhassa klasik el yazmalarını keşfetmeye adamıştır. Bu çalışmalar esnasında, antik dönem komedya yazarlarından Plautus'a (ö. mö. 184) ait bir eserin XI. yüzyıla tarihlenen el yazmasını bularak Roma'ya getirmiştir. Söz konusu eser hala Vatikan kütüphanesinde muhafaza edilmektedir. Nicholas of Cusa, **The Catholic Concordance**, Paul E. Sigmund (Ed.), Cambridge University Press, 1991, ss. xi-xii.

[725] Trier Başpiskoposluğu, o dönemde dini ve siyasi anlamda önemli bir konumdadır. Burası Rhine ve Moselle vadilerini içine alan geniş bir bölge üzerinde siyasi nufüza sahiptir. Ayrıca Trier başpiskoposu, Kutsal Roma İmparatorunu seçimlerinde oy hakkına sahip yedi üyeden biridir. Bu makam için yapılan seçimler taşıdığı önem sebebiyle çoğu zaman ciddi tartışmalara sebebiyet vermiş ve tartışmalı seçimlere nihai çözümü bulmak için sıklıkla papaya müracaat edilmiştir. Bkz. Watanabe, "The Episcopal Election of 1430 in Trier and Nicholas of Cusa", s. 307; Cusa, **The Catholic Concordance**, s. xii.

bir seçim tertip ederek katedral meclisini kendisine oy vermesi için ikna etmiştir. Ancak papa, verdiği karara uymamakta ısrar eden Manderscheidli'yi aforoz ederek, Trier bölgesine *enterdi*[726] uygulamıştır. İnatçı tutumunu sürdüren Manderscheidli, davayı Basel Konsili'ne taşımıştır. Bu doğrultuda Cusalı, Manderscheidli'yi temsil eden delegelerden biri olarak Basel Konsili'ne katılmıştır.[727]

Cusalı'nın 29 Şubat 1432 yılında katıldığı Basel Konsili, onun için buradaki tecrübeleri kariyeri açısından bir dönüm noktası olmuştur. Zira Manderscheidli'nin vekili olarak katıldığı konsildeki rolü, başpiskoposluk davasıyla sınırlı kalmamış, kendisine konsilin yoğun gündemi içinde pek çok önemli görev verilmiştir. Cusalı, Manderscheidli'nin dava duruşmaları esnasında sergilediği başarılı performansla dikkatleri üzerine çekmiştir. Ancak vekili olduğu davanın uzamasıyla birlikte, konsilin diğer gündemlerine müdahil olmuştur. Böylece ünlü bir müzakereci ve diplomat kimliğini kazandığı süreç başlamıştır.[728] Cusalı, Basel'de önce inanç ile ilgili konuların ele alındığı delegasyonun (*Deputatio pro fide*) üyelerinden biri olarak görevlendirilmiştir.[729] Ardından konsil gündemini meşgul eden birçok konuda önemli görevler üstlenmiştir.

1. Manderscheidli Ulrich Davası

Basel Konsili'nde ele alınması planlanan ana gündem maddeleri, heresiyle mücadele, kilisede reform ve Hıristiyan dünyasında barışın sağlanmasına önemli katkı sunulacağı düşünülen Ortodokslarla müzakerelerdir. Ayrıca konsil, kilisenin etki alanında yer alan bölgelerdeki hukuki anlaşmazlıkların çözüldüğü bir üst mahkeme olarak da görülmüştür. Bu doğrultuda, bölgedeki piskoposluklar, dini tarikatler ve bireysel konularla ilgili pek çok dava, karara bağlanmak üzere konsile intikal ettirilmiştir. Hatta daha önce Roma'da papa tarafından karara bağlanan davalar da konsilde tekrardan ele alınabiliyordu. Cusalı'nın konsile katılmasının nedeni de bu türden bir davadır. Zira Manderscheidli, papanın aleyhine verdiği kararı düzeltmek için katedral meclisini ikna edip tekrardan papaya başvursa da papayı ikna edememiş, üstüne V. Martinus Manderscheidli'nin yaşadığı bölgeye enterdi uygulamıştı.

[726] Enterdi, kilisenin belirli bir bölgedeki hizmetlerini askıya alma uygulamasıdır. Enterdi uygulanan bölgede belirli bir süreliğine vaftiz, komünyon ve cenaze gibi kilise hizmetleri verilmez. Bkz. Emine Meydan ve Ahmet Güç, "Roma Katolik Kilisesi'nde Enterdi Uygulamaları", **Oksident,** 3/2 (2021): s. 90.
[727] Watanabe. "The Episcopal Election of 1430 in Trier and Nicholas of Cusa", ss. 307-308.
[728] Watanabe, "The Episcopal Election of 1430 in Trier and Nicholas of Cusa", s. 310
[729] Cusa, **The Catholic Concordance**, s. xiv.

Bunun üzerine Manderscheidli son şansını davayı konsile taşıyarak kullanmayı tercih etmiştir.[730]

Konsildeki usule göre davalar, öncelikle genel oturumlarda ele alınmış ardından daha detaylı inceleme ve tartışmalar için konsilin dört komitesinden birine sevk edilmiştir. Bu usul gereğince, Manderscheidli davası ilgili olduğu barış komitesine (*deputacione pro pacis*) sevk edilmiştir.[731] Dava esnasında Raban'ın temsilcileri papa V. Martinus'un Raban'ı meşru başpiskopos olarak tayin ettiğini belirten belgeyi konsile sunmuştur.[732] Buna karşın Cusalı, davaya ilişkin iki temel argüman öne sürmüştür. Bu argümanlar, onun kilise idaresine ilişkin düşüncelerinin ve bunların dayandığı kaynakların anlaşılması açısından önemli ifadeler barındırmaktadır.

Cusalı'nın Manderscheidli davası ile ilgili ilk argümanı temsil-rıza ilişkisine dayanır. Burada Cusalı, Roma Hukuku'nda yer alan "Herkesi ilgilendiren herkes tarafından onaylanmalıdır" ilkesine vurgu yaparak, kilisede temsilci konumundaki piskoposların temsil ettiği halkın ve din adamlarının rızasını almakla mükellef olduğunu ifade etmiştir. Bu doğrultuda o, Trier başpiskoposluğundaki seçim sürecini konsil üyelerine hatırlatmış ve katedral meclisinin Manderscheidli'yi seçtiğini, dolayısıyla hukuka uygun olanın Manderscheidli'yi hakettiği göreve iade etmek olduğunu belirtmiştir.[733] Cusalı'nın buradaki rıza vurgusu, onun 1433'te kaleme aldığı *De Concordantia Catholica* adlı eserinde de benimsediği temel ilkelerden biridir. Nitekim o bu çalışmasında yönetimde kutsal olarak yetkilendirilmiş hiyerarşik makamların mı yoksa yönetilenlerin rızasının mı öncelikli olduğunu ele almış ve kilise yönetiminde görünürde çatışan bu iki prensibi uzlaştırmaya çalışmıştır. Bu yönüyle düşünüldüğünde Manderscheidli davası, kilise otoritesinin atanmışlara mı yoksa seçilmişlere mi ait olduğu ikileminin somut bir örneğini teşkil eder.

Cusalı'nın davaya ilişkin ikinci argümanı ise erken dönem kilise uygulamalarına dayanır. O, Raban'ın papa tarafından atanmadan önce Speyer piskoposluğu görevini ifa ettiğini, oysaki bu atamanın İznik Konsili'nde yayımlanan yasalara aykırı olduğunu belirtmiştir. Zira

[730] Meuthen, ss. 35-36; Watanabe. "The Episcopal Election of 1430 in Trier and Nicholas of Cusa", s. 308.
[731] Cusa, **The Catholic Concordance**, s. xiii; Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basle", s. 15.
[732] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 32.
[733] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 41; Watanebe, "The Episcopal Election of 1430 in Trier and Nicholas of Cusa", s. 314.

konsilde alınan karara göre herhangi bir zorunluluk veya kilisenin faydası söz konusu olmadıkça piskoposların görev yerlerinin değiştirilmesi yasaklanmıştır.[734] Cusalı'nın bu ifadelerinden, onun erken dönem kilise kaynaklarına olan hümanistik ilgisinin, düşünce dünyasına doğrudan etki ettiği anlaşılmaktadır.

Manderscheidli davası, 15 Mayıs 1434'te konsilin papa V. Martinus'un kararını onaylayarak Manderscheidli'nin aleyhine karar almasıyla neticelenmiştir.[735] Cusalı, dava boyunca başarılı bir performans sergilese de bu çabası, müvekkilinin davayı kazanmasına yetmemiştir. Söz konusu davanın kaybedilmesinde birçok faktörden bahsedilir. Bunlardan en önemlisi dava süreci devam ederken Trier katedral meclisinin ve bölgedeki soyluların, papanın bölgelerine uyguladığı enterdiyi kaldırması için Manderscheidli'den desteğinin çekerek papanın atadığı Helmstadtlı Raban'ı destekleme kararı alması olmuştur.[736] Bunun üzerine Manderscheidli, Trier'ı ablukaya alarak şehri yakmaya kadar varacak eylemlerde bulunmuştur. Manderscheidli'nin bu tavırları, bölgede ciddi rahatsızlıklara sebebiyet vermiş ve bölgenin önde gelen din adamları ve soylularının bu durumu imparator Sigismund'a şikâyet etmesi üzerine Manderscheidli'nin eli iyice zayıflamıştır. Ayrıca Manderscheidli'nin dava süresince konsile itaat noktasında gerekli hassasiyeti göstermemesinin, konsil ile davacı taraf arasında sürekli bir gerilime yol açtığı ve bu durumun konsilin aldığı kararı etkilediği düşünülmektedir.[737]

2. Papa-Konsil Çekişmesi

Manderscheidli davasının görüldüğü 1432-1434 tarihleri arasında, Basel Konsili'nin gündemi çoğunlukla Husit müzakereleri ve konsil-papa arasındaki üstünlük mücadelesiyle meşgul olmuştur. Bu süre zarfı içinde, kilisenin konsil tarafından yönetilmesi gerektiğini savunan konsilyarist fikirlere sahip konsil babaları konsile hâkim olmuştur. Öte yandan konsilyaristlerin faaliyetlerinden endişe duyan papa, konsilin etkili çalışmasının önüne geçmek için öncelikle konsili feshetmek istemiş, bu girişimi başarısız olunca konsile beş temsilci atayarak konsil işlerinin atanan temsilcilerin başkanlığı altında yürütülmesini istemiştir.

[734] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", ss. 41-42.
[735] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 45.
[736] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", ss. 38-39.
[737] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 39; Watanebe, "The Episcopal Election of 1430 in Trier and Nicholas of Cusa", s. 315.

Böyle bir ortamda Cusalı, konsilin inançla ilgili heyetine (*deputacione pro fide*) seçilerek konsil gündemine müdahil olmuştur. Onun konsilyaristlerin yanında mücadele etmeye başlamasında kardinal Cesarini'nin oldukça etkili olduğu düşünülmektedir. Cusalı, Genel Konsil'lerin yapısı ve otoritesini ele aldığı *De Concordatia Catholica* adlı çalışmasını da bu tartışmaların yoğunlaştığı 1433 yılında yazmaya başlamış ve Sigmund'un tahminine göre aynı yılın sonunda veya 1434 yılının başlarında konsile sunmuştur.[738] Cusalı, papanın konsil faaliyetlerini aksatmak ve otoritesini güçlendirmek için yayımladığı fermanların tartışıldığı bir dönemde, taraflar arasındaki müzakereleri sürdüren heyet içinde yer almış ve Nisan 1433'te *Utrum Auctoritas Sacrorum Conciliorum Sit Major Quam Papae* [739] (Kutsal Konsillerin Otoritesinin Papanın Otoritesine Üstünlüğü Hakkında) adlı risalesini yazmıştır.[740] Çalışma, adından da anlaşılacağı üzere kilise idaresinde konsilin papadan üstün olduğu savına dayanır.

Cusalı, papa Eugenius'un Şubat 1434'te konsile başkanlık etmesi için beş kardinali görevlendirmesiyle konsilde patlak veren yetki tartışması üzerine, *Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio Generali* (Genel Konsilde Başkanlık Otoritesi Üzerine) adlı risalesini kaleme almıştır.[741] Cusalı bu çalışmasında, öncelikle papanın piskoposlar içindeki konumunu açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. O, kilisede sakramental ve idari olmak üzere Mesih tarafından kurulmuş iki tür hiyerarşinin varlığından hareketle, piskoposların sakramental ve idari olmak üzere iki yönlü otoritesinin olduğunu belirtmiştir. Ona göre bütün piskoposlar sakramental yetki bakımından birbirine eşit iken, kilisenin birliği için gerekli olan idari hiyerarşide papa, en üst idarecidir.[742]

Cusalı, kilise otoritesini temsilde papa ve konsilin birbirine göre durumunu ise erken dönem kilise konsillerinde alınan kararlardan hareketle açıklamıştır. Ona göre papa, idari anlamda hiyerarşinin en üstünde yer alsa da nihayetinde "Mesih'in bedeni" olan kilisenin bir üyesidir. Dahası o, kiliseyi "daha kesin bir şekilde" temsil eden konsil tarafından alınan bütün

[738] Cusa, **The Catholic Concordance**, s. xviii.

[739] Söz konusu metnin Latince aslı ve İngilizce tercümesi için bkz. Nicholas of Cusa, "Utrum Auctoritas Sacrorum Conciliorum Sit Major Quam Papae", **Writings on Church and Reform,** Thomas M. Izbicki (Çev.), Vol. 33. Harvard University Press, 2008, ss. 86-135.

[740] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 56.

[741] Söz konusu metnin İngilizce çevirisi ve Basel Konsili'ndeki başkanlık tartışmalarının özeti için bkz. Bond, H Lawrence, Geerald Christianson, and Thomas M Izbicki, "Nicholas of Cusa:'On Presidential Authority in a General Council'", **Church History 59,** no. 1 (1990): 19–34. (Metnin İngilizce çevirisi ss. 24-34'te yer almaktadır). Ayrıca bu metnin Latince aslı ve İngilizce çevirisi için bkz. Nicholas of Cusa, "Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio Generali", **Writings on Church and Reform,** ss. 136-161.

[742] Cusa, "Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio Generali", ss. 141-143; Bond, ss.28-30.

kararlara (buna papayı görevden alma da dâhil) tabidir. Zira erken dönem kilise konsillerine bakıldığında, Roma piskoposu tarafından toplanan sinodlarda alınan kararların, Evrensel Konsillerde yeniden incelendiği görülmektedir. Örneğin papa I. Leo'nun 451 Kadıköy Konsili öncesinde İskenderiye Patriği Dioscorus'u (ö. 454) aforoz etmesi, bu konsilde yeniden incelemeye tabi tutulmuştur. Yine İstanbul Patrikleri Sergius (610-638) ve Pyrrhus'un (638-641) bir Roma sinodunda papa I. Martin tarafından aforoz edilmesi, III. İstanbul Konsili'nde (680-681) yeniden incelenmiştir. Ona göre bu emsaller, papa dâhil her Hıristiyanın Evrensel Konsil'e tabi olduğunu göstermektedir.[743]

Cusalı, konsildeki başkanlık tartışmalarına ilişkin görüşlerini ise yine erken dönem kilise konsillerindeki emsallerden hareketle açıklamıştır. Ona göre papa bu konsillere ya bizzat kendisi katılmış ya da kendisinin görevlendirdiği kişiler ona vekâlet etmiştir. Örneğin papa I. Leo 451 Kadıköy Konsili'nde Paschasius, Lucentius ve Bonifacius tarafından temsil edilmiştir. Bu temsilciler, öncelikli bir konuma sahip oldukları için konsile başkanlık etmiş ve bunlar konsilde tüm üyelerin ortak rızasıyla alınan kararları ilan etmiştir. Cusalı, bu örnekten hareketle başkanlık meselesiyle ilgili ilk çıkarımını da yapar: "Konsilde şahsen ya da temsilcileri vasıtasıyla katılan Roma pontiff'i (papa) öncelikli bir konuma sahip olup, bunlar katılımcıların ortak rızasıyla yasama görevini icra edebilir".[744]

Cusalı, yine I. Leo'nun II. Efes Konsili'nde (449) kendisine vekâlet etmesi için piskopos Julian, presbiter Renatus ve diyakon Hilarius'u görevlendirirken konsile şu sözlerle hitap ettiğini hatırlatmıştır: "Onları benim yerime gönderiyorum ki, kardeşliğinizin kutsal toplantısında hazır bulunsunlar. Ayrıca Rab'bin hoşuna gidecek ve sizin de hemfikir olduğunuz kararları alsınlar". O, bu emsalden hareketle ikinci kanaatini dile getirmiştir: "O halde elçisel makamın (*sedes apostolica*) temsilcilerinin konsile katılımı engellenemez, bilakis bunların kabul edilmesi zorunludur. Aksi takdirde konsilin aldığı kararlar geçersizdir".[745] Bu ifadeleriyle konsile papa tarafından atanan temsilcilerin katılması gerektiğini savunan Cusalı, bunların konsildeki yetkilerine sınırlamalar getirmeyi de ihmal etmez. Ona göre konsil başkanlarının, konsil oturumlarını idare etmek dışında bir yetkisi yoktur. Zira bunların konsil üyeleri üzerinde zorlayıcı veya cezalandırıcı güçlerinin olması, konsil için temel gereklilik olan ifade

[743] Cusa, "Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio Generali", s. 141; Bond, s. 26;31;32.
[744] Cusa, "Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio Generali", s. 157; Bond, s.33.
[745] Cusa, "Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio Generali", ss. 157-159; Bond, s. 33.

özgürlüğüne engel olur. Böylesi bir durumda, kararlar herkes tarafından değil tek bir kişi tarafından alınmış olur. Oysa kilisenin birliği için karar alma noktasında herkesin ortak rızası gereklidir. Bu da papa ile konsilin uyumlu birlikteliği ile gerçekleşebilir.[746]

Sonuç olarak yukarıdaki ifadeler, Cusalı'nın konsilyarizm düşüncesinin kaba bir taslağı olarak görülebilir. O bu düşünceler doğrultusunda, konsile papa tarafından atanan başkanların zorlayıcı yargı yetkisine sahip olmamaları ve kendilerinin Konstanz ve Basel'de yayımlanan kararnameleri onayladığını içeren konsile bağlılık yemini etmeleri şartıyla kabul edilmeleri gerektiğini savunan ılımlı konsilyarist kanatta yer almıştır. Cusalı'nın bu düşünceleri her ne kadar 25 Şubat 1434'teki ilk oylamada kabul görmediyse de 21 Nisan'daki ikinci oylamada kabul edilmiş ve papanın atadığı başkanlar konsille birlikte çalışmaya başlamıştır. Ancak Cusalı'nın kilisede birlik idealinin gerçekleştirilmesi için güçlü papa ve güçlü konsilin uyumlu birlikteliğini gerekli gören bu formülü pratikte işlememiştir. Zira konsil başkanları 24 Nisan'da konsile kabul edilmelerinin ardından tertip edilen ve *"haec sancta"* kararnamesinin yeniden onaylanacağı on sekizinci oturuma katılmayı reddetmiş ve konsilin tepkisini üzerine çekmişlerdir. Ardından Nisan 1435'te Papalık gelirlerini kısıtlamayı da kapsayan bir dizi reformun yürürlüğe konmak istenmesi bu gerilimi iyice arttırmış ve nihayetinde 1437 yılında Ortodokslarla müzakerelerin yapılacağı konsil yerinin belirlenmesi tartışmalarında, hem konsil ile papa hem de konsilyaristler içindeki radikaller ile Cusalı'nın da dâhil olduğu ılımlılar arasında kesin kopuş meydana gelmiştir.[747]

3. Husitlerle Müzakereler

Cusalı'nın Basel'de müdahil olduğu bir diğer mesele, konsile Konstanz'dan miras kalan Husit problemi olmuştur. Konsilde müzakereler, 10 Ekim 1431'de konsil başkanı Cesarini'nin konsile katılmaları için Husitlere bir davet mektubu göndermesiyle başlamıştır. Cusalı ise müzakerelere 1433 yılının Mart ayında müdahil olmuştur. Konsilin bu döneminde, Husitlerin konsil ile birleşmek için öne sürdüğü şartların özeti niteliğinde olan dört ilke üzerinde yapılan tartışmalar uzadıkça uzamış ve taraflar arasındaki müzakereler tıkanma aşamasına gelmiştir. Bunun üzerine konsil, Bavaria dükü William'ın teklifiyle Husit heyetiyle özel bir

[746] Cusa, "Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio Generali", ss. 159-161; Bond, s. 34
[747] Bond, s.23.

toplantı yapmak için on altı kişilik bir heyetin oluşturulmasını kararlaştırılmıştır. Cusalı 11 Mart'ta gerçekleştirilen bu toplantıya heyetin üyelerinden biri olarak katılmıştır.[748]

Cusalı müzakereler sürecinin büyük çoğunluğunda aktif bir rol almayı sürdürmüştür. O, bu dönemde evharistiya sakramentinde ekmek ve şarabın birlikte sunulmasıyla ilgili tartışmaların da etkisiyle Husitlere karşı *Opusculum Contra Bohemorum Errorem; De Usu Communionis* (Bohemyalıların Yanılgılarına Karşı Küçük Bir Çalışma: Komünyon Uygulaması Üzerine) adlı risalesini yazarak Nisan 1433'te konsile sunmuştur.[749] Bu çalışmada evharistiya ayininde din adamı olmayanların ekmek ve şarabı birlikte almasının Husitlerin ifade ettiği gibi kurtuluş için zorunlu olmadığını öne sürmüştür. Cusalı, aynı dönemde meşhur eseri *De Concordantia Catholica*'yı da yazmaya başlamıştır. Onun çalışmasının birinci kitabında, "kader", "kilise üyeliği" ve "günahkâr din adamları tarafından verilen sakramentlerin geçerliği" gibi konuları ele almasında Husitlerle yürütülen müzakerelerin etkili olduğu düşünülmektedir.[750] Konsilde Cusalı'nın da çabaları sonucunda Husitlere kendi inançları doğrultusunda bu ayini ifa etmelerine izin verilmiş, taraflar arasındaki diğer konularda da anlaşma sağlanması sonucunda Husit barışı sağlanmıştır.

Sonuç olarak, konsilde Cusalı'nın da üstün gayretleriyle Husit meselesesi çözüme kavuşmuştur. Onun sorunun çözümüne dönük önerileri, konsil ile Husitler arasında 30 Kasım 1433'te yapılan anlaşmaya zemin oluşturmuştur. Cusalı'nın konsilin en önemli amaçlarından biri olan Husit barışının sağlanması konusundaki katkıları, onun Basel Konsili'nde yükselen değerini işaret eden önemli bir göstergedir. Ayrıca konsil babalarının onu Husitlerle tertip edilen özel toplantıya katılan heyete seçmesi, onun hem bir kilise hukukçusu hem de bir diplomat olarak yeteneklerine ne kadar güvenildiğini göstermektedir.[751]

4. Ortodokslarla Müzakereler ve Papalık Safına Geçmesi

Ortodokslarla müzakere süreci, hem Cusalı'nın hem de konsilyarizmin geleceğini belirleyen en önemli gelişmelere sahne olması açısından oldukça önemlidir. Konsilyaristlerin önce kendi içinde bölünüp ardından kilisedeki hâkimiyetlerini kaybetmesiyle sonuçlanan bu

[748] Creighton, Vol. 2, s.245.
[749] İlgili çalışmanın Latince aslı ve İngilizce çevirisi için bkz. Nicholas of Cusa, "De Usu Communionis Ad Bohemos", **Writings on Church and Reform,** ss. 2-86.
[750] Cusa, **The Catholic Concordance**, s. xv.
[751] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 68.

süreçte, Cusalı "ılımlı konsilyarizm" olarak adlandırılan görüşü benimsemiştir. O, konsilde yaşanan fikir ayrılıklarının derinleşmesiyle 17 Mayıs 1437'te konsili terk etmiş ve bu tarihten itibaren papa Eugenius'un sıkı bir destekçisi olmuştur. Takip eden süreçte konsilin geri dönüp savunmasını vermesine dönük çağrılarına kulak asmayarak Basel'e bir daha dönmemiştir.[752]

Cusalı, Papalık safına geçmesinin hemen ardından Eugenius tarafından Ortodokslarla müzakereleri sürdürmek için görevlendirilen bir heyetin içinde yer almıştır. Temmuz 1437'de İstanbul'a gelen Cusalı, burada birleşme müzakerelerinin yapılacağı konsilin yerinin belirlenmesi için İmparator ve İstanbul Kilisesi'nin üst düzey temsilcileriyle görüşmüştür. Bu temasların sonucunda Bizans İmparatoru ve üst düzey temsilcilerden oluşan Ortodoks heyetiyle birlikte 8 Şubat 1438'de Venedik'e gelmiş, ardından konsilin yapıldığı Ferrara'ya geçmiştir.[753]

Cusalı'nın birleşme konsili esnasında aktif bir görev alıp almadığı bilinmezken, Geanakoplos müzakere sürecinde yaşanan dikkat çekici bir hususa işaret eder. Geanakoplos, konsilde taraflar arasında tartışmalı bir konu olan Roma Kilisesi'nin üstünlüğü meselesinde Papalık temsilcilerinin Ortaçağ boyunca bu iddiasına dayanak olarak sunduğu metinlerden biri olan "Sahte Konstantin Bağışı" belgesine başvurmadıklarını ifade eder. Bu belgenin sahte olduğu ilk olarak 1439 yılında İtalyan hümanist Lorenzo Valla (1407-1457) tarafından kanıtlanmıştır. Yazar, antik metinlere ilgisiyle bilinen bir hümanist olan Cusalı'nın Valla'dan çok önce bu belgenin otantikliğine ilişkin kuşkularının olduğunu,[754] dolayısıyla belgenin müzakereler esnasında gündeme gelmemesinde onun etkisi olabileceğini düşünür.[755]

---

[752] Kawasaki, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", s. 78.

[753] Thomas M. Izbicki and Luke Bancrof, "A Difficult Pope: Eugenius IV and the Men around Him", **Nicholas of Cusa and the Making of the Early Modern World,** Simon J.G. Burton, Joshua Hollmann, and Eric M. Parker (Ed.), Brill, London 2019,s. 49.

[754] Cusalı, *De Concordantia Catholica*'nın kilise-imparatorluk ilişkilerini ele aldığı üçüncü kitabında imparatorun yetkisini papadan aldığı iddiasına karşı çıkar. O, Kilise'nin bu iddiasına dayanak olarak gösterdiği Sahte Konstantin Belgesi'nin gerçekliğini tarihsel verilerden hareketle reddeder. Cusalı, kendisinin Aziz Jerome, Aziz Augustine ve Aziz Ambrosse gibi kilise babalarının eserlerinin yanında I. İznik Konsili'nden sonra tertip edilen konsil kayıtlarını dikkatle incelediğini ve bunlardan hiçbirinde bu belgeyi doğrulayacak bir kanıta ulaşamadığını ifade eder. Bkz. Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 2, ss. 216-222. Bu yönüyle Cusalı, tarihsel verilerden hareketle belgenin sahte olduğunu öne süren ilk isimdir. Bunun dışında kesin bir argüman sunamamıştır. Ancak ondan yedi yıl sonra Valla, tarihsel verilerin yanında belgedeki yazım biçimi, gramer yapısı ve kullanılan kelimeler gibi verilerden hareketle bunun VIII. yüzyılda yazıldığını, dolayısıyla sahte olduğunu kanıtlayan ilk isim olarak tarihe geçmiştir. Bkz. Ernst Cassirer, **The Individual and the Cosmos in Renaissance Society,** New York: Barnes and Noble 1963, s. 78.

[755] Geanakoplos, s. 331. Watanabe de Geanakoplos gibi Cusalı'nın bu belgenin sahte olduğuna ilişkin kuşkularında onun hümanistik ilgilerinin etkili olduğu kanaatindedir. Bkz. Watanabe, "Political İdeas of Nicholas of Cusa", ss. 145-156.

5. Basel Konsili'nden Sonra: Eugenius'un Herkülü

Basel Konsili'ni takip eden süreçte Cusalı Nicholas, yalnızca konsilyarist tarafı terk etmekle kalmamış papanın nüfuzunu arttırması için siyasi aktörlerle çeşitli temaslar kurarak destek arayışlarına girmiştir. Bu amaç doğrultusunda 1439 yılında Papalık temsilcisi olarak Mainz ve diğer birkaç şehirdeki Alman meclislerini ziyaret etmiştir. Ayrıca 1441 yılında Mainz ve Frankfurt, 1442 yılında Frankfurt, 1443 yılında Nuremberg, 1446 yılında Frankfurt ve 1447 yılında Aschaffenburg'daki imparatorluk meclisine Papalık temsilcisi olarak katılmıştır. Aralarında Cusalı'nın da olduğu Papalık temsilcilerinin yoğun çabaları, 1449 yılında ürününü vermeye başlamıştır. Zira bu diplomatik faaliyetlerin sonucunda Alman Meclisi ve yerel prensler, konsile karşı papanın yanında yer almıştır. Akabinde Basel Konsili'nin dağılması ise Papalığın konsilyaristler üzerine nihai zaferinin ilanı olmuştur.[756] Cusalı, bu faaliyetleri esnasında o kadar başarılıdır ki, papa II. Pius (1458-1464) kendisi için, "Eugenius'un takipçilerinin herkülü" ifadesini kullanmıştır.[757]

Cusalı, Papalık adına yürüttüğü bu başarılı çalışmaların mükâfatını da çok geçmeden almaya başlamıştır. O, 1448 yılında papa V. Nikolaus tarafından kardinal olarak tayin edilmiş, 1450 yılının Nisan ayında yine bizzat papa tarafından kutsanarak Brixen piskoposluğuna getirilmiştir. Aynı yılın Aralık ayında ise papa tarafından görevlendirilerek 1452'ye kadar sürecek misyon seyahatlerine başlamıştır. Bu seyahatler boyunca, gittiği yerlerde halkın dini duygularını güçlendirmek, kilisede reform ve barışı tesis etmek gibi amaçlar doğrultusunda çalışmıştır.[758] Öte yandan, 1452 yılında tekrar döndüğü Brixen'de topladığı yerel sinodlar aracılığıyla reform çabalarına girişmiş, ancak Cusalı'nın bu girişimleri genelde başarısızlıkla neticelenmiştir. Zira yayımladığı pek çok kararname dönemin papası V. Nikolaus tarafından iptal edilmiştir. Ayrıca Cusalı'nın daha önce kaybedilen piskoposluk bölgesi gelirlerini tekrar kiliseye kazandırma çabası, Tirol dükü Sigmund (ö. 1496) ile aralarının açılmasına sebebiyet vermiştir. Nitekim Sigmund, faaliyetlerinden rahatsızlık duyduğu Cusalı'yı 1460 yılında hapsetmiştir. Bunun üzerine dönemin papası II. Pius, Sigmund'un tutumunu Kutsal Makam'a yapılmış bir hakaret olarak kabul ederek, dükün egemenliği altındaki bölgelere enterdi uygulamıştır. Kilise ve Sigmund arasındaki çekişme, imparator III. Frederick'in (1452-1493)

[756] Koch, s. 372.
[757] Izbicki and Bancrof, "A Difficult Pope: Eugenius IV and the Men around Him", s. 50.
[758] Koch, ss. 372-373; McDermott, ss. 268-269.

meseleye müdahil olup Sigmund'un kiliseye bağlılığını beyan etmesi sonucunda çözüme kavuşmuştur.[759]

Cusalı, 11 Ağustos 1464'te Ancona'ya gerçekleştirdiği bir yolculuk esnasında Todi kasabasında yaşamını yitirmiştir. Onun bedeni Roma'daki Aziz Petrus Kilisesi'ne gömülürken, kalbi kendisinin vasiyeti üzerine memleketi Kues'te 1458 yılında yapımı tamamlanan külliyede yer alan şapelin altarına gömülmüştür. Burada yaşlılar için bir bakımevinin yanında bir de kütüphane bulunmaktadır. Günümüzde de hala faal olan bu külliye, Avrupa'nın en eski özel vakıflarından biri olma hüviyetine sahiptir.[760]

II. CUSALI NİCHOLAS'IN KONSİLYARİZMİ

Cusalı Nicholas, 1433 yılının sonlarında yazımını tamamladığı *De Concordantia Catholica*[761] adlı eserinde, *Christendom*'da uyumun sağlanması için birtakım reçeteler sunmuştur. Söz konusu reçeteler, Hıristiyan yönetimindeki unsurların uyum içinde yaşamasını sağlayabilecek yasalar bütünü şeklinde de ifade edilebilir. Dolayısıyla bu uyum, yalnızca kilise teşkilatı ile sınırlı değildir. Zira onun düşüncesinde kilisedeki ideal düzen, evrendeki daha büyük bir düzenin parçasıdır. Bu doğrultuda o, *Concordantia*'da öncelikle Tanrı tarafından yaratılan hiyerarşik bir düzene sahip evrene ve evrendeki düzene benzer yapıya sahip olan kiliseye ilişkin düşüncelerini açıklar. Ardından Mesih'in mistik bedeni olan kilisenin üç ana yönetim unsuru Papalık, konsil ve imparatorun yetki ve sorumluluklarını açıklığa kavuşturmaya çalışır.

A. Evren ve Kilise Anlayışı

Cusalı'nın uyuma dayalı evren düzeni, Orta Çağ'a Dionysius Areopagita'nın (Pseudo Dionysius; Sahte Dionysius) eserleri aracılığıyla intikal eden Hıristiyan dünya görüşünün bir yansımasıdır.[762] Dionysius, "Göksel Hiyerarşi" (*Peri tes Ouranias Hierarchias*) ve "Dini

[759] Sigmund hadisesi için bkz. Pardon E. Tillinghast, "Nicholas of Cusa vs. Sigmund of Habsburg: an Attempt at Post-Conciliar Church Reform". **Church History 36**, sayı 4 (28 Aralık 1967): ss. 371–90.

[760] Koch, s. 373.

[761] De Guzman Miroy, Cusalı'nın metefizik varsayımları ve politik amaçları göz önünde bulundurulduğunda, *Concordantia catholica*'nın olası iki çevirisinin yapılabileceğini belirtir. Bunlardan ilki Tanrı, evren ve insanoğlu arasında bulunan evrensel uyumdur. Bir diğeri ise Katolik Kilise üyelerinin zihnen ve kalben birleşmesidir. Bkz. De Guzman Miroy, s. 155.

[762] M.S. V. veya VI. yüzyılda yaşamış olduğu düşünülen Dionysius, Orta Çağ Hiristiyan mistik düşüncesinin öncülerinden biridir. Ona "Sahte" lakabının takılmasının sebebi ise onun uzun süre boyunca Elçilerin İşleri'nde bahsedilen Pavlus'un Atina'da cemaate kazandırdığı Dionysius olduğunun düşünülmesidir. Bkz. **Elç.** 17:34. Dionysius'un tanınmasında,

Hiyerarşi" (*Peri tes Ekklestiastikes Hierarchias*) adlı eserlerinde, Tanrı ile başlayıp meleklerin dokuz korosu, sakramentler, din adamları ve halk ile devam eden evrenin hiyerarşik bir düzeninden bahseder. Her bir unsurun kendi içinde üçlü bir sıralamaya tabi tutulduğu bu düzende din adamları; piskoposlar, rahipler ve diyakonlar şeklinde sıralanırken, halk ise keşişler, inananlar ve katekümenlerden oluşur.[763]

Concordantia'nın ilk bölümleri, Dionysius'un düşüncesinin Cusalı'yı da etkilediğini göstermektedir. Cusalı bu eserinde, Dionysius'un üçlü hiyerarşik dünya görüşünü benimsemiş ve geliştirmiştir. Bu hususu onun Tanrı ve yarattığı evrene ilişkin ifadelerinde izlemek mümkündür. Cusalı'ya göre evrende hiyerarşik bir nizam vardır. Doğası gereği her varlık, evrenin bu büyük düzeni içinde kendisine tahsis edilmiş olan bir yer işgal eder. Bütün varlıklar göksel âlem ile yeryüzü âleminin birbirine paralel seyrettiği bu kutsal düzene dâhildir. Buna göre göksel hiyerarşinin basamakları kilise hiyerarşisinde tekrarlanır. Onun hiyerarşi teorisi, farklı dereceler arasındaki bir devamlılığa ve astın üste tabi oluşuna dayanır. Cusalı'ya göre tabi olmaktan kasıt boyun eğmek değil daha çok yansıtma anlamına gelir. Yani alt kademe varlığını üstten çeker, bir başka deyişle onun bir kopyası olur, üstü kapalı bir şekilde üstün varlığını yansıtır. Bu, her bir kademenin (en düşük kademe hariç) varlığını etkilediği, ilettiği veya paylaştığı, dolayısıyla daha düşük kademeyi ürettiği anlamına gelir.[764]

Concordantia, bütün yaratılmış evrenin kaynağı olan Tanrı ile başlar. Tanrı, yarattığı evrenin kaynağıdır. O, evrendeki düzende varlık seviyelerini hiyerarşik bir sıralama ile oluşturmuştur.[765] Tanrı ışıktır ve bütün yaratılmış şeyler bu sonsuz ışığın gölgesi veya yansımasıdır. Tanrı'nın yarattığı her şey, onun Üçlü Birlik (Teslis) karakterini gösterdiği için varlıkların sıralaması da üçlü gruplara ayrılmıştır.[766]

Cusalı'nın evren hiyerarşisinde Üçlü Tanrı'dan sonraki basamakta üç gruba bölünmüş dokuz melek korosu vardır. Melekler hiyerarşisinin en altından gökyüzünün dokuz katmanı başlar. En üstte gezegenler, güneş, ay vs. bulunduğu dokuz katmanın en altında yeryüzü

Doğu'da İtirafçı Maksimos'un (Μάξιμος ὁ Ὁμολογητής; 580-662), Batı'da ise onun eserlerini Latinceye tercüme eden Johannes Scotus Erigena'nın (810-877) önemli etkisi olmuştur. Dionysius'un düşünceleri, Cusalı Nicholas'ın yanında Meister Echhart, Johannes Tauler (1300-1361) ve Heinrich Seuse gibi Orta Çağ'ın önemli Hıristiyan mistiklerin teolojik görüşlerine de tesir etmiştir. Dionysius'un Cusalı'nın düşüncesine etkileri için bkz. Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** ss. 247-249. Dionysius'un Hıristiyan mistik ve politik düşünce geleneğindeki yeri ve önemi için bkz. Halil Temiztürk, **Hıristiyan Mistisizmine Giriş,** Ankara: Eskiyeni Yayınları 2021, ss. 90-93; Şenel, s. 239.

[763] Cusa, **The Catholic Concordance,** s. xxi. Dionysius'un ilgili eserlerinin İngilizce çevirisi için bkz. John Parker, **The Celestial and Ecclesiastical Hierarchy of the Dionysius the Areopagite,** London: Skeffington & Son, 1894.

[764] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 6, s. 22; Ch. 7, ss. 27-28.

[765] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 1, ss. 5-8.

[766] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 2, ss. 8-9.

bulunmaktadır. Yeryüzünde de göklerdeki düzene benzer bir nizam söz konusudur. Burada tüm doğa, akılcı (*rationale*), duyusal (*sensete*) ve bitkisel (*vegetativum*) varlıklardan oluşur.[767]

Meleklerin ve yeryüzünün düzeninin bir yansıması da kilisede mevcuttur. Zira akılcı ruhlardan (melekler) ve Mesih ile birleşmiş insanlardan oluşan kilise de üç bölümden oluşur. Bunlar; cennetteki muzaffer kilise (*Ecclesia triumphans*), araftaki uyuyan kilise (*Ecclesia dormienti*) ve yeryüzündeki militan kilisedir (*Ecclesia militantis*).[768] Yani kilisede de kendi içinde bir Üçlü Birlik söz konusudur. Bu üçleme içindeki hiyerarşide, muzaffer kilisenin en alt basamağı uyuyan kilisenin en üst basamağından; uyuyan kilisenin en alt basamağı ise militan kilisenin en üst basamağından üstündür.[769]

Muzaffer kilise, Tanrı, melekler ve kutsanmış ruhlardan oluşur. Militan kilise de muzaffer kilise modelini yansıtır. Bu doğrultuda militan kilise, sırasıyla sakramentler, rahiplik ve inananlardan oluşur. Kilise insan bedeni gibi düşünüldüğünde bu üç unsurdan sakramentler ruhu (*spiritus*), rahipler canı (*anima*), inananlar ise bedeni (*corpus*) temsil eder. Ayrıca bu üç unsur kendi içerisinde hiyerarşik bir düzene sahiptir. Örneğin sakramentler hiyerarşisinin en üstünde evharistiya yer alır. Bu husus evharistiyanın Mesih ve kurtuluş inancının merkezinde yer almasıyla doğrudan ilişkilidir.[770] Cusalı'nın kilise yönetimine ilişkin görüşleri ise esasen rahiplik hiyerarşisini açıkladığı bölümlerde açığa çıkmaktadır.

Cusalı'ya göre tıpkı insan bedeni gibi kilise de ruh, can ve bedenden oluşur. Sakramentlerin kilisenin ruhu, inananların bedeni olması gibi rahiplik de bir yönüyle ruhla bir yönüyle de bedenle ilişkili olan ve ruhun onun aracılığıyla bedene aktığı candır. Kutsal Ruh, can (rahiplik) aracılığıyla bedene aktığı için, rahiplik kilisenin tek beden olmasını sağlayan bir işleve sahiptir. Kilisede rahiplik hiyerarşisi ise iki yönlüdür. Bunlardan ilki rahiplerin sahip olduğu sakramental güce dayalı hiyerarşidir. Bu hiyerarşi, sırasıyla piskoposlar, rahipler ve diyakonların en üstte yer aldığı dokuz basamaktan oluşur. Bu üçlüyü sırasıyla altdiyakonlar (*subdiaconi*), rahip yardımcıları (*acolythi*), cin çıkarıcılar (*exorcistae*), okuyucular (*legentibus*), kapıcılar (*ostiarii*) ve rahip adayları (*clerici tonsured*) takip eder. Dolayısıyla sakramental güce dayalı düzende piskoposlar, hiyerarşinin en üstünde yer alır ve bunlar sakramental anlamda birbirine eşittir.[771]

[767] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 2, s. 9.
[768] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 4, s. 14.
[769] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 5, ss. 20-21.
[770] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 6, ss. 22-23.
[771] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 6, ss. 23-24; Ch. 8, ss. 28-29.

Rahiplikte mevcut bir diğer hiyerarşi ise idari ya da yönetimsel sorumluluklara dayalı hiyerarşidir. Buna göre yine dokuz basamaktan oluşan idari hiyerarşinin en üstünde papa yer alırken, onu patrikler ve başpiskoposlar izler. Bu üçlüyü sırasıyla piskoposlar, başdiyakonlar (*archidiaconi*) ve dekanlar (*decani*) izler. İdari hiyerarşinin en altında ise sırasıyla rahipler, diyakonlar ve altdiyakonlar yer alır.[772] Görüldüğü üzere rahipliğin her iki hiyerarşik düzeninde de derecelendirmeler dokuz basamaklı melekler düzenine benzetilmiştir. Cusalı'ya göre, papadan sıradan rahibe kadar onları bir bütün yapan şey, tüm rahiplerin sahip olduğu aynı sakramental güçtür. Zira sakramental rahiplik yetkisi Mesih'in rahipliğinden kaynaklanır. Bu yetki Kutsal Ruh aracılığıyla alındığından kutsaldır. Dolayısıyla rahipliğin sakramental gücü idari makamlarınkinden üstündür.[773]

İki hiyerarşik düzende papanın konumuna gelince; sakramental hiyerarşide papa bir bütün olarak rahipliğe tabidir ve diğer piskoposlarla eşit bir güce sahiptir. Papa idari hiyerarşide ise en üsttedir. Bir başka deyişle papa, idari anlamda kilisenin amiriyken, sakramental anlamda eşitlerden biridir. Nitekim Petrus da diğer elçilerle aynı rahiplik gücüne sahip iken, onun eşitler arasındaki birinciliği kilisede bölünmeyi engellemek için baş olarak seçilmesinden gelir.[774] Dolayısıyla kilisedeki hiyerarşik düzenin amacı, papanın baş olarak konumunu sağlamlaştırmak değil, ara rütbelerin önemini vurgulamaktır. Bu doğrultuda Cusalı, kilisenin uyumlu bir bütünlük içinde kalması için papanın metropolit ve piskoposların yetkilerine saygı duyması gerektiğini hatırlatır.[775]

Cusalı'nın konsilyarizminde, mutlak bir eşitlikten ziyade hiyerarşik bir anlayışla yoğrulmuş bir düzen söz konusudur. Bu yönüyle onun konsilyarizmi, kilisede mutlak eşitliğe dayanan konsilyarist görüşlerden keskin bir şekilde ayrılır. Nitekim o, konsilyarizmin hiyerarşinin karşıtı olmadığını vurgulamak için konsilleri de kendi arasında hiyerarşik bir sıralamaya tabi tutar. Bu doğrultuda yetki ve kapsam bakımından çeşitlilik gösteren bir konsiller hiyerarşisinden bahseder. Bu konsil türleri en alt düzeyden en üste doğru şu şekildedir: mahalle sinodu (*synodus parochialis*), piskoposluk bölgesi sinodu (*synodus dioecesana*), metropolit sinodu *(metropolitana synodus*), krallık ve uluslarda tertip edilen eyalet sinodu (*synodus provincialis*), patriklik konsili (*patriarchale concilium*), ve bunların en üstünde yer

[772] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 8, s. 28.
[773] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 8, ss. 28-29.
[774] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 6, s.24; Ch. 10, ss. 31-32.
[775] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 28, s. 170.

alan Evrensel Katolik Kilisesi konsili (*concilium universalis ecclesiae catholicae*).[776] Diğer hiyerarşi türlerinde olduğu gibi, konsiller hiyerarşisinde de yüksek düzeydeki konsillerin alt düzeydeki konsiller üzerinde bir yetki alanı vardır. Bu doğrultuda, alt düzeyde yer alan bir konsilde alınan kararlar üst düzeydeki konsiller tarafından düzeltilebilir ya da yürürlükten kaldırılabilir.[777]

Cusalı'nın yeryüzündeki hiyerarşik düzeni yalnızca kilise ile sınırlı değildir. O, dünyevi egemenlik alanında da kilisedekine paralel bir hiyerarşinin olması gerekliliğinden bahseder. Buna göre imparatorluktaki otorite hiyerarşisi, kilisedekine paralel bir şekilde yapılandırılmıştır. Bu düzen imparatorlar, krallar ve dükler ile başlayıp en alt düzeydeki köylülere kadar sıralanır. Dünyevi hiyerarşideki her bir düzey kilise hiyerarşisindeki bir düzeye karşılık gelir. Örneğin imparator papaya, kont ise piskoposa tekabül eder.[778]

B. Otorite Anlayışı

Cusalı'nın *Concordantia*'daki ifadeleri incelendiğinde, onun otorite anlayışının başlıca dört konuya odaklandığı görülmektedir. Bunları otoritenin kaynağı, amacı, türleri ve otorite sahiplerinin yetki ve sorumlulukları şeklinde ifade etmek mümkündür. Otoritenin kaynağı meselesi, Hıristiyan düşünce geleneğinde otoriteye ilişkin başlıca tartışma konularından biri olmuştur. Bu hususta Kilise'deki hâkim görüş, her türlü otoritenin bir bütün olarak Tanrı'dan neşet ettiği şeklindedir. Pavlus'un mektuplarında kullandığı ifadeler[779] bu görüşün temel dayanaklarından biri olmuştur. Ayrıca otoritenin tanrısal menşei, Kilise Hukuku metinlerinde de vurgulanmıştır.[780]

Otoritenin kaynağına ilişkin fikirlerini, geleneksel Hıristiyan düşüncesi ve temeli Roma Hukuku'na dayanan rıza kavramıyla harmanlayarak oluşturan Cusalı, otoritenin yukarıdan (Tanrı) ve aşağıdan (halk) olmak üzere iki yönlü bir kaynağa sahip olduğu kanaatindedir. Buna göre otorite, bir yönüyle kutsal ve ruhsal bir gücü içerdiği için Tanrı'dan gelir. Öte yandan otorite, aynı zamanda zorlayıcı ve hükmedici bir gücü de içerir. Bu nedenle

[776] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 1, ss. 49-51.
[777] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, s. 137.
[778] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 1, ss. 215-216.
[779] "Herkes, baştaki yönetime bağlı olsun. Çünkü Tanrı'dan olmayan yönetim yoktur. Var olanlar Tanrı tarafından kurulmuştur." Bkz. **Romalılar**, 13:1.
[780] De Guzman Miroy, s. 152.

otoritenin bir diğer kaynağı, ona tabi olanların seçim ve rızasıdır.[781] Cusalı, otoritenin ikili doğası hususunu Mesih'in tabiatıyla da ilişkilendirir: "Bir bütün olarak hükümdarlık, Tanrı'dan geldiği için kutsal ve ruhsaldır. Hükümdarlık aynı zamanda insandan da gelir. Tıpkı Mesih'in Bakire Meryem'in gerçek oğlu olması gibi.".[782]

Otoritenin nihai amacının iyilik olduğunu düşünen Cusalı, otorite sahiplerinin güçlerini tabi olanlara yük olmak için değil hizmet etmek için kullanması gerektiğini belirtir. Kilisede otoritenin amaçları göz önüne alındığında sakramental ve idari olmak üzere iki tür otorite vardır. Sakramental otorite sakramentlerin verilmesini ve incillerin vaaz edilmesini içerir. İdari otorite ise yönetim ve idareyle ilgilidir.[783] Bir başka deyişle sakramental otorite, Mesih'in yeryüzündeki kurtarma ve iyileştirme işlerini gerçekleştirirken, idari otorite ise birliğin sağlanması ve korunması için zorlama ve cezalandırmayı gerektirir. Yani bunların ilkinde teşvik yoluyla ikna, ikincisinde ceza tehdidi ve zorlama vardır.[784] Bu iki otoritenin birbirine göre durumuna gelince; ruhsal amaç dünyevi amaçtan üstün olduğu için sakramental otoritenin idari otoriteye üstünlüğü söz konusudur.[785]

Cusalı'ya göre otoriteye sahip kişi "kamu görevlisi" (*publica persona*) olarak adlandırılabilir. Zira otorite, kamu yararına hizmet için icra edilir. Kamu görevlisinin otoritesi, topluluğun iradesinin temsilcisi olmasından kaynaklanır.[786] Kamu görevlisi otoritesini kanunlarda ifade edildiği gibi kamu yararı için icra etmeli, kendi şahsi çıkarları için kullanmamalıdır. Bu husus bilhassa kilise üyelerinin temsili olan ve kilisenin kendisinde birleştiği piskopos için geçerlidir.[787] Aynı kural, yetkisini kanunlar çerçevesinde kullanması gereken dünyevi otoriteler için de geçerlidir: "Bir bölgenin dünyevi meselelerdeki idarecisi olan prens, din ve ibadet ile ilgili kararları alırken kamu yararını gözetmekle yükümlüdür...".[788] Dahası, bir hükümdar otoritesini kullanırken yasalara bağlı kalmalı, tebaasının haklarına saygı göstermeli ve keyfi davranmamalıdır.[789]

---

[781] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 34, ss.201-202.
[782] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Preface, ss. 213-214.
[783] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, s. 136.
[784] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 34, ss. 261-262; Book III, Ch. 3, s. 227.
[785] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, s. 136.
[786] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 34, s. 261-262.
[787] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 6, s. 25.
[788] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 7, ss. 238-239.
[789] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 27, s. 164.

C. Papalık Otoritesine İlişkin Görüşleri

Hıristiyanlığın yayılmasını takip eden süreçte Roma Kilisesi'ne İmparatorluğun başkenti ve Petrus'la Pavlus'un kurucu elçi olmasından ötürü, diğer kiliseler arasında özel bir önem atfedilmiştir. Erken Hıristiyanlık döneminden itibaren bu önem diğer kiliseler arasında da genel kabul görmüştür. Hatta bu husus Genel Konsil kararıyla Roma Kilisesi'ne "eşitler arasında birincilik" (*primus inter pares*) payesinin verilmesi ile yasal zemine kavuşmuştur. Ancak İstanbul'un imparatorluğun yeni başkenti olması, Roma'nın bölünmesi ve Batı Roma'nın yıkılması gibi hadiseleri takip eden süreçten sonra, Roma ile İstanbul Kilisesi arasında iktidar mücadeleleri patlak vermiştir. Bu dönemden itibaren Roma Kilisesi, Papa I. Leo'nun doktriner çerçevesini oluşturduğu Petrus merkezli üstünlük iddiasını geliştirmiştir. Bunun sonucunda Papalık, papa ile Petrus'un özdeşleştirildiği mutlak monarşik bir anlayışı benimsemiş ve kendisini hem dini hem de idari anlamda diğer kiliselerden üstün görmüştür. Bunun yanında, papanın Petrus ile özdeş olduğu fikri, zamanla papa ile kilisenin özdeşliği ve papanın yanılmazlığı iddiasını doğurmuş ve Ortaçağ'da hâkim bir düşünce haline gelmiştir. Papalık otoritesine ilişkin bu tarihsel ve teolojik çerçeve göz önüne alındığında, Cusalı'nın Papalık otoritesine ilişkin görüşlerini farklı açılardan incelemek mümkündür.

1. Elçi Petrus ve Roma Kilisesi'nin Üstünlüğü

Cusalı Nicholas, Papalık otoritesine ilişkin görüşlerini öncelikle bu otoritenin teorik temellerinin dayandığı *Kutsal Kitap*'taki Petrusçu pasajları yeniden yorumlayarak açıklar.[790] Ona göre, Mesih Petrus'u diğer elçilerin üzerinde konumlandırmıştır. Ancak Petrus'un lider olarak seçilmesinin nedeni onun elçilerin en yaşlısı olması ve bölünmeyi engelleyip barışı sağlamasıdır.[791] Bir başka deyişle Petrus'un diğer elçilere üstünlüğü sakramental değil, idari otoritesi ile ilgilidir. Ayrıca meşhur pasajda[792] Mesih'in kilisesini üzerine kurduğu kaya, kilisenin gücünü temsil eder. Zira burada ifade edilen kaya, Petrus'u değil, Mesih'i temsil eder. Simon adının Petrus'a dönüştürülmesi esasen kilisenin Petrus üzerine kurulduğunu değil,

[790] Petrus ve diğer elçilerin konumunun kıyaslanması için Kutsal Kitap'ta sıklıkla başvurulan bazı pasajlar için bkz**. Luka**, 22:32; **Matta,** 16: 13-20; 18:17-18; **Elçiler,** 1:15; **Vahiy**, 21:14; **Yuhanna,** 1:40.

[791] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 11, s. 34. Cusalı ayrıca bazı çağdaş yazarların "bağlama" ve "çözme" yetkisinin Mesih tarafından önce Petrus'a, ardından Petrus aracılığıyla diğer elçilere verildiğini iddia ettiklerini aktarır. Ancak Cusalı Petrus'u Mesih ile diğer elçiler arasında aracı konumuna yerleştiren bu iddiaya Papa Anacletus'un (79-92) sözlerinden hareketle karşı çıkar. Zira Anacletus, bütün elçilerin Mesih tarafından seçildiğini ve onun komutları doğrultusunda hareket ettiklerini ifade etmiştir. Bkz. Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 93.

[792] "Ben de sana şunu söyleyeyim, sen Petrus'sun ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım." **Matta,** 16: 18.

Petrus'un kilisenin temsili (*figurae ecclessiae*)[793] olduğunu ifade eder. Bireysel olarak Petrus, kiliseyi idrak edilemez bir şekilde temsil eder. Onun liderliği bir üstünlük işareti olmaktan ziyade temsilidir. [794] Bu nedenle kendisine söylenenlerin diğer elçiler için de geçerli olduğu ve tüm elçilerin ve onların haleflerinin eşit otoriteye sahip olduğu ima edilmiştir.[795] Dolayısıyla elçilerin halefleri olan tüm piskoposlar tek bir kürsüye (*cathedra*) oturur. Bir başka deyişle, "Petrus'un Kürsüsü" (*Sedes Petri*) elçilerin tüm halefleri için ortaktır.[796]

Cusalı, Petrus'un liderliğinin Mesih'in yetkilendirmesinin yanında elçilerin rızası ve elçiler arasındaki anlaşmadan kaynaklandığını belirtir.[797] Ayrıca, Petrus'un konsille ilişkileri incelendiğinde; o Kudüs Konsili'nde konsile bağlılığını ve sadakatini göstermek için ayağa kalkmış[798], kiliseden daha büyükmüş gibi davranmamış, aksine üstünlüğünü kiliseyle uyumlu olarak kullanmıştır. Dahası Petrus, Mesih'in baş olduğunu vurgulamış, elçilere efendi gibi davranmaktansa onlar arasındaki kardeşliğin sürekliliği için çalışmıştır. [799]

Roma Kilisesi'nin elçi Petrus'a dayanan üstünlük iddiasına da karşı çıkan Cusalı'ya göre, kiliseler arasındaki derecelendirmeler, onların kutsiyetine değil seküler önem sıralamasına dayanmaktadır. Zira kiliselerin kutsallık dereceleri göz önüne alındığında, Mesih'in kendi kanıyla yıkadığı ve onun kardeşi elçi Yakup'un başpiskoposluğunu yaptığı Kudüs Kilisesi'nin ilk sırada yer alması gerektiğini belirtir.[800]

2. Papa-Kilise Özdeşliği ve Yanılmazlık

Cusalı Nicholas, Roma Kilisesi ve papanın şahsiyeti arasında da belirgin bir ayrıma gider. O, bu hususu Roma Kilisesi'ni, *"cathedra"* (piskoposluk kürsüsü) ile özdeşleştirerek açıklar. Ona göre Petrus, cehennemin kapılarının ona direnemeyeceği yanılmaz kiliseyi temsil

[793] Petrus'un kilisenin temsili olduğunu ifade eden "figurae ecclessiae" kavramı, ilk olarak Aziz Augustine tarafından ifade edilmiştir. Ortaçağ'da bu kavramın Papalık otoritesine ilişkin iki farklı yorumu öne çıkmıştır. Papalık savunucularının ekseriyetle benimsediği birinci yoruma göre; bu tüm dini otoritenin papanın şahsında somutlaşması anlamına gelir. Bir diğer yorum ise papanın esasen kiliseye içkin olan bir otoriteye sınırlı bir şekilde sahip olduğu, hatta bu otoriteyi kullanmada kiliseye karşı sorumlu olduğu şeklindedir. Bu yorum ise pek çok konsilyarist teorinin yanında bilhassa Cusalı'nın konsilyarizminde merkezi bir yer tutmuştur. Bkz. Tierney, **Foundations of the Conciliar Theory,** s. 36.

[794] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 18, ss. 119.

[795] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 90.

[796] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 14, ss. 38-41.

[797] "…Petrus elçilerin en yaşlısı olması nedeniyle, elçilerin de anlaşmasıyla Mesih tarafından seçildi." Bkz. Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 92. "…Petrus, Mesih tarafından elçilerin prensi olarak belirlendi, bu elçilerin rızasıyla yapıldı." Bkz. Ch. 17, s. 112.

[798] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, ss. 134-135.

[799] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 34, ss. 199-200.

[800] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 16, ss. 45-47.

eder. Petrus'un kürsüsü (*cathedra*) ise tektir. Bütün elçiler ve onların halefleri bu kürsüye oturur. Cusalı, Kilise babası Aziz Optatus'un (ö. 397) görüşlerinden hareketle bu ifadelerini daha açık bir şekilde ifade eder. Buna göre; tek kilisede tek *"cathedra"* olması gerektiği için, *"cathedra"*nın birliğine dâhil olmayanlar kilise birliğinin de dışındadır. Petrus, elçilerin başı olarak *"cathedra"*ya ilk oturan kişidir. Ancak kimse diğer elçilerin farklı bir kürsüye oturduğunu iddia edemez. Zira bu durum, birçok *"cathedra"*nın ortaya çıkmasına ve kilisede bölünmeye yol açar. Bu anlamıyla *"cathedra"*, kiliseyi yönetme yetkisini temsil eder. Petrus'un diğer elçilerle birlikte oturduğu tek bir *"cathedra"* vardır ve bütün elçiler bunun paydaşıdır. Aynı şekilde Roma, İskenderiye ve Antakya patriklerinin yanında bütün piskoposlar da aynı *"cathedra"*nın paydaşıdır. Bir başka deyişle bütün piskoposların bir araya geldiği tek kilisede, tek bir rahiplik için tek bir *"cathedra"* vardır ve burada Roma piskoposu ilk sırada oturur.[801] Petrus'un elçilerin prensi olması gibi Roma piskoposu da elçilerin halefleri olan piskoposların prensidir.[802]

Cusalı, Roma Kilisesi'nin anlamı ve yanılmazlığı meselesinde ise öncelikle Roma Kilisesi'nin tarihsel süreç içinde pek çok anlamda kullanıldığını ifade etmiş ve bunun yanılmazlık bahsiyle ilişkisini açıklamıştır. Buna göre; tarihsel süreçte Roma Kilisesi, bazen yalnızca papa ile; bazen papa, din adamları ve laiklerin oluşturduğu piskoposluk bölgesi ile; bazen metropolitliklerin kendisiyle birleştiği bir patriklik ile aynı anlamda kullanılmıştır. Ayrıca Roma Kilisesi, "Evrensel Kilise" anlamında da kullanılmıştır. Örneğin; IV. İstanbul Konsili'nde söz alan Kudüs Patriği; "Romalıların kilisesinde konuşan Kutsal Ruh aynı zamanda bizimkinde de konuşur" demiştir. Dolayısıyla ona göre, "Roma Kilisesi asla hataya düşmez" dendiğinde Roma Kilisesi'nin Evrensel Kilise anlamı kastedilmiştir. Bu doğrultuda o, Sigmund'un "kıyaslamalı yanılmazlık"[803] (*comperative infalliability*) olarak adlandırdığı söyleme başvurur ve yanılmazlığı derecelere ayırır. Buna göre yanılmazlık sıralamasında her zaman yanılmaz olan Evrensel Kilise en üsttedir. Sıralama; Roma Patrikliği, Roma Piskoposluğu şeklinde devam eder. Evrensel Kilise'den aşağı derecelere inildiğinde

[801] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 14, ss. 38-41.
[802] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 15, s. 42.
[803] Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Thought,** s. 172.

yanılmazlık düzeyi azalır. Dolayısıyla Mesih'in vaat ettiği mutlak yanılmazlık papaya değil, papanın da baş olarak içine dâhil olduğu Evrensel Kilise'ye özgüdür.[804]

3. Papalık Otoritesinin Kaynağı, Kapsamı ve Sınırları

Cusalı Nicholas, *Concordantia*'da ılımlı konsilyarizmini inşa ederken, bir yandan konsilin papa üzerindeki üstünlüğünü öne sürer, öte yandan Papalık makamının yetkilerinin sınırlarını çizmeye çalışır. Onun amacı Papalık otoritesinin mutlak olmayıp kilisede uyumu sağlamanın bir aracı olduğunu göstermektir. Bunun yanında Papalık otoritesinin sınırlarını belirlerken kilise hukuku hükümlerini ihlal etmemeye de özen gösterir. Bu nedenle o Kilise Hukuku'nda da belirtilen papanın idari anlamdaki liderliğini teyit eder.[805]

Normal koşullarda papanın kilisede idari üstünlüğü olduğunu belirten Cusalı, bu üstünlüğün papaya bazı sorumluluklar yüklediğini de vurgular. Bunlar: Tartışmalı davalara karar verme, Evrensel Kilise'yi koruma ve kendisine bağlı metropolitlerin aldığı kararları onaylamaktır. Ancak bu sorumlulukları yerine getirmedeki otoritesi, herhangi bir patriğin kendisine bağlı idari bölgedeki mevcut otoritesinden farklı değildir.[806] Papanın otoritesi bir yönüyle Tanrı'dan, bir yönüyle kendisine tabi olanların rızasından gelir ve bu otoriteyi sınırlandıran belli hususlar vardır. Onun otoritesi kilise yasalarına uygun olmalı[807], alacağı kararlar kilisenin faydasına olmalıdır.[808] Bunların yanında papanın bir bütün olarak kiliseden ve Mesih'in rahipliğinden farklı oluşu da onun otoritesini sınırlandıran belki de en önemli hususdur. Papa bir bütün olarak rahipliğin üzerinde değil, sadece onun bir parçasıdır.[809] Zira tarihte birçok kez Papalık makamının boş olmasına şahitlik edilse de Mesih'in kurmuş olduğu rahiplik sürekli faal kalmış ve eylemlerine devam etmiştir.[810]

Kilisenin bir korporasyon yapısına sahip olduğunu düşünen Cusalı, Papalığın herhangi bir rahip veya inanan bireye verilmeyen yetki ve sorumluluklarından bahseder. Kilisenin idari hiyerarşisinin başı olan papa; "Evrensel Kilise'nin şefi, Petrus'un gemisinin kaptanıdır. Nasıl ki bir korporasyon rektörü olmadan yasa yapamazsa, kilise yasalarının yapılması da bir yönüyle

[804] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 17, ss. 47-48.
[805] De Guzman Miroy, ss. 157-158.
[806] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 28, ss. 165-167.
[807] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 17, ss. 111-112.
[808] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, s. 143.
[809] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 41, s. 319.
[810] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 41, s. 318.

papaya bağlıdır.".[811] Tabi rektör karar alma sürecinde korporasyondan bağımsız hareket edemeyeceği için papa da bedenin başı olarak kendisini kiliseden ayrıştıramaz. Dolayısıyla papa, evrensel dini önemi olan konularda kilisenin temsilcileri olan kardinallerin rızası olmaksızın karar alamaz.[812]

Papa, kilisedeki bütün rahiplerden, piskoposlardan ve metropolitlerden idari anlamda üstündür. Ayrıca Evrensel Konsil dışındaki herhangi bir sinoddan da üstün bir konumdadır.[813] Bir başka deyişle papa idari anlamda bireylerin üzerinde, bütüne (kilise) tabi bir otoriteye sahiptir.[814]

Cusalı ayrıca papanın kilisedeki görevlerini de belirlemiştir. Papa, Mesih'in "koyunlarımı otlat"[815] emri gereği insanoğlunun çobanıdır.[816] Bu, onun ebedi yargıda hesap vermesi gereken tüm Hıristiyanlardan sorumlu olduğu anlamına gelir.[817] Ayrıca onun söz ve eylemleriyle örnek olması emredilmiştir.[818] Onun kilise yasalarını korumak ve onların "ruhsal olarak geliştirilmelerini" sağlamak gibi önemli sorumlulukları da vardır.[819] Böylesi bir sorumluluk onun yetki alanını önemli ölçüde kısıtlar. Zira papa kilise yasalarının tek bir harfini bile yürürlükten kaldıramaz.[820] Böylece papa kilisenin "Baş Hizmetkârı" (*Primus Minister*) olur ve hizmetkâr olarak ondan beklenen en önemli erdem alçak gönüllü olmaktır. [821] Cusalı, Papalık otoritesinin hukuki alanda sınırlılığını vurgulamanın yanında, yalnızca kilisenin refahını ilgilendiren bazı istisnai durumlarda papanın kilise yasalarını yorumlama veya askıya alma hakkının olduğunu kabul eder. Ancak bu husus yalnızca istisnai durumlarda geçerlidir ve evrensel bağlayıcılığı yoktur. Zira kilise yasalarını askıya alabilme yetkisi, papanın yasaların üzerinde olduğu anlamına gelmez, yalnızca belirli durumlarda bu yasaların geçerli olmadığı anlamına gelir.[822]

---

[811] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 89.
[812] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 95; Ch. 15, ss. 101-102
[813] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 15, ss. 102-104.
[814] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 15, ss. 257-258.
[815] **Yuhanna,** 21:17.
[816] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, s.130.
[817] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, ss.135-136.
[818] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 29, s.172.
[819] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, s.130, 135.
[820] Cusalı burada 451 Kadıköy Konsili'ndeki bir hadiseden örnek vermiştir. Papa I. Leo, konsilde yayınlanan üç canona karşı çıkmıştır. Ancak Leo, bu itirazının nedeninin kendi otoritesiyle ilgili olmadığını, söz konusu canonların İznik Konsili'nde yayımlanan kararlara ters düşmesi olduğunu ifade etmiştir. Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, s.138-140.
[821] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 41, s. 314.
[822] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, ss. 128-29; 143-44.

Papa piskoposların prensi olarak kabul edilse de, esasen diğer piskoposlarla birlikte eşitler arasında birincidir. Nitekim Petrus elçilerin başı olsa da elçisel silsile (*apostolic succession*) yalnızca Petrus'tan değil bütün elçilerden neşet etmiştir. Elçilerin halefi olan piskoposlar da elçisel otoritenin paydaşıdır.[823] Paydaşlık, yalnızca Mesih'in kurduğu tek bir piskoposluk ve rahipliğin olması ve Mesih'in rahipliğinin kilisede bütün güce sahip olmasıyla da ilişkilidir.[824] Bu husus, Kilise Hukuku ile de uyumludur. Kilise Hukuku, papaya piskoposların idari yetkilerini ihlal etme hakkı tanımaz. Çünkü bu durum, kilisedeki düzenin bozulmasına yol açacaktır.[825] Cusalı'ya göre, papa evrensel piskopos olduğunu da iddia edemez. Zira papa sadece eşitler arasında birincidir.[826]

Cusalı'ya göre papanın otoritesini sınırlayan bir diğer ve belki de en önemli unsur ise rızanın gerekliliğidir. Papa, Roma Patriği olarak kendi konsilini toplamaya yetkilidir. Ancak Doğu Kilisesi ile bölünme hadisesinden sonra Roma Patriklik Konsili, Evrensel Konsil ile aynı anlamda kullanılmaya başlanmıştır. Bunun doğal sonucu olarak Roma Patriklik Konsili, Roma Makamı (Roman See) ve Katolik Kilisesi ile de aynı anlamda kullanılmıştır. Bu nedenle adına ister Patriklik Konsili isterse Evrensel Konsil densin, yalnızca bütünün bir parçası olan papa, konsilin yerini alamaz. Ayrıca Cusalı, kilise hukukunda bir konsilde toplanan piskoposların oybirliğiyle mutabakatı olmaksızın papanın inanca ilişkin meselelerde tek başına karar alamayacağının belirtilmesini de rızanın gerekliliğine ilişkin bir diğer örnek olarak verir.[827]

D. Evrensel (Ekümenik) Konsil ve Otoritesine İlişkin Görüşleri

Cusalı Nicholas, *Concordantia*'nın ikinci kitabında öncelikle konsil kavramının anlamını ve konsil türlerini açıklar. Konsil ve sinod kelimeleri arasında bir ayrım gözetmeyen Cusalı, konsil (*concilium*) kelimesinin Grekçede meclis anlamına gelen sinodun (Gr. σύνοδος) Latince karşılığı olduğunu ifade eder. Ona göre, konsilin en ayırt edici karakteri inananlar arasında uyumu (*concord*) sağlamasıdır ki kendi arasında anlaşmazlığa düşen bir topluluk kesinlikle bir konsil oluşturmaz. Bunun yanında konsillerin temsil derecelerine göre sıralandığı bir konsiller hiyerarşisinden bahseder. Bu hiyerarşi, yerelden evrensele doğru bir sıralama izler.

[823] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 28, ss. 165-166.
[824] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, ss. 93-94.
[825] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 94.
[826] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 97.
[827] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 7, ss. 66-75.

Konsiller hiyerarşisinin en üst basamağında bütün inananların temsil edildiği "Evrensel Konsil" yer almaktadır.[828]

Cusalı'ya göre evrensel bir konsilin başlıca üç görevi vardır. Bunlar: Heresiyi bitirmek, kiliseyi reforme etmek ve Hıristiyanlar arasında barışı sağlamaktır.[829] Ayrıca o, Hıristiyanlık tarihi boyunca tartışılagelen bir mesele olan konsilin evrensel olarak nitelendirilmesinin koşul ve kriterlerine ilişkin birtakım argümanlar öne sürer. Bu hususta Cusalı, öncelikle kilise hukukçusu Huguccio'nun Evrensel Konsil'in tanımına ilişkin ifadelerine değinir. Huguccio'ya göre, bir konsil ya da sinodun evrensel olarak nitelendirilmesi için papanın veya Papalık temsilcilerinin yanında bütün piskoposların katılımıyla gerçekleşmiş olması gerekir.[830] Ancak Cusalı, Huguccio'nun bu tanımını yetersiz bulur ve bir konsilin evrensel olarak nitelendirilmesi için birtakım koşullardan bahseder. Bu koşullar birkaç maddede şöyle özetlenebilir:

Evrensel Konsil'de Roma makamı, papa veya onun yetkilendireceği bir vekil tarafından temsil edilmelidir. Bunun yanında bütün kiliseleri temsil eden piskoposların katılımı da onun evrensel karakterini güçlendirir.

Bütün kilise otoritelerinin bir araya gelemediği, ancak alınan kararların bir bütün olarak kilisenin birliğine, geleneğine ve inancına tezat teşkil etmediği konsiller de evrensel olarak nitelendirilebilir. Böylesi bir konsile yalnızca iki-üç piskopos katılsa bile yukarıda bahsedilen hususlar karşılandığı sürece evrensel sıfatını eklemekte bir sakınca yoktur.

Kilise babalarının bütün kiliseyi ilgilendiren meselelerin görüşülmesi için bir araya geldiği konsiller de evrensel olarak görülebilir. Ancak erken dönemde Afrika'da toplanan konsiller örneğindeki gibi, eğer konsilde görüşülen konular yalnızca belirli bir bölgeyi ilgilendiriyorsa bunlar evrensel olarak adlandırılamaz.

Evrensel Konsil'de bütün kiliseyi oluşturan beş patriklik de temsil edilmelidir. Bu temsiliyet aynı zamanda konsilin yanılmazlığını da arttırıcı bir işleve sahiptir. Nitekim Cusalı'ya göre, tarihsel süreçte usulüne uygun olarak toplanan pek çok konsilin bu şartı taşımadığı için hataya düştüğünü ifade eder.

[828] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 1, s. 49-51.
[829] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 20, s. 139-140.
[830] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 1, s. 49.

Evrensel Konsil'de gizlilik değil açıklık ve şeffaflık esastır. Bu doğrultuda konsilin geçerli olması için toplantıların bu ilkeler dikkate alınarak yürütülmesi gerekir. Ayrıca konsilde herkes görüşlerini korkmadan özgür bir şekilde ifade edebilmelidir.

Evrensel Konsil'de dikkat edilmesi gereken hususlardan biri de uyum ve rızanın gerekliliğidir. Bu doğrultuda konsile katılan üyeler arasında birlik ve uyum olmalı, konsilde yayımlanan kararnameler herkesin ortak rızası ile yürürlüğe girmelidir. Zira konsilde birlik ve uyumun olması Kutsal Ruh'un konsilde bulunduğunun ve konsile ilham verdiğinin en önemli göstergesidir. Konsilde anlaşma zemini ne kadar genişse varılan hükümlerin yanılmazlığı da o kadar fazladır.[831]

1. Konsillerin Toplanma Usulü

Büyük Bölünme döneminde, üç papalık sorununun çözümünde başvurulacak yöntemlerden biri olarak görülen konsil toplama formülünün uygulanmasını zorlaştıran en önemli hususlardan biri, sorunu çözmek için toplanacak konsili toplama yetkisiydi. Hatırlanacağı üzere, kilise hukukunda papanın yetki alanında görülen konsil toplama çağrısını Pisa Konsili'nde kardinaller, Konstanz'da imparator Sigismund ile Pisa papası XXIII. Ioannes, Basel'de ise papa V. Martinus yapmıştı. Cusalı bu soruna, erken dönem kilise konsillerinin uygulamalarına, kilise babalarının eserlerine ve bazı önemli papaların ifadelerine başvurarak bir cevap bulmaya çalışmıştır.

Cusalı Nicholas'a göre herhangi bir kilise otoritesi, kendisine tabi olan din adamlarıyla tertip edeceği bir konsili toplama yetkisine sahiptir. Örneğin bir piskoposluk bölgesi sinodunu toplama yetkisi doğal olarak o bölgeden sorumlu olan piskoposa aittir. Aynı şekilde papa da militan kilisenin en üst memuru olması ve piskoposlar içinde birinci sırada yer alması nedeniyle evrensel bir konsili toplama yetkisine sahiptir. Bir başka deyişle Evrensel Konsilleri toplama yetkisi, "evrensel patrik" olan papaya aittir. Kısacası Cusalı, papanın konsil toplama yetkisini onun kilisedeki idari konumunun doğal sonucu olarak görür. Ona göre normal koşullarda papanın çağrısı olmaksızın toplanan bir konsil meşru değildir. Ancak erken dönem kilise konsillerini temel referans olarak alan Cusalı, konsil toplanması için papanın çağrısını zorunlu olarak görmez. Nitekim ilk sekiz Evrensel Konsile bakıldığında konsil toplama çağrısının papayla birlikte imparator tarafından da yapıldığı görülmektedir. Dolayısıyla konsil çağrısı

[831] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 1, ss. 49-51; Ch. 3, ss. 54-57; Ch. 4, ss. 58-59; Ch. 6, ss. 63-64.

imparator tarafından da yapılabilir. Ancak her halükarda konsile papanın doğrudan veya temsilcisi vasıtasıyla katılması istenmelidir. Papanın bu çağrıyı reddetmesi veya konsile geç kalınması gibi olağanüstü durumlarda konsil onsuz da toplanabilir.[832]

2. Konsilde Temsiliyet ve Laiklerin Durumu

Cusalı Nicholas'a göre Mesih'in gerçek temsilcisi bir bütün olarak kilisedir. Kilise otoritesi ise bir konsilde en iyi şekilde somutlaşır. Nitekim konsil, papayı, patrikleri ve piskoposları içerdiği için kiliseyi daha iyi temsil etmektedir.[833] Ona göre konsilde bulunan piskopos mesabesindeki din adamlarının konsilde bulunmayan kilise üyelerini temsil ettiği kabul edilir.[834] Buradaki temsil, piskoposların kendi piskoposluk bölgesini temsil etmesi anlamına değil, her piskoposun bütün kiliseyi temsil etmesi anlamına gelir. Zira: "Kilise piskoposta birleşir ve bu nedenle piskopos, kilise üyelerini temsil ve sembolize eder.".[835] Böylece konsilde alınan kararlar, bütün inananların otoritesini ve rızasını yansıtmış olur.[836]

Kardinaller Kurulu'nun Evrensel Konsil ile ilişkisi ise Cusalı'nın düşüncesinde pek belirgin değildir. O, kardinalleri daha çok papanın bedeninin bir parçası olarak düşünmektedir.[837] Ona göre papa, bütün kiliseyi ilgilendiren kararları kardinallerin rızası olmadan alamaz.[838] Dolayısıyla Cusalı, Kardinaller Kurulu'nu papaya bağlı kalıcı bir konsil gibi düşünmüştür. Bu yönüyle kardinallerin konumu, dünyevi krallıklardaki danışmanların (*consiliarii*) ve seçicilerin (*electores*) pozisyonu ile aynıdır.[839] Ona göre, bütün kilise adına papayı seçme hakkına sahip olan kardinaller de temsil ettikleri bölgelerdeki metropolitler tarafından seçilmelidir.[840]

Cusalı, kilisede tartışmalı bir mesele olan konsilde laiklerin durumuna da değinir. O, laikleri "çobanlara" tabi bir "sürü" ya da "can"a tabi bir beden olarak görür. Bu nedenle laiklerin kilisenin "can"ı olan rahipliğe tabi olması gerektiğini ifade eder. Ona göre her ne kadar bilge

---

[832] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 2, ss. 51-54. Cusalı, erken dönem kilise konsillerinden bahsederken, sıkılıkla IV. İstanbul Konsili'ni (869-70) referans gösterir. İmparator Basileos (867-886) tarafından toplanan bu konsil, Katolik Kilise tarafından sekizinci Ekümenik Konsil olarak kabul edilse de Ortodokslar bu konsilin ekümenikliğini kabul etmez. Ayrıca bu konsil, Doğu ve Batı Kiliseleri'nin anlaşma fırsatı bulduğu son girişim olması nedeniyle de Cusalı tarafından oldukça önemsenmektedir. Bkz. Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 2, ss. 52-53, 3. Dpn.
[833] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 18, s. 120.
[834] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 96.
[835] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 6, s. 25.
[836] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 96.
[837] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 18, s. 124.
[838] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 18, s. 124; Ch. 20, s.144.
[839] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 4, s. 232; Ch. 12, s. 249.
[840] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 18, s. 118.

ve dindar olursa olsun, bir kimse laikse nihayetinde sürüdeki bir koyundur.[841] Cusalı'nın yaşadığı dönemde, Kilise hukukunda laiklerin konsile katılması yasaklanmıştı.[842] Cusalı ise Kartaca Konsili gibi erken dönem kilise konsilleri kayıtlarından hareketle birtakım çıkarımlarda bulunur. O, konsilde sıradan meseleler tartışılırken laiklerin konsilde bulunmaması gerektiği görüşüne katılır. Ona göre laiklerin konsilde bu meseleler tartışılırken, ruhbanlar arasında neler yaşandığını gözlemlemesi uygun değildir. Öte yandan, konsil inanca ilişkin meseleleri tartışırken konsil üyelerine öğüt, tavsiye ve yönlendirmelerde bulunmak için konsilde hazır bulunabilirler. Ancak Cusalı, laiklerin katılımını onların dinleyici-denetleyici olmasıyla sınırlandırmıştır. Yani Cusalı'ya göre laikler, konsile katılabilseler bile burada konuşma hakkına sahip değildir. [843] Bunun yanında laikler konsilde inanca ilişkin meselelerde "tanık" sıfatıyla bulunabildikleri için, alınan kararların altına imza atabilir ve bu kararların gerekçesini konsilden talep edebilirler.[844]

3. Papa ve Konsil Otoritesinin Birbirine Göre Durumu

Cusalı Nicholas'ın konsilyarizmi dini otoritenin bir bütün olarak kiliseye ait olduğu kabulüne dayanır. Bunun doğal sonucu olarak kilisenin bütün bileşenlerinin bir araya geldiği Ekümenik Konsiller, kilisenin en iyi şekilde temsil edildiği yerdir. Dolayısıyla kilise otoritesi, Ekümenik Konsiller'de en iyi şekilde somutlaşır. Ona göre Ekümenik Konsiller'in otoritesi kilisedeki diğer otoritelerin üstündedir. Ayrıca onun konsilyarizminin dayandığı bir diğer prensip, bütün kilise üyelerinin uyumlu birlikteliğidir. Bu doğrultuda o, konsil otoritesine karşı Papalık makamını sembolik bir konuma indirgemez ve kilisenin hiyerarşiye dayanan monarşik yapısını korur. Cusalı'nın bu ılımlı yaklaşımı onu radikal konsilyarist görüşlerden ayıran en önemli faktördür.

Cusalı'nın düşüncesinde Genel olarak Evrensel Konsiller üç özel konuda papadan üstündür. Bunlar; inanç, bölünmenin ortadan kaldırılması ile kilisenin baş ve üyelerinde reform konularıdır.[845] Ancak konsil üstünlüğü, yalnızca konsil oturumdayken (*in session*) ve yukarıda

[841] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 23, ss. 275-276.
[842] De Guzman Miroy, s. 171.
[843] Cusalı'nın laiklerden kastı sıradan halk değil, prensler, krallar ve imparator gibi dünyevi yöneticilerdir. Ayrıca o, konsilde tavsiyelerinden faydalanılabilecek eğitimli insanları da konsile katılabilecek laiklere dâhil etmiştir. Bkz. Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 8, s. 240; Ch. 17, s. 262.
[844] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 16, ss. 105-107.
[845] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 17, ss. 117-118.

belirtilen konular söz konusu olduğunda geçerlidir.[846] Dolayısıyla papanın konsile tabi oluşu sınırlı ve koşulludur. Bunun yanında normal koşullarda papa inançlı biri olarak kaldığı müddetçe konsil tarafından yargılanamaz.[847] Ancak papa heresi, ihmalkârlık (*negligentia*) veya cezayı gerektiren bir suç işlerse konsil tarafından yargılanabilir.[848] Eğer bir papa heresiye düşerse mantıksal olarak kilisenin hakiki başı olamaz. O, artık papa değildir ve konsil onu sıradan bir birey gibi yargılayabilir.[849]

Konsilyaristler arasında konsilin papaya üstünlüğünün sürekli mi yoksa sadece olağanüstü durumlarda mı geçerli olduğu konusu, Büyük Bölünme döneminde tartışmalı meselelerden biri olmuştur. Hatırlanacağı üzere Konstanz Konsili'nde yayımlanan *"frequens"* kararnamesi ile Ekümenik Konsillerin belirli aralıklarla toplanması kararlaştırılmış ve konsilin papaya üstünlüğü sürekli bir forma kavuşturulmuştu. Cusalı ise bu konuya ilişkin açık bir ifadede bulunmaz. Ancak onun: "Esas reform, Basel Konsili'nden başlayarak yıllık genel toplantılar yapmak ve bunu gelecek için bir kural haline getirmektir"[850] şeklindeki ifadesi *"frequens"* kararnamesinin içeriğiyle paralellik arz etmektedir. Dolayısıyla Cusalı'nın konsilin papaya üstünlüğünü sürekli kılacak bir yaklaşımı benimsediğini söylemek mümkündür. Ancak uzlaşmacı ve ılımlı bir konsilyarizmi benimseyen Cusalı'nın bu hususu Papalığı neredeyse kilisede sıradan bir memurluğa indirgeyen radikal konsilyaristlerin anladığı biçimiyle benimsediğini söylemek pek mümkün değildir.

Cusalı, konsil-papa ilişkisini yanılmazlık açısından da değerlendirir. Ona göre papanın otoritesi ile kıyaslandığında, Evrensel Kilise'nin otoritesi daha kapsayıcıdır. Dolayısıyla Evrensel Kilise'nin otoritesinin vücut bulduğu konsiller kiliseyi Papalık'tan daha iyi temsil ettiği için bunların aldığı kararlar daha yanılmazdır.[851] Burada dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan biri, konsile katılan piskoposların kendi bölgesindeki cemaati doğru bir şekilde temsil etmesidir. Eğer evrensel bir konsilde ele alınacak bir meseleyi görüşmek için bir araya gelen piskoposlar, bu meseleyi temsil ettikleri bölgedeki cemaatle önceden görüşüp fikir birliğine varmamışlarsa, bunlar boşuna bir araya gelmiş olur. Nitekim geçmişteki örnekler,

[846] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 18, s. 122.
[847] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 17, s. 117.
[848] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 17, ss. 116-117.
[849] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 17, ss. 109-110. Bunun yanında Cusalı erken dönem kilise tarihinden örnekler vererek bölgesel sinodlarda alınan kararların temyiz için Papalığa gönderilmemesi ve Papalığın bu konsil kararlarına saygı duyması gerektiğini belirtmiştir. Nitekim İznik Konsili, bir davanın başladığı yerdeki sinod'da karara vardırılması gerektiğini vurgulamıştır. Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 13, s. 94.
[850] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 32, s. 295.
[851] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book I, Ch. 17, s. 48; Book II, Ch. 7, s. 72.

böylesi bir konsilde yanlış kararlar alındığını göstermektedir. Öte yandan, konsil usulüne uygun bir şekilde toplanmışsa, herkes konsile davet edilmişse, konsil özgür bir ortamda tertip edilmişse ve burada alınan kararlar bütün inananların ortak rızasını yansıtmışsa böylesi bir konsil asla hataya düşmemiştir. Zira böyle bir konsil Evrensel Kilise'yi en iyi şekilde temsil ettiği için Mesih'in desteğini almış ve Kutsal Ruh'tan esinlenmiştir.[852]

Kısacası Cusalı, Mesih ve Kutsal Ruh'un desteğine haiz olan bir konsilin daha yanılmaz kararlar alabileceği kanaatindedir. Söz konusu ilahi yardımı almanın olmazsa olmaz koşulu ise konsilde bütün inananların doğru bir şekilde temsil edilmesi ve alınan kararların onların rızasını yansıtmasıdır. Bununla birlikte Cusalı, konsili papadan ayrı düşünmemiştir. Ona göre papa ile konsilin uyumlu birlikteliği, kiliseyi tek başına papa veya konsilin temsilinden daha iyi temsil ettiği için burada alınan kararların daha yanılmaz olmasını sağlar.[853]

E. Kilise-Devlet İlişkisine Dair Görüşleri

*Concordantia'*nın üçüncü kitabında kilise ve devlet yönetimine ilişkin görüşlerini ortaya koyan Cusalı Nicholas, dünyevi yönetim biçimleri konusunda Aristoteles'in sınıflandırmasını kullanır.[854] Buna göre üçü ölçülü, üçü ölçüsüz olmak üzere altı tür yönetim vardır. Yönetimde tek bir kişinin egemen olduğu "monarşi", birkaç bilge adamın egemen olduğu "aristokrasi" ve yönetime herkesin rütbesi nispetinde katıldığı "siyasal/anayasal yönetim (*politeia*)" ölçülü yönetim biçimleridir. Bu yönetim biçimlerinde toplumun ortak yararına ve tabilerin iradesine (*voluntatem subiectorum*) uygunluk esastır. Ölçüsüz yönetim biçimleri ise bu yönetim biçimlerinin bozulmasıyla ortaya çıkar. Buna göre ölçüsüz bir monarşi "tiranlık", ölçüsüz bir aristokrasi "oligarşi" ve ölçüsüz bir politeia ise "demokrasi"dir. Ölçüsüz yönetimlerde, ölçülü yönetimlerin aksine ortak yarar gözetilmez ve tabilerin iradesi göz ardı edilir.[855]

---

[852] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 34, ss. 193-194.

[853] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 18, s. 121.

[854] Aristoteles'in yönetim biçimleri için bkz. Aristoteles, **Politika,** Mete Tunçay (Çev.), İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014, ss. 98-99. Sigmund, Cusalı'nın bu sınıflandırmayı Aristiteles'in *Politika* (Gr. Πολιτικά) adlı eserinden aldığını belirtse de aslında Padovalı Marsilius'un *Defensor Pacis* adlı eserinden faydalandığını ancak ona herhangi bir atıf yapmadığını belirtir. Ayrıca yazar, Kilise tarafından aforoz edilen Padovalı'nın fikirlerinin Cusalı'yı da etkilediğini gösteren ifadelerden bahseder. Detaylı inceleme için bkz. Sigmund, "The Influence of Marsilius of Padua on XVth Century Conciliarism", ss. 395-402. Canning ise *Defensor Pacis*'in Cusalı'nın faydalandığı kaynaklardan biri olduğunu, ancak söz konusu eser o dönemde Kilise tarafından yasaklandığı için Cusalı'nın Padovalı'ya referans vermekten kaçındığını öne sürer. Bkz. Canning, **Conciliarism, Humanism and Law,** s. 45.

[855] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Preface, ss. 205-209.

Cusalı'ya göre yönetim yetkisi hem insani hem de ilahi unsurları bir arada bulundurur. Dünyevi otorite, kilise otoritesi gibi Mesih'in insani ve ilahi doğasını bir arada bulunduran hipostatik birliğine benzer. Nitekim dünyevi hükümdarlık, bir yönüyle kutsal ve ruhsal olup Tanrı'ya dayanır. [856] Dolayısıyla bir krallık, Tanrı'ya benzerliği nispetinde mükemmeldir. Krallıklar *Kutsal Kitap*'a ve doğal hukuka ne kadar bağlı kalırsa o ölçüde Tanrı'nın gerçek hükümranlığına yakın olur.[857] Öte yandan hükümdarlık, aynı zamanda tebaanın ortak rızasına dayanır.[858] Dünyevi otoritenin bu insani yönü, hükümdarların yetkisinin sınırlarını da belirleyen bir işleve sahiptir. Zira otoritesini tebaanın rızasından alan hükümdarlar, aldığı kararlarda keyfi davranmamalı, aksine tebaanın iradesine ve kamu yararına uygunluğu gözetmelidir.[859]

Cusalı, otoritenin doğasına ve otorite sahiplerinin yetkisinin sınırlarına ilişkin bu kabullerden hareketle, her Hıristiyan hükümdarın yönetimde temsilcisi ve varisi olduğu Mesih'i model alması gerektiğini belirtir. Onlar, adaletle hükmetmeli ve hukuku gözetmelidir. Hükümdarın öğretisi, tıpkı kalbin bedene verdiği gibi devlete yaşam vermelidir. Cusalı ayrıca Aristoteles'e atıfta bulunarak bir hükümdarda şu üç şeyin bulunması gerektiğini ifade eder: Birincisi, mevcut anayasal düzene adanmışlık; ikincisi, belli başlı idari görevleri yerine getirebilecek kabiliyet; üçüncüsü ise sağduyu ve ihtiyatlı olma gibi erdemlere sahip olmasıdır.[860] Ona göre hükümdar, aynı zamanda herkesin iyiliği için yeri geldiğinde cezalandıran, affeden ya da koruyan bir baba gibidir. Hükümdar, sert olduğu kadar bir aziz gibi de olmalıdır. Onu bir azizden farklı kılan tek şey şiddet asasına sahip olmasıdır.[861]

Dünyevi yönetimler arasında da otorite bakımından hiyerarşik bir düzenin olması gerektiğini savunan Cusalı'ya göre ruhsal hiyerarşide papanın en üst konumda olması gibi dünyevi hiyerarşide de en üst otorite imparatordur. İmparator, dünyevi otoritesini Mesih'ten alır ve yeryüzündeki bu otoritesini Mesih'in temsilcisi olarak icra eder. O, "Tanrı'nın Hizmetkârı" ve "Mesih'in Vekili" gibi sıfatlarla anılır. Bu nedenle imparator, herkesin kralıdır ve onun egemenliği Tanrı'nın yeryüzündeki egemenliğine benzer. Öte yandan imparator, muazzam bir kudrete sahip olsa da, onun otoritesi mutlak olmayıp hâkim olduğu bölgelerle

[856] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Preface, ss. 213-214.
[857] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 7, s. 237.
[858] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Preface, ss. 213-214.
[859] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 12, s.249; Ch. 41, s. 313.
[860] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Preface, ss. 211-212. Aristoteles'in ifadeleri için bkz. Aristoteles, **Politika,** s. 196.
[861] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 41, s. 320.

sınırlıdır.[862] Hıristiyan olmayan hükümdarlar da inançlarının herkesin kralı olan Tanrı'ya yakınlığı ölçüsünde bir sıralamaya tâbidirler. Örneğin *Eski Ahit* ve *Yeni Ahit*'i kabul eden Müslüman bir hükümdar dünyevi hiyerarşide pagan bir kraldan üstündür.[863]

İmparator, egemenliği altındaki ülkenin ve buradaki insanların babası olarak, doğru inancın korunması ve yayılması, toplumun barış içinde yaşamasını sağlamak ve bu amaçlar doğrultusunda yasa yapma ve ordu toplama gibi görev ve sorumluluklara sahiptir.[864] Ancak o bir baba olarak zor kullanma yetkisini şefkatle kullanmalıdır.[865] Ayrıca İmparator, "Evrensel Kilise'nin koruyucusu" olarak, kiliseyi korumak ve kilise yasalarının bütün *"Christendom"*da uygulanmasını sağlamak gibi özel görevlere sahiptir.[866]

Özetle Cusalı, dünyevi alanda da tıpkı kilisede olduğu gibi otorite sahiplerinin hiyerarşik bir düzene tabi olduğunu savunmuştur. Bu düzende imparator, hiyararşinin en üstünde yer alır ve onun otoritesi kendisine bağlı krallıklar ve prensliklerin üzerindedir. İmparatorun otoritesinin ilahi ve insani olmak üzere iki kaynağı vardır. Bu doğrultuda onun otoritesi, kendisine tabi olanların rızasıyla, *Kutsal Kitap* ve hukuka uygun olmakla sınırlandırılmıştır. Bir başka deyişle Cusalı, dünyevi alanda imparatorun konumunu papanın dini alandaki konumuna paralel bir şekilde belirlemiştir. Nitekim o, *Concordantia*'nın son bölümlerinde kilise ve imparatorluğun birbiriyle bütünleşen paralel yapılar olduğunu vurgulamak için detaylı bir beden analojisine başvurur.

Cusalı'ya göre kilise, bedenin (imparatorluk) her bir parçasında mevcut olan candır. Burada papa başı temsil ederken, patrikler göz ve kulakları, başpiskoposlar kolları, piskoposlar parmakları, yerel bölgelerdeki din adamları ise ayakları temsil eder. Bunun yanında Tanrı buyrukları atar damarları, konsil kararnameleri ise kılcal damarları temsil eder. Bu doğrultuda Cusalı, yerel yasaların kilise hukuku prensipleriyle uyumlu olması gerekliliğini vurgular. Zira bedenin belli bölümlerini besleyen kılcal damarlar, ortak bir kaynaktan akmadığı müddetçe yaşam, güç ve ruh veremez.[867]

[862] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. I, s. 215; Ch. 5, s. 233.
[863] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 7, s. 237.
[864] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 28, ss. 290-291.
[865] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 41, s. 321.
[866] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 7, ss. 238-140.
[867] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 12, ss. 248-250.

Papa ve imparatorun sahip oldukları otorite bakımından birbirine göre durumuna gelince; Cusalı'ya göre dini ve dünyevi iki otorite de Tanrı'dan gelir. Dini ve dünyevi kılıçların ikisi de papaya ait değildir. İmparator dünyevi kılıcı kullanma yetkisini papa aracılığıyla almaz. Nitekim Hıristiyan olmayan hükümdarların da var olması, dünyevi gücün papadan neşet ettiği görüşünü çürütmektedir. [868] Dolayısıyla bu iki egemenlik alanında Papalığın *"plenitudo potestatis"* anlayışının aksine bir otoritenin diğerine üstünlüğü söz konusu değildir. Zira her iki otorite de kendi alanlarında ilahi rehberliği haizdir. Papanın kilisenin başı olması gibi imparator da bütün Christendom'u kapsayan dünyevi idarenin başıdır. İmparator kiliseden bağımsız olarak otoritesini doğrudan Tanrı'dan alır. Tanrı tarafından tasarlanan bu düzende papa da imparator da kendi yetki alanlarında *"plenitudo potestatis"*e sahiptir.[869] O halde, papa dünyevi liderleri görevlerinden alabilir mi? Cusalı bu konuda kategorik bir cevap vermez. Ancak, papanın görevden alma yetkisinin olduğu kabul edilse bile, bu hususun dünyevi liderlerin otoritesinin papadan neşet ettiği anlamına gelemeyeceğini, zira böylesi bir hakkın ilgili tarafların rızası olmadan kullanılamayacağını söyler.[870]

Cusalı'ya göre kıskanç ve aldatıcı şeytanın çabaları, kilise ile imparatorluk arasında üstünlük tartışmalarını ve dünyevi mallar üzerindeki hâkimiyeti kaybetme korkusunu tetiklediği için bölünmelere sebebiyet verir. İncil'de de belirtildiği gibi[871] böyle bir durumda kilise düzeninin sürdürülmesi mümkün değildir. Bu nedenle, doğru bir inanca sahip insanların yapması gereken ilk ve en önemli şey, iki hiyerarşiyi (kilise ve devlet) bunların uyumlu bir şekilde çalışmasını engelleyen tehlikelerden korumaktır.[872]

Dünyevi egemenlik alanıyla dini egemenlik alanı arasındaki paralelliği papa-konsil ile imparator-meclis ilişkisine de yansıtmaya çalışan Cusalı'ya göre; papanın inananların rızasını temsil eden Kardinaller Kurulu tarafından seçilmesi gibi imparator da yetkisini halkın rızasının tezahür ettiği imparatorluk seçmenlerinden (Alm. *Kurfürsten;* İng. *electors*)[873] alır. Ayrıca

---

[868] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 41, ss. 314-15.
[869] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 1, ss. 215-216.
[870] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 4, s. 229.
[871] *"…Kendi içinde bölünen ülke yıkılır. Kendi içinde bölünen kent ya da ev ayakta kalamaz..."*. Bkz. **Matta,** 12:25.
[872] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 41, ss. 313-314.
[873] 1356 yılında imparatorluk siyasetine Papalığın etkisini azaltmak için imparatorluk meclisi tarafından yayınlanan Golden Bull (Altın Ferman) adlı kararnameye göre imparatorluk seçimi, bölgedeki bazı önemli piskoposlar ve prenslerden oluşan 7 kişilik seçici heyetin (*Kurfürsten*) ayrıcalığı olarak tanınmıştır. Bkz. Günter Hägele ve Friedrich Pukelsheim, "The Electoral Systems of Nicholas of Cusa in the Catholic Concordance and Beyond", **The Church, The Councils, and Reform: The Legacy of the Fifteenth Century**, Christianson, Gerald, Thomas M. Izbicki, and Christopher M. Bellitto (Ed.), CUA Press, 2008, s. 231.

kardinallerin kilisede sürekli bir konsil oluşturması gibi imparatorluk danışmanları da sürekli bir günlük konsil yapısına sahip olmalıdır.[874] Bunun yanında Frankfurt'ta toplanan imparatorluk meclisi (*Reichstag*) kilisedeki Genel Konsil'e karşılık gelir. Temelde yasama ve yargı mercii olan bu meclis, imparator, seçiciler, dükler ve çeşitli bölgesel yöneticilerin yanında imparatorun etrafında hiyerarşik olarak kümelenmiş önde gelen din adamlarını da içerir.[875]

Öte yandan Cusalı'nın sisteminde kilise ile dünyevi alanda mutlak bir paralelliğin olduğunu söylemek mümkün değildir. Bu husus birkaç madde örneğinde açıklanabilir: Öncelikle Cusalı'nın öngördüğü imparatorluk meclisi soylular, kilise liderleri ve halkın temsilcilerini içerir.[876] Ancak bu meclis düzeninde kilise konsillerinde olduğu gibi baştan en alt düzeydeki memurluklara kadar detaylı bir seçim sistemi geliştirememiştir. İkincisi, İmparatorun meclisi toplamak ve meclisin yayımladığı kararnamelerin uygulanmasını sağlamak gibi görevlerinden bahsedilse de meclisin imparatordan üstün olması ve onu görevden almaya muktedir olması gibi bir kudretinden söz edilmez. Son olarak, *Concordantia*'nın ikinci kitabında Evrensel Konsil kilisede reform yapmaya muktedir organ olarak görülürken, üçüncü kitapta imparatorluktaki reform çalışmalarında meclisin değil imparatorun yetkili olduğu vurgulanır ve imparatorun konumu güçlendirilmeye çalışılır. Zira Cusalı'ya göre imparatorluğa yöneltilebilecek büyük tehditler ancak güçlü bir merkezi yönetimin varlığıyla savuşturulabilir. Bu doğrultuda o, imparatorlukta dağınık bir şekilde mevcut olan bölgesel orduların yerine imparatora bağlı daha güçlü bir merkezi ordu kurulmasını ve bu ordunun giderlerini karşılamak için merkezi bir hazinenin kurulmasını önerir. Ayrıca imparatora bağlı bir yargı ve mahkeme sisteminin oluşturulmasını tavsiye eder.[877]

III. KONSİLYARİZM DÜŞÜNCESİNDEN PAPACILIĞA: CUSALI'NIN BASEL KONSİLİ'Nİ TERK ETMESİNİN NEDENLERİ

Cusalı Nicholas, Ortodokslarla müzakereler sürecinde ılımlı bir konsilyaristten sıkı bir papacıya dönüşmüştür. Peki, Cusalı'nın bu radikal değişimine etki eden faktörler nelerdi? Onun bu kararı vermesinin altında yatan temel motivasyon neydi? Bunlar yalnızca görünürdeki sebep olan müzakere sürecinde yaşanan tartışmalarla açıklanabilir mi? Bu değişim aynı zamanda

[874] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 12, ss. 248-250.
[875] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 12, ss. 248-250.
[876] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 33, ss. 296-297.
[877] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book III, Ch. 33, ss. 296-297; Ch. 34, ss. 297-299.

düşünsel bir dönüşümü de içeren temellere mi dayanıyordu yoksa yalnızca politik bir manevra mıydı? Araştırmacılar, bu sorulara ilişkin pek çok görüş öne sürmüştür. Ancak Cusalı'nın Papalık safına geçtikten sonra *De Concordantia Catholica* gibi kilise idaresine ilişkin sistematik bir dini-politik eser yazmamış olması, konuya ilişkin karşılaştırmalı çalışmaları zorlaştırmış ve problemi daha karmaşık hale getirmiştir. Nitekim günümüzde Cusalı'nın taraf değişikliğinin nedenlerine ilişkin ortaya atılan tezlerin hiç birinin yaygın kabul gördüğünü söylemek mümkün değildir.

Cusalı'nın sözkonusu değişiminin nedenlerine ilişkin fikir beyan eden araştırmacılardan biri Paul E. Sigmund'dur. Sigmund, çevirisini ve editörlüğünü yaptığı *De Concordantia Catholica* adlı eserin Giriş bölümünü kaleme almış ve bu konuya da değinmiştir.[878] Sigmund, Cusalı'nın *De Concordantia Catholica*'da papacı ve konsilyarist görüşleri harmanladığını, bu nedenle onun kelimenin yaygın anlamıyla bir konsilyarist sayılamayacağını düşünür.[879] Yazar, Cusalı'nın taraf değişikliğinin nedenlerini anlamak için de birkaç faktörün altını çizer. Ona göre Cusalı'nın kilisede uyuma olan inancı, hukuk ve düzene bağlılığı, Doğu ve Batı kiliselerinin birleşmesine dönük güçlü arzusunun yanında kiliseye ilişkin görüşlerinin önemli ölçüde hiyerarşik ve otoriter unsurlar barındırması gibi faktörler onun taraf değişikliğinin anlaşılmasına yardımcı olabilir.[880]

Sigmund, Cusalı'nın kilise ve devlet yönetimine ilişkin politik görüşlerinden hareketle, onun en iyi yönetim biçimi olarak "seçimli monarşi"yi (*elective monarchy*) gördüğünü, oysa Basel'de konsilyaristlerin hâkim olduğu düzenin onun en kötü yönetim şekli olarak gördüğü "çok başlılık" (*plurality of rulers*) durumuna tekabül ettiğini belirtir. Bunun yanında, Cusalı'nın Doğu ve Batı kiliselerinin birleşmesini, daha büyük amaç olan Hıristiyan birliğini sağlamaya hizmet eden bir araç olarak önemli bir yere konumlandırdığını, ancak Basel'deki konsilyaristlerin bu meseleye onun kadar ciddiyetle eğilmediğini ifade eder. Bu ciddiyetsiz tavır birleşme konsilinin yerinin belirlenmesi tartışmalarında açık bir şekilde

[878] İlgili kısım için bkz. Cusa, **The Catholic Concordance, ss.** xxxii-xxxiv.

[879] Sigmund'un analizinde Cusalı'nın düşünsel anlamda radikal bir değişim geçirmediği tespiti önemlidir Ancak bu hususta Sigmund'un görüşlerinin pek tutarlı olmadığını belirtmekte fayda vardır. Nitekim yazar, Cusalı'nın fikirlerini Ortaçağ politik düşüncesi bağlamında ele aldığı çalışmasının bir yerinde; onun erken ve sonraki dönem düşünceleri arasında temel bir tutarlılık olduğundan bahseder. Bkz. Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** s. 10. Öte yandan aynı çalışmanın bir başka yerinde, 1433 ile 1442 yılları arasındaki dönemde Cusalı'nın düşüncelerinde radikal bir değişimin olduğunu ifade eder. Bkz. Sigmund, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** s. 280.

[880] Cusa, **The Catholic Concordance, s.** xxxii.

kendisini göstermiştir. Öyle ki, sonradan papa olan Aeneas Sylvius (II. Pius) konsildeki atmosferi: "Sarhoşların yönetimindeki bir taverna" ile kıyaslamıştır.[881] Dolayısıyla Sigmund'a göre, Cusalı'nın konsili terk etme kararı almasında en önemli faktörlerden biri, onun kiliselerin birleşmesine giden yolda en iyi olanağı papanın sunduğuna olan inancıdır.[882]

Sigmund, Cusalı'nın taraf değişikliğinin bir başka olası nedenini onun kilisede gerekli gördüğü reform isteğinde arar. Cusalı'nın düşüncesinde reform ihtiyacının ancak iyi bir şekilde organize olmuş bir meclis ile güçlü bir liderin işbirliğine dayalı çalışmasıyla giderilebileceğini vurgulayan yazar, buna karşın Basel Konsili'ndeki gibi yöneticiyi kendi isteklerini yapmaya zorlayan beceriksiz bir yapının Cusalı'nın çizdiği ortodoksi anlayışı çerçevesinde bir reform yapmaya muktedir olmadığını ifade eder.[883]

Cusalı'nın radikal bir konsilyarist olmadığı düşüncesinde Sigmund ile hemfikir olan Watanabe'ye göre, onun 1437'deki kararından hareketle, kilise idaresine ilişkin düşüncelerinde keskin bir dönüşüm yaşadığı sonucuna varmak mümkün değildir. Yazar, Cusalı'nın "uyum doktrini"nin (*doctrine of concordantia*) papacı doktrinler ile ekümenik konsilin üstün otoritesini savunan doktrinleri uzlaştırmaya çalıştığını ve bu yönüyle onun ılımlı bir konsilyarist olarak görülebileceğini belirtir.[884] Ona göre Cusalı'nın düşüncesinde konsilyarist ve papacı fikirlerin harmanlanmış olması, onun taraf değişikliğini açıklayabileceği gibi düşüncelerindeki tutarlılığı da gösterebilir.[885]

Sigmund ve Watanabe'nin açıklamalarında Cusalı'nın ılımlı bir konsilyarist olarak tanımlanmasından hareketle, onun konsil ve Papalık otoritesi ile ilgili düşüncelerinin böylesi bir değişimi tamamen açıklamasa da kolaylaştırıcı bir faktör olduğu vurgusu öne çıkar. Öte yandan, Cusalı'nın değişimini onun dini ve politik düşüncelerinden ziyade kariyer kaygısı, maddi zaafiyetleri ve kültürel birtakım faktörlerle açıklayan araştırmacılar da mevcuttur. Örneğin McDermott, Cusalı'nın Papalık ve konsille ilişkilerini incelediği çalışmasında, onu adanmış bir konsilyaristten ziyade kendi çıkarları doğrultusunda hareket eden oportünist bir kişilik olarak resmeder. Yazar, Cusalı'nın *De Concordantia Catholica'*nın yazarı olması

[881] Cusa, **The Catholic Concordance, s.** xxxii.
[882] Cusa, **The Catholic Concordance, s.** 146, 49. Dpn.
[883] Cusa, **The Catholic Concordance, s.** xxxvi.
[884] Morimichi Watanabe, **The Political Ideas of Nicholas of Cusa with Special Reference to his De Concordantia Catholica,** Geneva: Travaux d'humanisme et Renaissance, 1963, ss. 87-95.
[885] Watanabe, **The Political Ideas of Nicholas of Cusa with Special Reference to his De Concordantia Catholica,** s. 223.

hasebiyle genellikle konsilyarist biri olarak görüldüğünü ve bundan dolayı Basel'de Papalık tarafına geçişinin keskin bir dönüşüm olarak algılandığını ancak bunun yanlış bir çıkarsama olduğunu belirtir.[886] Zira Cusalı'nın konsil öncesi ve esnasındaki ilişkileri incelendiğinde, onun gerek Papalık gerekse konsil ile ilişkilerinde temel kaygısının taraflardan menfaat devşirmek olduğunu, dolayısıyla onun taraf değişikliğinin keskin bir düşünsel dönüşüm değil yalnızca bir "şerit değişikliği" olduğunu ifade eder.[887]

McDermott, öncelikle Cusalı'nın konsil ile ilişkilerinin başladığı Basel'e katılma sebebine dikkat çeker. Yazara göre onun konsile katılma sebebi, kilise reformuna katkıda bulunma arzusu değil, müvekkili Manderscheidli'nin avukatı olması nedeniyle bir zorunluluktan kaynaklanmıştır. Yani Cusalı, müvekkilinin çıkarlarını en iyi şekilde savunmak için konsil tartışmalarına katılmış ve davayı kazanabilmek için konsil saflarında hareket etmek zorunda kalmıştır.[888] Davanın kaybedilmesinden sonra da konsile karşı tutumu değişmeye başlamış ve konsille nihai kopuşuna sebep olan papa ile işbirliği için zemin hazırlamaya başlamıştır.[889]

McDermott'a göre Cusalı'nın Papalık'la iyi ilişkileri sanılanın aksine konsil esnasındaki tartışmalarla başlamamıştır. Taraflar arasındaki diyalog, Cusalı'nın 1427'deki Roma seyahatinde başlayarak kesintisiz bir şekilde devam etmiştir. Cusalı, bu ilişkilerin neticesinde Papalık'tan birçok kez ödenek almıştır. Hatta aynı anda birden fazla kilise mülkünü (*benefices*) elinde bulundurmuştur. Cusalı, kilise tarafından görevlendirildiği yerlerde bulunmasa da bunların gelirlerinden faydalanmaya devam etmiştir.[890] O, Papalık ile Basel'den önce başlayan iyi ilişkilerini konsilde bulunduğu süre boyunca da sürdürerek, çeşitli kilise görevlerine atanmak için pek çok kez Eugenius'a ricada bulunmuştur.[891] Nihayetinde konsildeki tartışmalardan sonra tarafını açıkça belli etmiştir. Cusalı, Papalığın himayesine

[886] McDermott, ss. 254-255.
[887] McDermott, s.266.
[888] McDermott, s.260.
[889] McDermott, s.266.
[890] Bir nevi arpalık sistemi olan *"benefices"*, kiliseye ait toprak ve mülk gelirlerinin o bölgelere yetkilendirilen din adamlarına bırakılması esasına dayanır. Ancak Kilise çoğu zaman aynı kişileri birden fazla bölgeye atayarak, bu kişilerin fiili olarak bulunmadıkları kilise topraklarının gelirlerinden haksız bir şekilde kazanç elde etmesinin önünü açmıştır. Ortaçağ'da din adamları arasında oldukça yaygın olan bu uygulama, kilisedeki yozlaşmanın en önemli nedenlerinden biri olmuştur. McDermott Cusalı'nın, kilise reformunun önemli konu başlıklarından biri olan *"benefices"* sistemden şikâyetçi olsa da bunu kendisinin de suiistimal ettiğini vurgular. Bkz. McDermott, s.257, 9. Dpn.; Gordon, "Avrupa'da Geç Ortaçağda Konsilcilik", s. 62.
[891] McDermott, s. 266.

geçtikten sonra kendisine kilise hiyerarşisi içinde ömür boyu sürecek bir destek sağlamıştır. Onun Papalık'la ilişkileri karşılıklı çıkar esasına dayanmıştır. Zira bu ilişki neticesinde Cusalı'nın kendisi ve akrabaları kilise nimetlerinden bolca faydalanırken, Papalık ise kendisi için gayretkeş bir şekilde çalışan cevval bir avukata sahip olmuştur.[892] Özetle yazar, Cusalı'nın konsil ve Papalığa karşı tutumunda keskin dönüşümlerden bahsedilemeyeceğini, aksine onun kendi çıkar ve menfaatleri doğrultusunda tutarlı ve sürekli bir tutum sergilediği sonucuna varır.

McDermott'un ifadelerine paralel bir görüşü Stieber de öne sürmektedir. Stieber, Cusalı'nın Papalık ve konsil ile ilişkilerini irdelediği çalışmasında "benefices avcısı" olarak adlandırdığı Cusalı'nın önüne çıkan her fırsatı kolladığını ve bu çabaları neticesinde pek çok kilise mülkünü elinde bulundurduğunu ileri sürer. Yazar, Ortaçağ'da soylu bir aileden gelmeyen kişilerin kilise hiyerarşisi içinde böylesi konumlara gelmesinin kolay olmadığını, bu profildeki adayların etkili konumdaki kişi ve kurumlarla iyi ilişkiler geliştirmesi gerektiğini hatırlatır. Dolayısıyla soylu bir aileden gelmeyen ve kariyeri için bu tür fırsatları değerlendirmek isteyen Cusalı'nın, konsil ve papa ile ilişkilerinde bu kaygının belirleyici olabileceğini öne sürer.[893]

Biechler ise Cusalı'nın kararında, onun Ortodokslarla müzakereleri önemsemesinin ve kariyer kaygılarının yanında kültürel etkenlerin de belirleyici olduğunu öne sürer. Cusalı'nın hümanist kimliğini vurgulayan yazar, Ortodokslarla müzakerelerin papa ve konsil tarafından güçlerini pekiştirmek için bir fırsat olarak görüldüğünü, buna karşın dönemin hümanistlerinin Grek coğrafyasını antik eserler ve kaynaklar açısından bir hazine olarak gördüğünü ifade eder. Ona göre, dönemin önde gelen hümanistlerinden biri olan Cusalı, İstanbul'u entelektüel ilgilerini besleyecek kültürel bir hazine olarak görmüştür. Cusalı, Papalığı Ortodosklarla müzakereleri yürütmede sonuç almaya daha yakın taraf olarak görmüş ve bu husus konsili terk etme kararında belirleyici bir faktör olmuştur.[894] Özetle Biechler, Cusalı'nın kararını oportünist bir politik manevra değil, onun kiliselerin birleşmesine dönük derin arzusunun ve hümanistik ilgilerinin bir yansıması olarak okur.

---

[892] McDermott, s.272.

[893] Joachim W. Stieber, "The 'Hercules of the Eugenians' at the Crossroads: Nicholas of Cusa's Decision for the Pope and Against the Council in 1436/1437-Theological, Political and Social Aspects", **Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom: Essays in Honor of Morimichi Watanabe,** ed. Gerald Christianson and Thomas M. Izbicki, The American Cusanus Society Brill, Leiden 1991, ss. 236-237.

[894] Biechler, ss. 5-21.

McDermott, Stieber ve Biechler'in görüşleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde, üç yazar da meseleyi Cusalı'nın düşünsel anlamda bir değişimiyle açıklamaktan ziyade, onun bu kararı almasına yol açan sosyal, ekonomik ve kültürel sebeplere ışık tutmayı tercih etmiştir. Meseleye Ortaçağ Avrupası'nın siyasal, sosyal, ekonomik ve kültürel atmosferinden bakıldığında, Cusalı'nın içinde doğduğu dönemin şartlarından etkilenmesi şaşırtıcı bir durum değildir. Bu doğrultuda, soylu bir aileden gelmeyen Alman din adamının, çalışmalarını finanse edecek bir maddi gelir arayışında olması ve bunu sürekli kılacak kurumsal bir hami bulma çabasına girmesi ihtimal dâhilindedir. Öte yandan onun konsili terk edişini, yalnızca açgözlü bir fırsatçı olmasına veya İstanbul'daki zengin kaynaklara ulaşma çabasına indirgemek de doğru bir yaklaşım olarak görünmemektedir. Bu noktada madalyonun öbür yüzüne, yani konsil cephesindeki vaziyetin Cusalı'nın bu kararındaki etkisine de ışık tutmak, meselenin daha geniş bir perspektiften değerlendirilmesini sağlayabilir.

Schroeder, konsile giderek hâkim olan radikal atmosferin Cusalı'nın verdiği kararın etkisi üzerinde durur. Yazara göre Cusalı *De Concordantia Catholica*'da genel konsilin kilise yaşamındaki oldukça seçkin konumunu ve onun papaya üstünlüğünü açıkça vurgulamış ancak yazdıklarının, tehlikeli sonuçlar doğurabilecek yorumlara sebebiyet vereceğini tahmin edememiştir. Ona göre konsilde bu ve benzeri çalışmalardan hareketle Papalık otoritesine ilişkin radikal çıkarımların yapılması, Cusalı'nın giderek kendisini bu tür fikirlerden uzak tutmasına ve daha çok inançla ilgili çalışmalara vermesine yol açmıştır.[895] Kısacası yazar, kilisede birlik ve uyumu önceleyen ve bu doğrultuda kendisini konsil ile papa arasında bir arabulucu konumuna yerleştiren Cusalı'nın, konsilin radikalleşmesine bir tepki olarak bu kararı aldığını ifade etmektedir.

Henry Bett, birleşme konsilinin yeri konusunda yapılan tartışmaların etkisine vurgu yapar. Basel'de yaşanan bu hâdise konsil ve papa arasında büyük çekişmelere yol açmıştır. Hâdisenin sunuçları bununla sınırlı kalmamış ve konsilyaristlerin de kendi içinde bölünmelerine sebebiyet vermiştir. Cusalı burada radikal çoğunluğun aksine; konsil yerinin papa ve Ortodoksların tercih ettiği bir lokasyonda yapılması taraftarı olan ılımlı azınlıkların yanında saf tutmuştur. Konsil yerinin belirlendiği oylama sonucunda kardinal Cesarini'nin

[895] Schroeder, ss. 463-464, 2. dpn.

öncülük ettiği ılımlı kanadın mağlup edilmesi ise Cusalı için bardağı taşıran son damla olmuş ve konsille nihai kopuşu gerçekleşmiştir.[896]

Valliere, Cusalı'nın Papalık safına geçişinin yalnızca Basel'deki radikallere kızmasıyla açıklanamayacağını ifade eder. Yazara göre, onun bu kararı almasında Batı Kilisesi'nin Doğu Kilisesi ile birleşmesi arzusu da önemli bir rol oynamıştır. Cusalı *De Concordantia Catholica*'da hizmet ettiği kilisenin tek bir patrikliğe indirgenmesinden defaatle yakınmıştır.[897] Zira Cusalı'ya göre genişletilmiş bir konsil ihtimali, kilise için yeni fırsatların sunulması demekti. Dahası, Eugenius'un Cusalı'yı imparator, İstanbul patriği ve Grek coğrafyasının önemli şahsiyetlerine eşlik etmesi için İstanbul'a gönderilen seçkin bir heyete dâhil etmesi de onun için sıradışı bir fırsattır.[898]

Joseph Gill ise Cusalı'nın kararında, Basel Konsili'ndeki temsilcilerin niteliksizliğinin önemli bir rol oynadığını öne sürer. Konsil'de Eugenius'un görevden alındığı 25 Haziran 1439'da yalnızca bir kardinal, bir patrik, iki piskopos ve on üç manastır başrahibi katılmıştır. Cusalı da bu durumdan; "kutsanmış piskopos sayısı dörtten fazla değildi" diyerek yakınmıştır. Gill'e göre kilisenin iyiliğinden ziyade belirli politik güçlerin güdümüne giren alt düzeydeki din adamlarının hâkimiyetinde hareket eden konsildeki bu durum Cusalı'yı ziyadesiyle rahatsız etmiş ve onun konsili terk etmesine yol açmıştır.[899]

Tierney de Gill gibi Basel Konsili'ndeki üyelerin niteliğine dikkat çeker. Tierney, konsilde bağlı bulundukları bölgeleri temsil etme konumundaki piskoposların sayısının, konsilde söz sahibi olarak kabul edilen ancak çoğu kendisinden başka kimseyi temsil etmeyen teoloji ve hukuk doktorlarınınkinden oldukça az olduğunu ifade eder. Bu durumun Cusalı'nın kilise yönetimi için öngördüğü ve temsil-rıza ilişkisine dayanan kilise yapısına uymadığını belirtir. Dolayısıyla Tierney, Cusalı'nın Eugenius'un destekçisi olma kararında, onun fikirleriyle Basel'deki gerçekliğin örütüşmemesinin etkili olduğu kanaatine varır.[900]

---

[896] Henry Bett, **Nicholas of Cusa,** London: Meuthen, 1932, ss. 28-31.

[897] "Ne yazık ki bugün, bütün kilise tek bir patrikliğe indirgendiği için Katolik Kilise'nin evrensel konsili ile Roma makamının patrayarkal konsili aynıdır". İlgili ifadeler için bkz. **The Catholic Concordance**, s. 72; 146. Cusalı, konsilde bütün kilise liderlerinin (yani beş patrikliğin) temsil edilmesini bir konsilin ekümenik sayılmasının en önemli kıstaslarından biri olarak görür. Bkz. Cusa, **The Catholic Concordance,** ss. 54-56.

[898] Valliere, s. 159.

[899] Joseph Gill, "The Representation of the Universitas Fidelium in the Councils of the Conciliar Period", **Studies in Church History** Sayı 7 (1971): s. 193.

[900] Tierney, "The Idea of Representation in the Medieval Councils of the West", s. 29.

Watanabe'nin Konstanz ve Basel Konsili'ne katılan üyeleri kıyasladığı ifadeleri, Gill ve Tierney'in tezlerini destekleyen sonuçlar sunmaktadır. Toplamda yetmiş bin kişinin katıldığı Konstanz Konsili'ne üç patrik, yirmi dokuz kardinal, otuz üç başpiskopos, yüz elli piskopos, yüz manastır başrahibi ve üç yüz civarında teoloji ve kilise hukuku doktoru iştirak etmiştir.[901] Katılımcı sayısının Konstanz'a göre oldukça düşük olduğu Basel'de, kilise hiyerarşisinin önemli mertebelerinde bulunan üyelerin sayısı da konsilin ilerleyen dönemlerinde gittikçe düşmüştür. Öyle ki 1435'te kardinallerin çoğu konsili terk ederken, 1437'de piskoposluk rütbesine sahip üyelerin sayısı yüzü bulmamıştır. Konsil gittikçe sıradan din adamlarının hâkimiyeti altına girmiş ve daha etkisiz bir meclis yapısına bürünmüştür. Bu meclis üyeleri de yükselen ulusalcılık akımının etkisindeki politik figürlere dönüşmüşlerdir.[902] Watanabe bu grubu; "prensiplerini kişisel çıkarlarına kurban eden oportünistler" olarak tarif eder.[903]

Sonuç olarak, Cusalı'nın Basel Konsili'nde konsilyarist gruptan Papalık saflarına geçişinin nedeni konusunda kesin bir yargıya varmak mümkün görünmemektedir. Konunun spekülasyona açık kalmasında, Cusalı'nın konsili terk ettikten sonra kararını gerekçelendiren bir açıklama veya kilise idaresine ilişkin sistematik bir çalışma yapmaması temel etkendir. Buna karşın Cusalı'nın kararının anlaşılmasına yardımcı olacak olası nedenlerden bahsedilebilir. Bunlardan ilki, Cusalı'nın kilise ve kilise otoritesine ilişkin görüşlerinin, onun taraf değiştirmesini açıklamasa da bunu kolaylaştıran unsurlar barındırmasıdır. Zira Cusalı'nın kilise anlayışı, hem konsilyarist hem de papacı unsurları harmanlayan bir sentez niteliğindedir. Bu husus, onun taraf değişikliğinin köklü bir düşünsel dönüşüme işaret etmediğini de göstermektedir.

Öte yandan konsilin merkezi gündem maddelerinden biri olan Ortodokslarla müzakerelerin ve bu konuyla ilişkili birtakım gelişmelerin, Cusalı'nın kararında olası belirleyici faktörler olarak öne çıktığı söylenebilir. Bu hususta üç önemli etken Cusalı'nın tavrını şekillendirmiş olabilir. Bunlardan ilki, konsilin Ortodokslarla müzakerelerde izahı zor bir tutum takınmasıdır. Doğu ve Batı Kiliseleri'nin birleşmesi meselesi, gerek dini gerekse siyasi anlamda bir bölünmüşlüğün hâkim olduğu dönemin Avrupa coğrafyasında çözülmesi gereken merkezi bir sorun olmuştur. Kiliselerin birleşmesi, parçalanmış bir vaziyetteki Batı Hıristiyanları'nın

[901] Watanabe, "Authority and Consent in Church Government: Panormitanus, Aeneas Sylvius, Cusanus", s. 224.
[902] Watanabe, "Authority and Consent in Church Government: Panormitanus, Aeneas Sylvius, Cusanus", ss. 235-236.
[903] Watanabe, "Authority and Consent in Church Government: Panormitanus, Aeneas Sylvius, Cusanus", s. 217.

içinde bir ukde olan "Christendom" ülküsünü gerçekleştirmede hayati bir öneme sahip olmuştur. Ancak böylesi önemli bir meselede, siyasi ve ideolojik kaygılarla kamplara bölünmüş konsilin becereksizce tutumunun çoğu Hıristiyan gibi Cusalı'yı da hayal kırıklığına uğrattığı söylenebilir. "Anlaşmazlığın olduğu yerde konsil yoktur"[904] görüşünü benimseyen Cusalı için, Basel'in Kutsal Ruh'un rehberliğini haiz bir konsil olma hüviyetini kaybettiği açıktır.

Cusalı'nın kararına etki eden bir diğer faktör ise onun kilise için benimsediği yönetim biçimiyle açıklanabilir. Kilise idaresinde nitelikli papa ile nitelikli konsilin işbirliğine, yani bir nevi meşruti monarşik bir sistemin gerekliliğine inanan Cusalı için konsilin pek de nitelikli bir görünüm arz etmediği açıktır.[905] Buna karşın başarılı bir bürokrat kimliğiyle de bilinen dönemin papası Eugenius'un gerek Ortodokslarla gerekse kıtadaki diğer siyasi aktörlerle ilişkilerinde oldukça başarılı bir performans sergilediği bilinmektedir.[906] Bu nedenle Eugenius'un Cusalı için nitelikli bir papa olma vasıflarına sahip olma ölçütlerini büyük ölçüde karşılamış olması mümkündür.

Son olarak Cusalı'nın bu kararı almasında onun ekonomik ve kültürel kaygılarının da belirleyiciliğinden bahsedilebilir. Papa Eugenius'un müzakereler sürecinde konsile karşı önemli bir üstünlük kurduğu göz önüne alındığında, Cusalı'nın kariyerini kazanan taraftan yani papadan yana tavır alarak inşa etmek istemiş olabilir. Ayrıca dönemin entelektüelleri arasında hümanist kimliğiyle bilinen Cusalı'nın müzakereleri daha başarılı bir şekilde yürüttüğünü düşündüğü Eugenius ile yola devam etmeyi, Grek coğrafyasındaki antik dönem eserlerine ulaşmak için bir araç olarak görmesi de ihtimal dâhilindedir. Özetle, bölünmüş bir konsil ile ilahi kaynaklı bir otoriteye sahip tek bir papa arasındaki üstünlük mücadelesinde, Cusalı genelde kilise birliğini sağlamaya, özelde kendi kişisel hedeflerini gerçekleştirmeye daha yakın

[904] Cusa, **The Catholic Concordance,** Book II, Ch. 1, s. 49.

[905] Cusalı'nın teorisinde konsilin mutlak üstünlüğünden söz etmek mümkün değildir. Ayrıca onun kilisede hiyerarşik bir düzenin savunucusu olduğu göz önüne alındığında, en alt düzeydeki din adamından en üsttekine bütün oyların eşit kabul edildiği bir düzeni benimsemediği de açıktır. Zira o, 1441 yılında Alman imparatorluk meclisi Reichstag'ta Basel Konsili'nde düşük düzeydeki din adamlarının konsil oylamalarındaki hâkimiyetinden ve konsildeki oylama sisteminde bütün oyların eşit kabul edilmesinden yakınmıştır. O; "Bir papa veya prensin oyunun otoritesi bir uşağınkinden yüksek değil midir?" der. Bkz. Cusa, **The Catholic Concordance,** s. xxv, 12. dpn. Bu ifadeler, Cusalı'nın Basel'i niteliksiz bir konsil olarak gördüğünün açık bir göstergesidir.

[906] Eugenius'un Papalık otoritesini etkin kılmak için yürüttüğü faaliyetleri konu alan bir çalışma için bkz. Thomas M. Izbicki ve Luke Bancroft, "A Difficult Pope: Eugenius IV and the Men around Him", **Nicholas of Cusa and the Making of the Early Modern World,** Brill, 2019, ss. 49-73.

gördüğü Papalığı, kendi aralarında didişen ve bölünmüş din adamlarına tercih etmiş görünmektedir.

SONUÇ

Ortaçağ'da Papalık otoritesi "Petrus Doktrini" ve "İki Kılıç Kuramı" ile temellendirilmiştir. Tarihsel serüvenine Roma İmparatorluğu'nun başkentindeki mütevazı bir cemaatle başlayan Roma Kilisesi'ne önceleri gerek imparatorluğun başkenti olması gerekse Petrus ve Pavlus'un kurucu elçi olarak kabul edildiği "çifte apostolik" bir hüviyete sahip olmasından ötürü diğer kiliseler arasında özel bir önem atfedilmiştir. Roma Kilisesi'ne atfedilen bu önem zamanla bir üstünlük iddiasına dönüşmüştür. Kilise bu iddiasını, tartışmalı dini konularda kendi görüşünü diğer kiliselere dayatmak ve onların iç meselelerine müdahil olmak gibi girişimlerle desteklemiştir. Ancak Hıristiyanlığın imparatorluk dini olarak kabul edilmesiyle sonuçlanan süreçte, imparatorluğun başkentinin İstanbul'a taşınması ve İstanbul Kilisesi'ne Roma ile eşit bir statü atfedilmesi gibi gelişmeler, Roma'nın başkent kilisesi olmasından ötürü sahip olduğu avantajı kaybetmesine yol açmıştır. Bu gelişmelerin ardından Roma Kilisesi, üstünlük iddiasını elçi Petrus'tan kaynaklı apostolik karakterini vurgulayarak sürdürmüştür. Söz konusu iddia, Elçi Petrus'un diğer elçiler arasında üstün bir konumunun olduğu şeklinde yorumlanan *Yeni Ahit* metinlerindeki bazı ifadelere dayandırılmıştır. Papa I. Leo (440-461) tarafından doktriner ifadesine kavuşturulan bu görüş şöyle özetlenebilir: İsa Mesih kilisesini elçi Petrus'un üzerine kurmuştur. Bu nedenle Petrus, diğer elçiler arasında üstün bir konuma sahiptir. Petrus'un otoritesi apostolik silsile yoluyla halefleri olan Roma Piskoposlarına devredilmektedir. Petrus, halefleri aracılığıyla kilisede varlığını sürdürür ve hüküm vermeye devam eder. Petrus'un diğer elçiler arasında üstün olması gibi, Petrus'un halefi olan papa da diğer piskoposlar arasında üstün bir konuma sahiptir. Papa ile Petrus'un özdeşleştirildiği bu görüşe göre papa dini ve idari bütün otoritenin kendisinde toplandığı, diğer piskoposların da otoritesini kendisi aracılığıyla aldığı mutlak monarşik bir konuma sahiptir. Dolayısıyla papanın başkanlık ettiği Roma Kilisesi diğer kiliselerin kendisine tabi olduğu üstün bir konuma sahiptir. Tarihsel süreçte Kilise, "Petrus Doktrini" olarak ifade edilen bu argümanlara dayanarak üstünlük iddiasını yinelemiştir. Papanın yanılmazlığı düşüncesi de temelde bu argümanlardan türetilmiştir.

Papalık otoritesinin dayandırıldığı bir diğer önemli argüman "İki Kılıç Kuramı"dır. İlk olarak Papa I. Gelasius (492-496) tarafından *Luka İncili*'ndeki bir ifadeye dayandırılarak (Luka, 22:38) öne sürülen bu düşünceye göre dini otoriteyi (*auctoritas sacerdatum*) ve dünyevi

otoriteyi (*regalis potestas*) temsil eden iki kılıç mevcuttur. İsa, dini otoritenin kılıcını papalara, dünyevi otoriteninkini ise imparatorlara vermiştir. Dolayısıyla dini konularda papa, dünyevi konularda ise imparator otoriteye sahip olup, bu iki otorite birbirinin yetki alanlarına müdahale etmemelidir. Gelasius'un imparatorun Kilise'nin iç işlerine müdahil olmaması için öne sürdüğü bu düşünce iki kılıç arasında dengeli bir yaklaşıma dayanmıştır. Ancak Kilise, tarihsel süreçte bilhassa dünyevi otoritelere karşı güçlü bir konumda olduğu dönemlerde bu kılıçlar arasındaki dengeyi bozarak, dini otoritenin dünyevi otoritelere üstün olduğu şeklinde iddialarda bulunabilmiştir. Papa VII. Gregorius (1073-1085) ve III. Innocentius (1196-1216) ve VIII. Bonifatius (1294-1303), bu iddiaları yüksek sesle dile getiren papalar olarak öne çıkmıştır.

Papalık otoritesinin Ortaçağ'daki gelişim seyri değerlendirildiğinde, öncelikle yaklaşık bin yıllık bir dönemi kapsayan bu dönemin tümü için geçerli genel kanaatlere varmanın oldukça zor olduğu belirtilmelidir. Zira Batı Avrupa coğrafyası özelinde düşünüldüğünde, bu süreçte bölgenin siyasi, sosyal, dini ve ekonomik anlanda sürekli bir değişim ve dönüşümü söz konusudur. Ancak Papalık bu değişim ve dönüşüm süreci boyunca önemli sorunlar yaşamış olsa da varlığını sürdürebilmiş nadir kurumlardan biridir. Kurum, başarısını bir yönüyle değişen koşullara uyum sağlayabilme kabiliyetine borçludur. Dolayısıyla Papalık kurumunun bu dönemdeki tarihsel seyri otorite bağlamında düşünüldüğünde, kurumun geçirdiği söz konusu değişim ve dönüşümler üzerinden genel bir değerlendirme yapmak mümkündür.

Papalık, Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışını (476) takip eden süreçte oluşan otorite boşluğundan faydalanmış ve neredeyse kuruluşundan beri var olan dini alandaki iddiasını siyasi alana da taşımıştır. Bu dönemde Papalık, bölgenin siyasi aktörleriyle yakın ilişkiler kurarak Avrupa siyasetinde etkin bir konuma gelerek otoritesini sağlamlaştırmıştır. Kurum, bilhassa Papa III. Innocentius (1198-1216) döneminde gücünün zirvesine ulaşmıştır. Papalık otoritesinin yükselişinde rol oynayan başka faktörlerden de bahsedilebilir. Bunlardan ilki kurumun hâkim siyasi güçlerden bağımsızlaşmasını sağlayan reformcu düşüncedir. X. yüzyılda Cluny hareketinin başlattığı ve çok geçmeden Papalığa da sirayet eden reform hareketi bunlar içinde oldukça önemlidir. Zira reform düşüncesi Papalığın bağımsız bir kurum olmasının önünü açmıştır. 1059 yılında Papalık seçiminin Kardinaller Kurulu tarafından yapılmasını sağlayan düzenleme bu düşüncenin en önemli ürünlerinden biri olmuştur. Bilhassa I. Gregorius

(590-604) ve II. Urbanus (1088-1099) dönemlerinde gerçekleştirilen reformlar ise Papalık otoritesinin sağlam bir kurumsal zemine oturmasını sağlaması açısından dikkate değerdir. Yine Urbanus tarafından gerçekleştirilen I. Haçlı Seferi (1096-1099), Hıristiyan Avrupa coğrafyasının Papalık etrafında kenetlenmesini sağladığı için Papalık otoritesinin bilhassa siyasi alanda güçlenmesini sağlamıştır. Son olarak hukuk alanındaki gelişmelerin de Papalık otoritesinin güçlenmesine olumlu katkıda bulunduğu söylenebilir. Papalık, VIII.-IX. yüzyıllar arasında dolaşıma sokulan "Konstantin Bağışı" ve "Isidore Decretalleri" gibi sahte belgelere dayanarak gerek kilisede gerekse dünyevi alanda mutlak otorite olma iddiasına yasal dayanak oluşturmuştur. Bu belgeler, Ortaçağ boyunca Kilise'nin en önemli hukuki dayanakları arasında yer almıştır. Ayrıca Kilise Hukuku alanındaki faaliyetlerin desteklenmesinin yanında Papalığa bağlı mahkemelerin oluşturulması gibi kurumsal gelişmeler de Papalık otoritesinin yükselişine etki etmiştir.

Öte yandan Papalık otoritesi, bu süreç içerisinde tartışılmaz olmamış ve her iki alanda ciddi eleştirilerle karşılaşmıştır. Ulus merkezli krallıkların güçlenerek hâkimiyetleri altındaki kiliselere hükmetmek istemeleri, papaların dünyevi otoritelere karşı kurumun mevcut gücünü aşan iddialı bir tutum sergilemesi ve başarısızlıkla sonuçlanan Haçlı Seferleri bu eleştirilerin siyasi sebepleri arasında gösterilebilir. Kilise'de benimsenen monarşik yönetim yapısında papaya diğer piskoposlara neredeyse hareket alanı bırakmayacak bir güç ve konum atfedilmesi, Kilise teşkilatındaki din adamlarının niteliksizliği ve ahlaki zaafiyetlerinin yol açtığı yozlaşma ise dini alanda yöneltilen eleştirilerin en önemli nedenleri arasında gösterilebilir. Konsilyarizm düşüncesinin ortaya çıktığı Büyük Batı Bölünmesi (1378-1417), bu itirazların zirveye ulaştığı dönem olarak görülebilir. Zira bu dönemde Papalık ve papa, siyasi alanda güçlenen krallıkların, dini alanda ise katı monarşik Kilise yapısından rahatsızlık duyan din adamlarının hedefi haline gelmiştir. Dolayısıyla Ortaçağ Papalığı denildiğinde, var olan yaygın kanaatin aksine Papalık otoritesinin tartışılmaz olduğu söylenemez. Konsilyarizm düşüncesi de en temelde bu tartışmalardan beslenip filizlenmiştir.

Konsilyarizm teorisi, Katolik Kilisesi'nde birden fazla kişinin Papalık makamında hak iddia ettiği Büyük Batı Bölünmesi döneminde patlak veren otorite krizinin çözümüne ilişkin bir formül olarak öne sürülmüştür. Bölünme krizi, temelde iki probleme dayanmaktadır. Bunlardan ilki, Ortaçağ'ın önemli bir bölümüne hâkim olan Kilise ve devlet arasındaki egemenlik

mücadelesidir. İkincisi ise kilise yönetiminde kadir-i mutlak bir otorite iddiasına sahip olan papa ile XI. yüzyıldan sonra kilise idaresindeki etkileri tedrici olarak artan kardinaller arasındaki güç mücadelesidir. Bu mücadelelerin neticesinde Batı Hıristiyanlığı'nın iki papanın önderlik ettiği iki kampa bölünmesi, bir yandan Avrupa coğrafyasını siyasal, sosyal ve ekonomik anlamda derin bir bunalıma sürüklemiş, öte yandan Kilise'nin kamuoyu nezdindeki itibarını sarsmıştır. Papalık otoritesine meydan okuyan çeşitli hareketlerin ortaya çıkması ise bu sürecin doğal sonuçlarından biridir. Konsilyarizm teorisinin temsil edildiği bir hareket olan konsilyarist akım, papanın kilisedeki otoritesini Genel Konsiller aracılığıyla sınırlandırmak isteyen muhalif bir hareket olarak böyle bir dönemde ortaya çıkmıştır.

Konsilyarizm düşüncesi, temelde Ortaçağ'daki Kilise Hukukçularının ve Papalık muhalifi teo-politik yazarların (*publicist*) görüşlerine dayanmaktadır. Bunların yanında Kutsal Kitap, erken dönem kilise konsilleri ve kilise babalarının eserleri de bu düşünceyi besleyen başlıca kaynaklar arasında gösterilebilir. Konsilyaristlerin kilise otoritesine ilişkin görüşleri çeşitlilik göstermektedir. Ancak bunların kilise yönetiminde papa ve konsile biçtikleri rolü esas alarak bir tasnif yapmak mümkündür. Buna göre kilise yönetiminde konsilin mutlak ve sürekli üstünlüğünü savunup papanın konumunu sembolik bir lider derecesine indirgeyen yaklaşımlar "radikal"; konsil ile papa arasında görece daha dengeli bir tutumu benimseyen görüşler "ılımlı" konsilyarizm olarak adlandırılabilir.

Bununla birlikte, tüm konsilyaristlerin üzerinde hemfikir olduğu amaç ve prensiplerden söz etmek mümkündür. Konsilyaristlerin öncelikli amacı, kiliseyi tek bir meşru papanın başkanlığı altında yeniden bir araya getirmektir. Kilisenin yapısını reformcu bir anlayışla yeniden tanımlamak ve bu doğrultuda Papalığı sınırlı ve sorumlu bir makam haline getirmek de bu amaçlar arasında gösterilebilir. Konsilyarist düşüncenin temeli, "inananlar cemaati" (*congregatio fidelium*) olan kilisenin gerçek otoriteye sahip olduğu prensibine dayanır. Bu düşünce, kilise yönetiminde papacı otorite anlayışına kıyasla, inananların yönetimdeki temsiliyetini ve rızasını merkeze alan görece daha demokratik bir anlayışa sahiptir. Konsilyaristlere göre, papa ve kardinallerden oluşan Roma Kilisesi ile bütün inananlar cemaatini kapsayan ve inançta yanılmaz olan Evrensel Kilise özdeş değildir. Evrensel Kilise en iyi şekilde bir Genel Konsil'de temsil edilir. Dolayısıyla Roma Kilisesi, Evrensel Kilise'nin üyelerinden biri olarak bütün Hıristiyan cemaatini temsil eden bir Genel Konsil'e tabidir.

Özetle, konsilyarist anlayışa göre egemenlik ve otorite bir bütün olarak kiliseye aittir. Papa, kilisenin efendisi değil hizmetkârıdır. Zira bütün Hıristiyan cemaati bir piskopostan üstündür.

Konsilyaristler bu amaç ve prensiplerden hareketle XIV. yüzyılın ilk yarısında dört konsil tertip etmiştir. Konsillerde kilise içi meselelerin yanında dönemin Batı Avrupa coğrafyasının meşgul olduğu birçok problem ele alınmıştır. Bu konsillerin en önemli başarısı meşru bir papa seçip kiliseyi yeniden bir baş altında toplayabilmesidir. Öte yandan, "inananlar cemaati" olarak Evrensel Kilise'nin yararı için hareket etme iddiasına sahip olan konsilyarist din adamları, bu iddiasını gerçekleştirmekten uzak kalmıştır. Nitekim konsilyarist din adamlarının çoğu bütün inananların faydasındansa kendilerinin ve bağlı oldukları siyasi aktörlerin çıkarları doğrultusunda hareket etmeyi tercih etmiştir. Bu husus Konstanz ve Basel Konsilleri'nde ele alınan başlıca iki gündem maddesinde yapılan faaliyetlerde özetlenebilir. Bunlardan ilki Kilise tarafından sapkın ilan edilen John Hus davasıdır. Konstanz'a müzakerelerde bulunmak üzere davet edilen Hus'un katledilmesi, sorunu çözmekten ziyade daha da şiddetlenmesine ve Husitlerle yapılan bir dizi savaşta binlerce Hıristiyan'ın ölmesine yol açmıştır. Konsillerin bir diğer önemli gündem maddesi olan Kilise idaresinde reform konusunda ise konsilyaristler papanın yetki ve ayrıcalıklarını kısıtlamada oldukça istekli davranırken, kendi çıkarlarına ters düşen reformlar konusunda aynı tutumu sergilemekten uzak kalmışlardır. Bu husus konsilyaristlerin kendi çıkarlarını bütün inananların faydasına tercih ettiklerini göstermektedir.

Cusalı Nicholas'ın kilise otoritesiyle ilgili görüşleri, temelde kilise yönetimindeki otoriter unsurlar arasında uyum ve dengeyi gözeten bir yaklaşıma sahiptir. O, bir yandan Genel Konsilleri kilisedeki bütün otoritelerin üstünde konumlandırarak Papalık otoritesine birtakım kısıtlamalar getirmiş, öte yandan bu makamı sembolik bir konuma indirgememiş ve kilisenin hiyararşiye dayanan monarşik yapısına muhalefet etmemiştir. Dolayısıyla onu ılımlı bir konsilyarist olarak adlandırmak mümkündür. Cusalı'nın Papalık otoritesine ve Roma Kilisesi'nin Evrensel Kilise içindeki konumuna ilişkin görüşleri şöyle özetlenebilir: O, Petrus'un elçiler içindeki üstün bir konumundan ziyade, idari anlamdaki liderliğini kabul etmiştir. Bu düşünceden hareketle, piskoposluk veya patriklik anlamıyla Roma Kilisesi'nin üstünlüğünü, onun diğer kiliselere idari anlamda bir ayrıcalığı olarak algılamıştır. Ancak Roma Kilisesi bütün Hıristiyanları da kapsayan Evrensel Kilise olarak anlaşıldığında ona bir üstünlük

atfedilebilir. Bu düşünce içinde Evrensel Kilise'yi yönetme gücü *"cathedra"*ya (piskoposluk kürsüsü) içkindir. Elçilerin halefleri olan piskoposlar da *"cathedra"*ya ortaktır. Papanın kilisedeki konumu da Petrus'un elçiler içindeki konumuna benzer. Yani o piskoposların otoritesinin neşet ettiği kaynak değil, tek kilisenin otoritesinin temsili olan tek *"cathedra"*nın paydaşlarının başıdır. Bir başka deyişle Cusalı, Roma'nın üstünlüğünü, papanın kilise üzerindeki üstünlüğü olarak değil, bir bütün olarak kilisenin (Evrensel Kilise) üstünlüğü olarak anlamıştır. Evrensel Kilise'nin bütün bileşenleri, sahip olduğu sıralama (temsil) nispetinde bu yanılmazlığa sahiptir. Bütün Hıristiyan cemaatini temsil eden Evrensel Kilise, İsa'nın vaat ettiği mutlak yanılmazlığın da mevcut olduğu tek yerdir. Evrensel Kilise'nin ve rahipliğin bir parçası olan papa, piskoposlar arasında idari anlamda bir ayrıcalığa sahiptir. Ancak bu ayrıcalık ona yetkilerini kullanmada keyfi davranma imkânı vermez. Bilakis, papanın otoritesi temelde kilise hukuku ve inananların rızası ile sınırlandırılmıştır. Dolayısıyla papa kilise yönetiminde mutlak bir otoriteye sahip değildir.

Cusalı'nın düşüncesinde dini otorite bir bütün olarak kiliseye aittir. Kilise, bir Genel Konsil'de en iyi şekilde temsil edilir. Dolayısıyla kilisedeki en üst otorite Genel Konsil'dir. İnananlar cemaatinin rızasının somutlaştığı bu toplantılarda, kilisenin doğru bir şekilde temsil edilmesine ve alınan kararların cemaatin rızasını yansıtmasına dikkat edilmelidir. Ayrıca konsillerde kilise hiyerarşisinin başı olan papa ile konsil üyeleri birbirinden bağımsız hareket etmemeli ve uyum içinde çalışabilmelidir. Nitekim bu koşulları sağlayan konsiller Mesih'in ve Kutsal Ruh'un desteğine sahip olacağı için burada alınan kararlar daha yanılmaz olur.

Cusalı, papa ve konsil arasındaki uyum ve işbirliğine dayalı ilişkinin, papa ile en üst dünyevi otorite olan imparator arasında da olması gerektiğini düşünür. Papanın kilise hiyararşisinin başı olması gibi imparator da dünyevi hiyerarşinin başıdır. Ona göre hem dini hem de dünyevi otorite bir yönüyle Tanrı'dan bir yönüyle tabilerin rızasından kaynaklanmaktadır. Bu nedenle papa gibi imparator da görevini kötüye kullanmamalı ve tebaasının rızasını dikkate almalıdır. Dini ve dünyevi her iki otorite de kendi alanlarında ilahi rehberliğe sahiptir. Burada bir otoritenin diğerine üstünlüğü söz konusu değildir. Dolayısıyla papa ve imparator kendi yetki alanlarından dışarı çıkmamalı ve birbirlerinin otoritesine saygı duymalıdır.

Cusalı, Basel Konsili'nin Doğu ve Batı kiliselerinin birleşmesi gündemiyle meşgul olduğu 1437 yılının Mayıs ayında, konsili terk ederek dönemin papası IV. Eugenius'un destekçisi olmaya karar vermiştir. Onun böylesi keskin bir dönüş yapmasının nedenlerine ilişkin kesin kanaatlere varmak pek mümkün görünmemektedir. Bunun en önemli nedeni, Cusalı'nın ardında bu kararını açıklayan bir belge ya da eser bırakmamış olmasıdır. Buna karşın, Cusalı'nın kilise ve kilise otoritesine ilişkin görüşlerinin yanında, onun Basel Konsili'ndeki amaç ve faaliyetlerinden hareketle bazı çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Cusalı'nın kilise anlayışının papacı ve konsilyarist bir sentez niteliğinde olmasının onun konsili terk etme kararını almasını kolaylaştıran bir faktör olduğu söylenebilir. Ayrıca Konsilyaristlerin, çoğu Hıristiyan gibi Cusalı'nın da oldukça önemsediği Ortodokslarla birleşme görüşmelerinde mesafe kat edememesi, aksine kendi aralarında dahi birliği sağlayamayarak bölünmesi; buna karşın Papa IV. Eugenius bu süreci etkili bir şekilde yöneterek Ortodokslarla masaya oturmayı başarması, Cusalı'nın kararına etki eden olası nedenler arasında gösterilebilir. Bir diğer olası neden ise konsile çoğu siyasi aktörlerin etkisinde hareket eden düşük profildeki din adamları hâkim iken, başarılı bir bürokrat kimliğiyle bilinen Papa Eugenius'un daha nitelikli bir izlenim bırakmasıdır. Son olarak, Cusalı'nın Papalık saflarında hareket etmeyi kendisinin siyasi, kültürel ve ekonomik amaçlarını gerçekleştirmesine daha iyi hizmet edeceğini düşünmesi de ihtimal dâhilindedir.

KAYNAKÇA

A.J. ve R.W. Carlyle, "Judged by God Alone", **in Innocent III: Vicar of Christ or Lord of the World?.** James M. Powell (Ed.). Boston: DC Heath and Company, 1963.

Ağaoğulları, Mehmet Ali, **Sokrates'ten Jakobenlere Batı'da Siyasal Düşünceler,** İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Ağaoğulları, Mehmet Ali ve Levent Köker, **İmparatorluktan Tanrı Devletine,** Ankara: İmge Yayınevi, 1991.

Alatlı Alev (Der.), **Batıya Yön Veren Metinler I: Kökler/Orta Çağlar (∞-1350),** İstanbul: Alfa Yayınları, 2014.

Allen, John L., **Conclave: The Politics, Personalities and Process of the Next Papal Election,** New York: 2002.

Alıcı, Mustafa, "Ortodoks ve Protestanlıkta Dini Otorite", **Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi.** sayı 6 (2015), ss. 40–56.

Alıcı, Mustafa, "Roma Katolik Kilisesi'nde İki Otorite Kurumu; Papalık ve Kilise", **Akra Kültür Sanat ve Edebiyat Dergisi,** sayı 5 (2015): 40–58.

Andersen, C., "History of the Medieval Councils in the West", **The Councils of the Church, History and Analysis**, Hans Jochen Bense Margull and F. Walter (Ed.), Philadelphia: Fortress, 1961, ss. 82-240.

Aristoteles, **Politika,** Mete Tunçay (Çev.), İstanbul: Remzi Kitabevi, 2014.

Arnhart, Larry, **Plato'dan Rawls'a Siyasi Düşünce Tarihi,** İstanbul: Adres Yayınları, 2008.

Asbridge, Thomas, **The First Crusade: A New History**, Oxford: Oxford University Press, 2004.

Aquinas, Thomas, **Contra Errores Graecorum,** P. Damian Fehlner (Trans.), https://isidore.co/aquinas/english/ContraErrGraecorum.htm. (17. 09. 2022)

Avis, Paul, **Beyond the Reformation: Authority, Primacy and Unity in the Conciliar Tradition**, London: T&T Clark, 2006.

Aydın, Mahmut, **Hıristiyanlık,** İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.

Aydın, Mehmet, **Hıristiyan Genel Konsil'leri ve II. Vatikan Konsili,** Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1991.

Aydın, Mehmet ve Ahmet Hikmet Eroğlu, "Papalık", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/Papalık, (13.01.2020).

Bainton, Roland H., **The Medieval Church,** New York: Van Nostrand Company, 1962.

Barraclough, Geoffrey, **The Medieval Papacy,** London: Thames and Hudson, 1968.

Baumgarten, Paul Maria, "Old Catholics", **The Catholic Encyclopaedia,** Vol. 11, New York: Robert Appleton Company, ss. 235-236.

Baumgartner, Frederic B., **Behind Locked Doors: A History of the Papal Elections,** New York: Palgrave Macmillan, 2005.

Bett, Henry**, Nicholas of Cusa,** London: Meuthen, 1932.

Bettenson, Henry ve Chris Maunder (Ed.), **Documents of the Christian Church**, Oxford: Oxford University Press, 2011.

Biechler, James E., "Nicholas of Cusa and the End of the Conciliar Movement: A Humanist Crisis of Identity", **Church History** Sayı 44.1 (1975): ss. 5-21.

Bihlmeyer, K. ve H. Tuchle, **I-IVcü Yüzyıllarda Hıristiyanlık,** Antun Göral (çev.), İstanbul: Güler Matbaası, 1972.

Bilderback, Loy, "Eugene IV and the First Dissolution of the Council of Basle", **Church History 36** (1967): ss. 243-253.

Bilderback, Loy, "The Membership of the Council of Basle", **University of Washington,** 1966.

Black, Antony, **Council and Commune: The Conciliar Movement and the Fifteenth-Century Heritage,** Burns & Oates, 1979.

Black, Antony, **Monarchy and Community: Political Ideas in the Later Conciliar Controversy 1430-1450,** Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Black, Antony, "The Conciliar Movement", **Cambridge History of Medieval Political Thought**, J. H. Burns (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1988, ss. 573-587.

Black, Antony, "The Council of Basel and the Second Vatican Council", **Studies in Church History VII,** (1971), ss. 229-34.

Bond, H. Lawrence, Gerald Christianson and Thomas M. Izbicki, "Nicholas of Cusa: On Presidential Authority in a General Council", **Church History**, Vol.59, No. 1, 1990, ss. 19–34.

Boyle, L. E., "Decretists", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, The Gale Group, Inc., 2001, ss. 604-607.

Boyle, L. E., "Pisa, Council Of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 11. The Gale Group, Inc., 2001, ss. 360-361.

Bradley, James E. and Richard A. Muller, **Church History: An Introduction to Research, Reference Works, and Methods,** Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1995.

Brehier, Louis, "Attempts at Reunion of the Greek and Latin Churches", **Cambridge Medieval History IV,** MacMillian 1923.

Brezzi, Paolo, **The Papacy: Its Origins and Historical Evolution,** Henry J Yannone (çev.), Maryland: The Newman Press, 1958.

Broderick, John F., "The Sacred College of Cardinals: Size and Geographical Composition (1099-1986)", **Archivium Historiae Pontificiae.** Sayı 25 (1987), ss. 7-71.

Canning, Joseph, **A History of Medieval Political Thought 300-1450,** London: Routledge, 1990.

Canning, Joseph, **Conciliarism, Humanism and Law: Justifications of Authority and Power c. 1400-c. 1520,** Cambridge: University of Cambridge, 2021.

Carbajal, Gilbert Alphonse, "The Diplomacy of Eugenius IV and the Dissolution of the Council of Basel: A Reconsideration of the Role of Aeneas Sylvius", **University of Southern California,** 1970.

Cassirer, Ernst, **The Individual and the Cosmos in Renaissance Society,** New York: Barnes and Noble 1963.

Clement, "Letter to the Corinthians", http://www.newadvent.org/fathers/1010.htm, (15 Ocak 2020).

Collins, Roger, **Keepers Of The Keys Of Heaven: A History Of The Papacy**, New York: Basic Books, 2009.

Corbet, James A, **The Papacy: A Brief History,** Princeton: Van Nostrand Anvil Books, 1956.

Creighton, Mandell, **A History of the Papacy From The Great Schism to the Sack of Rome,** Volume 1, 2, London: Longman. Green, and Co., 1919.

Crowder, Christopher Michael Dennis, **Unity, Heresy and Reform, 1378-1460: The Conciliar Response to the Great Schism,** New York: St. Martin's Press. 1977.

Cusa, Nicholas of, "De Usu Communionis Ad Bohemos", **Writings on Church and Reform,** Thomas M. Izbicki (Çev.), Vol. 33. Harvard University Press, 2008, ss. 2-86.

Cusa, Nicholas of, **The Catholic Concordance**, Paul E. Sigmund (Ed.), Cambridge University Press, 1991.

Cusa, Nicholas of, "Tractatus De Auctoritate Presidendi in Concilio Generali", **Writings on Church and Reform,** Thomas M. Izbicki (Çev.), Vol. 33. Harvard University Press, 2008, ss. 136-161.

Cusa, Nicholas of, "Utrum Auctoritas Sacrorum Conciliorum Sit Major Quam Papae", **Writings on Church and Reform,** Thomas M. Izbicki (Çev.), Vol. 33. Harvard University Press, 2008, ss. 86-135.

Cusa, Nicholas of, **Writings on Church and Reform,** Thomas M. Izbicki (Çev.), Vol. 33. Harvard University Press, 2008.

Cyprian, "Epistle of Cyprian", Epistle 51/21-24, http://www.newadvent.org/fathers/050651.htm, (22 Ocak 2020)

Cyprian, "Epistles of Cyprian", Epistle 59, http://www.newadvent.org/fathers/050659.htm, (23 Ocak 2020).

Çoban, Bekir Zakir, **Geçmişten Günümüze Papalık**, İstanbul: İnsan Yayınları, 2009.

Darcan, Hasan, "Üçüncü Yüzyıl Hıristiyanlığında Dinden Dönme Hadiseleri ve Novatianizm", **Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı 41 (1993), ss. 271-297.

Deanesly, Margaret, **A History of the Medieval Church 590-1500,** London: Routledge Books, 1994.

Decaluwe, Michiel, "Three Ways to Read the Constance Decree Haec sancta (1415): Francis Zabarella, Jean Gerson, and the Traditional Papal View of General Councils", **The Church, the Councils and Reform. The Legacy of the Fifteenth Century,** Washington DC: The Catholic University of America Press, 2008, ss. 122-139.

De Guzman Miroy, Jovino, **Tracing Nicholas of Cusa's Early Development: The Relationship between De Concordantia Catholica and De Docta Ignorantia,** Paris: Éditions de L'Institut Supérieur de Philosophie, 2009.

Demirci, Kürşat, **Bir Hıristiyan Mezhebi olarak Ortodoksluğun Teolojisi,** Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2005.

Demirci, Kürşat, "İstanbul Patrikhanesinin Tarihi Gelişiminde Rol Oynayan Siyasi Faktörler (Osmanlı Çağına Kadar)", **Tarihi, Siyasi, Dini ve Hukuki Açıdan Ekümenik Patrikhane,** Cengiz Aktar (Der.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, ss. 19-27.

Dictionary of Paul and His Letters, "Authority", USA: InterVarsity Press, 1993, ss. 72-75.

Di Girolamo, Catia, "Dinsel Atamalar Mücadelesi", **Ortaçağ: Katedraller, Şövalyeler, Şehirler,** Umberto Eco (Ed.), Leyla Tonguç Basmacı (Çev.), Alfa Yay., İstanbul 2014, ss. 27-32.

Dowling, Austin, "Conclave", **The Catholic Encyclopaedia**, Vol. 4, New York: Robert Appleton Company, ss. 192-195.

Durgun, Fatih, "Dini ve Siyasi Yönleriyle Ortaçağ Batı Kilisesi'nde Büyük Bölünme (1378-1417)", **Ortaçağ'da Din ve Devlet: Doğu ve Batı Ekseninde,** Ayşe Atıcı Arayacan (Ed.), İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018. ss. 177-200.

Durmaz, Sayime, "Yüksek Ortaçağ'da Papa-İmparator Çatışması: Kılıç ile Âsâ'nın Savaşı", **Çankırı Karatekin Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, sayı 1 (2011): ss. 93–120.

Dvornik, Francis, "Councils, General (Ecumenical) History of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4. The Gale Group, Inc., 2001, ss. 298-303.

Dvornik, Francis, **Konsiller Tarihi: İznik'ten II. Vatikan'a,** Mehmet Aydın, ve Soeur Jean-Marie (çev.), Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1990.

Early, T., "Haec Sancta", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 6, The Gale Group, Inc. ss. 607-608.

Eraslan, Osman, "Havari Petrus ve Hıristiyanlıktaki Yeri", (**Yayınlanmamış Doktora Tezi,** Ankara Üniversitesi SBE, 2021).

Evans, Gillian Rosemar, **A Brief History of Heresy**, John Wiley & Sons. 2008.

Fasolt, Constantin, "William Durant The Younger's Tractatus De Modo Generalis Concilii Celebrandi: An Early 14th-Century Conciliar Theory", **Columbia University PH.D.,** 1981.

Fawkes, Alfred, "Papacy", **Encyclopaedia of Religion and Ethics,** Vol. 10, T&T Clark, 1994, ss. 620-628.

Ferguson, Thomas, "The Council of Pavia-Siena and Medieval Conciliarism", **Journal of Religious History,** Sayı: 25.1 (2001): ss. 1-19.

Ferreira, Dario C., ve Sandra A. Sawicki, "Decretum Gratiani: Cornerstone of Canon Law", **The Quarterly Journal of the Library of Congress,** vol. 34, no. 4, 1977, ss. 327–38.

Figgis, John Neville, **Political Thoughts From Gerson to Grotius (1414-1625),** Cambridge University Press, 1907.

Fink, Karl August, "The Western Schism and the Councils", **History of the Church IV: From the High Middle Ages to the Eve of Reformation,** New York: Crossroad 1982, ss. 401-487.

Flanagin, David Zachariah, "Gathering around the Word: The Biblical Roots of Conciliarism in Jean Gerson", Chicago (2004).

Fortescue, Adrian ve Alcuin Reid, **The Early Papacy: To the Synod of Chalcedon in 451,** Ignatius Press, 2008.

François, M. "Vienne, Council Of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 14, The Gale Group, Inc. ss. 489-491.

Frassetto, Michael, **Heretic Lives: Medieval Heresy from Bogomil and the Cathars to Wyclif and Hus,** Profile Books, 2007.

Freeman, Charles, **The Closing of the Western Mind,** USA: Vintage Books, 2007.

Geanakoplos, Deno J., "The Council of Florence (1438-1439) and the Problem of Union Between the Greek and Latin Churches", **Church History 24,** no.4 (December 1955): ,ss. 324-346.

Gill, Joseph, "Basel, Council of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 2, The Gale Group, Inc. ss. 133-135.

Gill, Joseph, **Eugenius IV: Pope of Christian Union,** Burns & Oates, London 1961.

Gill, Joseph, "Florence, Council of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 5, The Gale Group, Inc. ss. 770-772.

Gill, Joseph, **The Council of Florence,** Cambridge University Press, 1959.

Gill, Joseph, "The Fifth Session of the Council of Constance", **The Heythrop Journal,** Sayı: 5 (2) (1964): ss. 131-143.

Gill, Joseph, "The Representation of the Universitas Fidelium in the Councils of the Conciliar Period", **Studies in Church History** Sayı 7 (1971): ss. 177-195. Gönenç, Levent, Ortaçağ Avrupası'nda Anayasacılığın Düşünsel ve Kurumsal Temelleri, http://www.yasayananayasa.ankara.edu.tr/belgeler/makaleler/ortacag_anayasaciligi.pdf, 24 Ocak 2020, ss. 267-291.

Gordon, Bruce, "Avrupa'da Geç Ortaçağda Konsilcilik", Mehmet Doğan (Çev.), **Reformasyon Dünyası,** Andrew Pettegree (Ed.), İstanbul: Alfa Yayınları, 2020, ss. 56-81.

Granfield, Patrick, "Papacy", **The Encyclopedia of Religion,** Vol. 10, Simon&Schuster Macmillan, 1995, ss. 6965-6976.

Gruber, John, "The Peace Negotations of the Avignon Popes", **The Catholic Historical Review 19,** No. 2, 1933, ss. 190-199.

Gül, Muammer, **Ortaçağ Avrupa Tarihi,** İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2009.

Gündüz, Şinasi, "Otoritenin Teolojik Meşruiyeti: Kutsal Bir Fenomen Olarak Otorite", **Milel ve Nihal**, sayı 14 (1) (2017): ss. 8–23.

Gündüz, Şinasi, **Pavlus Hıristiyanlığın Mimarı,** Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

Güngör, Ali İsra, "Günümüzde Katolik Hıristiyanlık", **Dinler Tarihi Araştırmaları-III,** 2000. Yılında Hıristiyanlık (Dünü, Bugünü ve Geleceği), Dinler Tarihi Derneği Yay., Ankara: 2002, ss. 258-267.

Güngör, Ali İsra, "Papa'nın Yanılmazlığı Konusundaki Tartışmalar ve Katoliklerin Yaklaşımları", **Dini Araştırmalar 12**, sayı 34 (2009): ss. 7–26.

Güngör, Ali İsra, **Vatikan: Misyon ve Diyalog,** Ankara: Berikan Yayınevi, 2011.

Güngör, Celalettin, "Bir Reformasyon Öncüsü: Padovalı Marsilius", **Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,** Sayı 16.4 (2012): 183-247.

Güngör, Celalettin, **Defensor Pacis Üzerine: Padovalı Marsilius'un Siyaset Kuramı,** İstanbul: Barış Kitapevi, 2016.

Hägele, Günter ve Friedrich Pukelsheim, "The Electoral Systems of Nicholas of Cusa in the Catholic Concordance and Beyond", **The Church, The Councils, and Reform: the Legacy of the Fifteenth Century**, Christianson, Gerald, Thomas M. Izbicki ve Christopher M. Bellitto (Ed.), CUA Press, 2008, ss. 229-249.

Harman, Ömer Faruk, "Katoliklik, **DİA,** c. 25, ss. 55-58.

Harvey, Margaret, "Nicholas Ryssheton and the Council of Pisa, 1409", **Studies in Church History,** Vol. 7 (1971), ss. 197-207.

Hay, Denys, **Europe in the Fourteenth and Fifteenth Centuries**, Routledge, 2016.

Huizinga, Johan, **The Waning of the Middle Ages,** F. Hopman (Trans.), Penguin Books, New York 1990.

Hyland, William Patrick, "Reform Preaching and Despair at the Council of Pavia-Siena (1423-1424)", **The Catholic Historical Review,** Vol. 84, No. 3 1998, ss. 409-430.

Ignatius, "Epistle of Ignatius to the Romans", http://www.newadvent.org/fathers/0107.htm, (24 Ocak 2020).

Ignatius, "The Epistle of Ignatius to the Trallians", http://www.newadvent.org/fathers/0106.htm, (20 Ocak 2020).

Ireneus, "Against Heresies", Book III, Chapter 3/3, http://www.newadvent.org/fathers/0103303.htm, (23 Ocak 2020).

Işık, Halim, **Papalık Tarihi,** İstanbul: Ozan Yayıncılık, 2006.

Izbicki, Thomas M., "Papalist Reaction to the Council of Constance: Juan de Torquemada to the Present", **Church History 55.1** (1986): ss. 7-20.

Izbicki, Thomas M., and Luke Bancroft, "A Difficult Pope: Eugenius IV and the Men around Him", **Nicholas of Cusa and the Making of the Early Modern World,** Brill, 2019, ss. 49-73.

Jacob, E. F., "The Bohemians at the Council of Basel", **Prague Essays,** Oxford 1949, ss. 81-123.

Jalland, Trevor G., **The Church and the Papacy,** London: Morehouse-Gorham Co., 1942.

Jedin, Hubert, **A History of the Council of Trent, Vol. 2,** Ernest Graf (Trans.), St. Louis: Herder, 1957.

Joyce, G. H., "Church, The", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1910, ss. 744-761.

Kaçar, Turhan, **Geç Antikçağ'da Hıristiyanlık,** İstanbul: Arkeoloji ve Sanat yay., 2009.

Kaiser, Denis, "Leo the Great on the Supremacy of the Bishop of Rome", **Andrews University Seminary Student Journal 1**, Vol. 2, (2015): 7, ss. 73-89.

Katolik Kilisesi Din ve Ahlak İlkeleri, Dominik Pamir (Çev.), İstanbul: 2000.

Kawasaki, Denise Hackett, "Nicholas of Cusa at the Council of Basel", **California State University,** Fresno, 1999.

Kawasaki, Denise Hackett, "The Castilian Fathers at the Council of Basel", **Unıversıty Of Wisconsin, Madıson,** 2008.

Kelly, Joseph F., **The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History,** Minnesota: Liturgical Press, 2009.

Ken Pennington, "A Short History of Canon Law from Apostolic Times to 1917", http://legalhistorysources.com/Canon%20Law/PenningtonShortHistoryCanonLaw.pdf., (23 Ocak 2020).

Kennedy, Daniel, "Sacraments", **The Catholic Encyclopedia,** Vol. 13. New York: Robert Appleton Company, 1912, ss. 295-305.

Keshishian, Aram, "Conciliar Fellowship: A Model of Church Unity. The Emergence and Development of Conciliarity in the World Council of Churches", (**Yayınlanmamış Doktora Tezi,** Fordham University, The Department of Theology 1989).

Kilcullen, John, "The Political Writings", **The Cambridge Companion to Ockham,** Paul Vincent Spade (Ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1999, ss. 302-325.

Kirsch, Johann Peter, "Lapsi", **The Catholic Encyclopedia.** Vol. 9, New York: Robert Appleton Company, 1912, ss. 1-3.

Kirsch, Johann Peter, "Unam Sanctam", **The Catholic Encyclopedia.** Vol. 15, New York: Robert Appleton Company, 1912, ss. 126-127.

Kosinski, Renate Blumenfeld, **Poets, Saints and Visionaries of the Great Schism, 1378-1417.** The Pennsylvania State University Press 2006.

Kristeller, Paul Oskar, "The Medieval Antecedents of Renaissance Humanism", **Eight Philosophers of the Italian Renaissance.** P. O. Kristeller(Ed), Stanford: Stanford University Press, 1964, ss. 147-165.

Kutsal Kitap: Eski ve Yeni antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil), İstanbul: Kitab-ı Mukaddes

Şirketi, 2001.

Küng, Hans, **Structures of the Church,** Salvator Attanasio (Trans.), London: Burns & Oates, 1965.

Le Goff, Jacques, **The Birth of Europe,** Janet Lloyd (Trans.), Blackwell Publishing, 2005.

Leo the Great, "Letters", http://www.newadvent.org/fathers/3604.htm, (20 Ocak 2020).

Leo the Great, "Sermons", http://www.newadvent.org/fathers/3603.htm, (20 Ocak 2020).

Leyser, Conrad, **Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great,** Oxford: Clarendon Press, 2000.

Locke, Clinton, **The Age of the Great Western Schism, Vol. 8,** New York: The Christian Literature Co., 1910.

Löffler, Klemens, "Investitures, Conflict Of", **The Catholic Encyclopedia,** Vol. 8, New York: Robert Appleton Company, 1910, ss. 84-89.

Luchaire, Achille, "A Realist Ascends the Papal Throne". **Innocent III: Vicar of Christ or Lord of the World?**, James M. Powell (Ed.). Boston: DC Heath and Company, 1963.

Madden, Thomas F., **Upon This Rock: A History of the Papacy from Peter to John Paul II,** Vatican: Recorded Books, LLC, 2006.

Maitland, F. W., **Roman Canon Law in the Church of England,** London: 1898.

Makdisi, George, **Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslam Dünyası ve Hıristiyan Batı,** Ali Hakan Çavuşoğlu ve Tuncay Başoğlu (Çev.), İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.

Mansi, J. D., **Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio, Vol. XXVII,** http://www.documentacatholicaomnia.eu/20vs/200_Mansi/1692-1769,_Mansi_JD,_Sacrorum_Conciliorum_Nova_Amplissima_Collectio_Vol_027,_LT.pdf, (02.03. 2022).

Martin, Victor, "Comment s'est Formée la Doctrine de la Supériorité du Concile Sur le Pape (Suite)", **Revue des Sciences Religieuses 17.3**, (1937), ss. 261-289.

McBrien, Richard P., **The Church: The Evolution of Catholicism**, Harper Collins e-books, 2008.

McBrien, Richard P., **The Pocket Guide to the Popes,** HarperCollins e-books, 2006.

McDermott, Peter L., "Nicholas of Cusa: Continuity and Conciliation at the Council of Basel", **Church History**, 67.2 (1998): ss. 254-273.

Mcilwain, C. H. "To Determine a Matter of Sin"**, Innocent III: Vicar of Christ or Lord of the World?,** James M. Powell (Ed.), Boston: DC Heath and Company, 1963.

Menache, Sophia, **Clement V,** Cambridge: Cambridge University Press, 2002.

Meydan, Emine ve Ahmet Güç, "Roma Katolik Kilisesi'nde Enterdi Uygulamaları", **Oksident,** 3/2 (2021): ss. 83-104.

Minnich, Nelson H., "Councils of Catholic Reformation: A Historical Survey", **The Church, the Councils and Reform. The Legacy of the Fifteenth Century,** Washington DC: The Catholic University of America Press, 2008, ss. 27-59.

Morrissey, Thomas E., "After Six Hundred Years: The Great Western Schism, Conciliarism, and Constance", **Theological Studies**, 40.3 (1979): ss. 495-509.

Morrissey, Thomas E., "Emperor-Elect Sigismund, Cardinal Zabarella, and the Council of Constance", **The Catholic Historical Review**, 69.3 (1983): ss. 353-370.

Morrissey, Thomas E., "The Degree 'Haec sancta' and Cardinal Zabarella: His Role in Its Formulation and Interpretation", **Annuarium Historiae Conciliorum**, 10.1 (1978): ss. 145-176.

Most, William G., "The Catholic Church is the Mystical Body of Christ", https://www.ewtn.com/catholicism/teachings/catholic-church-is-the-mystical-body-of-christ-89, (12.09.2022).

Noble, Thomas F. X., **Popes and the Papacy: A History,** The Teaching Company, 2006.

Nohl, Johannes, **The Black Death: A Cronicle of the Plague Compiled from Contemporary Sources,** London: Unwin Books, 1971.

Oakley, Francis, "Bronze-Age Conciliarism: Edmond Richer's Encounters with Cajetan and Bellarmine", **History of Political Thought,** Sayı 20.1 (1999): ss. 65-86.

Oakley, Francis, **Council Over Pope? Towards a Provisional Ecclesiology,** New York: Herder and Herder, 1969.

Oakley, Francis, **The Conciliarist Tradition: Constitutionalism in the Catholic Church, 1300-1870,** Oxford University Press, 2003.

Oakley, Francis, **The Western Church in the Later Middle Ages,** Cornell University Press, 1985.

O'Donovan, Oliver ve Joan Lockwood O'Donovan (Ed.), **From Irenaeus to Grotius: A Sourcebook in Christian Political Thought,** Cambridge: Eerdmans Publishing, 1999.

O'Malley, John W, **A History of the Popes: From Peter to the Present,** UK: A Sheed & Ward Book, 2010.

Oestereich, Thomas, "Boniface VIII, Pope", **The Catholic Encyclopedia**. Vol. 2. New York: Robert Appleton Company, 1907, ss. 662-670.

Ostrogorsky, George, **History of the Byzantine State,** New Brunswick, New Jersey, 1957.

Ökten, Kaan, **Reformasyon Dönemi Siyasal ve Dinsel Düşünce Tarihine Giriş,** Alfa Yayınları, İstanbul 2003.

Örsy, L. M., "Conciliarism (Theological Aspect)", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, The Gale Group, Inc., ss. 56-58.

Örsy, L. M., " Councils, General (Ecumenical), Theology Of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, The Gale Group, Inc., ss. 303-306.

Özalp, Mürsel, "Papanın Yanılmazlığı Doktrini", (**Yayınlanmamış Doktora Tezi,** Ankara Üniversitesi SBE, 2015).

Özpolat, Haşim. "Tanrının Siyasetinden Siyasetin Tanrısına Egemenlik Kuramının Dönüşümü". **Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi,** c. 23, sayı 2: ss. 143–66.

Padua, Marsilius of, **The Defender of the Peace: Cambridge Texts in the History of Political Thought,** Annabel Brett (Ed. ve Çev.), Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

Parker, John, **The Celestial and Ecclesiastical Hierarchy of the Dionysius the Areopagite,** London: Skeffington & Son, 1894.

Pipes, Daniel, "Hıristiyanların İslam Algılayışlarının Oluşmasında Siyasi Tarihin Rolü", **Hıristiyanların İslâmı'ndan Müslümanların İslâmı'na,** Fuat Aydın (Ed.), İstanbul: Ataç Yay., 2005, ss. 45-56.

Pirene, Henri, **Ortaçağ Avrupa'sının Ekonomik ve Sosyal Tarihi,** Uygur Kocabaşoğlu (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 2013.

Powell, James M. (Ed.), **Innocent III: Vicar of Christ or Lord of the World?**, Boston: DC Heath and Company, 1963.

Powers, George C., "Nationalism at the Council of Constance", **The Catholic Historical Review** 14.2 (1928): ss. 171-204.

J. M. Roberts, **Avrupa Tarihi,** Fethi Aytuna (Çev.), İstanbul: İnkılap Kitabevi, 2015.

Rollo-Koster, Joëlle, **Avignon and its Papacy, 1309–1417: Popes, Institutions, and Society**, Rowman & Littlefield, 2015.

Russel, Bertrand, **Batı Felsefesi Tarihi,** C. 2 (Ortaçağ), Muammer Sencer (Çev.), İstanbul: Say Yayınları, 1997.

Sabine, George H. and Thomas L. Thorson, **A History of Political Philosophy,** New York: Dryden Press, 1973.

Saltet, Louis. "False Decretals", **The Catholic Encyclopedia,** Vol. 5. New York: Robert Appleton Company, 1909, ss. 773-780.

Sayers, Jane, **Innocent III: Leader of Europe 1198-1216**, London: Longman, 1994.

Schaff, Philip, **History of the Christian Church,** Volume 5, New York: Scribner, 1910.

Schatz, Klaus, **Papal Primacy: From its Origins to the Present,** Minnesota: Liturgical Press, 1996.

Schnürer, Gustav, "States of the Church", **The Catholic Encyclopedia,** Vol. 14. New York: Robert Appleton Company, 1912, ss. 257-268.

Schroeder, H. J., **Disciplinary Decrees of the General Councils, Text, Translation, and Commentary,** B. Herder Book Company, 1937.

Seyfeli, Canan, **Ermeni Kilisesi'nde Sakramentler,** Konya: Çizgi Kitabevi, 2015.

Seyfeli, Canan ve Sevinç Aksin, "Süryani Kadim Kilisesi'nde Murun Sakramenti", **Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi,** Sayı:22 (2019), ss. 1-11.

Shahan, Thomas J., "Conctance, Council of", **The Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, New York: Robert Appleton Company, 1910, ss. 288-294.

Sigmund, Paul E., "Cusanus' Concordantia: A Re-Interpretation", **Political Studies, 10(2),** (1962), 180-197.

Sigmund, Paul, **Nicholas of Cusa and Medieval Political Thought,** Cambridge: Cambridge University Press, 1963.

Sigmund, Paul E., "The Influence of Marsilius of Padua on XVth Century Conciliarism", **Journal of the History of Ideas 23** Sayı 3 (1962): 392–402.

Spinka, Mathew, "Conciliarism as Ecclesiestical Reform", **Advocates of Reform, from Wyclif to Erasmus.** Mathew Spinka (Ed.). USA: Westminster Press, 1953. ss. 91-105.

Stieber, Joachim W., "The 'Hercules of the Eugenians' at the Crossroads: Nicholas of Cusa's Decision for the Pope and Against the Council in 1436/1437-Theological, Political and Social Aspects", **Nicholas of Cusa in Search of God and Wisdom: Essays in Honor of Morimichi Watanabe,** ed. Gerald Christianson and Thomas M. Izbicki, The American Cusanus Society Brill, Leiden 1991, ss. 221-255.

Strand, Kenneth A., "Peter and Paul in Relationship to the Episcopal Succession in the Church at Rome", **Andrews University Seminary Studies,** Vol. 30, No. 3, (1992): ss. 217-232.

Stump, Philip H., "The Council of Constance (1414-1418) and the End of the Schism", **A Companion to the Great Western Schism (1378-1417),** Joelle Rollo- Koster ve Thomas M. Izbicki (Ed.), Brill, Boston 2009. ss. 397-442.

Stump, Phillip H., **The Reforms of the Council of Constance:(1414-1418),** Brill, 1994.

Sullivan, R.A., "Pope", **The New Catholic Encyclopaedia**, Vol. 11, The Gale Group, Inc., 2001, ss.495-496.

Swanson, R. N., **Universities, Academics and the Great Schism,** Cambridge Studies in Medieval Life and Thought: Third Series 12. Cambridge: Cambridge University Press. 1979.

Şenel, Alâeddin, **Siyasal Düşünceler Tarihi,** Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2020.

Taşpınar, İsmail, "I. İznik Konsili (325) ve İslâm Kaynaklarındaki Yeri", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,** Sayı 26 (2004), ss. 23-44.

Taşpınar, İsmail, "II. Vatikan Konsili ve Katolik İlahiyatına Etkisi", **İslami İlimler Dergisi**, Sayı 11.2 (2016), ss. 143-158.

Taşpınar, İsmail, **Din ve Fenomenoloji Arasında Yahudilik ve Hıristiyanlık,** İstanbul: İFAV, 2017.

Taşpınar, İsmail, "Hıristiyan Anarşistler ya da Kilise Otoritesinin Eleştirisi ve Jacques Ellul ün (1912-1994) Yaklaşımı", **Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi** 29 (2005), ss. 63-79.

Taşpınar, İsmail, "Reform Hareketinin Öncüsü Bohemyalı John Hus ve Katolik Kilisesi ile Mücadelesi", **Tarihten Günümüze İnançlar ve Dini Hareketler,** İFAV, İstanbul 2018, ss. 19-29.

Taşpınar, İsmail, "Theodore Ebû Kurre", **TDV İslâm Ansiklopedisi,** https://islamansiklopedisi.org.tr/theodore-ebu-kurre (21.01.2020).

Tatnall, Edith C., "The Condemnation of John Wyclif at the Council of Constance", **Councils and Assemblies: Studies in Church History Vol. 7,** Cuming, G. J. and Derek Baker (Ed.),Cambridge University Press, 1971, ss. 209-218.

Tavard, Georges, "What Elements Determine the Ecumenicity of a Council?", **The Ecumenical Council: Its Significance in the Constitution of the Church,** ss. 45-49.

Temiztürk, Halil, **Hıristiyan Mistisizmine Giriş,** Ankara: Eskiyeni Yayınları 2021.

Tertullian, "On Fasting", http://www.newadvent.org/fathers/0408.htm, (23 Ocak 2020).

Tertullian, "Prescription Against Heretics", http://www.newadvent.org/fathers/0311.htm, (15 Ocak 2020).

Thatcher, Oliver J, ve Edgar Holmes McNeal (Ed.), **A Source Book for Mediæval History: Selected Documents Illustrating the History of Europe in the Middle Age**, Good Press, 2019.

The Old and New Testament Student 15, "Paul and the Parousia.", No. 3/4 (1892): 129-44.

Thomsett, Michael C., **Heresy in the Roman Catholic Church,** North Carolina: McFarland Company, 2011.

Thomson, S. Harrison, **Europe in Renaissance and Reformation,** Harcourt, Brace & World, 1963.

Thurston, Herbert, "Catholic", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 3. New York: Robert Appleton Company, 1908, ss. 449-452.

Tierney, Brian, "A Conciliar Theory of the Thirteenth Century", **The Catholic Historical Review 36,** sayı 4 (1951): 415–40.

Tierney, Brian, "Conciliarism (History Of)", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, The Gale Group, Inc., 2001, ss. 53-56.

Tierney, Brian, "Constance, Council Of", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 4, The Gale Group, Inc., 2001, ss. 168-172.

Tierney, Brian, "Divided Sovereignty at Constance: a Problem of Medieval and Early Modern Political History", **Annuarium Historiae Conciliorum,** (1975): ss. 238-256.

Tierney, Brian, **Foundations of the Conciliar Theory: The Contribution of the Medieval Canonists from Gratian to the Great Schism,** Brill, 1998.

Tierney, Brian, "Hermeneutics and History: The Problem of Haec Sancta", **Essays in Medieval History**, University of Toronto Press, 2019, ss. 354-370.

Tierney, Brian, "Ockham, the Conciliar Theory, and the Canonists", **Journal of the History of Ideas,** vol. 15, no. 1, (1954), ss. 40–70.

Tierney, Brian, **Origins of Papal Infallibility, 1150-1350: A Study on the Concepts of Infallibility, Sovereignty and Tradition in the Middle Ages,** Leiden, E. J. Brill, 1972.

Tierney, Brian, **Religion, Law and Growth of Constitutional Thought (1150-1650),** Cambridge University Press, 1982.

Tierney, Brian, **The Crisis of Church and State 1050-1300**, New Jersey: Prentice-Hall Inc., 1964.

Tierney, Brian, "The Idea of Representation in the Medieval Councils of the West", **Concilium,** Vol. 187, (1983), ss. 25-30.

Tillinghast, Pardon E., "Nicholas of Cusa vs. Sigmund of Habsburg: an Attempt at Post-Conciliar Church Reform", **Church History 36**, Vol. 4 (28 Aralık 1967), ss. 371–90.

Toner, Patrick, "Infallibility", **The Catholic Encyclopedia,** Vol. 7. New York: Robert Appleton Company, 1910, ss. 790-800.

Turnbull, Stephen, **The Hussite Wars 1419–36,** Osprey Publishing Ltd, 2004.

Turrecremata, Joannis de, **De Potestate Papae Et Concilii Generalis,** Libraria Academica Wagneriana 1831.

Ullmann, Walter, **A Short History of the Papacy in the Middle Ages,** London and New York: Routledge Taylor & Francis e-Library, 2005.

Ullmann, Walter, "Avignon Papacy", **The New Catholic Encyclopaedia**, Vol, 1, The Gale Group, Inc. ss. 943-945.

Ullmann, Walter, "Leo I and the Theme of Papal Primacy", **Journal of Theological Studies 11**, (1960), ss. 25-51.

Ullmann, Walter, "Papacy (Early and Medieval Period)", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 10, The Gale Group, Inc., 2001, ss. 829-840.

Ullman, Walter, **The Origins of the Great Schism: A Study in Fourteenth-Century Ecclesiastical History,** Archon books, 1948.

Ullmann, Walter, "Western Schism", **The New Catholic Encyclopaedia,** Vol. 14, The Gale Group, Inc., 2001, ss. 492-494.

Valliere, Paul, **Conciliarism: A History of Decision-Making in the Church,** Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

Van Hove, Alphonse, "Hierarchy", **The Catholic Encyclopedia**, Vol. 7. New York: Robert Appleton Company, 1910, ss.322-326.

Von Döllinger, Johann Joseph Ignaz, **The Pope and the Council,** Boston: Roberts Brothers, 1870.

Waida, Manubu, "Authority", **Encyclopedia of Religion,** Vol. 2, ed. Mircea Eliade, NewYork, London: 1987, ss. 1-7.

Walsh, Michael, **The Conclave: A Sometimes Secret and Occasionally Bloody History of Papal Elections.** New York: Sheed&Ward Book, 2003.

Watanabe, Morimichi, "Authority and Consent in Church Government: Panormitanus, Aeneas Sylvius, Cusanus", **Journal of the History of İdeas 33,** (1972), ss. 217-236.

Watanabe, Morimichi, **Nicholas of Cusa: A Companion to His Life and His Times,** Gerald Christianson (Ed.), Burlington: Ashgate Publishing Limited, 2011.

Watanabe, Morimichi, **The Political Ideas of Nicholas of Cusa with Special Reference to his De Concordantia Catholica,** Geneva: Travaux d'humanisme et Renaissance, 1963.

Watt, J. A., "The Early Medieval Canonists and the Formation of Conciliar Theory", **Irish Theological Quarterly,** 24(1957), ss. 13-31.

Wiesner-Hanks, Merry E., **Early Modern Europe: 1450-1789,** Cambridge University Press, 2006.

Weiss, Stefan, "Luxury And Extravagance At The Papal Court In Avignon And The Outbreak Of The Great Western Schism", **A Companion to the Great Western Schism (1378-1417).** Brill, 2009, ss.67-88.

Wickham, Chris, **Medieval Europe,** New Haven: Yele University Press, 2016.

Wilhelm, Joseph, "General Councils", **The Catholic Encyclopedia,** Vol. 4, New York: Robert Appleton Company, 1908, ss. 423-435.

Yalçın, Emruhan, "Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin Ekümenikliği Tartışmaları ve Gerçekler", **Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi,** S 50 (2012), ss. 479-514.

Yu, Anthony Cristopher, "Church and Council: The Ecclesiology of Marsilius of Padua", **CIT 15/2** (1969), https://biblicalstudies.org.uk/pdf/cjt/15-2_093.pdf, ss. 93-101.

Zutshi, P. N. R., "The Avignon Papacy", **The New Cambridge Medieval History, 1300-1415.** Vol. 6, Michael Jones (Ed.). Cambridge: Cambridge University Press, 2000, ss. 653-673.

İnternet Kaynakları

http://homepages.wmich.edu/~johnsorh/MedievalLatin/Texts/BonifaciusVIIIClericisLaicos.htm. (22 Şubat 2020).

https://sourcebooks.fordham.edu/source/b8-clericos.asp. (22 Şubat 2020).

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html. (5 Mart 2020).

https://www.vatican.va/latin/latin_catechism.html. (19.01.2022).

https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651028_christus-dominus_en.html. (13.06.2022).

https://www.vatican.va/content/pius-xii/en/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html. (12.09.2022).