

Turhan KAÇAR*

Serdica Konsili M.S. 343: Doğu ve Batı Kiliselerinin Yol Ayrımı Mı?

Abstract: The western and eastern churches were separated in 1054, when the representative of the pope had excommunicated the patriarch of Constantinople. The council of Serdica was considered as the beginning of this great turning point in the western literature. Recently this view has been primarily held by L. Barnard in his book on the council. This article argues otherwise. The main argument behind the paper is that in A.D. 343 the western and eastern Christianity was not parting the ways, because the political circumstances of the period was not in the favour of any division. On the other hand the participation lists of the western and eastern groups of bishops were not divided on the cultural base. It is offered here that the division between the churches in the Middle Ages was the result of the political developments of the late antiquity, because the uniting force the Roman empire had been waned after the fifth century. And with the rise of Islam the Byzantine empire had also turned on itself and the fragmentary political culture of the western World led to the creation of a powerful papal centre, which conflicted later with the patriarch and the Byzantine political system.

Keywords: Council of Serdica; Great schism; bishops; Christianity; Balkan history.

Giriş

Yaklaşık otuz yıl önce Leslie Barnard'ın Serdica konsili üzerine yazdığı bir monografide ileri sürdüğü temel argüman şudur: “Doğu ve batı kiliseleri arasında 1054’de resmen meydana gelen şizma, bilindiği gibi hem dini ve hem de siyasi olarak derin sonuçlara yol açmıştır. Fakat bu ayrışmanın gerisinde uzun bir tarih vardır ve bu satırların yazarı, doğu ve batı kiliseleri arasında ayrışmaya giden yolun ilk taşının 343 yılında yapılan Serdica konsilinde döşendiğine inanmaktadır”. Bu argüman Barnard’ın eserinin temel tezidir. Eskiçağ Hıristiyanlık tarihi çalışmalarının duayeni Henry Chadwick, Serdica konsilini doğu ve batı kiliseleri arasında açılan uçurumu hazırlayan olaylardan birisi olarak görmekle birlikte, bu uçurumun Serdica’da başladığına dair bir şey söylememektedir.¹ Socrates ve Sozomenus gibi V. yüzyıl kilise tarihçileri de Leslie Barnard’ın ileri sürdüğü görüşü destekleyen gözlemler aktarmaktadırlar. Serdica konsilinin sonuçsuz bir şekilde dağılımını yorumlayan Socrates şöyle bir not düşmektedir: *Bu andan itibaren batı kilisesi, doğu kilisesinden ayrıldı ve bunlar arasındaki sınır İllirya’yı Trakya’dan ayıran Soucis dağıydı* (Socr., HE, 2.22). Çağdaş Sozomenus ise benzer bir sonucu şu ifadelerle paylaşmaktadır: *Bu konsilden sonra doğu ve batı kiliseleri, aynı inanca mensup halkların arasında normal olarak bulunması gereken ilişkileri sürdürmeyi kestiler ve birlikte ibadet etmekten bile uzak durdular* (Soz., HE, 3.13).

Bu iki kilise tarihçisinin gözlemlerine fazlaca rağbet ettiğimiz zaman, doğu ve batı kiliseleri arasındaki keskin ayrımın Serdica konsiliyle başladığı sonucuna varmak zor değildir. Diğer yandan çağdaş kilise tarih yazıcılığı açısından da, iki dünya arasındaki büyük ayrımın kesin bir dönüm noktasını keşfetme hevesi de çok kışkırtıcıdır. Bu çalışmanın temel konusu, modern tarih yazıcılığında “şizma” (ayrışma) olarak bilinen doğu ve batı kiliseleri arasındaki yol ayrımının Serdica konsiliyle birlikte başlayıp başlamadığını sorgulamaktır. Bu amaçla öncelikle ayrışmanın başladığı 1054 yılından geriye doğru gidilerek konunun tarihsel çerçevesinin kısaca özetlenmesi yerinde olacaktır. Çünkü doğu ve batı kiliseleri arasındaki ayrışma problemi sadece Ortaçağ Hıristiyanlığı açısından değil, modern dünya açısından da önemlidir. Dolayısıyla şu soru mutlaka sorulmalıdır: Geç antik çağ kilise tarihinde yol ayrımı olarak görülen

* Prof. Dr. Turhan Kaçar, Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Kınıklı Kampüsü, TR – 20070 Denizli (tkacar@pau.edu.tr).

¹ Barnard 1983, 5; Chadwick 2003, 15–17; Albert 2006, 95–100; Kaçar 2002, 139–151.

Serdica konsili, Ortaçağ'ın "büyük şizmasına" yol açan uzun kopuş sürecinin gerçekten başlangıcı mıdır?

1054 ve Öncesinde Neler Oldu?

Papalık temsilcisi Kardinal Umberto, 1054 yılı baharında Constantinopolis'e geldi. Bu arada mesajını taşıdığı Papa IX. Leo 19 Nisan'da daha Umberto Bizans başkentinde çalışmalarına başlamadan ölmüştü. Umberto başkentte İmparator ve diğer üst düzey saray mensuplarıyla giriştiği uzun görüşme trafiği içerisinde asabi bir karakter olan Patrik Michael Cerularius'u görmezden gelmeye özellikle özen gösterdi. Patrik ve Umberto arasında gerilim o kadar yükseldi ki, sonunda başkentten en büyük kilisesi Ayasofya'nın kapıları papalık heyetine ibadet için dahi kapatıldı. Umberto ve beraberindekiler 16 Temmuz 1054 günü sabahında Ayasofya'nın sunağına ölen papanın önceden imzaladığı bir aforoz mektubunu bırakarak başkentten ayrıldılar.² Mektup, çok sert bir şekilde Patrik Michael'i eleştiriyor ve onu aforoz ederek görevinden azlediyordu. Bu olay, doğu ve batı kiliseleri arasındaki resmi kopuşun başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Ortaçağ Hıristiyan dünyasının iki yarısı arasındaki bu bölünme bir gecede gerçekleşmedi ve gerisinde çok uzun bir tarihi süreç vardı. Bu uzun tarihi süreci bütün detaylarıyla birlikte burada tartışmak yersiz hem de imkânsızdır. Ancak ayrışmanın Serdica konsiliyle ya da bu konsilde doğu ve batı kökenli piskopos gruplarının aldığı kararlar ile başlayıp başlamadığını belirlemek için, doğu ve batı kiliseleri arasındaki ayrışma sürecinin ana noktalarını hatırlatmak önemlidir.³

Roma İmparatorluğu'nun eski ve yeni başkenti arasındaki en can alıcı siyasi tartışma kilise hiyerarşisinin yeniden düzenlenmesi meselesiydi. Bu problem ilk defa 381 yılında Constantinopolis'te toplanan II. genel konsilde ortaya çıktı ve tedricen Constantinopolis ve Roma kiliseleri arasında bir rekabet konusu haline geldi. Constantinopolis'te 381 yılında dönemin imparatoru I. Theodosius'un (379–395) himayesinde toplanan konsilin benimsediği üçüncü yasa, Doğu Roma başkentine, doğu kiliseleri üzerinde "onursal öncelik" veriyor ve Constantinopolis'i kilise hiyerarşisinde Roma'dan sonra ikinci sıraya yükseltiyordu.⁴ O dönemin Roma piskoposu Damasus bu yasaı tanımayı reddetti ve bu yasa batıda hiç bir zaman kabul edilmedi.⁵ Roma ve Constantinopolis kiliseleri arasındaki kriz 451 yılında Kadıköy konsili tarafından kabul edilen 28. yasa ile daha da derinleşti, çünkü bu yasa iki başkenti kilise hiyerarşisinde eşit konuma getiriyordu.⁶ İki kilise arasında bölünmeye giden yolu döşeyen aslında temel olarak bu siyasi rekabetti, ancak bu rekabeti besleyen ve yüzlerce yıllık birikimi olan kültürel, teolojik ve siyasi basınç noktaları da vardı. Bu noktaları kısaca şu şekilde özetleyebiliriz: Ortodoks Hıristiyanlığın sakallı ruhban sınıfına karşın, Katolikler sakalsızdı. Felsefi konularda Yunan zihni entelektüel olarak tartışmacı nitelikteydi, ancak Latin zihin yapısı aynı esneklikte değildi. Eski ve Ortaçağ Hıristiyanlığını sarsan bütün fikir hareketlerinin Yunanca düşünülen çevrelerde ortaya çıkması bu bakımdan sebepsiz değildir. Roma ve Constantinopolis kiliseleri Balkanları Hıristiyanlaştırma konusunda kıyasıya bir rekabet içerisindeydiler ki, burada en başta Bulgarların Hıristiyanlaştırılması esnasında ortaya çıkan sorunlar gelmektedir. Aşayi Rabbani ayininde Ortodoksların mayalı ekmek kullanımına karşın, Katolikler mayasız ekmek (*azyma*) kullanıyorlardı. Ruhban sınıfın evliliği konusuna Katolik gelenek kesin bir biçimde karşı çıkıyordu ancak Ortodokslar bu konuda daha esnektiler. Katolik kilisenin İznik ve Constantinopolis

² Umberto'nun görevi ve ona gösterilen reaksiyon için bkz. Dvornik 1966a, 131–138; Chadwick 2003, 206–211.

³ Yunan ve Latin Hıristiyanlığının ayrılış süreci ve 1054 yılı olayı anlatıları genel Bizans tarihlerinde de bulunabilir. Ostrogorsky (1957), Hussey (1986) ve Chadwick (2003) sadece bu konuya ayrılmıştır. Ayrıca bkz. Kolbaba 2008, 213–229.

⁴ "Constantinopolis piskoposu, Roma piskoposundan sonra ikinci onursal önceliğe sahip olacaktır, çünkü Constantinopolis Yeni Roma'dır". Bkz. Hefele – Leclercq 1907, 24–25; Jonkers 1954, 108.

⁵ Roma kilisesi Constantinopolis'in ikincil statüsünü neredeyse bin yıl sonra 1215'de IV. Lateran konsilinde tanıdı, çünkü zaten Constantinopolis'te artık Latin bir patrik oturuyordu. Lateran konsilinin beşinci yasası Constantinopolis'i ikinci sıraya yerleştirmektedir.

⁶ Hefele – Leclercq 1907, 815–26.

konsillerinde benimsenen geleneksel itikada VI. yüzyılda Galya'da eklenen Kutsal Ruh'un Oğul'dan da geldiğini ifade eden *Filioque* (Ve Oğul'dan) terimini zamanla benimsemesini, Ortodokslar sert bir şekilde eleştiriyorlardı. Ayrıca Ortaçağ Batı dünyasında Frank Krallığı'nın VIII. yüzyılın sonundan itibaren papalık ile kurduğu yakın siyasi ilişkiler ve bu ilişkilerin ertesi yüzyıllarda Roma-Cermen İmparatorluğu tarafından sürdürülmesi ve Papalık üzerindeki Cermen nüfuzun yoğunlaşması da, Katolik ve Ortodoks kiliseleri yol ayrımına getiren faktörler arasında görülmelidir. Bütün bu konuların detaylı olarak tartışılması elbette bu çalışmanın sınırları dışındadır ve zaten bunlar pek çok defa da tartışılmış hususlardır.⁷ Ancak bir noktaya dikkat çekmek önemlidir: Ortaçağ'da Ortodoks gelenek Akdenizli karakterini korumasına karşın, Katolik gelenek Akdeniz'den uzakta Frank Krallığı'nın ve Kutsal Roma-Cermen İmparatorluğu'nun merkezlerinde şekilleniyordu.

Serdica Konsili'nin Arka Planı

Yukarıdaki özete baktığımız zaman Ortodoks ve Katolik kiliselerinin yol ayrımına gelmesinde Serdica konsilinin nasıl bir rolü vardı ya da var mıydı? Öncelikle konsilin entelektüel ve siyasal arka planını ve nasıl toplandığını betimsel bir tarihi çerçeve içerisinde ortaya koymak gereklidir. Bu tarihsel çerçeve, Serdica konsilinin, Ortaçağ Hıristiyan dünyasının bölünmesinde bir paya sahip olup olmadığının anlaşılması açısından da önemlidir.

Roma İmparatorluğu'nun doğu eyaletlerinde İznik konsili sonrasında ortaya çıkan ve bir şekilde batıdaki piskoposları da içine çeken kilise liderlerinin tartışmalarını yatıştırmak amacıyla 343 yılında dönemin imparatorları II. Constantius ve Constans'ın ortak iradesiyle Serdica'da ortak bir kilise konsili toplanması kararlaştırıldı.⁸ Tartışmalarda temel teolojik problem, bir kaç yıl önce ölmüş olan Arius'un görüşleriydi. İznik konsili 325 yılı yazında gündemini kapattığı zaman katılımcı piskoposlar burada benimsenen bir itikat metnine imza atmışlardı. Fakat Baba Tanrı ile Oğul arasındaki karmaşık ilişkiyi *homoousios* (aynı öz) kavramı temelinde çözen konsilin itikadı özellikle imparatorluğun doğu eyaletlerinde memnuniyetsiz bir piskopos grubu yaratmıştı. İznik'te Arius yanlısı grubun önde gelenleri, azledilip sürgüne gönderilmiş olmasına karşın izleyen bir kaç yıl içerisinde bu piskoposlar görevlerini yeniden geri kazandılar.⁹ Bu da doğal olarak İznik yanlıları ve karşıtları arasında sert bir mücadelenin başlangıcına yol açtı. Daha İznik konsilinin hamisi İmparator Constantinus'un sağlığında bir dizi İznik konsili yanlısı piskopos görevinden azledilerek sürgüne gönderildiler ve yerlerini Ariusçu teolojiyi savunan piskoposlar aldı. Filistin'deki Gaza piskoposu Asclepius, Antakya piskoposu Eustathius, İskenderiye piskoposu Athanasius ve Ancyra piskoposu Marcellus görevlerini kaybeden İznik konsili yanlısı liderler arasındaydı. Eustathius ve Asclepius 326 veya 327 yılında Antakya'da toplanan bir konsilde azledildi; Athanasius ise 335 yılında önce Tyrus'da yargılandı ve sonra aynı yılın sonbaharında Constantinoopolis'te İmparator Constantinus'un huzurunda yapılan bir yargılama neticesinde sürgüne gönderildi.¹⁰ Fakat 337 yılında Constantinus öldüğü zaman, oğulları arasında en kıdemli *augustus* olan II. Constantinus (337–342) bir af fermanı yayınladı ve daha önce azledilen bütün piskoposlar tekrar eski görevlerini geri almaya çalıştılar.¹¹ Ancak bu çok kısa sürdü, çünkü imparatorluğun doğu yarısının *augustus*u olan II. Constantius (337–361), sürgünden dönen İznik yanlısı bu gruba sempati beslemiyordu. Onun için 338 yılında Antakya'da toplanan bir konsil Athanasius'u tekrar görevden aldı ve Athanasius

⁷ Bu konular, Chadwick 2003'te daha kapsamlı bir şekilde ele alınmaktadır.

⁸ Barnard'ın monografisi Athanasius, Socrates, Sozomenus ve Theodoretus gibi klasik kaynaklarda bulunan bilgileri iyi değerlendiren bir çalışmadır. Serdica konsili IV. yüzyıl kilise tarihi konusunda yazılan genel eserlerde de hakettiği ilgiyi görmüştür. Bu noktada bibliyografyada bulunan şu yazarların eserleri önemlidir: Hanson 1988; Barnes 1993; Kelly 1972. Konsilin inanç metni ve yasaları için bkz. Kelly 1972; Hess 2002; Hall 1989; Tetz 1985.

⁹ İznik konsili sonrasında İmparatorluğun doğu eyaletlerinin kilise politikaları için bkz. Barnes 1981, 224–245; Barnes 1993, 19–62; Elliott 1992, 169–194.

¹⁰ Chadwick 1948, 27–35; Hanson 1988, 209; Barnes 1981, 240.

¹¹ Ath., Apol. Sec., 87; Socr., HE, 2.3; Soz., HE, 3.2; Thdt., HE, 2.2.

İskenderiye'den Roma'ya kaçmak zorunda kaldı.¹² Bu arada İznik konsili yanlısı gruba mensup Ankyra ve Constantinopolis piskoposları da görevlerinden azledilerek tekrar sürgüne gönderildiler.¹³

Görülüyor ki sürgüne gönderilen doğulu piskoposlar, Antakya ve Roma kiliseleri arasında bir problem haline geliyordu. Roma'da 340 yılı sonunda veya ertesi yılın başlarında Piskopos Iulius tarafından yeni bir konsil toplantıya çağrıldı ve konsil sürgündeki doğulu piskoposları sadece kendi ifadeleri temelinde akladı.¹⁴ Roma piskoposunun bu olaylara ilk kez müdahil olması, 338 veya 339 yılında Antakya ve İskenderiye'den rakip delegasyonların gelmesi münasebetiyledir. Iulius biraz da kendi otoritesini onaylatmak için, bütün doğulu piskoposları Roma'da bir konsile çağırıldı, fakat Antakya piskoposu ve diğer pek çok İznik karşıtı doğulu piskopos Iulius'un çağrısına kulak asmadı, çünkü Roma piskoposu özellikle doğuda piskopos grupları arasındaki çatışmaları karara bağlayacak bir hakem veya bir üst otorite olarak görülüyordu. Zaten doğulu ve batılı piskoposların yer alacağı bir konsilin toplanması için imparatorun müdahale etmesi şarttı. Muhtemelen bunun farkında olan Athanasius dönemin batı *augustus* Constans'ı bizzat ikna etti.¹⁵ Constans, yeni bir genel konsil toplamak için derhal doğudaki *augustus* olan kardeşi II. Constantius'a mektup yazdıysa da, Sasanilerle ortaya çıkan problemlerden dolayı Constantius hemen cevap veremedi.¹⁶ Sonunda coğrafi konum olarak imparatorluğun iki yarısının hemen hemen ortasında yer alan sınır kenti Serdica'da bütün Roma İmparatorluğu'ndan gelecek temsilcilerin yer alacağı bir konsilin toplanılması kararlaştırıldı. Batı İmparatorluğu sınırları içerisinde yer alan Serdica önemsiz bir kent değildi, Tetrarşi Dönemi'nde İmparator Galerius'un memleketi, Constantinus'un Byzantium'dan önceki başkentlerinden birisiydi, dolayısıyla genel bir konsilin ihtiyaçlarını karşılayabilecek büyüklükte bir kentti.¹⁷

Serdica'da Doğulu ve Batılı Piskopos Grupları

Piskoposlar Serdica'ya doğulular ve batılılar olmak üzere 343 yılında iki parti halinde geldiler.¹⁸ İmparator Constans'ın talimatıyla gelen batılı piskopos grubunun lideri Cordova piskoposu Ossius idi ve Serdica piskoposu Protegenes de batılı grup ile birlikte hareket ediyordu. Ossius, İznik konsilinin etkili liderlerinden birisiydi, ancak 325'den sonra bu Serdica toplantısına kadar neredeyse tarihi kayıtlarda yer almıyordu. Roma piskoposu Iulius bu konsilin toplanmasında rolü olmasına karşın, Serdica'ya gelmedi, fakat temsilci olarak üç ruhban gönderdi. Batılı piskopos grubu doksan beş, doğulu grup ise yetmiş altı piskopostan oluşuyordu. Doğulu piskoposların liderleri şunlardı: Antakya piskoposu Stephen, Caesarea piskoposu Acacius, Efes piskoposu Menophantes, Chalkedon piskoposu Maris, Singidunum piskoposu Ursacius, Mursa piskoposu Valens, Laodicea (Suriye) piskoposu Georgios ve Irenopolis piskoposu Narcissus. Bu isimler, batılı piskopos grubunun Roma piskoposuna yazdığı mektupta sapkın (*heretic*) olarak nitelendiriliyorlardı. Constantinopolis piskoposu Macedonius doğulu grupla birlikteydi ancak önde gelen liderlerden birisi olup olmadığı belirsizdir. Ossius'un liderlik ettiği batılı piskoposlar grubunun önde gelenleri arasında Protegenes'den başka, Naissus piskoposu Gaudentius ve Trier pisko-

¹² Athanasius derhal karşı bir konsil toplayarak durumunu kurtarmaya çalıştıysa da bu işe yaramadı. Athanasius'un konsili Roma piskoposu Iulius'a bir mektup gönderilerek durumun izah edilmesini kararlaştırdı, Socr., HE, 2.176.

¹³ Telfer 1950, 70–77; Barnes 1993, 212–217.

¹⁴ Barnard 1983, 26–37.

¹⁵ Athanasius'un Constans ile olan bu yakın münasebeti, Constantius tarafından şüphe ile karşılanmıştır, Barnes 1993, 63–70.

¹⁶ Barnes 1993, 71.

¹⁷ İmparator Constantinus 316 ile 322 arasında vaktinin çoğunu Sirmium'da veya Serdica'da geçirdi ve hatta Serdica'yı «benim Romam» diye tanımlıyordu, Millar 1992, 48.

¹⁸ Konsilin tarihi tartışmalıdır. Socrates ve Sozomenus gibi eskiçağ kaynakları konsili 346/47 yılına yerleştirmektedirler. Modern literatürde Edward Schwartz'ı takip eden Alman tarih yazım geleneği (Lietzmann 1993, Klein 1977, Tetz 1985 gibi bilim adamları) 342 yılını benimsemekte, diğer yandan İngiliz kilise tarihçileri ise 343 yılını tercih etmektedirler, bkz. Elliott 1988, 65–72.

posu Maximinus da vardı. Doğulu piskoposların Philippopolis'ten gönderdikleri genel tamim nitelikli mektubun içerdiği aforoz listesinde bu dört isim dışında, Roma piskoposu Iulius, İskenderiye piskoposu Athanasius, Ancyra piskoposu Marcellus ve Constantinopolis'ten sürülen Paulus da vardı.¹⁹

Serdica konsilinin Ortaçağ Hıristiyanlığının büyük ayrışmasının başlangıcı olup olmadığı sorusunu cevaplandırmak için, bu konsile ne kadar piskopos katıldığını, grupların gerçekte nasıl oluştuğunu ve konsilde neler olduğunu tespit etmek önemlidir. Katılımcı piskoposlar listesi üzerine yapılacak kapsamlı bir inceleme bu soruyu kısmen cevaplandıracaktır. Konsildeki katılımcıların sayısı modern kilise tarihçiliğinde tartışmalı değildir, ancak eski çağ kaynakları birbirinden farklı sayılar vermektedirler. İskenderiye piskoposu Athanasius bir eserinde yaklaşık yüz yetmiş kişinin katıldığını, ancak bir başka eserinde ise iki yüz seksen katılımcı olduğunu belirtmekte;²⁰ V. yüzyıl kilise tarihçileri ise batılı piskopos grubunun yaklaşık üç yüz katılımcıdan oluştuğunu not etmektedirler.²¹ Ancak günümüz tarihçileri konsile gelen doğulu ve batılı bütün piskoposların toplam sayısının yüz yetmiş civarında olduğunda müttetik-tirler.²²

Şimdi sorulması gereken temel soru şudur: Batılı piskopos grubunda yer alan bütün temsilciler sadece bilhassa Latince konuşan bölgelerden mi geliyorlardı? Batılı grubun, İskenderiye kilisesine gönderdiği mektuba göre, Serdica konsilinde batılı grubu oluşturan bölgeler şunlardı: Roma, İspanya, Galya, İtalya, Campania, Calabria, Apuleia, Afrika, Sardinia, Pannonia, Moesia, Dacia, Noricum, Siscia, Dardania, Diğer Dacia, Macedonia, Teselya, Akhaia, Epirus, Thrace, Rodop, Filistin, Arabia, Girit ve Mısır.²³ Şayet Latince konuşan eyaletlerin batı ve Yunanca konuşan eyaletlerin doğu olduğu önkabulünden hareket edersek, batılı piskoposlar grubunun gerçekte ne kadar batılı olduğunu sorgulamamız gereklidir. Batılı grupta yer alan doksan beş piskoposun hepsinin ismini ve geldiği kenti tespit etmemiz pek mümkün değil ise de, bazı belirlemeler yapmamız mümkündür. Doksan beş piskoposun en az otuz üçü bugünkü Yunanistan coğrafyasından gelmektedir. Tuna'nın güneyindeki Balkanlar'dan (Moesia, Pannonia, Dacia) yaklaşık on (10) ve Doğu Akdeniz kentlerinden beş piskopos (Athanasius ve Marcellus dahil) geldi. İtalya'dan on beş piskopos vardı ve Galya ve sair kuzey eyaletlerinden çok az katılımcı geldi. Bu sayılar elbette tam olarak kesin değildir, çünkü hala en az yirmi piskoposun hangi kentten geldiği belirsizdir. Buna karşın kesin olan şudur: Batılı piskopos grubunun neredeyse yarısı Yunanca konuşan piskoposlardan oluşmaktadır.²⁴

Balkan Kökenli Piskoposlar

Serdica konsiline katılan Balkan kökenli piskoposlara ilişkin yapılması gereken ilk gözlem, Hıristiyanlığın IV. yüzyılın ilk yarısından önce ne kadar kuzeye ulaşabildiğini tespit etmemize imkan sağlamasıdır. Aşağı Tuna döneminde yer alan Dacia Ripensis'den iki katılımcı konsile geldi: Castramartus (?) piskoposu Calvus ve Aquae (bugün Sırbistan'da Negotin) piskoposu Vitalis. İki piskoposun mevcudiyeti gösteriyor ki, Hıristiyanlık 340'lı yıllarda Tuna civarında dikkate değer bir konum elde etmişti.

Balkanlar, hem Latince hem de Yunancanın konuşulduğu bir bölge olduğu için, katılımcı piskoposların daha dikkatle incelenmesi gerekir. Serdica konsili toplandığı tarihte Balkanların büyük bir bölümü Constans'ın kontrolünde, Philippopolis'in doğusunda kalan kısmı ise II. Constantius'un idaresin-

¹⁹ Konsile gelen her iki grubun mektupları şu eserde muhafaza edilmektedir: Hilary, *Against Valens and Ursacius* 1.2.1–29; 1.3.1–8; 1.4.1–5 (=Wickham 1997, 20–52).

²⁰ Ath., H. Ar. 15.

²¹ Socr., HE, 2.20; Soz., HE, 3.12.

²² Barnard 1983, 58; Hanson 1988, 293; Barnes 1993, 72.

²³ Ath., Apol. Sec., 36.

²⁴ Konsilin katılımcı listesi kısmen şu kaynaklardan tespit edilebilmektedir: Hilary, *On the Synods* 33; Wickham 1997; Ath., Apol. Sec., 50; Parvis 2006, 261–264.

deydi.²⁵ İdari olarak doğu *augustus* Constantius'un kontrolündeki kentlerin bazılarının temsilcileri batılı grupla birlikte hareket ediyordu. Dolayısıyla konsilde yer alan Balkan kökenli piskoposların dağılımı sadece, imparatorluğun idari taksimatına göre değildi.

Balkan kökenli piskoposlar konsilde ne tür bir rol üstlendiler ve taraflarını nasıl seçtiler? Seçimlerini ilahiyat anlayışları temelinde mi yoksa siyasi zorunluluklar mı belirledi? Konsile katılan Balkan piskoposların tamamının listesine hâkim olmadığımız gibi, bazı isimler de sadece bu konsilin belgeleri vasıtasıyla bilinmektedir. Onun için tam bir inceleme yapmak mümkün değildir, yine de bazı isimlerin tercihleri dikkat çekicidir. Trakya kökenli Diocletianopolis piskoposu Bassus, batılı piskopos grubuyla birlikte hareket ediyordu, hâlbuki Doğu imparatorluğunun bir parçası olan Thracia eyaletin iki diğer temsilcisi (Philippopolis ve Beroe piskoposları) doğulu piskoposlar grubu ile birlikteydi. Bassus'un bunlarla birlikte hareket etmemek için nedenleri vardı, çünkü bir kaç yıl önce işlediği bazı suçlardan dolayı Suriye'den kovulmuştu.²⁶ Dolayısıyla şimdi Suriyeli piskoposlarla bir arada olması zordu. Diğer bir örnek güney Yunanistan'dan Elis kentinden gelen Dionysius da bir kaç yıl önce Balkan piskoposların bir konsilinde yargılanmış ve aforoz edilmişti ve şimdi doğal olarak batılı grup ile birlikte hareket ediyordu.²⁷ Naissus piskoposu Gaudentius ve Serdica piskoposu Protegenes'in durumları da ilginçtir, çünkü şimdi batılı grupla birlikte hareket eden bu piskoposlar, bir kaç yıl önce 336 yılında Athanasius ve Marcellus gibi piskoposların yargılandığı 336 yılındaki Constantinopolis konsilinde doğulu piskopos grubuyla birlikteydiler. Bunlardan Protegenes, Ancyra piskoposu Marcellus'un sofistike teolojisine reddiye yazacak kadar entelektüel, seçkin bir şahsiyetti. Protegenes, Serdica konsilinde politik davranıyordu, çünkü kenti artık, batı *augustus* Constans'in kontrol ettiği kısımda yer alıyordu. Hadrianopolis piskoposu Lucius batılı piskoposlar grubuyla birlikteydi, çünkü hem Lucius'un kendisi hem de selefi olan Eutropius bir müddet önce, dönemin Constantinopolis piskoposu Eusebius'un girişimleriyle azledilmişlerdi.²⁸

Yukarıdaki örnekler gösteriyor ki, batılı piskoposlar grubunun oluşumunda sadece teoloji veya kültürel tercihler değil, kısmen de şahısların kendi geçmişlerinden getirdikleri kişisel siyasi miraslar vardı. Bu oluşumda kuşkusuz Yunanca veya Latince kültür veya teoloji hiç bir rol oynamadı. Bazı piskoposların kendi kişisel konumlarını muhafaza etme arzusu daha baskındı. Dolayısıyla Serdica konsiline gelen piskopos grupları salt teoloji kaygısıyla hareket etmiyorlardı. Zira Serdica konsiline gelen Latince konuşan diğer batılı piskoposların da teolojik veya kültürel tercih farkındalıklarından değil, siyasi zorunluktan geldiklerini söyleyebiliriz. Diğer yandan batılı piskoposlar doğudaki teolojik gelişmelerden çok da haberdar değillerdi. Bu noktada İznik itikadına ne kadar vakıf oldukları sorusu ortaya atılabilir, çünkü önde gelen entelektüel bir batılı olan Poitiers (Galya'da) piskoposu Hilarius 356 yılında (Serdica konsilinden 13 yıl sonra) Anadolu'ya sürgüne gönderilinceye kadar İznik itikadını hiç duymadığını yazacaktır.²⁹ Sonuç olarak Serdica konsilinde tartışılan meseleler ilahiyat konuları veya kültürel farklılıklar değildi.

Konsilin Gündemi

Doğulu ve batılı piskoposlar konsil için yola çıktıkları zaman üzerinde anlaştıkları sabit bir gündemleri yoktu. Batılı grup, Roma piskoposu Iulius'a yazdığı mektupta gündemlerini üç madde halinde özetlemekte: İnanca ilişkin sorunlar, Athanasius ve arkadaşlarının maruz kaldıkları adaletsiz muameleler ve bazı adli meseleler. Konsilin bütün tartışmaları ve açmazları da bu noktalar üzerinde ortaya çıktı. Batılı piskopos grubunun amacı, Athanasius ve arkadaşlarının uğradıkları aforozu yargısız bir

²⁵ Balkan bölgelerinden yaklaşık elli civarında katılımcı vardı. İmza listeleri için bkz. Ath., Apol. Sec.,50; Athanasius Letter 46 (*To the Church of Mareotis from Serdica*); Hilary, *Against Valens and Ursacius* 1.4.5; Batılı piskoposlar grubunu oluşturan doksanyedi piskoposun isim listesi için bkz. Ath., Apol. Sec.,; Ayrıca bkz. Barnard 1983, 8–62.

²⁶ Hilary, *Against Valens and Ursacius* 1.2.20; Barnes 1993, 74; Barnard 1980, 1–25.

²⁷ Hilary, *Against Valens and Ursacius* 1.2.20; Barnes 1993, 74.

²⁸ Hilary, *Against Valens and Ursacius* 1.2.3; Ath., Fug.,3; Ath. H. Ar. 5.

²⁹ Ulrich 1997, 10–24; Hilary, *De Synodis*, 91.

şekilde ortadan kaldırmaktı, çünkü zaten bu aforoz 341 yılında Roma'da yaptıkları bir toplantıda kaldırılmıştı. Halbuki Athanasius ve arkadaşları doğulu piskoposlar tarafından aforoz edilmişlerdi ve onlar da daha önce aldıkları bir kararı çiğnemek istemiyorlardı. Dolayısıyla en büyük açmaz, ne doğulu ne de batılı piskopos grubunun kendileriyle çelişmemek için önceki kararlarını tartışmaya yanaşmamalarıydı. Diğer yandan doğulu piskopos grubu sayıca batılı gruptan daha azdı, herhangi bir yeniden yargılama durumunda bu sayısal zaafiyetin doğuluların aleyhine işleyeceği kesindi. Bunu dengelemek için doğulu piskoposlar, Athanasius ve arkadaşlarının durumlarını Mısır'da toplanacak bir konsilde görüşmeyi teklif ettiler. Bu olası toplantıya her iki taraftan eşit sayıda üyenin katılımı öngörülüyordu, ancak bu plan gerçekçi bulunmadı. Doğulu piskopos grubunun sayısal yetersizliği konsilin onlar için siyasi bir felaket olacağına işaretliydi, dolayısıyla bazı üst düzey bürokratların yönlendirmesiyle, batılı grup ile aynı çatı altında toplanmayı reddettiler. Bunun için mazeretleri de vardı: Çünkü daha önce aforoz ettikleri Athanasius ve arkadaşları batılı grup ile birlikteydi. Böylece Serdica konsilinde gruplar hiç bir zaman aynı çatı altında bir araya gelmediler ve ayrı yerlerde beklemeye başladılar. Sonunda İmparator Constantius'tan gelen bir haber, doğulu grubun Serdica'yı terketmesine bahane oldu, çünkü imparatorun Sasanilere karşı kazandığı bir zaferi kutlamaya gideceklerdi. Doğulu piskopos grubu böylece Serdica'dan ayrıldı ve Philippopolis'te bir araya gelerek, bütün kiliselere hitap eden genel bir tamim yayınladılar.

Batılı piskoposlar bir müddet daha Serdica'da kaldılar ve çeşitli toplantılar sonrasında bazı kararlar aldılar. Alınan kararlardan birisi, Serdica inancı (*credo*) diye bilinen yeni bir inanç metninin hazırlanmasıydı. Bu metin kısmen kilise tarihçisi Theodoretus tarafından muhafaza edilmektedir ve Sozomenus da, özellikle Ossius ve Protegenes'in girişimleriyle İznik konsilinin inanç metninin Serdica'da tekrar ele alındığına ve yorumlandığına işaret etmektedir.³⁰ Batılı piskoposlar ayrıca çoğu kilise içi disiplin konularında olmak üzere yirmi ya da yirmi bir yasa (*canon*) yayınladılar.³¹ Bunlar şu konuları içeriyordu: Piskoposların ve diğer ruhbanın rotasyonu, kiliseden çıkarılanların geri kabul süreci, başka bölgelerden gelenlerin kilise hiyerarşisine girmesi meselesi, baskı ve zulüm gören piskoposların ve sair ruhbanaya sığınmalarının sağlanması, boş kiliselere atama yapılması, piskoposların imparatorluk merkezine yaptıkları seyahatler, temyiz hakkı ve piskoposluk için aday olma şartları. Bu yasalar arasında sadece, Roma piskoposunu nihai hakem haline getiren bir yasa oldukça dikkat çekicidir.³² Bu yasa, Roma piskoposuna bütün tartışmalı durumlarda nihai hakem olma şansı veriyordu, halbuki 325 yılında toplanan İznik konsilinde Roma piskoposunun adli alanının sadece batı eyaletleri (özellikle İtalya) olduğu vurgulanmıştı. Keza Antakya'da toplanan bir konsilde benimsenen yasaya göre, piskoposlar arası çatışma ortaya çıktığı zaman, çözüm için komşu eyaletin piskoposlarının rol alması isteniyordu.³³ Roma piskoposunun bu rolü batıda geçerlilik kazandıysa da, doğuda fazla bir anlam ifade etmedi, çünkü imparatorluğun iki yakası farklı siyasi kaderler yaşadılar. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken nokta bu yasanın, hem Serdica öncesinde hem de sonrasında Roma piskoposunun bazı doğulu piskoposların davalarına müdahil olmasının yasal bir çerçevesini oluşturmasıydı.

Roma piskoposunun tutumuna doğuda ve batıda verilen farklı tepkiler, Yunan ve Latin dünyasında geleceğin papalığının konumuna ve otoritesine ilişkin farklı bakış açılarının geliştiğini göstermektedir. Burada önemli soru şudur: Roma piskoposları (veya Ortaçağın papaları), bütün Hıristiyanlık üzerinde hakimiyet hakkı iddia ederken Serdica'da benimsenen bu yasaya mı dayanıyorlardı yoksa başka argümanlar mı geliştirmişlerdi? Erken Ortaçağlar boyunca papalığın yükseliş tarihi incelendiği zaman görü-

³⁰ Thdt., HE, 2.8.1–36; Soz., HE, 3.12.4–7. Konsilin inanç metninin diğer inanç metinleri tarihindeki yeri için bkz. Kelly 1972, 274–79; Tetz 1985, 243–269; Hanson 1988, 300–305; Hall 1989, 172–184; Ayres 2004, 122–126.

³¹ Hess 2002, 68. Yasaların tam metni için bkz. Hefele – Leclercq 1907, 769–804.

³² “Bir piskopos yargılanır ve mahkûm edilir, ancak yargılamanın adil olmadığını düşünürse, sayı gereği? Roma piskoposuna mektup yazmalı ve Roma piskoposu yeniden yargılamayı uygun görürse, ilgili eyaletin piskoposlarından oluşan veya doğrudan kendi tercihiyle yeni bir mahkeme atmalı ve bu mahkemenin kararları geçerli olmalı”, Hess 2002, 213; Hefele – Leclercq 1907, 762–766; Jonkers 1954, 62–63.

³³ Nicaea *canon* 5; Antioch *canon* 14 ve 15. Hess 2002, 110–115; Barnard 1983, 97–108.

lecektir ki, Roma piskoposu otoritesini bir konsil maddesinden değil, Havari Petrus'un varisi olmasından (ve elbette Roma İmparatorluğu'nun geleneksel başkenti olmasından) alıyordu. Özellikle 381 yılında toplanan II. genel konsil sonrasında papalar, Petrus ile olan mitolojik bağlarına daha fazla ağırlık vermeye başladılar. Bunun İncil'de bir temeli de vardı: *Ben de sana şunu söyleyeyim, sen Petrusun ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım. Ölümler diyarının kapıları ona karşı direnemeyecek* (Matta 16: 18).³⁴ Constantinopolis kilisesi bu argümana karşılık Ortaçağ'da Bizans kilisesinin de Havari Andreas tarafından kurulduğu mitolojisini geliştirdi. Andreas, Petrus'un biraderiydi ve İsa'ya ilk inanan kimse olarak Petrus'u İsa ile tanıştırdı, dolayısıyla Petrus'tan daha fazla öncelik sahibiydi. Papalık bu argüman ile de yetinmedi ve Ortaçağ'da sahte bir doküman (*Donatio Constantini*) geliştirerek, batıdaki otoritesini Constantinus'un bağışına bağlıyordu ve hiç bir şekilde Serdica konsiline atıf yapmıyordu.³⁵

Sonuç

Şimdiye kadar yapılan inceleme, makalenin başında ileri sürülen temel soruya, yani Serdica konsilinin, doğu ve batı kiliselerinin yol ayrımına gelmesinde bir payının olup olmadığı sorusuna bazı cevaplar önermektedir. Öncelikle şurası vurgulanmalıdır: Batılı piskopos grubunun neredeyse yarısı Kuzey İtalya'nın doğusunda kalan bölgelerden gelmekteydi. Bunların da kahir ekseriyeti Yunanca konuşan Balkan kökenli piskoposlardı. Dolayısıyla batılı piskoposlar grubunda yapılacak bir demografik dağılımın yakından incelenmesi Yunanca konuşan bölgelerin ne teolojik olarak ne de siyasi olarak Latince konuşan batıdan daha ayrılmadığını gösterecektir. Başka bir deyişle, Batılı piskoposlar grubu zaten yeterince batılı (Latince konuşan, farklı teolojiye sahip) bir grup değildi. Hıristiyanları, teolojik ve kültürel manada "Latin" ve "Yunan" veya "doğu ve batı" olarak tasnif etmek, 343 yılı gibi erken bir tarihte mümkün değildi. O dünyada keskin bir kategorileştirme ancak kuzeyin yeterince uygar olmayan Cermen dünyası ve güneyin uygar Akdeniz kültürü arasında yapılabiliyordu. Halbuki Ortaçağ'da Cermen kültürün baskın olduğu kuzey, Avrupa'nın daha uygar Akdeniz kültürünün hakim olduğu bölgeleri siyasi olarak kontrol etmeye başladığı zaman, Katolik batı ve Ortodoks Bizans kiliseleri arasında bölünme süreci daha da hızlandı.

Serdica konsili hiç bir şekilde bu uzun bölünme sürecinin her hangi bir yerinde bulunmuyordu. Ne benimsediği yasalar ne de inanç doktrini tartışmalı bir mevzu olarak görüldü ve ne de kilise tarih yazıcılığında bunlara ayırtıran faktörler olarak yaklaşıldı. Konsile gelen doğulu ve batılı temsilciler bir çatı altında toplanmayı başarabilselerdi, Serdica konsili hiç kuşku yok ki İznik konsiline nazaran çok daha geniş bir coğrafi ve kültürel çevreyi temsil edecekti ve "gerçek ilk genel konsil" nitelemesini hak edecekti. Ancak bunlar gerçekleşmedi ve Serdica konsili Hanson'un ifadesiyle erken kilisenin ilk büyük fiyaskosu olarak tarihe geçti. Aslında bu hiç de şaşırtıcı bir son değildi, çünkü kilise konsilleri IV. Yüzyılda çoktan iktidar oyununa dönüşmüştü. Serdica konsili de bundan istisna değildi ve sorun üreten pek çok tartışmalı kilise konsilinden sadece birisiydi. Serdica konsilini sadece IV. yüzyılın tarihsel bağlamı içerisine aldığımız zaman, bu çalışmanın sonucunu şu çağdaş gözlemlerle bağlayabiliriz: Kappadokia'da uzak bir menzil merkezi olan Nazianzus piskoposu ve seçkin bir entelektüel olan Gregorius, 382 yılında Constantinopolis'te bir konsile davet edildiği zaman, üst düzey bir imparatorluk yetkilisi olan Procopius'a şunları yazmıştı: "*Kişisel kanaatimce doğruyu yazmam gerekirse, benim temayülüm piskoposların bütün toplantılarından kaçınmaya çalışmaktır. Çünkü hiç bir konsilin iyi bir şekilde sona erdiği ve hiç bir soruna çözüm ürettiğini görmedim. Buna mukabil konsiller daha çok sorun üretiyorlar ve konsillerde her zaman iktidar hırsı ve rekabet daha fazla görülüyordu.*"³⁶

³⁴ Bu konu Dvornik (1958) tarafından kapsamlı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca bkz. Dvornik 1966b, 431–472.

³⁵ *Donatio Constantini* adlı metin ilk defa Lorenzo Valla tarafından 1440 yılında ortaya atılmış ve o zamandan beri genel olarak kabul görmüştür. Lorenzo Valla'nın metni internette de yer almaktadır: <http://history.hanover.edu/texts/vallapart2.html>. Bkz. Zinkeisen 1894; metnin modern İngilizce çevirisi için bkz. Edwards 2003, 92–115.

³⁶ Gr. Naz. Ep. 130.

Batılı Piskoposlar Grubunda Yer Alan Yunanca Konuşan ve Balkan Kökenli Olan Piskoposlar:

Pannonia: Eutherius

Moesia: Viminiacum'lu Amantius, Horreum Margi'li Zosimus.

Dacia: Serdica'lı Protogenes, Naissus'lu Gaudentius.

Dacia Ripensis: Aquae'li Vitalis, Castra Martis'li Calvus/Chalbis, Oescus'lu Valens.

Noricum: Poetovio'lu Aprianus.

Savia: Siscia'lı Marcus.

Dardania: Ulpiana'lı Macedonius, Scupi'li Paregorius.

Macedonia: Diocletianopolis'li Bassus, Dium'lu Palladius, Heraclea Linea'lı Evagrius/Eugenius, Philippi'li Porphyrius, Ligidus'lu Zosimus, Particopolis'li Jonas, Thessalonica'lı Aetius, Beroea'lı Gerontius, Pallene'li Antigonus.

Thessalia: Larissa'lı Alexander, Thebes'li Musaeus, Hypata'lı Hymenaeus, Chalcis'li Severus.

Achaia: Methone'li Eutychnus, Asphoebia'lı Socrates, Naupactus'lu Martyrius, Opuntius'lu Eucarpus, Elataea'lı Athenodorus, Scirus'lu Irenaeus, Thebes'li Iulianus, Eptapilos, Megara'lı Alypius, Sicyon'lu Hermogenes, Patrae'li Plutarchus, Macaria'lı Trypho, Elis'li Dionysius, Coronaea'lı Alexander, Cyparissa'lı Alexander.

Epirus: Nicopolis'li Heliodorus.

Thracia: Gannos'lu Eutherius, Hadrianopolis'li Lucius.

Scythia Minor: Acaria Constantia'lı Domitianus.

Rodop, Bulgaristan: Aenus'lu Olympius.

Asia: Tenedos'lu Diodorus, Eutychnus.

Galatia: Ancyra'lı Marcellus.

Filistin: Gaza'lı Asclepius, Arius.

Arabia: Asterius.

Girit: Hierapytna'lı Symphorus, Heraclea'lı Musonius, Cisamus'lu Eucissus, Cydonia'lı Cydonius (?), Tyrtanis'li (Gortyna?) Aelianus.

Mısır: İskenderiye'li Athanasius.

Ortodoks Grupta Yer alan Balkan Kökenli Piskoposlar:

Heraclea'lı Theodorus, (Europe Eyaleti).

Philippopolis'li Eutychnus, Beroe'li Demophilus (Thracia).

Anchialus'lu Timotheus (Haemimontus).

Singidunum'lu Ursacius (Moesia).

Mursa'lı Valens (Pannonia).

Kaynakça

Albert 2006

O. Albert, The Council from Serdica (343) – Crossing Point between West and East, *Studia Antiqua et Archaeologica* 12, 2006, 95–100.

Ayres 2004

Nicaea and its Legacy, An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology, Oxford 2004.

Barnard 1980

L. W. Barnard, The Council of Serdica: Some Problems re-assessed, *Annuaire Historiae Conciliorum* 12/1–2, 1980, 1–25.

Barnard 1982

L. W. Barnard, The Site of the Council of Serdica, *Studia Patristica* 17/1, 1982, 9–13.

Barnard 1983

L. W. Barnard, The Council of Serdica 343 A.D, Sofya 1983.

Barnes 1981

T. D. Barnes, Constantine and Eusebius, Londra 1981.

- Barnes 1993 T. D. Barnes, *Athanasius and Constantius. Theology and Politics in the Constantinian Empire*, Cambridge, Mass. – Londra 1993.
- Chadwick 1948 H. Chadwick, *The Fall of Eustathius of Antioch*, *Journal of Theological Studies* 49, 1948, 27–35.
- Chadwick 2003 H. Chadwick, *East and West, The Making of a Rift in the Church, From Apostolic Times Until the Council of Florence*, Oxford 2003.
- Dvornik 1958 F. Dvornik, *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the legend of the apostle Andrew*, Cambridge 1958.
- Dvornik 1966a F. Dvornik, *Byzantium and the Roman Primacy*, New York 1966.
- Dvornik 1966b F. Dvornik, *Constantinople and Rome*, şurada: J. M. Hussey (ed.), *The Cambridge Medieval History 4: The Byzantine Empire*, Cambridge 1966, 431–472.
- Edwards 2003 M. Edwards, *Constantine and Christiendom*, Liverpool 2003.
- Elliott 1988 T. G. Elliott, *The Date of the Council of Serdica*, *The Ancient History Bulletin* 2/3, 1988, 65–72.
- Elliott 1992 T. G. Elliott, *Constantine and ‘the Arian Reaction after Nicaea’* *Journal of Ecclesiastical History* 43/2, 1992, 169–194.
- Hall 1989 S. G. Hall, *The Creed of Serdica*, şurada: E. A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica* 19, 1989, 172–184.
- Hanson 1988 R. P. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of the God, The Arian Controversy 318–381*, Edinburgh 1988.
- Hefele – Leclercq 1907 C. J. Hefele – H. Leclercq, *Histoire des conciles*, vol. 1.2, Paris 1907.
- Hess 2002 H. Hess, *The Canons of the Council of Sardica AD 343, A Landmark in the early Development of Canon Law*, Oxford 2002.
- Hussey 1986 J. M. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Oxford 1986.
- 1954 E. J. Jonkers, *Acta et Symbola Conciliorum quae saeculo quarto habita sunt*, Leiden 1954 (*Textus Minores* 19).
- Kaçar 2002 T. Kaçar, *The Parting of the Ways: The East and the West at the Council of Serdica A.D. 343*, *Hacettepe University Journal of Faculty of Letters* 19/1 2002, 139–151.
- Kelly 1972 J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Harlow 1972.
- Klein 1977 R. Klein, *Constantius II und die Christliche Kirche*, Darmstadt 1977.
- Kolbaba 2008 T. M. Kolbaba, *Latin and Greek Christians*, şurada: T. F. X. Noble – J. M. H. Smith (ed.), *The Cambridge History of Christianity, Vol. III: Early Medieval Christianities, c. 600 – c. 1100*, Cambridge 2008, 213–229.
- Lietzmann 1993 H. Lietzmann, *A History of the Early Church*, Cambridge 1993.
- Millar 1992 F. Millar, *The Emperor in the Roman World*, Londra 1992.
- Ostrogosky 1957 G. Ostrogosky, *History of Byzantine State*, New Brunswick 1957.
- Parvis 2006 S. Parvis, *Marcellus of Ancyra and the Lost Years of the Arian Controversy 325–345*, Oxford 2006.
- Telfer 1950 W. Telfer, *Paul of Constantinople*, *Harvard Theological Review* 43, 1950, 30–92.
- Tetz 1985 M. Tetz, *Ante omnia de sancta fide et de integritate veritatis: Glaubensfragen auf der Synode von Serdica (342)*, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 76, 1985, 243–269.
- Ulrich 1997 J. Ulrich, *Nicaea and the West*, *Vigiliae Christianae* 51/1, 1997, 10–24.
- Wickham 1997 L. R. Wickham, *Hilary of Poitiers, Conflict of Conscience and Law in the fourth-century Church*, Liverpool 1997.
- Zinkeisen 1894 F. Zinkeisen, *The Donation of Constantine as Applied by the Roman Church*, *The English Historical Review* 9/36, 1894, 625–632.