



KORKUT ATA TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
Uluslararası Dil, Edebiyat, Kültür, Tarih, Sanat ve Eğitim Araştırmaları
Dergisi
The Journal of International Language, Literature, Culture, History, Art and
Education Research

|| Sayı/Issue 20 (Mart/March 2025), s. 313-325
|| Geliş Tarihi-Received: 01.03.2025
|| Kabul Tarihi-Accepted: 25.03.2025
|| Araştırma Makalesi-Research Article
|| ISSN: 2687-5675
|| DOI: 10.5281/zenodo.15023919

Aziz Nilus ve İkonalar: Destekçi mi, Karşıt mı?

Saint Nilus and Icons: Iconophile or Iconoclast?

Pınar SERDAR DİNÇER*

Öz

Aziz Nilus'un ikonalar hakkındaki görüşleri hem ikona savunucuları hem de ikona karşıtları tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Ona atfedilen iki mektup, 787'deki İkinci İznik Konsili'nde ikona savunucuları tarafından ikonaların dini eğitimdeki rolünü destekleyen kanıtlar olarak sunulmuştur. Heliodoros'a yazılan mektup, ikonaların hatırlatma ve mucizelerle bağlantısını vurgularken, Olympiodoros'a hitaben yazılan mektupta, kilise dekorasyonunun sınırları konusunda belirli öneriler yer almaktadır. Ancak bu metinlerin özgünlüğü tartışmalıdır. Özellikle ikona karşıtı hareket, bu metinleri kendi görüşlerini destekleyecek şekilde yeniden düzenlemiş olabilir.

Aziz Nilus'un diğer yazıları incelendiğinde, onun ikonalar konusunda kesin bir destekleyici ya da karşıt olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği belirsizdir. Bazı metinlerinde resimlerin eğitsel ve hatırlatıcı işlevine vurgu yapılırken, bazı pasajlarda ise manevi olanın fiziksel tasvirlerle sınırlandırılmaması gerektiği dile getirilmektedir. Ayrıca, Nilus'a atfedilen metinlerin bazıları kronolojik ve içerik açısından tutarsızlıklar barındırmaktadır.

Bu çalışma, Aziz Nilus'un ikonografiyle olan ilişkisini, ona atfedilen metinler ve dönemin teolojik tartışmaları çerçevesinde değerlendirerek, onun ikonalar konusundaki duruşunu belirlemeye çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Aziz Nilus, ikona, ikonoklastlar, kilise dekorasyonu, Ankyra.

Abstract

Iconophiles and iconoclasts have interpreted St. Nilus' views on icons differently. Iconophiles presented two letters attributed to him at the Second Council of Nicaea in 787 as evidence supporting the role of icons in religious education. The letter to Heliodoros emphasizes the connection of icons with reminders and miracles, while the letter addressed to Olympiodoros contains specific suggestions on the limits of church decoration. However, the authenticity of these texts is debatable. In particular, the anti-icon movement may have reorganized these texts to support its views.

When the other writings of St. Nilus are analyzed, it is unclear whether he can be considered a definite supporter or opponent of icons. While some of his texts emphasize images' educational and evocative function, other passages suggest that the spiritual should not be limited to physical depictions. Moreover, some texts attributed to Nilus are inconsistent in terms of chronology and content.

* Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sanat Tarihi Bölümü, Yozgat, e-posta: pinarserdar@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4152-6327.

This study evaluates St. Nilus' relationship with iconography within the framework of the texts attributed to him and the theological debates of the period and tries to determine his stance on icons.

Keywords: St. Nilus, icon, iconoclasts, church decoration, Ancyra.

Giriş

Aziz Nilus (+430), MS 5. yüzyılın başlarında yaşamış bir münzevidir. Nilus hakkındaki bilgiler, kilise babalarının ve farklı kilise yazarlarının metinlerinde olduğu gibi, bizzat kendi yazılarında da yer almaktadır¹. Ancak, Aziz Nilus'un kimliğiyle ilgili tarihsel verilerin oldukça karmaşık ve belirsiz olduğunu belirtmek gerekir.

Nilus'un adını anan ilk yazar, Gazzeli Prokopios'tur ve Ezgiler Ezgisi Üzerine Derleme adlı eserinde ona yer vermektedir. Bu eser, 5. yüzyılın sonu veya 6. yüzyılın başına tarihlenmektedir. Daha sonra Nilus, 9. yüzyıl tarihçisi Georgios Amartolos'un Kroniğinde de anılmaktadır (Guérard, 1994, s. 17-18; Heussi, 2010, s. 11-12).

Öncelikle Aziz Nilus'la ilgili olarak araştırmacıların ortak kabul ettiği veriler, MS 4. yüzyılın son on yılları ile 5. yüzyılın ilk on yıllarında yaşamış olduğu² ve Konstantinopolis Başpiskoposu Aziz Ioannes Khrysostom'un öğrencisi olduğudur³.

14. yüzyıl tarihçisi Nikephoros Kallistos Ksanthopoulos ise Aziz Nilus'u Konstantinopolis'e yerleştirir ve ayrıca Aziz Nilus'un soylu bir aileden geldiği ve Sina'ya çekilmeden önce Konstantinopolis piskoposu görevinde bulunduğu bilgisini verir⁴. Ancak Nilus'un bu görevde bulunduğu dair başka herhangi bir kanıt bulunmamaktadır.

Aziz Nilus'un biyografisi, büyük ölçüde "Keşiş Nilus'un, Sina Dağı'ndaki Keşişlerin Kaçırılması ve Oğlu Theodulos'un Esareti" (PG 79, s. 589-694)⁵ başlıklı adlı

¹ Aziz Nilus'a atfedilen başlıca eserler Tablo 1'de bulunmaktadır.

² Bu bilgi, özellikle Epistolar'ın Ep. 2: 265 (PG 79: 336AB) ve Ep. 3: 279 (PG 79: 521CD) başlıklı Ἀρχαῖω Βασιλεῖ mektuplarından anlaşılmaktadır (Price, 1985, s. 50-53; Cameron, 1985, s. 185; Kornarakis, 1991, s. 139, d.n.3). Nilus'un Ep. 1, 257 numaralı mektubunda Diocletianos'a yazarken, 392'de ölen Apolinaris'i yaşayan biri olarak örnek göstermesi, bu mektubun en geç 392'de yazıldığını düşündürmektedir. Bu tarih, Nilus'un 4. yüzyılın sonlarına doğru yaşadığını doğrular.

³ Tarihçi Georgios Amartolos'un 866/867 yılında tamamlanan Kroniği'nde Ioannes Khrysostom'dan bahseden bölümü şu şekildedir: εἶχε δὲ μαθητὰς ἐπισκόπους μὲν Πρόκλου καὶ Παλλάδιον καὶ Βρίσσωνα καὶ Θεοδώρητον, ἀσκητὰς δὲ Μάρκον καὶ Νεῖλον καὶ Ἰσιδώρον τὸν Πηλουσιώτην Öğrencileri arasında piskoposlar olarak Proklos, Palladios, Brisonas ve Theodosios; keşişler olarak ise Markos, Nilus ve Pelusiumlu İsidoros bulunuyordu (Heussi, 2010, s. 12).

⁴ Nikephoros Kallistos Xanthopoulos, 14. yüzyılda yazdığı Kilise Tarihi (Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία) adlı eserinde Aziz Nilus'tan üç farklı yerde söz etmektedir. Kitap XIV, bölüm 30'da Nilus'u diğer ünlü azizlerle birlikte Filistin'de bir münzevi olarak anar. Onun, Euthymius, Symeon ve Markus gibi önemli kişilerin çağdaşı olduğu belirtilir. Kitap XIV, bölüm 53'te Nilus'un, dönemin bilgili ve erdemli kişilerinden biri olduğunu, başkalarına ilham veren bir öğretmen olarak Ioannes Khrysostom ile ilişkili olduğunu vurgular. Kitap XIV, bölüm 54'te Nilus'un Konstantinopolis kökenli, zengin ve soylu bir aileden geldiği, önemli bir görevde bulunduğu ve daha sonra münzevi yaşamı tercih ettiği belirtilir (Heussi, 2010, s. 22-23).

⁵ Bu esere göre, Nilus, İmparator Theodosius'un (379-395) sarayında üst düzey görev yapan ve iki çocuk babası olan biridir. Bir süre sonra dünyevi hayatı terk ederek münzevi bir yaşama geçer. Oğlu Theodulos ile Sina Dağı'ndaki keşişlere katılır. Buradaki keşişler, meleklerin taklitçileri ve şeytanlarla savaşan askerler olarak tanımlanırlar. Aynı zamanda, Nilus'un eşi ve kızı da münzevi bir hayat seçer ve Mısır'daki asketik topluluklara katılırlar. Yaklaşık 410 yılında Arap orduları manastıra saldırır, keşişleri öldürür ve bazılarını esir alır. Bu saldırıda, Nilus'un oğlu Theodulos esir alınırken, Nilus kaçarak kurtulur. Sonrasında, Nilus oğlunu bulmak için Filistin'e kadar uzanan uzun bir yolculuğa çıkar. Sonunda, Eleusa şehrinde oğlunu bulur (PG 79: 589-694). Aziz Nilus'un oğluyla Sina'deki yeniden buluşması yine aynı eserde anlatılmaktadır. Oğlu, Galatyalı bir keşiştir ve Aziz Platon'un mucizevi müdahalesi sayesinde kurtarılmıştır (Ep. 4, 62). Ancak bu anlatının Aziz Nilus'a ait olduğunu kanıtlamak amacıyla, daha sonra söz konusu koleksiyona eklenmiş olabileceği öne sürülmektedir.

esere dayanır. Ancak bu eser bilgi karışıklığına yol açmış ve söz konusu eser Nilus'un biyografisi değil, bir Bizans romansı olmasına rağmen Nilus'un 'Sinaitikhus' olarak da adlandırılmasına neden olmuştur (Θεόδωρος, 2012, s. 150).

Her durumda, Aziz Nilus'un biyografisi için önemli bir kaynak olan eserin güvenilirliği, Heussi'nin 1917'de (Heussi, 2010) yayımladığı çalışmayla birlikte tartışmaya açılmıştır. Heussi'ye göre eser, döneminin popüler türlerinden biri olan *romans* kategorisine aittir ve dolayısıyla tarihsel gerçeklikten ziyade kurgu niteliği taşımaktadır. Bu bağlamda Heussi, Aziz Nilus'un Sina'da değil, Ankyra'da bir manastırda çile hayatı sürdürdüğünü savunur. Görüşünü desteklemek için, Nilus'un kodekslerine⁶ atıfta bulunur (Heussi, 2010, s. 92). Ancak bu görüşe karşı çıkan araştırmacıların da olduğu bilinmektedir.⁷

Aziz Nilus'un biyografisiyle ilgili oldukça farklı başka görüşler de vardır. Bir görüşe göre, Aziz Nilus daha sonraki yüzyılda yaşamıştır⁸; bir diğerine göre, kendi düşüncelerini ifade etmek için iyi bilinen bir ismi ödünç alan anonim ve hizipçi bir Hristiyan filozoftur⁹. Üçüncü bir görüşe göre ise, hayatıyla ilgili anlatı tamamen bir mittir ya da belki de sadece bazı isimlerle bağlantılıdır.¹⁰

Aziz Nilus Döneminin Düşünsel Arka Planı

Aziz Nilus'un tarihsel kişiliği ve ona atfedilen eserler arasındaki bağlantının ne derece güvenilir olduğu, araştırmacılar için hâlâ tartışmalı bir konudur. Dönemin yazarlarının Nilus'tan bahsetmemesi Nilus'un yaşadığı dönemde Ankyra'nın coğrafi sınırlarını aşmadığını düşündürür. Ancak ölümünden sonra, isminin altında toplanan eserler, manastır hayatı ve ruhani geleneklerin tarihinde önemli bir rol oynamış ve Nilus'un biyografisinden ziyade onun hikayeleri ya da düşünceleri daha önem arz etmiştir. Ancak Aziz Nilus'un tarihsel kişilikle ne ölçüde örtüştüğü, araştırmacıların çözmeye çalıştığı bir bilmecedir (Díaz Sánchez-Cid, 1994, s. 9).

Aziz Nilus, 325 ve 381 yıllarında gerçekleşen Birinci İznik ve Birinci Konstantinopolis Konsilleri'nden sonra, 431'deki Efes Konsili ve 451'deki Kadıköy Konsili'nden önce yaşamıştır. İlk iki konsil Hristiyan inancının temellerini tanımlarken, sonraki iki konsil Hristiyanlığı netleştirmiş ve dönemin tartışmalı meselelerine açıklık

⁶ Cod. Vat. Ottob. 250 adlı 10. yüzyıla ait bir el yazması, Aziz Nilus'un mektuplarını içeriyor ve bu metinde "Ev Ἀγκορα τῆς Γαλατίας" (Galatia'daki Ankyra'dan) ifadesi geçiyor. Bu ifade, Nilus'un doğum yeri ve faaliyet alanının Ankyra olduğuna işaret ediyor.

⁷ Kunze'nin görüşüne göre, mektupların yazarı olarak belirtilen kişinin vaftiz sembolü, Nikeno-Konstantinopolis Dogmatik Beyana (325 İznik Konsili ve 381 Konstantinopolis Konsili'nde belirlenen metin) bağlanabilir. Bu tür bir beyanın, 5. yüzyılın başlarında Ankyra'da kullanılmadığı düşünülüyor (Kunze, 1895, s. 161-165, 174-175).

⁸ McCarthy'ye göre anlatılan Nilus hikayeleri güvenilir değildir. Güvenilir olsa bile, kanıtları 6. yüzyıldan gelmektedir (McCarthy, 1969, s. 168).

⁹ Mayerson'a göre eser Stoacı-Sinizm felsefi öğretinin unsurlarını sunar. Ona göre eser, "359'da Palaestina Tertia'da Hristiyanlığın yerleşik hale gelmesinin ardından kısa bir süre boyunca varlığını sürdüren, bir şekilde Hristiyanlaşmış ama ne ölçüde Hristiyan olduğu bilinmeyen bir çileci mezhebe dair meşru kanıtlar içermektedir"

¹⁰ Aziz Nilus'un kimliği sorunu esasen söz konusu eseri ve onun gerçekliği ile ilgilidir. Bu nedenle, tartışmalar bu eser etrafında yoğunlaşmaktadır. Henniger (Henninger, 1955) ise eserin tarihsel değerini tamamen reddeder. McCarthy (McCarthy, 1969, s. 168) ise eserin güvenilirliğine atıfta bulunur. Mayerson (Mayerson, 1963, s. 161), eserin özgünlüğü konusunda farklı bir görüşe sahiptir. Ona göre, en kötü durumda "yazarın ana karakterleri olan Nilus ve Theodulus'u tarihsel olarak doğru bir görüşe yerleştirdiği bir tür tarihsel kurgu" olduğunu savunur Christides (Christides, 1973, s. 39), bu konuda "güvenilirlik ve yazılış tarihi sorunlarının birbirinden ayrılmayacağı" yorumunu yapar.

getirmiştir. Buna rağmen, heretik düşünceler Aziz Nilus'un yaşadığı dönemde hâlâ canlı ve etkili tartışma konularıydı. Nilus, İznik Ortodoksluğunu açıkça benimsemiş ve savunmuştur. Bir diğer deyişle Nilus, bu mücadelelerin ortasında, ruhani hayatı savunan biri olarak öne çıkmıştır (McPherson, 2024, s. 4-5).

Aziz Nilus'un mücadelesi yanlış öğretilerden ziyade yanlış şekilde uygulanan asetik yaşam anlayışıyla ilgiliydi. Bu mücadeleyi anlamak için dönemin siyasi arka planını ve manastır yaşamının gelişimine değinmek gerekir. İznik Konsili'nden itibaren manastır yaşamı popülerlik kazanmaya başlamış ancak zamanla tartışmalarını da gündeme getirmiştir. Asetik ve ortak teolojik amaçlarla örgütlenen bu yaşam biçimi, manastırların maddi ve manevi kazançlar sağlanmasına aracı olmasıyla olumsuz bir yapı olarak algılanmaya başlandı. Zamanla, Hristiyanlar manastırların ürettiği maddi ve manevi fırsatları talep etmeye ve kendi rahatları için cömert bağışlar yapmaya başladılar. Bu süreçte, manastırların yalnızca ruhani bir merkez olmaktan çıkıp, dünyevi zenginlik ve güç arayışına girmesi, Nilus gibi manastır reform yanlılarını endişelendirdi (Brown, 2016, s. 112-131; McPherson, 2024, s. 4,5).

Nilus'un memleketi olarak kabul edilen Ankyra, o dönemde Libanios'un mektuplarıyla tanınan, zengin ve güvenli bir şehir olmakla birlikte, aynı zamanda dinî tartışmaların da önemli merkezlerinden biriydi (Foss, 1977, s. 42-49). Ayrıca Ankyra o dönemde önemli bir piskoposluk merkezi olup, bölgenin ruhani hayatına büyük katkılar sunmuştur. Piskoposluk makamı gibi çeşitli çekişmeler, Arianizm, Messalianizm ve ikonalar üzerine süregelen tartışmalar bölgede oldukça popülerdi. Bu ortam da Nilus'un karşı çıktığı sahte keşişler için elverişli bir zemin oluşturmuyordu. Onun en büyük kaygısı, monastik hayatın ruhani özünü kaybederek, dünyevi menfaatler doğrultusunda yozlaşmasıydı. Nilus, keşişlerin yalnızca inziva ve dua ile değil, aynı zamanda ahlaki bütünlükle de örnek olmaları gerektiğini savunuyordu. Ancak, birçok keşişin dünyevi arzularına yenik düştüğünü, halkı kandırdığını ve dinî otoriteyi suistimal ettiğini düşünüyordu (Guérard, 1994, s. 20; McPherson, 2024, s. 110).

5. yüzyılın ilk yarısına tarihlendirilen Nilus, yozlaşmaya karşı en keskin eleştirilerinden birini Gönüllü Yoksulluk Üzerine (PG 79: 968-1060) adlı eserinde dile getirmiştir. Nilus'a göre ruhani hayat, ancak dünyevi arzuların ve maddi bağların terk edilmesiyle mümkün olabilirdi. O, mükemmeliyete ulaşmanın yolunu, her şeyden önce dünyevi mülklerden ve zihni meşgul eden gereksiz düşüncelerden arınmakta görmektedir. Bu bağlamda, Manastır Disiplini Hakkında (PG 79: 719-810) adlı eserinde vurguladığı gibi, ruhun yüklerinden kurtulması geminin yüklerinden arınmasına benzer: "Öyleyse, şu an elimizde bulunan şeyleri geride bırakmaya başlayalım, mülkleri, parayı ve düşünceyi meşgul eden her şeyi küçümseyelim... Yükü üzerinden atalım ki gemi biraz yükselsin; rüzgârın etkisiyle devrilmesin diye fazlalık yüklerin bir kısmını da denize atalım ki, yöneten akıl da beraberinde taşıdığı düşüncelerle birlikte kurtulabilsin (PG 79: 797)" (Guérard, 1994, s. 19-20; Heussi, 2010, s. 51-52)

Ancak Nilus'un monastik yaşam anlayışı, yalnızca mistik deneyimlere odaklanan bir izolasyonu öngörmez. Aksine, ruhani gelişimin yalnızca dünyevi arzuların terk edilmesiyle değil, çalışma, alçakgönüllülük ve toplumsal sorumlulukla dengelenmesi gerektiğini savunur. Ona göre, sahte keşişler sadece dünyevi zevklerden uzaklaşmakla yetinerek, aslında gerçek manastır hayatının özünden sapmaktadır. Kutsal Yazılar'dan bir alıntıyla bu görüşünü pekiştirir: "Ve o gün yiğit adam çıplak olarak kaçacaktır, diyor Rab (Amos 2:16)" Nilus'a göre bu, dünyevi yüklerden sıyrılan kişinin ruhani yolculukta daha özgür ve savunmasız olmadan ilerleyebileceğini simgelemektedir (Graef, 1949, s. 224-225).

Nilus, özellikle Adelphios ve Aleksandros isimli iki kişiyi örnek vererek, onların sahte bir ruhaniyet içinde hareket ettiklerini ve Konstantinopolis'te huzursuzluklara yol açtıklarını belirtir. Nilus, bu kişileri çalışmayı ve fiziksel emeği reddetmiş, yalnızca mistik deneyimlere odaklanmış ve kilise otoritesini tanımayan Messalian sapkınlığı¹¹ ile bağlantılı keşişler olarak tanımlamıştır (PG 79: 997). Ona göre, ruhani otoriteyi kötüye kullanan bu sahte keşişler hem Kilise'yi hem de toplumu yozlaştırmaktadırlar (Caner, 2002, s. 127-128).

Nilus, dönemindeki en büyük teolojik tartışmalardan biri olan Aryanizm'e karşı da sert bir tavır almıştır. Aryanizm, İsa'nın Tanrı ile aynı özden olmadığını, yaratılmış bir varlık olduğunu savunan bir görüştü ve Kilise içinde büyük bir bölünmeye yol açmıştı. Nilus, Melitius'a yazdığı mektubunda Aryanların öğretilerini; zehir saçan ve putperest ejderhaların zehrinden daha tehlikeli olarak tanımlamıştır.

“...προλήψει κεκάρωσαι τῆς τῶν Ἀρειομανιτῶν ἰοβολίας, ἐπέσχον τοῦ καλάμου τὴν κίνησιν, μόνον τοῦτο παραινῶν, εἶγε καὶ ἀνάσχοι· ὁ νῦν γοῦν, τοῖς εὐαγγελισταῖς καὶ ἀποστόλοις μᾶλλον χρηρῆται πειθεσθαι, ἢ τοῖς τῶν ἰοβόλων δρακόντων χαλαυωτέροις Ἀρειανοῖς. Πλὴν πεπληροφόρηται, ὥς οὐδὲν ὠφελήσε; ὁ διαλεγόμενος εἰς ὧτα νενεκρωμένα¹². (PG 79: 1.70)”

4. yüzyılın sonu ve 5. yüzyılın başında, Ankyra'da artık manastır yaşamından bahsedilmemektedir. Nilus'un aktardığına göre, Leontios döneminde Ankyra yakınlarındaki dağlarda keşişler yaşamaktaydı. Sozomenos'a göre ise Galatya'nın şehirleri ve köyleri kilise filozofları ile doluydu. Ona göre ne gelenek ne de sert kış koşulları bölgede münzevi bir yaşam sürmeye elverişliydi (Guérard, 1994, s. 21-22).

Palladios, Lausiake Historia (4. yüzyıl) adlı eserinin 66, 67 ve 68. bölümlerinde (Butler, 1898, s. 162-164) Ankyra'dan bahseder. Burada saygın bir kişiden ve bir de ismi verilmeyen başka bir keşişten bahsedilir. Bu keşişin askeri bir geçmişi olduğunu ve ruhban sınıfına katılmayı kabul etmediğini belirtiyor. Bu kişiyi özellikle merhametli (φιλόανθρωπος) ve yardımsever (ἐλεήμων) olmasıyla öne çıkıyor. Ayrıca Magna adlı kadın ve çevresindeki iki binden fazla bakireden bahsediyor. Kocasını öldükten sonra Magna, kendini Tanrı'ya adıyor ve evinde sade ve dindar bir hayat sürüyor. Katı bir asketik yaşamı benimsiyor ve erdemli yaşamı sayesinde, piskoposlar tarafından bile büyük bir saygı görüyor (Guérard, 1994, s. 22).

Palladios, dönemin Ankyra'daki manastır hayatının çelişkilerini gözler önüne sermektedir. Bölgede bir yanda Magna gibi idealize edilmiş keşişlik yaşamı varken, diğer yanda Nilus'un yozlaşmış keşişlere yönelik eleştirileri dikkat çekicidir. Bu bağlamda Ankyralı Nilus'un çileci edebiyatının bölgede bir yankı bulmuş olması hem dönemindeki ruhani tartışmaları anlamak hem de sonraki yüzyıllardaki etkisini kavramak açısından önemlidir. Bu nedenle Nilus tarafından yazılan ya da yazıldığı varsayılan bol miktarda çileci edebiyatın bölgede hazır bir okuyucu kitlesi bulunduğunu varsaymak mantıklıdır.

¹¹ Messalianlar Hristiyanlık içinde radikal bir grup olarak görülür. Onlara göre; insan, ruhunda bir şeytan barınmaktadır ve bu şeytanı kovmak için ne vaftiz ne de diğer kutsal ayinler yeterli değildir. Bunun yerine, insanı kurtarabilecek tek şey *ateşle vaftiz* veya ruhsal arınmadır (Gregory, 1991, s. 1349-1350).

¹² “...Ariomani'lerin (Ariusçuların) zehirli saldırısını önlemek için kalemin hareketini durdurdum, yalnızca şu öğüdü vererek: Eğer katlanabiliyorsa... Şimdi ise, İncil yazarlarına ve havarilere daha çok güvenilmesi gerektiğini vaaz edenlere inanılmasını öneriyorum, zehir saçan ejderhalardan bile daha tehlikeli olan Ariusçulara değil. Ancak kesin olarak biliyorum ki bu hiçbir fayda sağlamayacaktır; çünkü konuşan kişi, ölü kulaklara hitap etmektedir...”

Aziz Nilus'un İkonalar Hakkındaki Düşünceleri

Erken dönem Hristiyan ikonalarının kullanımına dair patristik metinler arasında Nilus'un iki mektubu önemli bir yer tutar. Bu mektuplar, 787'deki İkinci İznik Konsili'nde ikona savunucular tarafından patristik bir kanıt olarak sunulmuş ve Hristiyan resimlerinin 5. yüzyılda kullanıldığını gösteren önemli belgelerden biri olarak değerlendirilmiştir. Ancak Nilus'un ikonalar konusundaki gerçek tutumu ve kendisine atfedilen bu mektupların özgünlüğü tartışmalıdır (Thümmel, 1978, s. 14).

Bu mektuplardan ilki, Heliodoros Silentiarios'a (Mansi 13, 32 C-33 C) hitaben yazılmıştır ve Ankyra'nın Azizi Platon'un gerçekleştirdiği bir mucizeyi anlatmaktadır. İkonaların ruhani gücüne dikkat çekmeye çalışan hikâyeye göre Galatya'dan gelen bir baba ve oğul, Sina Dağı'nda yaşamaktadır. Bir barbar saldırısı sırasında oğul esir alınır. Ancak Aziz Platon, oğlu havada bir at üzerinde taşıyarak saldırganlardan kurtarır. Oğul, Aziz'in yüzünü daha önce sıkça gördüğünden onu hemen tanır (Thümmel, 1978, s. 14).

Mektup, ikonaların hatırlatma ve mucizelerine yönelik yararlarına dikkat çektiği için İkinci İznik Konsili'nde ikona savunucular tarafından patristik bir kanıt olarak sunulmuştur. Ancak Heliodoros'a yazılan mektubun Nilus'a ait olup olmadığı tartışmalıdır. Heussi, bu mektubun Nilus'un biyografisini oluşturmak için sağlam bir kaynak olmadığını, Ankyra ile bağlantısının zayıf olduğunu ve daha çok romanesk bir anlatı olduğunu öne sürer (Heussi, 2010, s. 91-92). Öte yandan, metnin Sina Dağı'ndaki keşiflere yönelik saldırı anlatısıyla ilişkili olduğu belirtilmektedir. Bu anlatının Nilus'a atfedilmesi, onu olayın kahramanı haline getirmiştir. Ancak, Heussi'ye göre anlatının orijinalinde bir aziz figürü bulunmamakta, olay zamanla Galatya geleneğinde yerel azizle ilişkilendirilerek Ankyra kökenli bir mucize anlatısına dönüşmektedir (Thümmel, 1978, s. 19).

Bu noktada Nilus'un ikonalar konusundaki duruşu belirsizleşmektedir. Eğer gerçekten ikona savunucuları destekliyorsa, bu sahneleri önererek okuma bilmeyenlerin dini öğretileri resimler aracılığıyla öğrenmesini savunuyor olabilir. Ancak, bu tavrın daha çok ikonaların teolojik işlevselliğine dayandığı ve sanatsal temsil anlamında bir savunma olmadığı da düşünülebilir.

İkinci mektup ise Olympiodoros Eparkhos'a hitaben yazılmıştır (Mansi 13, 36 A-D) ve 754 ile 815'teki ikona karşıtı konsillerde ve 787'deki ikona savunucuları konsilinde kullanılmıştır. Söz konusu mektup, bir kilise inşa etme ve dekorasyon planı ile ilgilidir. Eparkhos, kilise dekorasyonunda haçlar, hayvan figürleri ve av sahneleri yerleştirmek isterken, Nilus ona alternatif bir öneride bulunur. Ona göre, yalnızca koro ve her şapelde birer haç bulunmalı, duvarlar ise okuma bilmeyenler için Eski ve Yeni Ahit'ten sahnelerle süslenmelidir (Thümmel, 1978, s. 10). Nilus'a göre görünmez olanı görünürden üstün tutmak esastır. Yani, dünyevi unsurlara değil, manevi kavramlara odaklanılmalıdır.

“Ἐπιστολὴ τοῦ ἁγίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου πρὸς Ὀλυμπιόδωρον ἐπαρχόν. ἱστορίων δὲ παλαιᾶς καὶ νέας διαθήκης πληρῶσαι ἔνθεν καὶ ἔνθεν χειρὶ καλλίστου ζωγράφου τὸν ναὸν τῶν ἁγίων ὅπως ἂν οἱ μὴ εἰδότες γράμματα, μηδὲ δυνάμενοι τὰς θείας ἀναγινώσκειν γραφάς, τῇ θεωρίᾳ τῆς ζωγραφίας μνήμην τε λαμβάνωσι τῆς τῶν γνησιῶς τῷ ἀληθινῷ θεῷ δεδουλευκότων ἀνδραγαθίας, καὶ πρὸς ἄμεινον διεγείρωνται τῶν εὐκλεῶν καὶ ἀοιδίμων ἀριστευμάτων... Ἐν δὲ τῷ κοινῷ οἴκῳ χιλίους σταυροὺς πηξαι...”

“Kutsal tapınağın duvarlarını, Eski ve Yeni Ahit'in öyküleriyle en yetenekli ressamın eliyle süsleyin. Böylece, okuma bilmeyenler ve kutsal yazıları okuyamayanlar, resimlerin görsel anlatımı aracılığıyla kutsal kişilerin cesaretini hatırlayabilir ve onların kahramanca eylemlerinden ilham alabilirler. Bu tasvirler, gerçek Tanrı'ya hizmet

edenlerin erdemlerini gözler önüne serecek ve izleyenleri bu görkemli ve ölümsüz kahramanlıkların bir benzerini yapmaya teşvik edecektir... Ve ortak ibadet alanında bin haç dikilmelidir...”

Nilus’un Eparkhos’un önerisine verdiği yanıtın iki farklı versiyonu bulunmaktadır. Bu durum, ikona karşıtı tartışmalarında karşıt taraflardan en az birinin patristik kanıtları tahrif ettiğini göstermektedir. İkonoklastlar, propaganda amaçlı benzer kanıt metinlerini sıkça kullanmışlardır. Bu durum, Bizans’ta ikona karşıtı dönem boyunca haç kültünün giderek daha fazla ön plana çıkmasına neden olmuştur. Haç, pek çok açıdan ikonaların doğrudan rakibi olmasa da onların alternatifi gibi bir konum kazanmıştır (Thümmel, 1978, s. 10).

Her iki mektubun özgünlüğü genel olarak kabul edilse de mektuplar pek çok soruyu da barındırır. Nilus adı altında toplanan geniş bir mektup koleksiyonu 1668 yılında Leo Allatius¹³ tarafından yayımlanmış, daha sonra bu metin Migne tarafından yeniden basılmış ve günümüze ulaşmıştır (PG 79: 81-581). Ancak Gribomont el yazmalarını incelemiş ve Allatius’un metni düzenlerken oldukça keyfi davrandığını ileri sürmüştür. Fakat yine de birkaç münferit parça dışında, bu baskı muhtemelen orijinal envanteri içermekte olup, en az 1027 parça olduğu tahmin edilmektedir (Gribomont, 1969, s. 261, 264; Thümmel, 1978, s. 10-11).

Bununla birlikte ikonalarından bahsedilen iki mektup, bu büyük mektup koleksiyonunun bir parçası değildir. Bunlara 7. Ekümenik Konsil tutanakları ve Nikephoros’un yazılarından ulaşılmıştır. İlk kez Allatius, bu mektupları konsil tutanaklarından IV 61 ve 62 numaralarıyla koleksiyonuna eklemiştir (PG 79: 577-581). Konsil tutanaklarına göre, bu iki mektuptan biri, yanlışlıkla ikona karşıtı bir sinodda (muhtemelen 754 yılında) fragmanlar hâlinde okunmuştur. Daha sonra doğru versiyonları iki el yazmasında (Mansi 13, 33 E; 37 B-D) tespit edilmiştir (Thümmel, 1978, s. 11; Heussi, 2010, s. 77-80).

Heussi ise bu mektupların 8. yüzyılda Nilus’un mektup koleksiyonlarından (veya böyle bir koleksiyonun parçasından) geldiğini ileri sürmüştür. Heussi, mektupların daha erken bir dönemde derlenmiş olduğunu, ancak derleme sırasında kronolojik bir düzen izlenmediğini ve bazı uzun mektupların parçalara ayrıldığını belirtmiştir. Nilus’un mektup koleksiyonu genellikle etik ve asketik davranışlara dair yazılar içermektedir. Mektupların hiçbirinde kilise dekorasyonu ile ilgili pratik konulara değinilmez. Bu durum, Heliodoros ve Olympiodoros’a yazılan mektupların başlangıçta koleksiyonun bir parçası olmadığını düşündürmektedir (Heussi, 2010, s. 79). Ayrıca bu derlemenin, asketik edebiyatın Kephalaia ve Apophthegmata türleriyle aynı gruba ait olduğunu söylemek mümkündür (Thümmel, 1978, s. 11).

Konsil tutanaklarına göre, bu mektuplar ikonoklastik sinodlarda parçalar hâlinde okunmuştur. Bu durum, tek yapraklı belgelerin daha kolay tahrif edilebileceği ama bunun bir garantisi olmadığı gibi, tam ciltli bir belge olmasının da sahtecilik ihtimalini tamamen ortadan kaldırmadığını gösterir. İkonodüller, Nilus’un her iki mektubunu da uzun alıntılar yapmışlardır. Ancak bu mektupların tamamı ikonalar hakkında değildir. Özellikle Heliodoros’a yazılan mektupta resimler hakkında tek bir cümlede geçmektedir. Bu durum, ikona savunucuların genellikle doğrudan konuya ilişkin pasajları seçmelerine

¹³ Leo Allatius (1586-1669), Yunan asıllı bir Katolik ilahiyatçı, tarihçi ve kütüphanecidir. Asıl adı Leo Allacci’dır ve doğum yeri Sakız Adası’dır. Allatius, Katolik Kilisesi’ne bağlı olarak birçok önemli görevde bulunmuş ve özellikle Doğu ve Batı kiliseleri arasındaki teolojik farklılıkları ele alan çalışmaları ile tanınmıştır. Ayrıca Vatikan Kütüphanesi’nde çalışmış ve burada önemli el yazmalarının kataloglanması ve korunması konusunda katkıda bulunmuştur.

rağmen, burada farklı bir yöntem izlediklerini göstermektedir. Ayrıca, Nilus'un mektupları, 2. İznik Konsili'nde ikonaların kutsallığına dair diğer güçlü kanıtların yanında etkisiz kalmıştır. İznik Konsili'nde ikona karşıtları Nilus'un otoritesini kullanarak kendi görüşlerini desteklemeye çalışmışlardır. Konsil babaları ise bu durumu çürütmek için ikona karşıtlarına sahtecilik suçlamasında bulunmuştur (Mansi 13, 36 E). Bu süreç, ikona karşıtlarının sunduğu alıntının tamamen masum olmadığına işaret etmektedir. Konsil sırasında, sadece bireysel olarak Myralı Theodoros ve Neokaisareialı Gregorios gibi piskoposlar değil, genel olarak birçok piskopos ikona karşıtlarının sunduğu bu kanıtlardan dolayı yanıldıklarını kabul etmiştir. Tartışmalar içinde en çok sorun yaratan belge Olympiodoros'a yazılan mektuptur. Bu noktada, mektubun ikonoklast versiyonunun dilsel yapısının incelenmesi önem kazanmıştır, çünkü ikona karşıtları bu metni kendi görüşlerini desteklemek için kullanmış ve ikona savunucular metnin tahrif edildiğini savunmuştur Heussi, 2010, s. 78; Thümmel, 1978, s. 12).

İkona taraftarlarının benimsediği versiyonunda, 'Azizlerin Tapınağı'nın her iki yanını Eski ve Yeni Ahit'ten öykülerle iyi bir ressamın eliyle doldurun' ifadesi yer almaktadır. Ancak sahtecilik iddiasına göre, bu ifade çarpıtılmış ve 'her iki tarafta eski ve yeni hikâyelerle evi boyayın' (ἐνθεν καὶ ἐνθεν ζωγράφῃσον τὸν οἶκον παλαιαῖς καὶ νέαις ἐξηγήσῃσον) yerine, 'her iki tarafta beyaz badana yapın' (ἐνθεν καὶ ἐνθεν λευκάνον) şeklinde değiştirilmiştir. Başka bir deyişle, ikona savunucular, üç farklı metni orijinal versiyon olarak sunmuş ve birini ikonoklastik sahtecilik olarak nitelendirmiştir. İkona severler için bu üç versiyon arasındaki farklar kayda değerdir, ancak metnin genel anlamını büyük ölçüde değiştirmez. Özellikle son iki versiyon, mektupta geçen ifadelerin serbest bir alıntısı olarak da anlaşılabilir (Thümmel, 1978, s. 13).

İkonoklastik metinde 'beyaz badana yapmak' anlamına gelen λευκάνον fiili kullanılmıştır. Bu ifade, genel olarak imge karşıtı eğilimle uyumlu olup Kutsal Kitap hikayelerini ve badana için ressama gerek olmadığı için 'iyi ressamın elini' dışlamaktadır. Daha sonra gösterileceği gibi, ikonoklast görüşe göre azizlerin tapınağı kısmı da çıkartılmalıdır. Dolayısıyla geriye en fazla ἐνθεν καὶ ἐνθεν λευκάνον (her iki tarafı / her yanı badanalayın) ifadesi kalır ki bu da ikona karşıtı olan bir metni andırır (Thümmel, 1978, s. 13). Bu sahtecilik türüne dair en dikkat çekici görsel tanıklık, Khludov Psalter'de (9. yüzyıl) yer alır. Psalterde, Patrik III. İoannes'in, İsa'nın yüzünü kireçle badana yaparak kapattığını gösteren sahne f. 67r'de bulunmaktadır. Bu tasvir, ikona karşıtlarının uygulamalarını ve ikonaları yok etme çabalarını görselleştiren güçlü bir kanıttır.

Nilus'un Olympiodoros'a verdiği cevapta, kilise dekorasyonu tartışmasında farklı mekânlardan da bahseder. Özellikle ιερατεῖον (Kutsal Alan) ve κοινὸς οἶκος (genel ibadet alanı) arasındaki ayrım, dekorasyona farklı yaklaşımlar gerektirir. Nilus, ιερατεῖον'un yalnızca tek bir haçla süslenmesini önerirken, κοινὸς οἶκος neflere ayrılmıştır ve her birine birer haç yerleştirilmesini tavsiye eder. Ancak κοινὸς οἶκος'un duvarlarının da Eski ve Yeni Ahit sahneleriyle süslenmesi gerektiğini vurgular. Ayrıca İkonoklastik metinlerde, θεωρία τῆς ζωγραφίας (resmin görsel öğretisi) ifadesi eksik ve bu metnin ikonoklast versiyonunun farklı bir düzenlemeyle oluşturulduğunu düşündürüyor. Ancak gramer yapısı korunmuş ve mektubun dili, klasik üslupta süslü bir anlatımla yazılmıştır (Thümmel, 1978, s. 17).

Mektuplar dışında Nilus'un Ezgiler Ezgisi üzerine yorumları, onun ikonalar ve manevi dönüşüm hakkındaki görüşleriyle doğrudan ilişkilidir. Geleneksel olarak *Ezgiler Ezgisi*, Mesih ile Kilise veya bireysel ruh arasındaki aşkın alegorisi olarak yorumlanmıştır. Ancak Nilus, bu ilişkiyi statik bir alegoriden ziyade dinamik bir dönüşüm süreci olarak ele alır. Bu bağlamda, gelin başlangıçta evlilik için uygun olmayan bir fahişe olarak tasvir edilir; ancak Mesih'in kelimeleri aracılığıyla manevi saflığa ve olgunluğa erişir. Bu süreç,

yalnızca bireysel ruhani gelişimi değil, aynı zamanda ikonografik dönüşümün de bir modeli olarak görülmelidir. Nilus'a göre, ruhun mükemmelleşmesi bir ikon gibi adım adım gerçekleşir. Ruh, her ahlaki ilerlemeyle birlikte Mesih'in suretine daha çok benzeyen bir portre oluşturur. Bu durum, ikonaların yalnızca görsel temsiller olmadığını, aynı zamanda ruhun Tanrı'ya yaklaşma sürecinin bir yansıması olduğunu gösterir. İkonalar, dünyevi varoluşun ötesine geçen bir hakikatin rehberi olarak işlev görür; tıpkı asetik yaşamın bireyi Mesih'e yaklaştırdığı gibi (McPherson, 2024, s. 269-270).

Nilus'un ikonalar konusundaki görüşleri, onun yaşadığı dönemdeki ikonografi tartışmalarının ötesine geçen bir çerçevede ele alınmalıdır. Onun yazılarında azizlerin hatırlanmasının görsel tasvirler olmadan gerçekleşmesi gerektiğine dair vurgular bulunsa da bu düşünce yalnızca ona özgü değildir; dönemin bazı diğer isimleri, özellikle İkonionlu Amphilokhios ve Ankyralı Theodotos da benzer yaklaşımları dile getirmiştir. Ancak bu, Nilus'un ikonaları kesin bir biçimde reddettiği anlamına gelmez.

Mektupların Nilus'a ait olup olmadığı konusundaki tartışmalar da bu bağlamda değerlendirildiğinde, Olympiodoros ve Heliodoros'a yazılan mektupların içeriksel çelişkiler taşıdığı görülmektedir. Olympiodoros'a yazılan mektupta ikonaların reddedildiği bir tavır sergilenirken, Heliodoros mektubunda aziz tasvirlerine olumlu bir atıf yapılmaktadır. Bu çelişki, söz konusu metinlerin Nilus'un gerçek görüşlerini ne kadar yansıttığı konusunda önemli soru işaretleri doğurmaktadır. Bununla birlikte, azizlerin kimliklerinin ikonalar aracılığıyla tanımlanması meselesi de tartışmalıdır. Nilus'un yaşadığı dönemde ikonaların azizlerin tanınması için sistematik bir araç olup olmadığı belirsizdir. Aziz tasvirlerinin sonraki dönemlerde daha yaygın hale geldiği göz önüne alındığında, Heliodoros mektubunda anlatılan olayın zamanla efsanevi bir motif haline gelmiş olması muhtemeldir (Thümmel, 1978, s. 20).



Görsel 1: 156 Filistinli Şehit (II. Basil Menologiumu, s. 51) @ Wikimedia Commons¹⁴

Bu tartışmalar, Aziz Nilus'un ikonalarla ilişkisinin yalnızca metinsel düzlemde değil, görsel temsil bağlamında da ele alınması gerektiğini göstermektedir. Şamlı Yuhanna'nın Sacra Parallela'sında Aziz Nilus'a yaptığı atıflar, onun Bizans dini düşüncesindeki konumunu anlamak açısından önemlidir. Sacra Parallela, patristik otoritelerin yazılarını tematik olarak bir araya getiren bir florilegium olup, Aziz Nilus da bu metin içerisinde çeşitli vesilelerle alıntılanmıştır. Özellikle, Yuhanna Damaskenos'un bu eseri derlerken genellikle Kalkedon öncesi yazarları referans alması, Aziz Nilus'un da

¹⁴ Kaynak:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:156_Martyrs_in_Palestine_\(Menologion_of_Basil_II\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:156_Martyrs_in_Palestine_(Menologion_of_Basil_II).jpg) II. Basil Menologiumu'na (Codex Vaticanus Graecus 1613), Biblioteca Apostolica Vaticana dijital koleksiyonlarında erişilebilir.)

erken dönem bir teolojik otorite olarak kabul edildiğini düşündürmektedir. Ancak Aziz Nilus'un, yalnızca metinsel alıntılarla değil, aynı zamanda görsel tasvirlerle de temsil edilmesi, onun Bizans dini kültüründeki çok yönlü konumuna işaret eder (Heussi, 2010, s. 11).

Paris'teki Bibliothèque Nationale'de bulunan Codex Graecus 923, Bizans el yazmaları arasında birçok açıdan istisnai bir yere sahiptir. Sacra Parallela'nın günümüze ulaşan en eski kopyası olup, çoğunlukla Kutsal Kitap ve patristik metinlerden oluşan bir derlemedir. 9. yüzyıla tarihlenen Paris Sacra Parallela, bilinen yaklaşık otuz nüsha arasında en erken tarihli olanıdır. Aziz Nilus'a ait madalyon içinde büst veya kenar resmi olarak yapılan tasvirler, eserin belirli folio sayfalarında yer almakta olup¹⁵, bu görsel temsillerin ikonoklazm sonrası dönemde ortaya çıkması dikkat çekicidir (Evangelatou, 2008, s. 113).

Aziz Nilus'un ikonografik tasvirleri üzerine yapılan araştırmalar sonucunda, onun el yazmalarındaki betimlemeler dışında başka sanat eserlerinde temsil edilmediği görülmektedir. Ancak, 976-1025 arasına tarihlenen II. Basil Menologium (Codex Vaticanus Graecus 1613) adlı el yazması sayfa 51'de (Görsel 1) betimlenen bir sahnede Aziz Nilus, Peleus ve Elias ile birlikte tasvir edilmiştir. Bu sahnede, Nilus ve beraberindekiler, haleli ve ateş içinde şehit edilirken resmedilmiştir; ayrıca sahnede bir cellat ve cennetten uzanan Tanrı'nın Eli de yer almaktadır (Menologio di Basilio II, 1907, II, s. 51). Bu durumda, bu örnek ve Paris'teki Sacra Parallela el yazmasında bulunan Aziz Nilus'un betimlemeleri, onun Bizans sanatındaki ikonografik varlığının istisnai örneklerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Aziz Nilus'un hayatı ve eserleri üzerine yapılan bu çalışmada, onun kimliği, yaşadığı dönem, teolojik katkıları ve eserlerinin güvenilirliğine dair önemli veriler değerlendirilmiştir. Aziz Nilus'un MS 4. ve 5. yüzyıllarda yaşamış olduğu ve Konstantinopolis Başpiskoposu Aziz Ioannes Khrysostom'un öğrencisi olduğu konusunda eleştirmenler arasında fikir birliği bulunmaktadır. Ancak Nilus'un Sina'da mı yoksa Ankyra'da mı yaşadığı ve faaliyet gösterdiği konusunda farklı görüşler ve çelişkiler mevcuttur. Nilus'un biyografisi için önemli bir kaynak olan "Keşiş Nilus'un Sina Dağı'ndaki keşişlerin kaçırılması ve oğlu Theodulos'un esareti ile ilgili hikayesi"nin gerçekliği sorgulanmış ve bazı araştırmacılar bu eserin mitolojik bir yapıya sahip olduğunu ileri sürmüştür. Buna karşın, Nilus'un eserleri ve mektupları, özellikle Khrysostom ile olan yakın ilişkisi ve teolojik katkıları, onun Hristiyanlık tarihindeki önemini ortaya koymaktadır.

Nilus'un teolojik yöntemi, Hristiyanlık emirlerine uymanın pratik deneyiminden Hristiyan felsefesine yükselmeye dayanır. Nilus, çölde yaşayan keşişlerin ve manastır topluluklarının yaşam deneyimlerini derinlemesine analiz eder ve insan kişiliğinin derinliklerini araştıran yetenekli bir psikolog olarak öne çıkar. Onun esas ilgisi, ideolojik yapıdan çok düşüncelerinin içeriği ve Tanrı ile kesintisiz ilişki kurma çabasıdır. Bu çerçevede, Nilus'un eserleri yalnızca erken Hristiyan felsefesinin değil, aynı zamanda ruhani psikolojinin de önemli bir parçası olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan, Aziz Nilus'un el yazmalarında görselleştirilmesi, ikonoklazm sonrası Bizans dünyasında ikona yanlısı düşüncenin yeniden güçlenmesiyle doğrudan

¹⁵ fol. 45r, fol. 54v, fol. 61r, fol. 78r (Görsel 1), fol. 84r, fol. 85v, fol. 97v, fol. 100v, fol. 113v, fol. 130v, fol. 131v, fol. 130v, fol. 130v, fol. 153r, fol. 154r, fol. 157v, fol. 159v, fol. 170v, fol. 186r, fol. 194v, fol. 219v, fol. 228v, fol. 228v, fol. 229v, fol. 238r, fol. 251r, fol. 274v, fol. 297v, fol. 331r, fol. 348v, fol. 351r, fol. 386r (Bibliothèque nationale de France dijital koleksiyonlarında Codex Parisinus Graecus 923'ün tamamına erişilebilir.)

ilişkilendirilebilir. Sacra Parallela'daki tasvirlerinde Aziz Nilus, yalnızca bir yazar olarak değil, aynı zamanda ruhani bir otorite ve ilahi bilginin taşıyıcısı olarak sunulmuştur. Benzer şekilde, II. Basil Menologium'da Nilus'un Peleus ve Elias ile birlikte şehit edilirken betimlenmesi, onun Bizans toplumunda aziz kimliğiyle nasıl anıldığını gösteren önemli bir örnektir. Bu tür betimlemeler, Nilus'un metinsel otoritesinin yanı sıra görsel hafızada da yer edinmesine olanak tanımış ve onun figürünü Bizans teolojisi ve sanatında çok yönlü bir karaktere dönüştürmüştür.

Sonuç olarak, Nilus'a atfedilen bu mektupların hem içerdikleri çelişkiler hem de tarihsel bağlamları göz önüne alındığında, ikonalar konusundaki kesin görüşlerini belirlemek güçtür. Özellikle, Heliodoros'a yazılan mektubun efsanevi unsurlar barındırdığı, dolayısıyla Nilus'un ikonalarla ilgili tutumunun zaman içinde şekillenmiş olabileceği dikkate alınmalıdır. Bu bağlamda, mektupların Nilus'a ait olup olmadığı veya zamanla ikona savunucuları ve ikona karşıtları tarafından nasıl yorumlandığı sorunu, erken Bizans ikonografi tartışmalarında önemli bir mesele olarak varlığını korumaktadır. Sonuç olarak, Aziz Nilus'un kimliği ve eserlerinin güvenilirliğine dair tartışmalar devam etse de onun Hristiyan teolojisine ve monastik yaşama yaptığı katkılar göz ardı edilemez. Nilus'un yazıları, tarihsel süreçte önemli bir yere sahiptir ve Hristiyanlık tarihinde derin izler bırakmıştır.

Tablo 1: Aziz Nilus'a Atfedilen Eserler¹⁶

No	Eserin Adı	Yazar/ Editör	Basım Yeri ve Yılı	Açıklamalar
I	<i>Nili opera quaedam nondum edita</i>	Petrus Possinus (S. J.)	Paris, 1639	Nilus'un henüz yayınlanmamış bazı eserleri
II	S. Nili epistolae [355] graece et latine	Petrus Possinus (S. J.)	Paris, 1657	Nilus'un 355 mektubu içeren Yunanca ve Latince baskı.
III	<i>S. P. N. Nili ascetae, discipuli S. Johannis Chrysostomi, Epistolarum libri quattuor</i>	Leo Allatius	Roma, 1668	Aziz Yuhanna Hrisostomos'un öğrencisi Nilus'un dört ciltlik mektupları.
IV	<i>S. P. N. Nili abbatis tractatus seu opuscula</i>	Jos. Maria Suaresius	Roma, 1673	Aziz Nilus'un başkeşiş olarak yazdığı incelemeler ve kısa risaleler
V	<i>Patrologia Graeca</i> (PG 79)	Jacques Paul Migne	Paris, 1865	Tüm eserleri kapsayan en geniş koleksiyon.
VI	Νεῖλου ἐπισκόπου καὶ μάρτυρος κεφάλαια ἢ παραινεσεῖς = <i>Opuscula Graecorum veterum sententiosa et moralia graece et latine, coll.</i>	Johann Conrad Orelli	Leipzig, 1819	İlgili metin 320-400. Sayfalarda bulunurken, ek açıklamalar ve dipnotlar 627-651. Sayfalarda sunulmaktadır.
VII	Un opusculé inédit attribué à S. Nil	Paul van den Ven	Paris, 1908	Aziz Nilus'a atfedilen ancak daha önce yayımlanmamış bir metin incelemesi, <i>Mélanges Godefroy Kurth II armağan kitabı</i> , s. 73-81.

Kaynakça

Biblioteca Apostolica Vaticana. (1907). *Il menologio di Basilio II (cod. vaticano greco 1613)*. Torino: Bocca.

¹⁶ (Heussi, 2010, s. 4-5)

- Brown, P. (2016). *Geç Antikçağ Dünyası*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Butler, E. C. (1898). *The Lausiaca history of Palladius*. Cambridge: Cambridge The University press.
- Cameron, A. D. (1985). The authenticity of the letters of St. Nilus of Ancyra. *Literature and Society in the Early Byzantine World* Pt. VI, 181-196.
- Caner, D. (2002). *Wandering, begging monks spiritual authority and the promotion of monasticism in late antiquity*. University of California Press.
- Christides, V. (1973). Once again the "Narrations" of Nilus Sinaiticus. *Byzantion*, 43, 39-50.
- Díaz Sánchez-Cid, J. R. (1994). *Nilo de Ancira, Tratado ascético*. Madrid: Editorial Ciudad Nueva. (*Biblioteca de Patrística*, 24).
- Evangelatou, M. (2008). Word and image in the *Sacra Parallela* (Codex Parisinus Graecus 923). *Dumbarton Oaks Papers*, 62, 113-197.
- Foss, C. (1977). Late Antique and Byzantine Ankara. *Dumbarton Oaks Papers*, 31, 27-87.
- Graef, H. C. (1949). St. Nilus, a spiritual director of the fifth century. *Life of the Spirit*, 4(41), 224-229.
- Gregory, T. E. (1991). Messalianism. In A. P. Kazhdan, the Oxford dictionary of Byzantium (Vol. 2) (s. 1349-1350). Oxford: Oxford University Press.
- Gribomont, J. (1969). La tradition manuscrite de Saint Nil. 1: La correspondance. *Studia Monastica*, 11, 231-267.
- Guérard, M.-G. (1994). *Nil D'ancyre: commentaire sur le cantique des cantiques*. Paris: Editions Du Cerf.
- Henninger, J. (1955). Ist der sogenannte Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle?. *Anthropos*.
- Heussi, K. (2010). *Untersuchungen Zur Nilus dem asketen (classics in the history of early Christian literature)*. USA: Gorgias Pr.
- Kornarakis, C. J. (1991). *The monastic life according to saint Nilus [Durham theses]*. Durham: Durham University.
- Kunze, J. (1895). *Marcus Eremita: Ein neuer Zeuge für das altkirchliche Taufbekenntnis*. Leipzig: Uitegever.
- Mansi, G. D. (1759). *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Florence.
- Mayerson, P. (1963, April 15). The desert of Southern Palestine according to Byzantine sources. *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107(2), 160-172.
- Mayerson, P. (1975). Observations on the Nilus Narrationes: Evidence for an unknown Christian sect?. *Journal of the American Research Center in Egypt*, 12, 51-74.
- McCarthy, D. J. (1969, June). The symbolism of blood and sacrifice. *Journal of Biblical Literature*, 88(2), 166-176.

- McPherson, C. (2024). *Nilus of ancyra Byzantine theologian and ascetic*. New Jersey: Gorgias Press.
- Migne, J. P. (1865). *Patrologiae cursus completus, series Graeca* (vol. 79). Paris.
- Monachus, G. & Boor, C. D. (1904). *Georgii monachi chronicon*. Lipsiae, in aedibus B. G. Teubneri.
- Price, R. M. (1985). Holy Men's letters of Rebuke. *Studia Patristica*, 16, 50-53.
- Thümmel, H. (1978). Neilos Von Ankyra über die bilde. *Byzantinische Zeitschrift*, 71(1), 10-21.
- Θεόδωρος, Π. (2012). Θεολογική ορολογία και διδασκαλία στα Βιβλία Επιστολών του ασκητού Νείλου Αγκύρας (+430). *ΚΟΣΜΟΣ/COSMOS* 1, 149-211.