cogito

Bizans



YKY



Bizans

Sayı: 17 Yıl: 1999

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 17 Kış, 1999
11. baskı: Şubat 2018
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
adına sahibi:
LEVENT ALTUNBEK

Genel Müdür:
TÜLAY GÜNGEN

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü:
ASLIHAN DİNÇ

Bu Sayının Yayın Kurulu:
FERİDUN AKSIN, SERRA CİLİV,
VEDAT ÇORLU, AYKUT KÖKSAL,
NEVRA NECİPOĞLU, SAMİH RİFAT,
STEFANOS YERASİMOS

Grafik Tasarım:
FARUK ULAY, ARZU ÇAKAN

Dergi içindeki Eski Yunancadan çeviriler Esin Ozansoy tarafından yapılmıştır.

Renk Ayrımı / Baskı:
PROMAT BASIM YAYIM SAN. VE TİC. A.Ş.
Orhangazi Mahallesi, 1673 Sokak, No: 34
Esenyurt-İstanbul
Tel.: (0212) 622 63 63
Sertifika No: 12039

Yapı Kredi Yayınları: 1143

Fotoğraflar:
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Arşivi

Reklam ve Halkla İlişkiler:
DERYA SOĞUK

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi No: 161
Beyoğlu 34433 İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
E-posta: seyda.ozturk@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com
http://alisveris.yapikredi.com.tr

Yayın Türü:
Yerel süreli

Partner of "European Network of Cultural Journals – Eurozine"
"Avrupa Kültürel Yayınlar Ağı – Eurozine" Üyesi
www.eurozine.com

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların
sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek
kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları
yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Sertifika No: 12334

Bu Sayıda:

5 • 1998'den 1999'a...

Editörden

9 • Serra Ciliv

Bir Bizans Klasiği

13 • Aziz Basileios • Yunan Edebiyatının Nasıl Okunacağı Konusunda Gençlere Söylev

Haritada Bizans'ı Aramak

37 • Speros Vryonis • Bir Dünya Uygarlığı: Bizans

51 • Georg Ostrogorsky • Bizans İmparatoru ve Hiyerarşik Dünya Düzeni

68 • Vizörden Bizans: Haritalarla Düşünmek

Bizans'ta Yaşamak

113 • Önay Sözer • Yalnız Yaşama Reddiye ya da Theophanes

127 • Evelyne Patlagean • Yoksullar

161 • Alice-Mary Talbot • Bizans Manastır Sistemine Giriş

179 • Angeliki E. Laiou • Arzu, Aşk ve Delilik: Bizanslıların Gözüyle Cinsel İlişkiler

211 • Robert Browning • Bizans Toplumunda Okuryazarlık Üzerine Bir Kez Daha Düşünmek

226 • Tufan Turanlı • Kaptan Georgios ve Gemisi

235 • Nevra Necipoğlu • 15. Yüzyılın İlk Yarısında Konstantinopolis'te Osmanlı Tacirleri

247 • Samih Rifat • Sekiz Yüzyıllık Bir Tanıklık: *Aleksiad*
253 • Ayfer Tunç • "Titre Güneş! Yeryüzü Ağla! Çünkü Şehir Fethedildi!"
266 • Ihor Ševčenko • Entelektüellerinin Gözüyle Bizans'ın Çöküşü

Bizans'ın Gözüyle Türkler / Osmanlı'nın Gözüyle Bizans
291 • Stefanos Yerasimos • Ağaçtan Elmaya: Apokaliptik Bir Temanın Soyağacı
339 • Melek Delilbaşı • Türk Tarihinin Bizans Kaynakları
352 • Michael Ursinus • Geç Dönem Osmanlı Tarih Yazımında Bizans Tarihi
361 • Michael Ursinus • "Der Schlechteste Staat": Ahmed Midhat Efendi'nin (1844-1913) Bizans Kurumları Hakkında Görüşleri

Bizans: Nasıl Okundu, Neden Okunmadı?
367 • Orhan Duru • Bizans Şaşırtıyor
374 • Doğan Kuban, Aykut Köksal, Ayla Ödekan, Uğur Tanyeli, Stefanos Yerasimos • Bizans'ın Mirası Üzerine Tartışma
395 • Murat Belge • Obadan Kubbeye: Tarih Yazımında Bir Ekol
402 • Bizans, Tarih ve Kültür Üzerine Cyril Mango İle Söyleşi

417 • Yazarlar Hakkında

1998'den 1999'a...

Yapı Kredi'nin, kültür-sanat-yayın üçgeninde yarım yüzyıla dayanan bir geçmişi olduğu biliniyor. 1950'li yıllarda Kâzım Taşkent'in girişimi, Vedat Nedim Tör ve arkadaşlarının yol göstericiliği, *Doğan Kardeş*'ten *Sanat Dünyamız*'a, Folklor araştırmalarından Resim yarışmalarına pek çok alanda kalıcı ürünler ortaya çıkmasını sağlamış, dünün genç kuşaklarının yetişmesinde küçümsenmeyecek bir rol oynayan bir bütünlük ortaya konmuştu. Süreç, ne yazık ki bir aşamada kopmaya uğramıştır.

Bugünkü ulaştığı noktada, Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, tam on yıllık bir etkinlik dönemini ardında bırakmış bulunuyor: 1988'den başlayarak, Yapı Kredi'nin yeni yönetiminin kararlı desteğiyle bir kez daha dönmeye koyulan üretim çarkları, bu süre içinde ortaya belli bir bütünlük çıkardı: 800'ü aşkın kitap, dört dergi, onlarca CD ve kaset; Sanat Galerileri, Müze ve Kütüphanesiyle Kültür Merkezinde açılan sergiler, düzenlenen sözlü etkinlikler; 11. yılında yaklaşık 400 gösteri ve dinleti ile Yapı Kredi Festivali, panoramayı ana hatlarıyla anımsatmaya yetecektir sanıyoruz. Önümüzdeki yıl içinde gün ışığına çıkarmayı planladığımız bir bilânço kitabı, 1988-1998 arasının toplam üretimini olabildiğince ayrıntılı biçimde ortaya koyacak.

Bu aşamada, kimi ilke ve hedeflerimizi anımsatmak, kimi somut projelerden hareketle yakın gelecek için bir ufuk çizgisinden sözetmek gerekiyor, düşüncesindeyiz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, kültür alanında kurumsal yaklaşımın, sürekliliğin, kalıcı ölçülendirmelerin önemine sıkısıkıya bağlı bir tür anayasadan yola çıktı. İnsan haklarına ve Demokrasi'nin çağdaş tanımına saygılı, çoğulcu bakış açısına dayalı, nitelikli emeğe

yönelik bir perspektif içinde, eğitim boyutundan soyutlanmayan disiplinli bir program ana hedefimiz oldu, kaldı.

Özellikle çoğulcu bakışaçısını korumanın güçlüğünden sözetmek isteriz. CD'ler, kitaplar ve "saygı geceleri" ile selâmladığımız, selâmlamayı sürdürdüğümüz Cemal Reşit Rey, İlhan Usmanbaş, Necil Kâzım Akses gibi çağdaş bestecilerimizin yanında Türk Tasavvuf Musikîsi, Türk Sanat Musikîsi, Âşık Veysel ya da Fazıl Say, Gilbert Bécaud ya da Vanessa-Mae'yi odağa alan yayın ve etkinliklerden geri durmadık sözgelimi. 1999'da Dimitri Kantemir'in geleneksel musikîmizi konu edinen nazarî çalışmasını özgün notalar ve CD'lerle destekleyecek, günümüz bestecilerinin önde gelenlerinden Stockhausen'i ya da Ertuğrul Oğuz Fırat'ı ağırlayacağız.

Yayın alanında da tutumumuz farklı olmadı, olmayacak. Yahya Kemal'e eleştiriler getiren Mîna Urgan'ın güzelim anı kitabının yayımlanmasına içerleyen kimi okurlar 40. ölüm yıldönümünde Yahya Kemal'i ele alış biçimimiz karşısında geri adım attılar: Sergisiyle kataloğuyla, konserleri, televizyon programlarıyla YKKSY soy şairimizi yoğun biçimde yeniden gündeme taşımakla yetinmedi, şairin müzesinin onarımını da üstlendi.

Biz, hem Yahya Kemal'in, hem Mîna Urgan'ın yapıtını korumaktan, öne çıkarmaktan yana bir yaklaşım içindeyiz. Farklı dünya görüşlerine sahip iki düşünürün (Jameson ve Popper), farklı estetik anlayışına sahip iki ressamın (Gün ile Selim Cebeci'nin), farklı siyasal görüşlere sahip devlet adamlarının (İnönü, Bayar, Fevzi Çakmak) ürünlerini seçerken onların bizim ya da sizin gibi düşünüp düşünmediklerini değil, kendi içlerinde değerli olup olmadıklarını ana kıstas olarak alıyoruz.

Bu nedenle de, farklı perspektiflere sahip danışmanlar ile çalışıyoruz: Murat Belge ve İsmail Kara, Aydın Gün ve Ahmet Özhan'ın yanyana geldiği bir kuruluş YKKSY.

1998, büyük bir projeye yatırım yaptığımız bir yıl oldu: Cumhuriyet'in 75. yıldönümü vesilesiyle büyük boy, 1300 sayfalık bir almanak, dev bir Yurttaş Sergisi, CD'ler ve kitaplar üzerinde yoğunlaştık yıl boyunca.

1998'den 1999'a, bu kez Bizans üzerinde durarak geçiyoruz: Üç derginin özel sayıları, bir sergi, Sör Marie Keyrouz'un konseriyle. Aynı anda, Doğan Kuban'ın dev "Divriği" kitabıyla Selçuklularda konaklıyoruz. Bu geçiş, 1999'da 700. kuruluş yıldönümüne vardığımız Osmanlı'ya hazırlanmak için: Antoloji, ansiklopedi, dergi, sergi, CD ve kitaplarla kuşatacağımız bir büyük proje daha. Sonra sıra, şimdiden hazırlıklarını başlattığımız "2000 Kavşağı"na gelecek.

Türkiye'nin gergin ortamı, kültür alanına da sıçrayan yersiz kaygılar doğuruyor. Cumhuriyet'i, Bizans'ı, Osmanlı'yı ele alıp *üretmek*, Anadolu'nun farklı kültürel ve tarihsel katmanlarının içinden düşünerek, görerek, göstererek geçmek en doğru yol olarak gözüküyor bize. Tek korkumuz, gereksiz kısıtlar olmalı.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, olanakları çerçevesinde, hepimizden çok şey bekleyen yeni, en yeni kuşaklar için, kültürün her alanında ortaya iş koymayı sürdürecek.

Bizi başka bir yüzyıl, başka bir binyıl bekliyor.

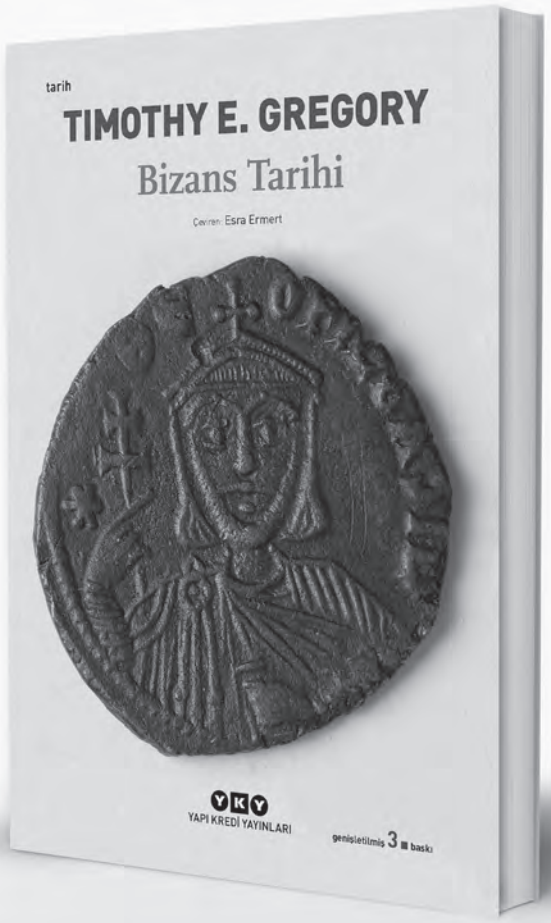
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık

Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Constantinus döneminden Konstantinopolis'in düşüşüne: *Bizans Tarihi*

Önde gelen Bizans tarihçilerinden Timothy E. Gregory, kapsamlı araştırması *Bizans Tarihi*'nde coğrafi ve kültürel mirasçısı olduğumuz Bizans İmparatorluğu'nun tarih içindeki serüvenine ışık tutuyor. Bizans İmparatorluğu'nu Constantinus döneminden (MS 306) Konstantinopolis'in 1453'teki düşüşüne dek izleyen çalışma, geleneksel siyasi anlatımı çarpıcı kültürel öğelerden kesitlerle harmanlamayı başarıyor. Heretiklerden manastır hayatına, saraylı kadınlardan travesti rahibelere, imparatorlardan sıradan Bizanslıların yaşantısına, Bizans kültürünün zenginliğini ortaya koyuyor ve Bizans'a dair kalıplaşmış fikirleri yerinden ediyor.



Bizans Tarihi
Timothy E. Gregory
Çeviren: Esra Ermert
Tarih, 452 s.

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

www.ykykultur.com.tr YapiKrediKulturSanatYayincilik YKYHaber

editörden

Bizans sayısı üzerine çalışmaya başladığımız ilk günlerden birinde, birkaç editör birlikte Heybeliada'daki Aya Triada Manastırı'na gittik. 9. yüzyılda kurulan manastırın bünyesindeki Ruhban Okulu 1971'de kapatıldığından beri boş olan binada, sınıflar ve odalar, her an içine yeni öğrenciler gelecekmiş gibi hazır, tertemiz bekliyor. İçeride yaşayan dört rahip, okulun, kütüphanenin, bahçenin ve küçük kilisenin bakımıyla ilgileniyorlar. Heybeliada vapurundan baktığımızda en tepede duran Aya Triada, zaman zaman bizim gibi "ilgililer", zaman zaman da yurtdışından gelenler tarafından ziyaret ediliyormuş.

Bodrum katta, asırlardır oluşan birikimiyle, bugün yüz yirmi binin üzerinde kitabı barındıran bir kütüphanesi var. Yunan ve Latin klasikleri, Bizans ve Roma tarihi, Kilise Mimarisi, Kilise İlahileri, Hukuk, Arkeoloji, Sanat Tarihi gibi konularda, Latince, Yunanca, İngilizce, Fransızca, Almanca, Türkçe, İtalyanca ve Arapça kitaplar, bugün küflenmeye yüz tutmuşlar. Aralarında Bizans İmparatoru İsaakios Komnenos'un yaptığı bağışlar da var. Bizi gezdiren rahibin söylediğine göre ara sıra kütüphaneden yararlanmak için birkaç akademisyen geliyormuş Aya Triada'ya... Tüm güzelliğine rağmen soğuk ve yalnız bir mekândan söz ediyoruz. Ev sahipleri ise, hâlâ ümitli olmalarına rağmen, biraz şüpheci ve mesafeliler. Tören odasını gezerken, Yunanistan'dan ziyarete gelmiş olan rahip, çat pat İngilizcesiyle, Ruhban Okulu'nun son başöğretmeni Maksimos hakkında şöyle dedi: "He was very very sad when the school closed, so sad, he died in a year."

Bir dergi editörü için böyle bir gezi, okunabilecek herhangi bir makaleden, yapılacak herhangi bir söyleşiden daha etkileyici bir başlangıç. Çünkü aslında, her ne kadar Bizans'tan bize kalan –ve zaman içinde unutturulmuş– mirası

özümsemeye çalışıyorsak da, tarihi ancak ucundan yakalayabileceğimizi hissettiren bir uygarlık Bizans. Aya Triada ise, kütüphanesiyle, küçük kilisesiyle ve boş kalmış odalarıyla, Bizans'ta manastır yaşamına ilişkin birçok ipucu veriyor, tarihteki ve insan yaşamındaki sürekliliği reddettiğimizi hatırlatıyor. Kalıntılara büyük ölçüde kayıtsız kalmışız, bu koskoca uygarlıktan kalan metinleri anlama çabalarımız, eski Yunancayı öğrenecek kadar kapsamlı olmamış. Cogito*'nun bu sayısında, kayıtsız seyirciler olarak yaşadığımız bu topraklarda bizden öncekileri tanımaya el atmak, uygarlığı bu şekilde anlamaya başlamak oldu derdimiz. Tarihe duyduğumuz ilgi, insana duyduğumuz ilgiden kaynaklanır savıyla.*

Bu yüzden Bizans özel sayısının en uzun, en detaylı bölümü "Bizans'ta Yaşamak" olarak adlandırdığımız bölüm. Seçkimizi, Bizans insanının sosyal yaşamını, şimdiye kadar tarih kitaplarının ihmal ettiği bir bakış açısıyla anlatan makalelerden yaptık. Tarih yazımında bir yabancılaşma etkisi yapan "yukarıdan tarih" hikâyelerinden uzak durmaya çalıştık. Bizans'ta yöneticilerden çok yoksullarla, saraylardaki yaşamdan çok manastırlardaki yaşamla, devletin yönetiminden çok Bizans insanının arzuya, aşka ve deliliğe bakışıyla ilgilendik. Gözümüzün önüne getirmeye çalıştığımız Bizans toplumu, Anna Komnena'nın ve Yeorgios Francis'in yüzyıllar öncesinden günümüze kalabilmiş tanıklıklarıyla ve ele aldığımız konularda özgün Bizans metinleriyle daha da canlandı.

Bizans insanının yaşamına eğilmek, tarih çalışmalarında bugünün kavramlarını o güne uygulama çabalarını da sorgulamaya yöneltiyor insanı. Browning'in Bizans toplumunda okuryazarlık konusunda makalesi, Gutenberg öncesi bir toplumu incelerken dikkat edilmesi gereken unsurları; Bizans entelektüellerinin "vatanı kurtarma" çabaları, günün yükselen değerlerini geçmişleri ve gelecekleriyle ele almamız gerektiğini hatırlatıyor. Aziz Basileios'un Yunan gençlerine pagan edebiyatından nasıl yararlanabilecekleri konusunda söyledikleri ise, bize bu dünya uygarlığının öncesi hakkında olduğu kadar, tüm büyük uygarlıkların birbirlerinden etkilenme süreçleri konusunda da temel bir anlayış sunuyor.

"Bizans'ta Yaşamak" bölümü Bizans toplumuna yaklaşırken bizim için bir büyüteç görevi gördü. Bir de, "Haritada Bizans'ı Aramak" bölümüyle büyük resmin içindeki Bizans'ı incelemeye aldık. Ostrogorsky'nin "Bizans İmparatoru ve Hiyerarşik Dünya Düzeni" adlı makalesi, imparatorluğun yönetiminin, özellikle de güçlü olduğu dönemlerde yalnızca Bizans tebaasına değil, diğer devletlere de bir axis mundi*'yi, bir oluş biçimini –gerçekliğin bir üst anlatısını– dayattığını öne sürüyor. Makale, hem imparator(luk) fikrinin sembolik göndermeleri açısından, hem de büyük Bizans tarihçilerinden Ostrogorsky'nin 1950'lerin sonunda, tarih yazımında ele aldığı yaklaşım açısından ilginç. Speros Vryonis de Bizans'tan bir dünya uygarlığı olarak söz ediyor, bu kez Bizans'ın Arap ve Slav dünyalarına etkileriyle ve böylece dünya tarihine bırakmış olduklarıyla. Tarih dekorunun değişip duran oyuncularını ve aralarındaki dinamikleri görüntülemek için de Halil Berktay'ın açıklama yazılarıyla on beş harita seçtik sizin için.*

Cogito*'nun Bizans özel sayısını hazırlarken, devamlı aklımızda tuttuğumuz unsurlardan biri de, "bizim" dediğimiz uygarlıkla, "bizim değil" dediğimiz Bizans uygarlığı arasındaki ilişkiler ve sürekliliklerdi. Kızıl Elma efsanesinin izini sürmek, Ahmed Midhat'ın Bizans'a yaklaşımıyla aslında Türkçülüğü şekillendirdiğini görebilmek, ya da Melek Delilbaşı'nın önerdiği gibi Türk tarihini Bizans kaynaklarında aramak, "Neden Bizans?" sorusuna da açıklık getiriyor. 2000 yılına yaklaşırken, Yunanlıların* megalo idea*'sına karşı bizim –Orta Asya'dan Anadolu'ya– saf Türklük iddialarımızın bir kısır döngüden başka bir şey ifade etmediğini kabul etmenin zamanı gelmiştir, diye düşünüyoruz.*

Bu yüzden de "Bizans: Nasıl Okundu, Neden Okunmadı?" başlı başına bir bölüm oluşturuyor. Doğan Kuban, Aykut Köksal, Ayla Ödekan, Stefanos Yerasimos ve Uğur Tanyeli gibi, Bizans'ı kültürüyle, düşüncesiyle, sanatıyla, mimarisiyle ve en önemlisi bize bıraktıklarıyla ciddiye alan insanlar, bir yuvarlak masa toplantısında, Bizans üzerine neden ve nasıl çalışılamadığını tartışıyorlar. Bizi böylesine kısır kılanın Cumhuriyet ideolojisi mi, yoksa 1950'lerden sonra gerçekleşen bir ideoloji kayması mı olduğu tartışmaya açık tabii. Bildiğimiz, bir Osmanlı-Türk kavgası hâlâ entelektüellerimizi meşgul ederken, resmi tarih geleneğimizde sorgulanması gereken onlarca duruş olduğu.

Ünlü Bizans tarihçilerinden Cyril Mango ile yaptığımız söyleşide Mango'nun İstanbul'da geçirdiği ilk gençliğinin, Bizans'a eğilmesinde önemli bir rolü olduğunu öğreniyoruz. İster istemez soruyoruz: Niçin 1999'da Türkiye'de bir Bizans dergisi hazırlamak böylesine zor? Bizans insanına ve uygarlığına duyduğumuz ve duymadığımız ilgi, bizi anlatıyor aslında. Bizans'ın bugüne yansımalarından söz edebilmek için, Bizans'tan alıntılar yapabilmek, düşüncesinden yararlanabilmek için açılması gereken kapılardan birkaçını aralarken kendimizi de bir kez daha incelemeye almalıyız belki de.

bir
bizans klasiği

Yunan Edebiyatının Nasıl Okunacağı Konusunda Gençlere Söylev*

AZİZ BASİLEİOS

Genç Erkeklere, Pagan Edebiyatından Ne Şekilde Fayda Sağlayabilecekleri Üzerine

I. Sizler için en iyisi olduğuna hükmettiğim ve şayet bunu kabul edecek olursanız, kendi yararınıza olduğundan şüphe duymadığım çeşitli konularda, beni sizlere nasihat etmeye zorlayan pek çok düşünce olmuştur, çocuklarım. Bu yaşa varmış ve kendi tecrübeleriyle yetişmiş bir adam olmak, bahtın da bahtsızlığın da her türlüsünü yeterince görüp yaşamış biri olmak, insani meselelerde epey konuşkan yaptı beni; bu nedenle, hayata yeni atılmakta olanlara en güvenli yolu gösterebilirim. Üstelik sizlerle aramdaki doğal münasebet bakımından ana-babanızdan hemen sonra geldiğim içindir ki, babalarınız sizlere karşı ne kadar iyi niyet beslemekteyse, ben de o kadarını beslemekteyim; şayet sizlerle ilgili yargımda bir şekilde yanılıyor değilsem, benim yüzüme baktığınız müddetçe ana-babanıza özlem duymayacağınızdan eminim. O halde, sözlerimi istekle dinleyecek olursanız, Hesiodos'un övgüsünü kazanmış ikinci grup insanlar arasında olacaktır yeriniz[1]; olur da dinlemek istemezseniz nahoş bir şey söylemeyi arzu etmem, fakat sizler, onun, hakkında şu sözleri sarf ettiği insanlar arasına girersiniz: "Yapılması lazım geleni kendiliğinden hemen gören insan, insanların en iyisidir ve başkalarının güzel bir şekilde anlattığı işi yerine getiren insan, harika bir insandır, fakat her ikisini de yapmayanlar, her bakımdan yararsız insanlardır."

O halde, her gün öğretmenlere başvuran ve eskilerin arkalarında bırak-

* Saint Basil, "To Young Men, On How They Mighty Derive Profit From Pagan Literature", *Saint Basil: The Letters,* İng. Çev. Roy J. Deferrari, Harvard University Press, 1970, s. 378-475.

tığı sözler aracılığıyla onlarla söyleşen sizlere, bilhassa faydasını göreceğiniz bir şey keşfettiğimi söylersem, bunu garip karşılamazsınız. İşte size nasihat olarak sunmak üzere burada bulunmama vesile olan şey de budur ve bundan başka hiçbir şey değildir – tıpkı bir geminin idaresinde olduğu gibi zihninizi idare eden dümeni, asla bu adamlara kesinkes terk edip de onlar nereye giderse peşlerinden gitmeyin; tersine, onlardan sadece faydalı olan şeyleri almalı ve neleri almamak gerektiğini bilmelisiniz. İşte bu noktadan itibaren sizlere, bu şeylerin ne olduğunu ve bunları birbirinden nasıl ayıracağımızı öğreteceğim.

II. Çocuklarım, yaşadığımız bu insan hayatını hiçbir bakımdan asla değerli addetmediğimiz gibi, sadece bize ait hayata katkısı bulunan şeyleri de ne iyi kabul ederiz, ne de böylesini iddia ederiz. Bu nedenle de ne atalardan gelme asaleti, ne gücü kuvveti, ne güzelliği, ne boyu bosu, ne bütün insanlığın bahşettiği payeleri, ne hükümdarlığın ta kendisini, ne de akla gelebilecek başka insani nitelikleri değerli görürüz; hayır, bunların uğruna dua etmeye bile değmeyeceğini düşünür, bu niteliklere sahip kimselere de asla hayranlıkla bakmayız; daha uzak bir zamana dair umutlar besleriz biz ve yaptığımız her şeyi öbür dünyaya hazırlık olarak yaparız. Dolayısıyla o dünyadaki hayata katkısı olan her şeyi sevmemiz ve var gücümüzle peşinden gitmemiz gerektiğini söyleriz; bu çabaya vesile olmayan ne varsa, hiçbir işe yaramaz addedilerek görmezden gelinmelidir. Önümüzdeki gaye açısından bakınca, bu hayatın ne olduğunu ve nasıl, ne şekilde yaşanması gerektiğini tartışmak çok zaman alacağı gibi, sizin yaşınızdakilerden ziyade daha olgun yaşta bulunan kimselerin bunu dinlemesi uygun olacaktır. En azından bu kadarını söyledikten sonra,



Aziz Basileios

belki size şunu göstermeyi başarabilirim: İnsanın mevcudiyet bulduğu ilk zamandan bu yana yeryüzündeki bütün mutluluğu toplar da bir bütün haline getirirsek, öteki iyi şeylerin cüzi bir parçasına bile eş olmadığı görülecektir; gölgeler ve hulyalar gerçekliğin yanına ne kadar yaklaşabilirse, bu dünyadaki hayatın bütün güzellik ve iyiliklerinin toplamı da, öbür dünyadaki hayatın güzellik ve iyiliklerinin yanına o kadar yaklaşabilir, hatta o kadar bile yaklaşamaz. Belki daha münasip bir örnekten yararlanacak olursam, nasıl ki ruh, her bakımdan bedenden daha kıymetliyse, bu iki dünyadaki hayat arasında da işte o derece büyük bir fark vardır. İşte bize bu öteki hayatın yolunu Kutsal Metinler göstermekte, gizemler arasında bizi eğitmektedir. Gerçi yaşınızdan ötürü sizin bunların anlamındaki derinliği[2] kavramanız mümkün değildir ama, bu arada deminkilerden tamamen farklı olmayan başka benzetmeler yoluyla gölgeler ve akislerle, ruhun gözüne ilk eğitimini veririz; askeri taktiklerle pratik yapanları, kolları için jimnastik alıştırmaları yapıp dans adımlarıyla ayaklarını geliştirenleri taklit ederiz bunda — öyle ki bunlar, savaş vakti gelince, spor yaparak sağladıkları gücün tadını çıkarırlar. Demek ki önümüzde bir müsabakanın, hem de bütün müsabakaların en büyüğünün bulunduğunu dikkate almak zorundayız, her şeyi bunu düşünerek yapmalı ve buna hazırlık olarak gücümüz yettiğince çaba göstermeli, ruhumuzun gelişip güçlenmesi için bize faydası dokunabilecek olan her türlü kişiyle, şairlerle ve nesir ustalarıyla ve hatiplerle ilişki kurmalıyız. Dolayısıyla, nasıl boyacılar, kumaşı önce bazı maddelerle işlemden geçirerek boyaya hazırlar, ondan sonra mor yahut başka bir renk tonunda boyamaya başlarlarsa, bizler de aynı şekilde, eğer iyiliğin şanını kendimizde daim kılmak istiyorsak, önce bu harici yollardan eğitim almalıyız ki mukaddes ve mistik öğretileri kavrayabilelim; ve tıpkı güneşin sudaki yansımasını görmeye alışkın kimseler gibi biz de gözlerimizi dosdoğru ışığa çevirebilelim.

III. Şimdi, eğer bu iki öğreti grubu arasında bir yakınlık varsa, bunların bilgisi bize fayda sağlamalıdır; fakat yoksa bile, sırf bu ikisini yan yana koymakla aralarındaki farkı görebilecek oluşumuz, daha iyi olanın durumunu sağlamlaştırma bakımından hiç de önemsiz addedilemez. Yine de iki eğitim sistemini ne ile karşılaştırıp da doğru bir benzerlik kurabilirsiniz? Her ne kadar ağaç, dallarından sarkan yaprakları hafif bir elbise imişçesine üstünde taşırsa da, nasıl ona yakışan erdem, güzel meyvelerle dolu olmaksa, gali-

ba ruhun meyvesi de öyledir; hakikat, öncelikle meyvelerinde saklıdır ama yine de, dışarıdan[3] alınmış bile olsa hikmetin, elbette çirkin denemeyecek elbisesine bürünmüş olabilir; bunu hem meyvenin korunmasını sağlayan, hem de güzellikten tamamen yoksun olmayan bir yönüne benzetebiliriz ağacın. Derler ki Musa[4] bile, bütün insanlık içinde hikmetiyle en büyük ismi yapmış olan o örnek adam bile, zihnini önce Mısırlıların bilgisiyle eğitip sonra O olanı düşünmeye geçmiştir.[5] Ve yine onun gibi, gerçi daha sonraki bir zamanda yaşamıştır ama, hikmet sahibi Daniel'in de[6] Babil'de önce Keldanilerin hikmetini belleyip sonra kendini ilahi öğretilere verdiği söylenir.

IV. Fakat ruhu yeterli derecede olumladığından, bu pagan irfanı büsbütün faydasız değildir; gerçi bu bilgilerin öğrenilmesine sizlerin ne şekilde katılacağı bir sonraki konumuzu meydana getirecektir.

O halde ilk olarak şairlerden alınacak irfan ile söze başlayacak olursam, bunlar her türlü konuyu işlemiş olduklarından her yazdıklarını hiç istisnasız dikkate almaktan sakınmalısınız; iyi adamların söz ve davranışlarını konu edindiklerinde, bunların değerini bilip anlatılanları taklit etmeli, mümkün olduğunca o adamlara benzemeye çalışmalısınız; ancak kötü adamları ele almışlarsa onları taklitten kaçınmanız, tıpkı yine bu şairlerin anlattığına göre, sirenlerin sesini duymamaya çalışan Odysseus'un yaptığı gibi, bunlara kulaklarınızı tıkamanız lazım gelir.[7] Zira fena sözlere aşina hale gelmek, dosdoğru fena işler yapmaya giden yolu açar. Demek ki her an tetikte kalarak göz kulak olacaksınız ruhunuza,[8] yoksa şairlerin sözlerinden kaynaklanan hazzın arasında bilmeden fena şeyleri benimseyebiliriz, tıpkı balın içinde zehiri de yiyen kimseler gibi. O halde, küfür ya da alaya yöneldiklerinde göklere çıkarmayacağız şairleri, yahut sefahata veya işrete dalmış adamları anlattıklarında, yahut da mutluluğu mükellef bir sofra veya sefih şarkılarla tarif ettiklerinde. Fakat en çok dikkat göstermemiz gereken husus, eserlerinde tanrılarla ilgili bir şeyler anlattıkları yerlerdir, özellikle birçok tanrıdan, hem de birbirleriyle pek iyi geçinemeyen tanrılardan bahsettikleri yerler. Zira onların şiirlerinde kardeş kardeşe düşmüştür, babalar çocuklarıyla kanlıdır, çocuklar da yine ana-babalarıyla aralıksız savaş halindedir. Diğer taraftan tanrıların zina etmesini ve aşklarını, insan içinde gerçekleştirdikleri cinsel eylemleri, özellikle de bunların kendi tarifine göre bütün tanrıların başı ve en yücesi olan Zeus'un yaptıklarını, ki bunları vahşi hayvanlar bile yapsa anlatırken insanın yüzü kızaracaktır, bütün bunları sahnedeki oyunculara bırakalım.

Bu gözlemleri, nesir ustaları için de tekrarlayacağım, bilhassa dinleyenleri eğlendirme maksadıyla uydurdukları hikâyeler için geçerlidir bu. Tabii hatiplerin ustası olduğu yalan sanatını da taklit etmemeliyiz. Zira ne mahkemelerde ne de başka işlerde bize uygundur yalan, bizler ki hakça ve doğru yaşamayı seçmiş, birbiriyle davalı olmaktan uzak durma emrini almış insanlarız.[9] Ancak bunların eserlerinden, erdemi yüceltip fenalığı lanetledikleri bölümleri almalıyız. Nasıl ki çiçeğin nimetleri, başka canlılar için kokusuyla renginden ibaret olduğu halde, bildiğimiz üzere arılar, ondan bal almayı da başarabiliyorsa, böyle yazılarda sadece tatlı ve hoş olan şeylerin peşine düşmeyecek insanlar da, bunlardan ruhları için biraz fayda sağlamayı başaracaktır. Dolayısıyla pagan edebiyatıyla, tamamen arılarınkine benzer[10] bir şekilde meşgul olmalıyız. Ne de olsa onlar, bütün çiçeklere aynı şekilde yaklaşmadıkları gibi, aslında üzerine kondukları çiçeklerin özündeki her şeyi de almazlar, bir tek işlerine yarayacak kadarını alarak kalanını öylece bırakırlar. Bizler de, şayet aklımız varsa, bu edebiyattan bize uygun ve hakikate yakın olanları almalı, kalanını bir yana bırakmalıyız. Ve nasıl ki bir bahçeden gül toplarken dikenlerden sakınırsak, böyle yazılardan bizlere faydalı olan şeyleri derlerken de zararlı olandan kendimizi korumalıyız. Demek ki daha işe başlarken bilginin bütün dallarını tek tek inceleyip amacımıza uygun olanları alacağız, tıpkı o Dor deyişindeki[11] gibi: "Taşı hizaya getirmek."

V. Ve madem sürdüğümüz bu hayata erdemden geçerek kavuştuk ve mademki şairler, erdeme methiye kabilinden onca söz söylediler, tarihçiler daha da fazlasını, filozoflar onlardan bile fazlasını söylediler, o halde ilgimizi bilhassa bu çeşit edebiyata yöneltmeliyiz. Zira gençlerin bellediği derslerin, ruhlarının narinliğinden ötürü onlarda derin bir iz bırakmış olduğunu, tabiatı itibarıyla silinmez olduğunu görmüş biri olarak onların ruhunda erdem ile belli bir yakınlık, bir aşinalık sağlanmasının hiç de azımsanmayacak faydalar getireceğini söyleyebilirim. Yoksa Hesiodos, herkesin ağzında olan bu dizeleri yazarken, gençleri erdeme yöneltmeyi düşünmüyor idiyse başka ne düşünmüş olabilir? "Engebelidir ilk başta ve güçtür ilerlemesi, çokça meşakkat ve zahmet dolu erdem yolunda, hem bu yol, sarptır da."[12] Demek ki bunca sarp olan o yolu aşmak herkesin harcı değil ve aşmaya çalışan herkesin de zirveye varması kolay değil. Fakat insan bir kez zirveye vardı mı, bu yolun ne kadar engebesiz ve güzel, bu yolda ilerlemenin ne ka-

dar kolay ve zevkli olduğunu, üstelik kendisinin, kötülüğe varan öteki yolu tutmaktan daha iyi bir iş yapmış olduğunu görecektir; yine aynı şairin dediği gibi, o öteki yol henüz yakınken dönmek mümkündür. Bana öyle geliyor ki bize bunları anlatmasının ardında, bizleri erdeme ve diğer bütün insanları da iyi olmaya sevk etmeyi, meşakkatlerle karşılaşınca zayıf ve korkak davranarak yolun sonuna varmadan pes etmekten alıkoymayı istemesinden başka hiçbir sebep olamaz. Ve erdem için bir başkası daha, Hesiodos'un yaptığına benzer şekilde methiyeler söylemişse, bizlerle aynı amacı gütmekte olduğundan, elbette onun da sözlerini can kulağıyla dinleyeceğiz.

Üstelik, şairlerin fikrini kavrama bakımından akıllı biri olan bir adamdan şahsen duyduğum üzere, Homeros'un bütün şiirleri erdeme methiyeden ibaret olup[13] işin süsünü bir yana bırakacak olursak bütün yazdıklarını bu amaç doğrultusunda kaleme almış; nitekim Kephallenia'lıların liderini, batan gemiden kurtarıldıktan sonra çıplak olarak tasvir ettiği dizeleri[14] için de geçerlidir aynısı ve yine bu eserinde Homeros, daha Odysseus'u görür görmez ona hürmet eden prensesten bahseder (çıplak olduğu halde hiçbir şekilde ayıplanmaz Odysseus, zira şairin tasviriyle o, esvap yerine erdeme bürünmüştür), üstelik bunun ardından Odysseus, diğer Phaiak'ların[15] gözünde de gayet şerefli bir mertebeye oturur; hepsi de hayatlarındaki lüksü bir yana bırakıp ona hayranlık duyar, bu kahramana imrenirler ve o anda hiçbir Phaiak'ın, batan bir gemiden henüz kurtulmuş da olsa, Odysseus'un yerinde olmaktan daha büyük bir arzusu yoktur. Zira şairin aklından geçenlere tercüman olan kişi bu bölümde, Homeros'un neredeyse haykırırcasına şöyle söylediğini beyan etmeden duramaz: "Erdeme önem vermelisiniz, ey insanlar, gemisi batmış adamın bile yanı sıra yüzer erdem ve o adam çırılçıplak karaya çıktığında, bahtiyar Phaiak'lardan daha şerefli kılar onu." Gerçekten de öyle olmuştur. Aslında mal mülk sahibi olmak, bunları bir süreliğine şans eseri ele geçirmekten öte bir şey değildir; tıpkı oyunda zarların bir iyi, bir kötü gelmesi gibi mal mülk de hızla akar gider insanın elinden; oysa insanın sahip olabileceği şeyler içinde asla elinden akıp gitmeyecek bir tanesi vardır ki erdemdir o; erdem, insan yaşarken de, öldükten sonra da onu bırakmaz. Bana kalırsa, Solon'un zenginler hakkında sarf ettiği şu sözler de bununla ilgilidir: "Fakat onların servetine karşılık erdemimizi verecek değiliz, zira servet her gün el değiştirirken, daima bereketini koruyan tek şeydir erdem."[16] Theognis'in de[17] buna benzer bir sözü vardır, der ki Tanrı, tabii artık bu tabirle kimi kastediyorsa, insanları terazinin bir bu gözüne

koyar, bir öbür gözüne, bir gün zenginken, öbür gün hiçbir şey kalmaz elde.

Hem zaten Keos'lu sofist Prodikos da yazılarından birinde, erdem ve kötülük konusunda bu ötekilerin söylediklerine benzeyen bir doktrini dile getirmiştir; dolayısıyla onun sözlerine de kulak vermemiz gerekir zira yabana atılacak adam değildir kendisi. Sözleri tam olarak aklımda değil ama, düşüncesini hatırladığım kadarıyla, herhangi bir ölçü kullanmaksızın, genel olarak şöyle şeyler söylemiştir. Herakles aşağı yukarı siz yaşlarda bir gençken, bir gün iki yoldan hangisini izlemesi gerektiği üzerine düşünmeye başlamış; bunlardan biri çeşitli meşakkatlerden geçerek erdeme giden yol, öbürü de yolların en kolay aşılanıymış; o sırada iki kadın yaklaşmış yanına, Erdem ile Kötülük imiş bunlar. Gerçi ikisi de ağzını açıp bir şey söylememiş ama, daha görünüşlerinden belli oluyormuş aralarındaki fark. Zira içlerinden biri, makyaj sanatı sayesinde güzelliklerle donanmış ve şehvet fışkırıyormuş üstünden ve de her türden zevki peşine takıp getirmiş beraberinde; işte bütün bunları sergileyip, sergilediklerinden daha fazlasını da vaat ederek Herakles'i cezbetmeye çalışmış. Oysa öteki solgun ve bakımsız imiş, gergin bir görüntüsü varmış ve ilkinden çok farklı şeyler söylemekteymiş; ne de olsa sefihçe ya da zevk dolu şeyler değilmiş onun vaat ettikleri, sayılamayacak kadar çok meşakkatli ve zahmetli işler ve dünyanın dört bucağını dolduran tehlikelermiş. Ancak bütün bunların sonunda kazanılacak ödül, Prodikos'un anlatısındaki ifadeyle, tanrı olmak imiş; nitekim sonunda Herakles'in peşine düştüğü, işte bu ikinci kadın olmuş.[18]

VI. Ve hikmetiyle belli bir isim yapmış yazarların hemen hemen hepsi, az olsun çok olsun, gücü yettiğince eserlerinde erdemi yüceltecek şeyler söylemişlerdir. Bu adamlara kulak vermemiz ve söylediklerini kendi hayatımızda da uygulamamız gerekir; zira başkaları bunun sözünü etmekle yetinirken, hikmete verdiği değeri söz ve davranışlarıyla gösteren her kimse, "bir tek onun kavrayışı var demektir, diğerleri ise gölgeler misali gelip geçerler."[19]

Bence meslek ile hayat arasındaki uyum da öyle bir şeydir ki, mesela bir ressam, harikulade güzellikte bir insan resmi yaptığında, gerçekte de o insan, ressamın tualindeki kadar güzel olmalıdır. Zira halkın önünde parlak sözlerle erdeme övgüler düzüp de hakkında uzun uzadıya konuşmalar yapmak, sonra kendi mahremiyetine çekilince hazzı itidalin, kendi menfaatlerini adaletin önüne koymak, benim fikrime göre, sahneye çıkan adamların,

ne kral ne hükümdar olduğu halde, hatta belki özgür insan bile olmadığı halde kralı ve hükümdarı oynamasına benzer. Aynı şekilde, lirinin akortsuz olmasına bir müzisyenin gönlü razı gelmemelidir, ne de bir koro şefi için korosunun olabilecek en mükemmel ahengi tutturamadan şarkı söylemesi kabul edilebilir bir şeydir;[20] peki ama herkes kendi kendisiyle ters mi düşecektir, ağzından çıkan sözlere hiç de uymayan bir hayat mı sürecektir? Euripides'in[21] bir sözünü anacak olursak, "yemini eden dildir, akıl değil" ve böyleleri, iyi insan olmayı kendilerine gaye edineceklerine, iyi insan gibi görünmeyi gaye edinirler. Ancak Platon'un sözlerine kulak verecek olursak, "Adil olmadan adil görünmek" olabilecek en büyük adaletsizliktir.[22]

VII. Demek ki harikulade şeylerle ilgili nasihatler içeren edebi metinleri bu usule göre değerlendirmeliyiz. Ve yine aynı şekilde, eskilerin erdemli davranışları, ya kesintiye uğramamış bir sözlü gelenekle, yahut da şairlerin veya nesir yazanların eserleri vasıtasıyla bizler için muhafaza edilmiş olduğundan, bu kaynaktan istifade etmekten de geri durmamalıyız. Mesela bir adam, pazarda aylaklık eden biri, Perikles'e[23] sataşır dururmuş, ama o hiç aldırmamış; bütün gün devam etmiş böyle, o Perikles'e durmadan sövüp sayıyor, beriki ise umursamıyormuş bile. Sonra, akşam olup da karanlık bastırınca, adam hâlâ o tavrından pek vazgeçmediği halde Perikles, elinde meşalesiyle evine kadar götürmüş onu, yoksa aldığı onca felsefe eğitimi boşa gitmiş olacakmış çünkü. Yine bir başka adam, Megara'lı Eukleides'e[24] kızıp onu ölümle tehdit etmiş, hem de yeminler vererek; Eukleides ise onun yeminine karşı, bu adamı gerçekten yatıştıracağına, ona öfkesini unutturacağına yemin etmiş. Yakıcı bir hırsın pençesine düşmek üzere olan bir adamın tam o anda böyle bir örneği hatırlaması ne kadar değerli bir şey olacaktır! Zira "Düşman karşısında öfke verir silahı ele" sözlerinin geçtiği tragedyaya[25] ahmakça bel bağlamamalı insan, tersine öfke duygusunun bizi yönlendirmesine baştan hiç izin vermemeliyiz; bunu yapmak öyle kolay değilse bile en azından öfkemizi bir akıl süzgecinden geçirerek aklı bir mânia gibi kullanmalı, öfkemizin o mâniayı aşıp geçmesine fırsat tanımamalıyız.

Şimdi erdemli işlere dönelim yine. Adamın biri, Sophroniskos'un oğlu Sophokles'e vurup duruyormuş, hem de tam suratının ortasına, acımasızca çullanmış üstüne; yine de karşı koymamış Sophokles, şarabın delirttiği adamın hiddetini boşaltmasına izin vermiş, öyle ki yumruklardan bütün yüzü şişip yara bere içinde kalmış. Sonunda adam ona vurmayı bırakınca, denir

ki Sokrates,[26] tıpkı bir heykeltıraşın heykeline yazıt koyması gibi kendi alnına "Bunu (adamın adını belirterek) falanca yaptı" diye yazmış ve sırf bu yolla almış intikamını. Madem bu örnekler bizim ilkelerimizle hemen hemen aynı amaç doğrultusundadır, o halde sizin yaşınızdaki kimselerin bunları taklit etmesinin çok faydalı olacağını söyleyeceğim. Ne de olsa Sokrates'in bu örnek davranışı, bizim, bir yanağımıza vurandan intikam almak şöyle dursun, ona öbür yanağımızı dönmemiz gerektiği yolundaki düsturumuza çok yakındır.[27] Perikles ya da Eukleides'in sunduğu örnek ise bize eza edenlere kendimizi bırakarak öfkelerinin azabına tevekkülle boyun eğmemiz gerektiği şeklindeki ilkeye[28] yakındır; ve bir başka ilkeye daha yakındır ki düşmanlarımıza lanet okumak yerine, onlara hayır duası etmemiz gerektiğini öğreten ilkedir o da. Her kim önceden bu örnekleri bellemişse, artık bu ilkelere güven duymaması, bunlara göre davranılamayacağını düşünmesi mümkün değildir. İskender'in[29] sağladığı örneği de anlatmadan geçemeyeceğim; Dareios'un kızlarını esir aldığında İskender, her ne kadar kendisine, kızların muhteşem güzellikte olduğu anlatılmış ise de onlara dönüp bakmayı bile kendine yedirememiş, zira erkekleri esir almış birinin kadınlara teslim olmasını şerefsizlik addetmiştir. Aslında, bu örnek de bizim çok bilinen bir ilkemize uygun düşmektedir:[30] Her kim bir kadına yan gözle bakarsa, fiilen onunla zina etmemiş olsa da hakikatte, ruhunun arzuyla dolmasına izin verdiği için günahsız sayılamaz. Pythagoras'ın öğrencilerinden olan Kleinias'ın[31] yaptıklarına bakacak olduğumuzda ise bizim ilkelerimizin bilinçli bir şekilde taklit edilmesinden kaynaklanmayıp bu ilkelere denk düşmesinin tamamen tesadüf olduğuna inanmak zordur. Ne yapmıştır peki



bu Kleinias? Yemin edip üç talantlık bir para cezasından kurtulmak pekâlâ mümkünken, bu yemini etmek yerine parayı ödemiştir, hem de o yemini samimi bir şekilde etmiş olacağı halde. Bana öyle görünüyor ki Kleinias, bize gelen emirlerden, yemin etmeyi yasaklayanı duymuş olsa gerek.[32]

VIII. Şimdi ilk başta konuşmakta olduğumuz konuya dönelim yine: Hiçbir şeyi, istisnaları olabileceğini düşünmeksizin kabul etmemeli, ancak bizlere faydalı olabilecek şeyleri almalıyız. Zararlı diye bir yiyeceği reddetmek ayıp olursa da, iş, ruhumuzun gıdası olan öğretilere geldi miydi, böyle bir kaygıya kapılmamak icap eder, dağlardan kopan bir sel gibi öne atılarak bunlar, yollarına çıkan her şeyi önlerine katıp taşırlar bize. Hem zaten kaptan, gemisini düşüncesizce rüzgârlara bırakmaktan kaçınıp bir limana doğru kırarken dümeni, yahut da okçular nişanı vururlarken, tunç işçisi ya da ahşap ustası, zanaatine uygun düşecek amaçlar için didinirken, bizlerin, kendi menfaatlerimizin nerede olduğunu görebilme kabiliyeti bakımından bu zanaatkârlar kadar bile olamaması, hangi akla ve mantığa sığar ki? Zanaatkârlar işlerini belli bir gayeyi gözeterek yaparken, insanın hayatında hiçbir gaye olmaması, vahşi hayvanlardan farksız olmayı istemeyen birinin, en azından böyle adamlara dikkatini vererek onların yaptığını yapıp, söylediğini söylemeye çalışmaması mümkün müdür? O vakit, ruhumuzun dümeninde oturan bir aklımız olmasaydı eğer, gerçekten de safrasız gemilere dönerdik, hayat boyu gayesizce oradan oraya sürüklenir dururduk. Oysa tıpkı atletizm müsabakalarındaki gibi, yahut da sizce daha münasip olacaksa müzik yarışmalarındaki gibidir bu: Ödülü taç olan bu yarışmalara[33] hazırlanmak için idmanlar yapılır ve güreş müsabakasına veya *pankration*'a* hazırlanan biri, lir veya flüt çalarak idman yapmazdı asla. Polydamas'ın da[34] böyle bir şey yapmadığına kuşku yok, fakat Olympia'daki müsabakaya hazırlanırken, süratle gitmekte olan savaş arabalarını durdurmaya çalışarak idman yaparmış ve böyle yapa yapa iyice kuvvetlenmiş. Milon'u da[35] üzerine yağ sürülmüş kalkanından söküp alamazmış hiç kimse, onu oradan ittirirlerken öyle sıkı basarmış ki ayağını, kaidesine kurşunla sabitlenmiş heykeller gibi dururmuş. Ve bunların yaptığı idmanlar, tek kelimeyle spor müsabakalarına hazırlık mahiyetinde olurmuş. Fakat eğer Frigyalı Marsyas'ın yahut Olympos'un nağmelerine kulak vererek harcamış olsalardı vakitlerini,

* Boks ile güreşin karışımı bir spor; ısırma ve göz çıkarma dışında her şeyin serbest olduğu müsabaka, taraflardan biri yenilgiyi kabullenene kadar devam ederdi. (Ç.N.)

gymnasion'ların tozunu ve idmanlarını terk etselerdi, yine böyle tez zamanda o taçlara ve şana şöhrete kavuşmuş mu olurlardı, yoksa güçten kuvvetten düşmüş olmaları sebebiyle kendilerine yöneltilen alaylardan kurtulmak için kaçacak yer mi ararlardı? Öte yandan Timotheos da[37] koro eserleri üzerinde çalışmayı savsaklayıp vaktini güreş salonlarında geçirmiş değildi. Eğer geçirmiş olsaydı, müzik sanatında başka herkesin önüne geçmesi, istedi mi o tutkulu ve yakıcı armonisiyle insanların duygularını ayaklandırması, istedi mi o gönül çelici, hafiflemiş nağmeleriyle yeniden yatıştırıp sükûna erdirmesi mümkün olmazdı. İşte bu sanatı sayesindedir ki anlatıldığına göre bir keresinde, İskender'in huzurunda flütüyle Frigya makamından ezgiler çalarken hükümdar, ziyafetin ortasında yerinden fırladığı gibi onun kollarına atılmış, arkasından Timotheos, yine dingin ve hafif bir armoni tutturarak onu sofradaki şen dostlarının yanına göndermiştir.[38] Müzikte olsun, atletizm müsabakalarında olsun, ufukta bir hedef belirleyip o hedef doğrultusunda alıştırma yaparak ulaşılan güç, böyle büyüktür işte.

Madem laf taçlardan ve atletlerden açıldı, şunu da ekleyeyim ki bu adamlar, binlerce zahmete katlanıp güçlerini kuvvetlerini artırmak için akla gelebilecek her yola başvurduktan sonra, *gymnasion*'da onca emek verip ter döktükten ve beden eğitimi okulunda yumruk üstüne yumruk yedikten ve işlerin en tatlısını, en zevklisini seçmeyip yalnızca jimnastik öğretmenlerinin talimatlarını yerine getirdikten sonra ve (şimdi hepsini sıralayarak vakit harcayamayacağım) başka pek çok yolla günlerini geçirdikten, müsabaka öncesindeki hayatlarını sadece müsabaka için yaşadıktan sonra, ve işte o an geldiğinde, yabani zeytin dalından yahut maydanozdan veya bu cins bir şeyden yapılmış bir tacı başımıza geçireceğiz diye yarış için soyunurlar, her türlü meşakkate katlanıp her türlü riske girerler, fakat bunların hepsi de zafer kazanmak ve çığırtkan tarafından adlarının okunmasını sağlamak içindir. Fakat önündeki hayat, sayısıyla olsun ihtişamıyla olsun, kelimelere dökülemeyecek kadar büyük ödüllerle dolu olan bizler, şayet gözümüzü kulağımızı her şeye kapatır da, sefahat ve nizamsızlıkla dolu bir hayat sürersek, uzanıp tek elimizle yakalayabilir miyiz bu ödülleri? O zaman hayatta en büyük değerlerden biri aylaklık olur, mutluluk bakımından en büyük ödülleri Sardanapalus[39]* toplardı, hatta belki de Margites, ki Homeros'a[40] bakılırsa kendisi, ne tarla sürmeyi bilirdi ne toprağı kazmayı, ne de şu dünyada işe

* Zevke ve lükse düşkünlüğüyle tanınan efsanevi Asur kralı; Ninive'de başarılı bir kuşatma sürdüren ordusunun, onun tembelliği yüzünden yenildiği söylenir. (Ç.N.)

yarayacak bir şey gelirdi elinden – tabii o eser gerçekten Homeros'unsa eğer. Yine de doğru değil midir Pittakos'un[41] sözü: "İyi olmak zordur"? Zira ne kadar meşakkatlerden geçsek de, hem de gerçekten ağır meşakkatlerden, demin anlattığımız üzere hiçbir insani iyiliğin örnek teşkil edemeyeceği iyiliklere nadiren erişebiliriz. İşte bu yüzden, eğer yüzümüzün kızarmasını ve yaptıklarımızın acısını çekmeyi istemiyorsak, vaktimizi aylaklıkla harcamamalı, ancak kısacık bir müddet devam edecek rahatlık için büyük ümitleri terk etmemeliyiz; yaptıklarımızın acısını çekmekten bahsederken, mutlaka bu dünyada, insanlar arasında çekeceklerimizi kastetmiyorum, hoş, aklı başında adamlar için bu da hafife alınacak bir şey değildir ama, ister yerin altında ister kâinatın başka bir köşesinde olsun, insanların cezalarını dolduracağı yerlerde çekilecek olandır benim anlatmak istediğim. Zira istemeden vazifesinde başarısızlığa uğrayanları belki bir dereceye kadar bağışlayabilir Tanrı; ancak hayatta tutulacak en kötü yolu bile bile seçmiş olanların, kendilerini defalarca cezaya uğramaktan kurtaracak hiçbir mazeretleri yoktur.

IX. O halde, ne yapacağız? diye sorulabilir. Gerçekten de ne yapılabilir ki kendimizi ruhumuza bakmaya, onu besleyip büyütmeye vermekten başka, boş bulduğumuz zamanları bunun dışındaki şeylerle doldurmaktan uzak durmaktan başka? Buna uygun olarak da, kesinlikle elzem olan durumlar dışında bedenimizin kölesi olmamalıyız; oysa ruhumuzu her şeyin en iyisiyle beslemeli, felsefe aracılığıyla onu hapishanesinden, bedenin ihtiraslarıyla bir olmaktan kurtarmalıyız ve aynı zamanda da bedeni, tam tersine, ihtirasların efendisi haline getirmeliyiz; midemize, onun için olmazsa olmaz olanı vermeliyiz, fakat yeri göğü birbirine katarak her yerde mezeciler ve aşçılar arayanlar gibi lezzetli tatlılarla doldurmamalıyız onu, bunlar ki adeta insafsız bir efendiye haraç ödercesine, hiç durup dinlenmeden içler acısı şeyleri taşır getirirler ve çektikleri eza, Hades'te ateşin içine doğru yün tarayarak,[42] suyu elekle taşıyarak[43] yahut da delikli bir kovaya doldurmaya[44] çalışarak, yani her türlü sonu gelmez işle cezasını dolduranların çektiklerinden bir nebze daha tahammül edilir değildir aslında. Ayrıca vaktini, saç tuvaletiyle veya giyim kuşamla lüzumundan fazla uğraşarak geçirmek, Diogenes'in[45] dediğine göre ya bahtsız insanların harcıdır yahut da yanlış yapanların. Velhasıl bana kalırsa, züppelik edip de züppe diye anılmak, böyle düşünenlerce züppe diye bilinmek, tıpkı fahişelerin yanında vakit geçirmek yahut da başka adamların karısını ayartmak kadar utanç vericidir.

Zira insanın üstündeki onu kışın soğuğundan, yazın sıcağından yeterince koruyorsa, ha pahalı bir kaftana bürünmüş, ha ucuz bir amele elbisesi giymiş, ne fark eder aklı başında biri için? Ve yine buna benzer bütün konularda da insan, lüzumundan fazla özenip bezenmemeli ve bedenin ihtiyaçları mevzubahis oldu mu, ruhun ihtiyaçları için olduğundan daha fazla endişeye düşmemelidir. Zira böyle isimlendirilmeyi gerçekten de hak eden adam için züppe ve bedenin zevklerine düşkün biri olarak anılmak, başka kötülüklerle ilgili tutumları bakımından da rezil biri olarak anılmaktan daha aşağı bir hakaret sayılmaz. Ne de olsa bedenini mümkün olduğu kadar güzelleştirmek için onca zahmete katlanmak, kendini bilen insanın yapacağı iş değildir, ama şu hikmetli sözü anlayanların yapacağı iş de değildir: "Gözümüze görünen değildir insan, kim olursak olalım her birimizin, kendi kendini tanıyabilmesi için daha yüksek seviyede bir hikmete ihtiyacı vardır."[46] Fakat zihnimizi arındırmamışsak eğer, mahmur gözlerle güneşe bakmak kadar zor olacaktır bu.

Şimdi, ruhun arındırılması[47] deyince –bu konuda genel tabirlere başvurarak ve sizin anlayabileceğiniz bir üslupla konuşabilirim– duyular vasıtasıyla ortaya çıkan hazlara dudak bükmekle olur bu, hokkabazların sergilediği saçma sapan numaralarla ya da şehevi hazları kızıştıran bedenlerin görüntüsüyle gözleri eğlendirmekten uzak durarak, sefihçe şarkıların kulaklarımızdan içeri girip ruhumuza doluşmasına izin vermeyerek olur. Zira terbiye noksanlığından kaynaklanan ihtiraslar ile sefihlik, işte bu tarz müziğin doğal sonuçlarıdır.[48] Oysa daha iyi olan ve daha iyiye götüren öteki tarzı geliştirmemiz lazımdır bizim, söylediklerine göre Kutsal Şarkılar'ın ozanı Davud,[49] işte o tarzdan faydalanarak kralı delilikten kurtarmıştır. Pythagoras'ın da, cümbüş edip eğlenen bir güruha rast geldiğinde, cümbüşün başını çeken flütçüye armonisini değiştirmesini, Dor makamından bir şeyler çalmasını emrettiği anlatılır;[50] bu nağmelerin etkisiyle kafadarların aklı başına gelmiş, taktıkları çelenkleri üstlerinden atarak utanç içinde evlerine dönmüşlerdir. Gerçi flütün sesini duyunca Korybantlar gibi davranan, yahut kudurmuşçasına Bacchusvari bir cinnete tutulanlar da yok değildir.[51] Haysiyetli bir müziğe kulak vermek ile sefih müziğe kulak vermek arasındaki fark böyledir işte. Ve mademki bunlardan ikincisi şimdilerde pek revaçtadır, en rezilce işlere ayırdığınızdan bile daha az vakit ayıracaksınız ona. Buna ilaveten, koku duyusuna haz veren her cinsten buhurun havayı doldurmasının, yahut da bedenin parfümlerle sıvazlanmasının yasak olduğunu



söylemekten bile ar ederim. Dokunma ve koku duyularıyla ilgili zevkleri geliştirmekten kaçınmanın önemini göstermek için insan, bu duyularının ihtiyaçlarına karşı koyamayanların, tıpkı hayvanlar gibi kendini sadece yaşama çabasına hasretmiş, bütün dikkatini midesine ve onun aşağısında yer alan uzuvlara vermiş kimseler olduğunu söylemekten gayrı ne yapabilir?

Fakat beden, her insan tarafından ve her bir parçasıyla, adeta sümüksü bir maddeyle kaplanmışçasına tiksintiyle bakılması lazım gelen bir şeydir – gayet tabii, bedenin hazlarıyla gömülme endişesinde olmayanlar için geçerlidir bu sözüm; yahut da ancak, Platon'un[52] nasihat ettiği gibi; hikmet peşinde bize hizmet edebileceği ölçüde bağlı kalmalıyız ona. Bu konuşmasında Platon'un tutturduğu üslup, bedeni, şehevi arzular için donatmaya karşı bizi ikaz eden Paulus'u[53] andırır biraz. Bedenlerinin mümkün olduğunca sıhhat ve afiyette olması için endişelendikleri halde, o bedenden yararlanacak olan ruhu kesinlikle değersiz bir şeymişçesine görmezden gelenleri, elindeki aletlere titizlenip de, o aletleri kullanarak icra edilecek olan sanatı kale almayanlardan ayırabilir miyiz? Demek ki tam tersini yapmamız gerekiyor; hazzı zapt eden her türlü zinciri gevşetip, aklın, gemi azıya alıp paldır küldür koşturan atların insafına kalmış bir arabacı gibi körlemesine, savrulmasına seyirci kalmak yerine, vahşi bir hayvanın gözü dönmüş saldırılarını zapt edercesine bedeni cezalandırarak denetim altında tutacak ve ruhta yarattığı rahatsızlıkları, akıl ile kamçılarcasına döverek tekrar uykuya göndereceğiz. Ve Pythagoras'ı[54] çıkarmamalıyız aklımızdan, müritlerinden birinin egzersiz yapıp bol gıda alarak bedenini geliştirdiğini görünce demiş ki, "İçinde oturduğun zindanı, daha da sefil bir yer haline getirme, Tanrı aşkına!" Zaten işte bu yüzdendir ki anlattıklarına göre Platon da, bedenin zararlı etkilerine karşı tedbir olarak Attika'nın hastalık kaynayan bir bölgesindeki Akademia'yı[55] tercih etmiştir, fazla gelişip kuvvetlenmiş olan bedenimi orada budayabilirim, diye düşündüğünden – fazla büyüyen asmayı budadıkları gibi tıpkı. Ve ben de şahsen hekimlerden duymuşumdur, fazla sıhhatli olmanın tehlikeli bir şey olduğunu.

Madem bedene aşırı bir alaka göstermek, sadece bedenin kendisine zarar vermekle kalmıyor, ruhun önünde de bir engel teşkil ediyor, o halde ruhu bedene tabi kılmak ve onun hizmetine vermek, düpedüz delilikten başka şey değildir. Yine de, şayet bedeni hor görmeyi alışkanlık haline getirirsek, sanırım insanın sahip olduğu başka güzellikler karşısında hayranlık duymakta da ağır davranabiliriz. Bedenden kaynaklanan hazlara burun kıvıra-

caksak, servet kazanmak için uğraşmaya devam etmekte gayemiz ne olacaktır ki? Bana sorarsanız, tek bir haz sağlayacaktır bu bize, ki o da, mitolojideki ejderhalar gibi geceleri uyanık kalıp toprağa gömülü hazinelere bekçilik etmek olacaktır! Ancak bu cins mala mülke, özgür bir adama yaraşır şekilde bakmasını sağlayacak terbiyeyi almış adamın da, söylediği sözde olsun yaptığı işte olsun, alçakça yahut da utanç verici bir tercihte bulunmasının pek ihtimal dahilinde olmadığından emin olabilirsiniz. Zira ister Lydia'nın altın tozları,[56] ister altın toplayan karıncaların serveti olsun,[57] ihtiyacından fazla olan ne varsa, karşısında göstereceği küçümseme, hissedeceği ihtiyaçtan katbekat fazla olacaktır; ve "ihtiyaç" denen şeyi de elbette, hazzın değil tabiatın gereklerine göre tarif edecektir. Zira ihtiyacın çizdiği çerçeveyi aşanlar, kendini yokuş aşağı koşmaya bırakıp ileri doğru kazandıkları süratle, önlerine onları tutacak bir şey çıkmadıkça hiçbir noktada durmayı beceremeyen insanlara benzer; bununla da kalmaz, Eksecestides oğlu Solon'a göre, ne kadar fazla şey alırlarsa, arzularını tatmin için o kadar fazlasına ihtiyaç duyarlar; şöyle demiştir Solon:[58] "Zenginlik konusunda, insanın bildiği bir sınır yoktur." Bu konularda öğretmen olarak Theognis'e de[59] başvurmamız icap eder; der ki: "Ne zengin olmaya hevesim var ne bu yöndedir dualarım, bir tek kendi yağımla kavrulup kötülükten uzak yaşamak isterim."

İnsana ait her türlü malı mülkü hiç istisnasız hor gören Diogenes'e de[60] hayranlık duyarım doğrusu, kendisinin Büyük Kral'dan daha zengin olduğunu ilan etmiş ve bu iddiasına gerekçe olarak da, yaşamak için Kral'dan daha az şeye ihtiyaç duyuyor olmasını göstermiştir.[61] Fakat bakıyorum da bugünün insanını, Mysia'lı Pythias'ın[62] *talant*'larından aşağısı tatmin etmiyor ve tabii bir de onca dönüm arazi ve sayılamayacak kadar baş sığır. Oysa benim fikrimce, servetimiz yoksa bunun hasretini çekmemeliyiz; varsa da, servet sahibiyiz diye övünmekten ziyade onu faydalı amaçlar için kullanıyor olmakla gururlanmalıyız. Zira Sokrates'in[63] sözü çok yerindedir. Zengin bir adamın servetiyle pek böbürlendiğini görmüş de, bu serveti nasıl kullanacağını bildiğini de kendi gözüyle görmeden, o adama hayranlık duyamayacağını söylemiş. Pheidias ile Polykleitos, ki biri Eleia'lılar için Zeus'u, diğeri Argoslular için Hera'yı yapmıştır, bu heykellerdeki altın ve fildişiyle övünmeye kalksalardı, altını hem daha göz okşayıcı hem de daha kıymetli hale getiren sanatı bir yana bırakarak, kendilerine ait olmayan bir zenginlikle böbürlendikleri için alay konusu olurlardı. Peki ya biz, şayet erdemin, insa-

nı güzel ve zengin göstermek için tek başına yeterli olmadığını düşünürsek, bundan daha az ayıplanacak bir şey mi yapmış olacağız?

Peki hakikaten zenginliği hor görüp duyularla ilgili hazları küçümseyecek ve yine de pohpohlanma ve tabasbus edilme ihtiyacıyla Arkhilokhos'un tilkisi gibi kaypaklık ve kurnazlık mı göstereceğiz?[64] Tersine, aklı başında bir adamın, şana şöhrete kavuşma arzusuyla yaşamaktan ve çoğunluğun itibar ettiği şeyleri ciddiye almaktan daha fazla sakınması gereken hiçbir şey yoktur; bunun yerine, sağlam aklı hayatta kendine rehber edinmelidir o, öyle ki şerefli bir insan olmanın gereklerini müdafaa adına, gerektiğinde herkesi karşısına almak ve itibarını kaybederek kendini tehlikeye bile atmak zorundadır, doğru bildiğinden hiçbir surette şaşmamak zorundadır. Yoksa böyle istikrarsız karakterde bir insanın ne farkı kalacaktır Mısırlı şarlatandan[65] – ki biliyorsunuz bu, istedi mi bir bitki, istedi mi vahşi bir hayvan, yahut ateş, yahut su, artık ne isterse onu olabilmektedir? İşte böyle bir adam da, adil olmaya değer veren insanların yanında kendi de adalete methiyeler düzüp adaletsizliğin muteber olduğunu gördüğü vakit tam tersini savunabilir; zaten bütün dalkavukların yaptığı da budur. Ve yine bu adamlar da polip gibidir, hani derler ya neyin üstünde duruyorsa onun rengini alırmış, işte böyleleri de etraflarındakilerin fikirlerine göre karar değiştirir dururlar.

X. Fakat her ne kadar biz Hıristiyanlar, bütün bunları kendi edebiyatımızdan daha etraflı bir şekilde öğrenebilirsek de, şimdilik pagan öğretilerine göre neyin erdem olup neyin olmadığı hakkında şöyle kaba bir taslak[67] çıkartalım, derim. Zira her bir kaynaktan sağlayabileceği faydayı sağlamayı iş edinmiş kimseler, tıpkı büyük ve kuvvetli ırmaklar gibi çeşitli yönlerden pek çok değer toplar ve gelişirler. Zaten şairin[68] "azar azar" şeklindeki ifadesini de küçük miktarlarla biriktirilen para olarak değil, hangi cinsten olursa olsun bilgiyi derleyip biriktirmek şeklinde yorumlamamız gerekir. Mesela Bias,[69] Mısır'a gitmek üzere yola çıkmaya hazırlanan oğlu, onu en çok sevindirecek şeyin ne olduğunu sorunca kendisine, şöyle cevap vermiştir: "Yaşlılığında yol için sana lazım olacakları tedarik etmen." Burada, "yol için lazım olacaklar" ile kastı, erdemdir kuşkusuz, gerçi bunu çok sınırlı bir çerçevede tarif etmiştir ama, insan hayatını, erdemden sağlanacak faydalarla sınırlı tuttuğu anlaşılıyor. Fakat bana sorarsanız, Tithonos'un,[70] yahut Arganthonios'un,[71] yahut da Metuşelah'ın[72] (bilirsiniz, kendisinin bin yıldan otuz yıl eksik yaşadığı söylenir) yaşından bahsedecek oldular mı veya

biri çıkıp da, yeryüzünde insanın var olduğu ilk günden bu yana geçen zamanı hesap etmeye kalktı mı, bunu çocukça bir düşünce addeder, gülerim doğrusu, zira yaşlardan ve çağlardan azade bir sonsuzluk uzanmaktadır benim ufkumda ve öyle uzun, öyle büyüktür ki o, insan aklı ölümsüz ruhun sonunu ne kadar kavrayabilirse onun sınırını da ancak o kadar kavrayabilir. İşte bu sonsuzluk için yanınıza tedarik almanızı, her ne vakit bu gaye doğrultusunda size fayda getirecek olsa, atasözünde[73] dendiği gibi, kaldırıp altına bakılmadık tek bir taş bırakmamanızı nasihat ederim size. Ve her ne kadar bu, zor ve zahmetli bir iş olsa da, yolumuzdan dönmeyelim, herkesin kendi içinde en iyisi olan hayatı seçmesi gerektiğini, alışkanlık haline getirdikçe bunları yapmanın kolaylaşacağını, onun için de hep en iyisini yapmaya çalışmamız gerektiğini söyleyen adamın[74] sözlerini hatırlayarak sebat edelim. Zira şimdi elimizdeki fırsatlara yüz çevirir, sonra da ileride, ne kadar kendimizi paralarsak paralayalım artık bir şey kazanamayacağımız halde geçmişi geri getirmeye uğraşırsak, çok utanç verici olacaktır bu.

İşte bu doğrultuda, bu seferlik, en iyisi olduğuna hükmettiğim şeylerden bazısını anlattım size, daha başkalarını da anlatmaya hayatım boyunca devam edeceğim: Fakat sizler de, üç ahlaki zaaf bulunduğunu aklınızdan çıkarmayarak, sakın ola ki bunlardan şifa bulmaz olanını taklide yönelmeyin, ne de bedenen sakat olanlardakini andırır bir zihinsel sakatlığın pençesine düşün. Zira hafif illetlerden mustarip olanlar hekimin kapısına varır, daha ağır hastalıklara yakalanmış kimseler tedavi için hekimi evine çağırır; ancak hastalığı, kesinlikle tedavi edilemeyecek olan melankoli safhasına varmış olanlar, tedavi için yanına gelen hekimi de kabul etmez.[75] Sakın ola ki, akıl yürütme melekeleri sağlam olan kimselerden uzak durup da, şimdiki insanların özelliği haline gelen bu son saydığım hastalığın, pençesine düşmeyin.

Notlar:

1 Karş. Hesiodos, "İşler ve Günler," 293-297 [Türkçe basımı, *Hesiodos, Eseri ve Kaynakları,* 1977 içinde]: ουτος μεν παναριστος, ος αυτος παντα νοηση | φρασσαμενος, τα κ' επειτα και ες τελος ησιν αμεινω· | εσθλος δ' αυ κακεινος, ος ευ ειποντι πιθηται. | ος δε κε μητ' αυτος νοεη μητ' αλλου ακουων | εν θυμω βιλληται, οδε αυτ' αχρηιος ανηρ.

[Her türlü şeyi kendi başına düşünüp bir işin sonrasında ve sonunda neyin iyi olacağını

ayırt eden insan, insanlar içinde en iyisidir; ve faydalı nasihatlerde bulunan kimseye kulak veren insan, iyi insandır; fakat ne kendi yaptıklarını düşünen ne de başkalarının söylediklerini aklında tutan, yararsız insandır.] (İng. Çev. H. G. Evelyn-White, *L.C.L.*)

2 Karş. Korintoslulara 1. Mektup, 2. 10: το γαρ πνευμα παντα εραυνα, και τα βαθη του Θεου.
[… çünkü Ruh bütün şeyleri, Allahın derin şeylerini bile araştırır.]

3 Yani Yunanlıların pagan edebiyatından.

4 Karş. Resullerin İşleri, 7. 22: και επαιδευθη Μωυσης παση σοφια Αιγυπτιων, ην δε δυνατος ew logoiV και επγοις αυτου.
[Musa Mısırlıların her hikmetinde öğretilip sözlerinde ve işlerinde kudretli idi.]

5 Karş. Çıkış, 3. 14: και ειπεν ο Θεος προς Μωυσην λεγων Ἐγω ειμι ο ων· και ειπεν Ουτως ερεις τοις υιοις Ἰσραηλ, Ὁ ων απεσταλκεν με π ρος υμας.
[Ve Allah Musa'ya dedi: Ben, Ben olanım; ve dedi: İsrailoğullarına böyle diyeceksin: Beni size Benim gönderdi.]

6 Karş. Daniel Kitabı, 1. 4: νεανισκους οις ουκ εστιν αυτοις μωμος και καλους τη οψει, και συνιεντας εν παση σοφια και γιγνωσκοντας γνωσιν και διανοουμενους φρονησιν, και οις εστιν ισχυς εν αυτοις εσταναι εν τω οικω του βασιλεως, και διδαξαι αυτους γραμματα και γλωσσαν Χαλδαιων.
[… kendilerinde hiçbir kusur olmayan ve görünüşleri güzel olan ve her hikmette anlayışlı ve bilgili ve fenden anlayan gençleri ve kral sarayında durmaya liyakatı olanları getirsin ve onlara Keldanilerin yazısını ve dilini öğretsin…]

7 Karş. Homeros, *Odysseia,* 12. 39 ve devamı.

8 Karş. Süleyman'ın Meselleri, 4. 23: παση φυλακη τηρει σην καρδιαν· εκ γαρ τουτων εξοδοι ζωης.
[Tuttuğun her şeyden ziyade kendi yüreğini koru; çünkü hayatın kaynakları ondandır.]

9 Karş. 1. Korintoslulara 1. Mektup, 6. 7: ηδη μεν ουν ολως ηττημα υμιν εστιν οτι κριματα εχετε μεθ εαυτων. δια τι ουχι μαλλον αδικεισθε; δια τι ουχι μαλλον αποστερεισθε;
[Aslında, zaten birbirinizle davalarınız olması sizin için tamamen bozgunluktur. Daha ziyade niçin yarayı kabul etmiyorsunuz? Daha ziyade niçin mağdur olmuyorsunuz?]

10 Bu kalıplaşmış deyiş için karş. İsokrates, *ad Demon,* [Demonikos'a Mektup] 52; Plutarkhos, *De aud.* poet., 12; Khrysostomos, *Hom.,* 12 *ad Antioch.;* Gregorios, Nazianzos'lu, *in Machab.,* c. 12; Lucretius 3. 11 vb.

11 Karş. Homeros, *Od.,* 5. 244 ve 245: ξεσσε δ'επισταμενως και επι σταθμην ιθυνεν.
[Sonra kurnazca hepsini düzledi ve bir hizaya getirdi.] İng. Çev. A. T. Murray, *L.C.L.* Ayrıca karş. Gregorios, Nazianzos'lu, *Ep.,* 139, Khrysostomos, *Hom.,* 33, *I Cor.*

12 Karş. Hesiodos, "İşler ve Günler," 287-292: την μεν τοι κακοτητα και ιλαδον εστιν ελεσθαι | ρηιδιως· λειη μεν οδος, μαλα δ' εγγυθι ναιει· | της δ' αρετης ιδρωτα θεοι προπαροιθεν εθηκαν | αθανατοι· μακρος δε και ορθιος οιμος ες αυτην | και τρηχυς το πρωτον· επην δ' εις ακρον ικηται, | ρηιδιη δη επειτα πελει, χαλεπη περ εουσα.
[Kötülük kolayca ve bolca bulunabilir: Ona giden yolda engebeler yoktur ve çok yakınımızda yaşar kötülük. Ancak tanrılar, bizler ile iyilik arasındaki mesafeyi alnımızın teriyle doldurmuşlardır: Ona giden yol uzundur ve sarptır, ilk başlarda engebelidir de; fakat insan zirveye varınca, her ne kadar başka türlü ulaşılması zor da olsa, aslında kolay bir yoldan geçmiş olduğunu görür.] İng. Çev. H. G. Evelyn-White, *L.C.L.*
Ayrıca karş. Matta, 7, 13 ve 14.

13 Karş. Khrysostomos, *Or.* 43: περι Ὁμηρου: τα μεν αλλα ει διεξιοι τις, πολυ αν εργον ειη, οσα πεποιηκε περι αρετης και κακιας, vb.
[Homeros'un erdem ve kötülük üzerine yazdıklarının tamamını biri çıkıp anlatsa, çok büyük bir iş yapmış olacaktır] vb. Ayrıca karş. Horatius, *Epistulae* 1. 2, 1-4.

14 Karş. Homeros, *Od.* 6. 135 ve devamı. Sözü edilenler, Odysseus ile Nausikaa'dır.

15 Karş. Homeros, *Od.* 8. 248 ve 249.
16 Karş. Plutarkhos, *Solon* 3.
17 Karş. Theognis, *Elegies,* 157-158: Ζευς γαρ τοι το ταλαντον επιρρεπει αλλοτε αλλως, | αλλοτε μεν πλουτειν, αλλοτε μηδεν εχειν.
[Hiç kuşku yok ki Zeus'tur, teraziyi bir gün bir tarafa, öbür gün bir tarafa yatıran, öyle ki bir gün zengin olursunuz ve sonra bakmışsınız bir şey kalmamış elde.] İng. Çev. J. M. Edmonds, *L.C.L.*
18 Karş. Ksenophon, *Mem.* 2. 1. 21; ayrıca Cicero, *De officiis* 1. 32.
19 Karş. Homeros, *Od.* 10. 495.
20 Basileios bunları söylerken Platon'u düşünmüş olabilir; bkz. *Gorgias* [Türkçe bas. 1946] 482 B.
21 *Hippolytos* [Türkçe bas. 1949] 612.
22 Karş. Platon, *Politeia* [Türkçe bas. *Devlet,* 1942] 2. 361 A: εσχατη γαρ αδικια δοκειν δικαιον ειναι μη οντα.
[Zira adil olmadan adil görünmek, olabilecek en büyük adaletsizliktir.] Ayrıca karş. Platon, *Gorgias* 527 B.
23 Karş. Plutarkhos, *Perikles* 5.
24 Karş. Plutarkhos, *De frat. am.* 7. 907; yine Plutarkhos, *De ira cohib.* Sokrates'in önde gelen öğrencilerinden biriydi.
25 Tanımlanamamış bir metin; Nauck'ta yer almaz; ancak bir ölçüde Euripides'in *Rhesus*'unu (84) andırmaktadır: απλους επ εχθροις μυθος δπλιζειν χερα.
[Düşman karşısında edilecek tek söz vardır: Silahlan.] İng. Çev. A. S. Way, *L.C.L.*
26 Karş. Plutarkhos, *De lib. educ.* 6. 33.
27 Karş. Matta 5. 39: εγω δε λεγω υμιν μη ανιστηναι τω πονηρω. αλλ' οστις σε ραπιζει εις την δε–ξιαν σιαγονα σου, στρεψον αυτω και την αλλην.
[Fakat ben size derim: Kötüye karşı koma; ve senin sağ yanağına kim vurursa, ona ötekini de çevir.]
28 Karş. Matta 5. 40-44.
29 Karş. Plutarkhos, *De curiositate* 8. 71; ayrıca Arrhionos, *Anabasis* 4. 19. Basileios, hikâyeyi tam olarak geleneksel kabule uygun aktarmamaktadır; zira Dareios'un karısıyla ilgili olarak anlatılanları kızlarıyla ilgili gibi aktarmıştır.
30 Karş. Matta 5. 28: εγω δε λεγω υμιν οτι πας ο βλεπων γυναικα προς το επιθυμησαι αυτην ηδη εμοιχευσεν αυτην εν τη καρδια αυτου.
[Fakat ben size derim: Bir kadına şehvetle bakan her adam zaten yüreğinde onunla zina etmiştir.]
31 Karş. Diogenes Laertios 8. 22. Platon'un çağdaşı ve Tarentum'dan (Taras) ahbabı.
32 Karş. Matta 5. 34-37.
33 Yani büyük Panhelenik müsabakalar; αγωνες στεφανιται.
34 Karş. Pausanias 6. 5. Tesalya'daki Skotussa'dan, Nikias'ın oğlu ve Olimpiyat Oyunları'nda *pankration* şampiyonu, Ol. 93, M.Ö. 408. Muazzam bir cüssesi varmış; fiziksel kuvvetiyle ilgili olağanüstü hikâyeler anlatılır.
35 Karş. Pausanias 6. 14; ayrıca karş. Plinius, *Historia naturalis* 7. 20. Basileios bu iki örneğe Mektup CCCXXXIX içinde de yer verir. Pausanias'a göre Milon, kalkanın değil yağlanmış bir demir halkanın üzerinde durur ve üstüne atılıp onu devirmeye çalışanlarla dalga geçermiş.
36 Karş. Plutarkhos, *De mus.* 5.
37 Karş. Plutarkhos, *De virt. Alex. or.* 2. 4 (Türkçe bas. *İskender* [*Hayatı ve Savaşları*], 1980). Plutarkhos bu hikâyeyi Timotheos'la değil, Antigenides adında biriyle ilgili olarak anlatır. Yine onun versiyonunda, çalınan Frigya makamı değil, *Orthios* diye bilinen yüksek perdeli bir tarzdır. Ayrıca karş. Dryden, *Alexander's Feast*.

38 Khrysostomos, *Or.*'un önsözünde bu hikâyeyi çok güzel kullanmıştır.

39 Karş. Dion Khrys. *Or.* 3. 72.

40 Karş. *Margites* 3 (Aristoteles, *Ethika Nikomakheia* 6. 7, 1141): τον δ' ουτ' αρ' σκαπτηρα θεοι θεσαν ουτ' αροτηρα | ουτ' αλλως τι σοφον· πασης δ'ημαρτανε τεχνης.
[Tanrılar ne toprağı kazmayı öğretmişti ona ne çift sürmeyi, ne de başka bir beceriyi; hiçbir iş gelmezdi elinden.] Çev. H. G. Evelyn-White, *L.C.L.*

41. Karş. Platon, *Protagoras* (Türkçe bas. 1940] 340C: ουδε μοι εμμελεως το Πιττακειον νεμεται | καιτοι σοφου παρα φωτος ειρημενον· Χαλεπον φατ' εσθλον εμμεναι.
[Ne de doğru gelmişti bana | Pittakos'un sözleri– | Gerçi bir bilgeydi konuşan– | Zordur, diyordu, iyi olmak.] Çev. W. R. M. Lamb, *L.C.L.* Mytilene'yi yöneten Pittakos, bu belirttiği gerekçeden ötürü, iyi bir yönetim sürme konusunda umutsuzdu. Ayrıca karş. Bergk *Poet. Lyr. Gr.,* Simonides 5 ve *Paroemiographi Graeci,* der. Leutsch ve Schneidewin, 1, s. 172.

42 Bu atasözüyle ilgili olarak karş. *Paroemiographi Graeci,* 1, s. 130. Ayrıca karş. Platon, *De legg.* 6. 780 C: ποιουν τον νομοθετην, το των παιζοντων, εις πυρ ξαινειν και μυρια ετερα τοιαυτα ανηνυτα πονουντα δραν.
[Kanun koyucunun (atasözündeki gibi) ateşin içine yün taramasına ve asla sonu gelmeyen zahmetli işlerde boş yere çırpınıp durmasına sebep olur.]

43 Bu ifade de yine bir atasözüne dayanmaktadır. Karş. *Paroemiographi Graeci,* 2, s. 481. Danaos kızlarına Hades'te bu ceza verilmişti.

44 Karş. Lukianos. *Nekrikoi dialogoi,* 11. 4: οιον τι πασχουσιν αι του Λαναου αυται παρθενοι εις τον τετρημενον πιθον επαντλουσαι.
[Dipsiz tasa su doldurmaya çalışan Danaos kızlarınınkine benzer bir ceza çekecekler.] Ayrıca karş. *Paroemiographi Graeci,* 1, s. 343.

45 Karş. Diogenes Laertios 6. 54: μειρακιον ιδων καλλωπιζομενον εφη (yani Sinopeli Diogenes), ει μεν τρος ανδρας, ατυχεις. ει δε προς γυναικας, αδικεις.
[Bir genci süslenirken görünce demiş ki: 'Eğer bu erkeklere göre bir şeyse, bahtsızmışsın demektir; yok eğer kadınlara göreyse, o zaman da yanlış yapıyorsun.']

46 Genel düşünce için karş. Platon, *Phaidon* (Türkçe bas. 1943) s. 75 ve 115.

47 Bu düşünce için karş. Platon, *Phaid,* 82 B.

48 Müziğin ahlaki anlamı ile ilgili olarak karş. Platon, *Devlet* 3. 401; ayrıca Aristoteles, *Politika* (Türkçe bas. 1944) 8. 7.

49 Karş. I. Krallar 16. 15-23.

50 Dor makamının etkisiyle ilgili benzer bir örnek ve Pythagoras'a benzer bir değinme için karş. Quintilianus, *Institutio oratoria* 10. 32. Dor makamı ile ilgili olarak karş. Aristoteles, *Politika,* 8. 5; İyon makamı ile ilgili olarak karş. Platon, *Devlet* 3. 399 A.

51 Karş. Platon, *Kriton* (Türkçe bas. 1942) 54 D: ταυτα, ω φιλε εταιρε Κριτων, ευ ισθι οτι εγω δοκω ακουειν, ωσπερ οι κορυβαντιωντες των αυλων δοκουσιν ακουειν, και εν εμοι αυτη η ηχη τουτων των λογων βομβει και ποιει μη δυνασθαι των αλλων ακουειν.
[Seni temin ederim ki aziz dostum Kriton, nasıl Kybele'nin çıldırmış rahipleri flütlere kulak vermişse, benim de kulağıma çalınanlar bunlardır ve bu sözlerin tınısı içimde tekrar tekrar yankılanarak başka sözleri işitmekten alıkoyar beni.] İng. Çev. H. N. Fowler, *L.C.L.*

52 Karş. Platon, *Devlet* 6. 498 B ve C. παν τουναντιον μειρακια μεν οντα και παιδας μειρακιωδη παιδειαν και φιλοσοφιαν μεταχειριζεσθαι, των τε σωματων, εν ω βλαστανει τε και ανδρουται, εν μαλα επιμελεισθαι, υπηρεσιαν φιλοσοφια κτωμενους· προιουσης δε της ηλικιας, εν η η ψυχη τελειουσθαι αρχεται, επιτεινειν τα εκεινης γυμνασια· οταν δε ληγη μεν η ρωμη, πολιτικων δε και στρατειων εκτος γιγνηται, τοτε ηδη αφετους νεμεσθαι και μηδεν αλλο πραττειν, ο τι μη παρεργον, τους μελλοντας ευδαιμονως βιωσεσθαι και τελευτησαντας τω βιω τω βεβιωμενω την εκει μοιραν επιστησειν πρεπουσαν.
[Çocuklukta ve gençlikteki öğrenimleri ve onlara belletilen her türlü felsefe, bu hassas çağ-

lara uygun olmalıdır; bu dönemde, büyüyüp birer erkek olmaya doğru giderlerken öncelikle ve özellikle bedenlerine dikkat gösterilmelidir ki felsefenin hizmetine verebilsinler onu; yıllar ilerleyip de zekâları olgunlaştıkça, onları ruhun jimnastiğine ağırlık vermeye yöneltin; ancak yurttaşlarımız güçten kuvvetten kesilip de yurttaşlık ve askerlikle ilgili yükümlülüklerini geride bırakmış oldukları çağda, bırakınız gönüllerince istirahat etsinler, ağır işlerle uğraşmak zorunda kalmasınlar, zira gayemiz burada mutlu yaşatmaktır onları ve bu hayatı, öteki dünyada da aynı ölçüde mutlulukla taçlandırmalarını sağlamaktır.] İng. Çev. Jowett.

53 Karş. Romalılara Mektup 13. 14: αλλα ενδυσασθε τον κυριον Ἰησουν Χριστον, και της σαρκος προνοιαν μη ποιεισθε εις επιθυμιας.
[Fakat Rab İsa Mesih'i giyin, ve şehvetler için bedenin tedarikini görmeyin.]

54 Basileios'un Pythagoras'a mal ettiği bu sözler, Stobaeus (*Serm.* 77 s. 456) tarafından Platon'a atfedilmiştir.

55 Akademia'nın sağlık bakımından sakıncalı bir yerde bulunması ile ilgili olarak bkz. Aelianus, *Varia Historia* 9. 10; Akademia'dan ayrılıp Lykeion yakınına yerleşmesini salık veren hekimlere cevaben Platon şöyle demiştir: "Hayır, bana soracak olursanız, ömrümü uzatacağım diye Aynaroz Dağı'na taşınmaya bile razı olmam." Ayrıca karş. Frazer, *Pausanias* II, s. 388-89; burada sağlık ile ilgili sakıncalar açıklanmaktadır.

56 Karş. Herodotos, *Historiai* (Türkçe bas. *Herodot Tarihi,* 1973) 1. 93.

57 Karş. Herod. *Tar.* 3. 102.

58 *Elegies* 11. 71 (*L.C.L.*'de 13. 71). Bu cümle bir başka alıntıda Theognis'e (no. 227) atfedilmiştir.

59 Theognis 1155-1156.

60 Yani Sinope'li Diogenes. Bu hikâyeyle ilgili olarak karş. Aelianus, *Var. Hist.* 10. 16; ayrıca karş. Plutarkhos, *De fort. et virtut. Alex. or.* 1. 311.

61 Karş. Khrys. 6. 6.

62 Karş. Herod. *Tar.* 7. 27: Dünyanın en zengin adamı olduğu söylenen Pytheas, Kserkses'e başka mülkleri bir yana, 2.000 gümüş *talant,* 393.000 de altın *stater* sahibi olduğunu anlatmış.

63 Karş. Khrys. 3. 102. Ayrıca karş. Cicero, *Tusculanae disputationes,* 5. 12.

64 Yani Paros'lu Arkhilokhos. Karş. Bergk, Archilochus, *Poet. Lyr. Gr.,* 89. 5. Tilki, kartal ile bir dostluk anlaşması yapar, ancak kartal, tilki yokken onun yavrularını öldürerek bu anlaşmaya ihanet eder. Tilki de bir sunakta kalmış korlarla kartalın yuvasını ateşe vererek intikamını alır. Karş. Platon, *Devlet* 2. 365 C: προθυρα μεν και σχημα κυκλω περι εμαυτον σκιαγραφιαν αρετης περιγραπτεον, την δε του σοφωτατου Ἀρχιλοχου αλωπεκα ελκτεον εξοπισθεν κερδαλεαν και ποικιλην.
[Gizli maksatlarıma uygun bir görüntü yaratmak üzere çevremde bir erdem halesi oluşturmalı, fakat bilgeler bilgesi Arkhilokhos'un, daima kazançlı çıkan kaypak tilkisini geride bırakmalıyım.] İng. Çev. Paul Shorey, *L.C.L.*

65 Proteus kastedilmektedir. Karş. Homeros, *Od.* 4. 384-386; πωλειται τις δευρο γερων αλιος νημερτης | αθανατος Πρωτευς Αιγυπτιος, ος τε θαλασσης | πασης βενθεα οιδε, Ποσειδαωνος υποδμως.
[Denizlerin yanılmaz ihtiyarı gelir hep buraya, Mısır'ın ölümsüz Proteus'udur o, bilir her denizin derinliklerini, ve Poseidon'un hizmetkârıdır kendisi.] İng. Çev. A. T. Murray, *L.C.L.*
Euthydemus'ta (288 B) Platon, Sokrates'in ağzından, sofistlerin hilelerini Mısırlı Proteus'unkilere benzetir.

66 Theognis 215 ve devamı. Karş. Athenaios, 7. 316 ve devamı. Plutarkhos da pek çok yerde bu mukayeseyi yapmıştır; örn., *De amicor. mult.* 6, s. 365, *De adulat. et amic. disor.* s. 187 ve s. 193.

67 Bu ifadeyi karş. not 64. Ayrıca karş. Platon, *Phaid.* 69 B.

68 Karş. Hesiodos, "İşler ve Günler," 361 ve 362: ει γαρ κεν και σμικρον επι σμικρω καταθειο | και θαμα τουτ' ερδοις, ταχα κεν μεγα και το γενοιτο.
[Ne de olsa buna azar azar bir şeyler katar ve bunu sık sık yaparsan, sonunda o azıcık şey çoğalır, büyük olur.] İng. Çev. H. G. Evelyn-White, *L.C.L.*

69 Yunanistan'ın yedi bilge adamından biri. Bu deyişi karş. Diogenes Laertios, 1. 88: εφοδιον απο νεοτητος εις γηρας αναλαμβανε σοφιαν.
[Gençlikten yaşlılığa yapacağın yolculukta bilgeliği yol için tedarik olarak kat yanına.]

70 Karş. *Homeric Hymns,* 5. 218 ve devamı; ayrıca Horatius, *Odes* 1. 28. 7 ve 2. 16. 30.

71 Karş. Herod. *Tar.* 1. 6. 3.

72 Karş. Tekvin 5. 25.

73 Karş. *Paroemiographi Graeci,* L.-S. 1, s. 146.

74 Bu söz Pythagoras'çılara atfedilmiştir. Karş. Plutarkhos, *De exilio* 8. 376: το γαρ καλον εκε–ινο παραγγελμα των Πυθα γορειων. 'Ελου βιον αριστον, ηδυν δε αυτον η συνηθεια πο ησει.
[Zira şöyle soylu bir düstur benimsemiştir Pythagoras'çılar: Sen en iyi hayatı seç, alışkanlık onu tatlı hayat haline getirecektir.]

75 Zira bu hastalıktan mustarip olanlar, yanlarına gelen hekimi de… Bu cümlenin temelindeki düşünce, Plutarkhos'tan esinlenmiş gibi gözükmektedir: *Quomodo quis suos in virtute senti-at profectus,* 81 ve devamı.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan


Ο ΑΓΙΟΣ
Ο ΘΕΟΣ

Bir Dünya Uygarlığı: Bizans*

SPEROS VRYONIS

Dünya uygarlıklarını geniş bir kapsam içinde inceleyen Arnold Toynbee, Bizans'ı, Helen, Batı, Çin, Hindu ve diğer uygarlıklarınki gibi özellikler taşıyan ve kendine özgü bir kimliği olan yirmi bir uygarlıktan biri olarak tanımlamıştır. Bu büyük tarihçi, uygarlıkların ortaya çıkmaları, gelişmeleri ve olgunlaşmaları ile bağıntılı olan kurumların ve gelişim özelliklerinin yerleşmesiyle ilgilenmiş, buna bağlı olarak, üzerinde çalıştığı yirmi bir uygarlığın yakınlık ve soy ilişkilerine bir hayli önem vermiştir. Bizans uygarlığının coğrafi çekirdeğini Anadolu ve Güney Balkanlar'da, atasını Helen veya Antik Yunan kültürlerinde görmüş, temel coğrafi yayılma ya da genişleme alanının da Rusya ve Sibirya olduğunu düşünmüştür. Toynbee, Bizans'ın iç proletaryasının Ortodoks Hıristiyan kilisesi ve dış proletaryasının barbar istilacılar olduğunu ileri sürmüştür.

Amacım Toynbee'nin uygarlık kavramlarını doğrulamak ya da çürütmek değil, ancak kesinlikle hemfikir olunması gereken bir nokta var ki o da Bizans uygarlığının Batı, Çin, Antik Yunan, vb. uygarlıklar gibi dünyanın büyük uygarlıklarından biri olduğudur. Bu kısa çalışmada, Bizans uygarlığının Yunan ve Hıristiyan olmak üzere ikili doğasını kavramaya çalışacak, ardından da modern çağın başlarında ve modern çağda Rus ve Balkan halklarının yaşamları üzerinde olduğu kadar Batı, Slav ve İslam dünyası üzerindeki nüfuz ve etkilerini irdeleyeceğiz. Bu uygarlığın etkilerinin anlaşılmasındaki güçlüklerden biri, dar politik sınırları izlemeye eğilimli eski tarz ta-

* Speros Vryonis, "Byzantine Civilization, a World Civilization"; *Byzantium: A World Civilization,* (der.) Angeliki E. Laiou ve Henry Macguire, Dumbarton Oaks Collection, Washington, D.C., 1992.

rihin doğasından kaynaklanır. Geleneksel tarihçiler, Bizans İmparatorluğunun Osmanlı İmparatorluğu'nun askeri işgaliyle yıkıldığı zaman, uygarlığıyla birlikte yok olduğunu iddia etmişlerdir. Onlara göre, politik olarak tasfiye edilmesi, uygarlığının yok olmasını da gerektirmişti. Bu açıdan, Toynbee'nin tarih anlayışı daha açık ve kesindir; çünkü tarih incelemesinin özünde ulus devlet değil, uygarlık olgusu yer alır. Dahası, uygarlık, politik bir devletten çok daha kapsamlı bir olgudur. Dolayısıyla, çoğu zaman bir devletin ölümü, uygarlığının da ölümünü beraberinde getirmez.

Bir dünya uygarlığı olarak Bizans'ın doğasını anlamak için, uygarlığının genişlemesini, diğer toplum ve halkları etkileme süreçlerinin ve yayılımının haritasını kabaca çizmeliyiz. Bizans kültürü, Antik Yunan dili, edebiyatı, felsefesi, bilimi, tıbbı, sanatı ve eğitimi ekseninde biçimlendiği için melez bir gelişim göstermiştir. Politik-hukuksal kurumları, Helen ve Roma kurumlarının kaynaşmasıyla oluşmuştur. Hâlâ önemini koruyan ikinci unsur ise Ortodoks Yunan Kilisesi'nin temelini oluşturan Yahudi tektanrıcılığıdır. Bizans'ta Yunan geleneği, başkent Konstantinopolis'in kurulduğu 324-330 yıllarından, şehrin Osmanlılarca işgal edildiği 1453 yılına dek korunmuştur. Yunan edebiyatının ve ilminin mirası, antikçağ sonu Yunan dünyasından doğmuş ve İskenderiye'de biçimlenmiş olan eğitim sistemiyle sürmüştür. Bu eğitim sistemi tüm imparatorluğa yayılmış; şehir ve taşra yerel yöneticileri ve merkezi idare temsilcileri büyük ölçüde bu sistemle eğitilmişlerdir. Böylece, okul müfredat programı, Yunan yazarlarının ve metinlerinin özünün –Homeros'un, lirik şairlerin, oyun yazarlarının, tarihçilerin, filozofların, matematikçilerin, fizikçilerin ve bilim insanlarının çoğunun– varlığını sürdürmesini garanti etmiş oluyordu. Klasik mirasın yanızca okul ders kitaplarında toplanmış bu kısmı varlığını sürdürmüştür. Bu miras, Osmanlı istilasına dek Bizans'taki eğitimin temeli olmuştur.

Ama kilise de kendi edebiyatını ve felsefesini yaratmıştır. Böylece, Yunan mirasına paralel olarak, yeni bir tektanrılı dinin etkileri ortaya çıkmıştır: İlahiyat, ilahiler, aziz yaşamları, vaiz ilmi. Helenistik ve ruhban geleneklerin ardındaki itici güç ve zihniyetler oldukça farklı olduğundan, erken Bizans uygarlığında çelişkiler ortaya çıkmıştır. Büyük ölçüde kabul gören tanımıyla Helenizm, insanın insanla, doğayla ve insanüstüyle olan ilişkisinin çözümlenmesinde ve anlaşılmasında mantığa öncelik verir. Kilise ise, kutsal kitapları ve ilahi vahyi insan aklından üstün tutan Yahudi tavrını benimsemiştir. Bizans uygarlığında kilise ve toplum, bu her iki unsura da yer veren

bir ortakyaşarlığa ermiş olsa da, gerilim sürmüştür. Yunan kilise babaları, antik Yunan eğitimini, daha baştan, temel eğitimin tek tipi olarak kesinlikle vazgeçilmez kabul etmişlerdi. Birçok kimse Yunan ve pagan okullarına devam ediyordu; bu kararı, Aziz Basileios "Yunan Edebiyatının Nasıl Okunacağı Konusunda Gençlere Söylev"inde dile getiriyordu: O, gençlere, ancak Helen yazı ve edebiyatını kapsamlı bir şekilde öğrendikten sonra büyük Hıristiyan sırlarını anlayabilecek olgunluğa erişebileceklerini söylemiştir. Bu Helenistik bir eğitim olmaksızın imkânsızdı: "[Bu pagan edebiyatından] yararlanmamızı bir arı örneğine benzetebiliriz. Arılar ne bütün çiçeklere konarlar ne de kondukları çiçeklerdeki herşeyi almaya kalkışırlar. Yalnızca işlerine yarayanları alırlar ve diğerleriyle ilgilenmezler," diye belirtir.

Böylece Bizans kültüründe katı tektanrıcı unsurlarla Helenistik unsurun ortak yaşarlığı onaylanmış, bunlar imparatorluğun bin yıllık varoluşu boyunca yan yana yaşamışlardır. Bu tarihsel uygarlığın melezliği de bunlardan kaynaklanır: Helenizm ve Hıristiyanlık.

Sonuç olarak Bizans, diğer uygarlıklarla ve halklarla karşılaşmasına iki kültürel valizle gelmiştir: Biri Helenistik eski giysilerle, öteki Hıristiyan yeni giysilerle dolu olan birer valiz. Bizans uygarlığı, İslam ve Slav dünyalarını muazzam biçimde etkilemesinden önce bile, (onlara bir alfabe ve Kutsal Kitaplar'ın çevirisini vererek ve böylece Alman edebiyatının doğuşunu sağlayarak) Gotları; (hem Hıristiyan mirasının çeşitli bölümlerini, Kutsal Kitapları, hem de Helenizm'i, çeviri ve okul müfredat programını vererek) Ermenileri ve Suriyelileri; (ilahiyat, eğitim ve manastır sistemini vererek) Latin Batı'yı derinden etkilemiştir.

Şimdi, 9. yüzyılın başlarına, iki yüzyıllık yoğun ve genellikle düşmanca ilişkiden sonra Bizans uygarlığının hem Slav hem İslam kültürlerine yayıldığı ve yaygın etkisiyle nüfuz ettiği yüzyıla döneceğiz. Bu iki dünyanın Bizans'ın melez kültürünü hangi açılardan özümsediğine, bu özümsemeyi belirleyen sürece, İslam ve Slav dünyalarında Bizan uygarlığının nüfuzunun yarattığı etkilere bakacağız.

Öncelikle aklımızda tutmamız gereken şey, 7. yüzyılda, hem Müslüman Arapların, hem de pagan Slavların geçmişte Bizans İmparatorluğu'nun ve uygarlığının parçası olan önemli alanlara yerleşmiş olduklarıdır. Güney Slavlar için bu bölge esas olarak Balkan Yarımadası'nın kuzeyi ve ortasıydı; Müslüman Araplar ise tüm Suriye, Filistin, Mezopotamya topraklarını ve Ermenistan, Mısır ve Kuzey Afrika'nın bir bölümünü ele geçirmişlerdi. Böy-

lece Emevi hanedanlığının kurduğu ilk Müslüman-Arap imparatorluğunun merkezi 7. yüzyıldan 751 yılına dek, bu Doğu Bizans vilayetlerindeydi. Başkentleri bir Bizans şehri olan Şam'dı, diğer merkezi yerleşim birimleri de Bizans'ın öteki şehirlerinde öbeklenmişti. Fetihler yıkıcı değil koruyucu, çok hızlı ve kati oldukları için ekonomide, yönetimde, toplumda ve dinde Bizans yapısı büyük oranda dağılmadan kalmıştı. Bunun sonucunda, İslam'ın ilk dönemlerinin idari, ekonomik, mali ve sosyal kurumları bu eski Bizans geleneğinden oldukça etkilenmişti. Araplar asıl olarak politik kontrol ve mali sömürü üzerinde duruyorlardı. Kendi dinleri ve kültürleri hâlâ oluşum sürecindeydi. Aslında Konstantinopolis'i fethetmeyi ve Bizans İmparatoru'nun tahtına geçmeyi denemişlerdi. Sonuç olarak Bizans İmparatorluğu'nu yenemediler ve 751'de yeni Abbasi hanedanlığı Emevi hanedanlığını ortadan kaldırdığında, İslam halifeliğinin merkezi, Bizanslı Akdeniz üssünden Mezopotamya'ya, son olarak da Bağdat'a, önemli oranda Pers toplumunun ve kültürünün etkisindeki kültürel-politik bir çevreye kaydı. Böylece İslam dünyası üzerindeki Bizans etkisinin ilk safhası kapanmış oldu.

Tuhaftır ki, Bizans uygarlığının İslam uygarlığı üzerindeki entelektüel ve kültürel etkisi, halifeliğin merkezi Akdeniz'den Mezopotamy'ya kayana dek ortaya çıkmadı. Bağdat'ta Abbasiliğin kurulmasından yarım yüzyıldan biraz fazla bir zaman sonra, özellikle Halife Memun'un saltanatı döneminde (813-833), Yunan metinlerinin önemli bir külliyatının çevrilmesi, bu metinlerin içeriklerinin anlaşılması ve öğretilmesi yoluyla, Bizans uygarlığının Helenistik mirasından parçalar İslam uygarlığına aktarıldı ve yeni süreç başladı. Halife Memun, Bağdat'ta, Beytü'l-Hikme yani Bilgelik Evi'ni kurdu. Burası, güçlü mali desteğe sahip bir araştırma enstitüsüydü ve Yunan edebiyatı, dili ve eğitiminin önde gelen alimleri, Yunan metinlerinin Arapçaya çevrilmesi amacıyla bir araya getirilmişti.

Halife niçin aniden Helen uygarlığının entelektüel geleneklerine dönmüştü? Müslümanlar bu geniş uygarlığın hangi kesitini kendilerine uygun bulmuşlardı? Bu etkilenme sürecini etkileyen mekanizmalar neydi? Ve son olarak da, bütün bunların İslam uygarlığı üzerindeki etkisi ne olmuştu?

Kültürel alışveriş aslında işlevsel bir olgudur. Ödünç alınan unsurlar ödünç alanların toplumunda çeşitli işlevler görür. Bu sürecin başlamasında, kültürün, estetiğin ve benzeri olguların aktarımının bağışlayan açısından bir prestij olarak nitelendirilmesi gibi unsurlarında rol oynadığı açıktır. Ancak, bu sürecin itici gücü, temel olarak işlevselliktir. İslam toplumu, ödünç

aldığı gelenek ve malzemelere kullanım alanları bulmuştur.

Helenistik uygarlıktan ödünç aldıkları kısma gelince; 10. yüzyıl Arap yazarı İbnül Nedim, dönemin halifeliğinde yaygın ve geçerli çeşitli bilgilerden oluşan Fihrist'inde, Helenizmin İslam uygarlığına etksi olan kısmının net bir tanımını yapıyor. Halifeye ve saray çevresine göre en önemli ve başat olan kısım, Yunan tıbbıydı. Bunun yönetici sınıf için işlevi çok açıktı; gelişmiş bir tıbbi sistem daha iyi, daha sağlıklı ve daha uzun bir yaşam anlamına geliyordu. Bu nedenle çevirmenler, Yunan tıp külliyatının önemli bir bölümünü çevirmeleri için teşvik edildiler. Çevirilen yazarların en önemlisi, oldukça yaygın bir şekilde çevrilmiş olan Galenos'tu. Galenos'un yüz yirmi sekiz tıbbi araştırması Arapçaya çevrildi ve hemen ardından da İslam dünyasındaki tıbbi gelişmelerde bir devrime yol açtı. Geç antik Yunan'ın diğer tıbbi metinleri de Arapçaya çevrildi. Bunları astronomi, aritmetik, geometri, coğrafya ve bilim alanlarındaki çalışmaların çevrilmesi izledi. Felsefe alanındaysa çevirmenler Aristoteles'in yazılarının büyük bir kısmını, Platon'un diyaloglarının yalnızca dört veya beşini, Plotinos'un ve yeni-Platoncu diğer filozofların çalışmalarını aktardılar.

Antik Yunan eserlerinin kategorileri ve yazarları kısaca sıralandığında, İslam uygarlığının tam olarak neleri alıp nelerden uzak durduğu hakkında açık bir fikir edinilebilir. Öncelikle, Bizans uygarlığındaki Hıristiyan unsurlardan genel olarak uzak duran Müslümanlar, özellikle bu uygarlığın eski Helenistik mirasından etkilendiler. Bu, işlevsel bir zeminde, öngörülebilir bir durumdu; çünkü 9. yüzyılda İslam dini tamamen etik, teolojik ve hukuksal olarak bütünlüklü bir sistem şeklini almaya başlamıştı. Bizans Hıristiyanlığından etkilenmeler resmi İslam kültürü çerçevesinde kabul edilemez olurdu. Dahası, Helenistik mirastan ödünç alma süreci bile işlevselliğin kurallarıyla sınırlıydı. Tıp, fen, aritmetik, geometri, coğrafya ve astronominin özel uygulama alanları vardı ve Orta Asya'dan Nil'in kaynaklarına yayılan, Cebelitarık'tan İndus'a bu geniş imparatorluğun yöneticilerine doğrudan yarar sağlıyordu. Coğrafya ve astronominin de tıpkı tıp gibi belli avantajları vardı. Böylece Müslümanlar esas olarak Helenistik uygarlığın "yararlı" kısımlarını ödünç almış oluyorlardı. Peki felsefeye ne demeli? Felsefenin uygulanabilirliği var mıydı? Burada yanıt pek net değil. Öncelikle, Aristoteles'in eserlerinin, göğün, yerin ve suların bilimlerinden oluşan muazzam bir epistomolojik ufku vardı. Bu ufuk, daha çok uslamlama ve mantık yöntemi gibi soyut konuları kapsıyordu. İslam uygarlığına güçlü bir giriş yapmış

olan Galenos'un tıp sistemini de hatırlayalım. Galenos'un "En İyi Fizikçi Aynı Zamanda Bir Filozoftur" başlıklı ünlü çalışmasından anlaşılacağı gibi bu sistem çok önemli felsefi unsurlar içerir. Sebebi ne olursa olsun, Aristoteles'in ve diğer felsefi eserlerin akını ciddi bir sorun yaratmış ve bu durum vahiy hakikatini mantığın üzerinde tutan bir dini temelde kurulmuş bir uygarlık için ciddi tehlike oluşturmuştur. Yunan felsefesi ve filozoflarının denetlenmeden ortaya konması, İslam inancının doğasına aykırı ve temelini sarsıcı bir tehdit oluşturuyordu. Bu noktada İslamın vahye dayalı talepleri galip geldi, felsefenin ve mantığın rolü, olsa olsa inancın doğruluğuna zorunlu destek olacak şekilde sınırlandı. Kısacası İslam uygarlığı, felsefe ve mantığı Bizans'ta ve Latin Batı'da olduğu gibi, teolojinin beslemesi rolüne indirgedi.

9. yüzyılda Helen uygarlığının İslam uygarlığının oluşumuna bu muazzam girişi nasıl gerçekleşti? Bizans uygarlığının İslami fetihlerde ayakta kalan ve fetihlerden önce bile halifenin topraklarında uzun zaman varlığını sürdüren bir parçasını gözlemleyerek bulabiliriz. Burada Suriye Helenizmi diye adlandırılan şeyden söz ediyoruz. Süryanice konuşan Hıristiyanlar,



Sırplar, Hırvatlar ve diğer Slavlar Bizans İmparatoru'ndan yardım dileniyorlar.
(İoannes Skylitzes'in Madrid Kroniği'nden.)

hem Monofizitler, hem de Nasturiler çok uzun zaman önce İskenderiye'deki geç Yunan okulunun müfredatını benimsemişlerdi. Böylece halifenin topraklarının büyük bir kısmında standart kalan müfredat uyarınca Yunanca öğrenmişler, Aristoteles'i, Platon'u, Porphyrios'u, Homeros'u ve diğer yazarları okumuşlardı. Tıp uzun süredir Suriye Hıristiyanlarının tekelindeydi; Yunan metinlerinin özellikle Suriye dilinden Arapçaya çevrilmesinde önemli bir rol oynamışlardı.

Bizans uygarlığının bu kısmının yayılması, aslında geniş ve zengin bir uygarlığın, İslam uygarlığının zenginleşmesine katkıda bulunmuştur. 11. ve 12. yüzyıllarda Araplaştırılmış Aristoteles ve Galenos, İspanya ve İtalya yoluyla Latin Hıristiyan alemine girmiş ve Latin ortaçağında tıp ve felsefeyi önemli ölçüde etkilemiştir. Aristoteles ve Galenos'un dehası öyle etkindi ki yalnızca Yunan metinlerinde değil, aynı zamanda Latin, Arap ve Suriye'deki çeviri metinlerle de yaygınlık kazanıyordu.

Bizans uygarlığının İslam dünyasıyla karşılaştığı dönemde Slav dünyasıyla da karşılaşması oldukça öğreticiydi. Olay sadece bu iki karşılaşmanın zamandaş olması değil, bu iki yeni toplumun da önlerinde seçebilecekleri çifte Bizans mirasının (Helen ve Hıristiyan olmak üzere) var olmasıydı. Önümüzde karşılaştırılmayı bekleyen iki durum var: 9. yüzyıl başlarında Slav dünyasının büyük bir kısmı dağınık ve düzensiz Slav kabilelerin Güney Orta Avrupa'nın doğusundan Ukrayna ve Rusya'nın içlerine, Balkanların güneyine ve bugünkü Almanya, Çek Cumhuriyeti, Macaristan ve Avusturya'nın batısına doğru yayılmış oldukları kaotik bir kahramanlık çağında yeni yeni doğuyordu ya da henüz doğmuştu. Bu dağınık kabile toplulukları 6., 7. ve 8. yüzyıllar boyunca gelişmiş politik kavramlardan ve kurumlardan büyük oranda yoksundular. Slavlar 9. yüzyılın ilk yarısında ne alfabeye ne de yazıya sahiptiler, okuma yazma bilmezlerdi. Dinleri, Yunan, Hint ve İran paganlığıyla büyük benzerlikler gösteren bir tür Hint-Avrupa paganlığıydı. Maddi kültür düzeylerine dair arkeolojik bulgular, çanak çömlek endrüstrisinde çömlekçi çarkını bile bilmediklerini ortaya koyduğundan, oldukça az gelişmiş bir durumda olduklarını doğrular niteliktedir.

6. yüzyılın sonlarında başlayan ve 7. yüzyılın büyük bir bölümünde devam eden Güney Slav kabilelerinin istilası sonucunda, Balkan yarımadasının kuzeyindeki ve merkez bölümlerindeki bütün Bizans temel kurumları - yerleşim yerleri, idari yapı, Hıristiyanlık, okullar ve eğitim- yok edilerek Balkan yarımadasının önemli bir kısmı ele geçirildi. 9. yüzyıl başlarında,

Bulgarlar yavaş yavaş Slavlaşırken, Güney Slavlar da Karolenj ve Bizans İmparatorluklarıyla, Batı'yla ve Bizans uygarlıklarıyla ilişkiye geçmişlerdi. Güney Slavlar, bu etki altında ve daha gelişmiş devlet biçimlerinin iç evrimiyle birlikte yavaş yavaş komşularının daha ileri uygarlıklarının etkisine girdiler. Moravya prensi Svatopluk, Bizans İmparatoru'na Hıristiyan misyonerliği için başvurduğunda, İmparator, Aziz Kyrillos ve Methodios misyonunu Moravya'ya gönderdi. Hem Yunancayı hem de güney Slav dillerinden birini bilen iki dilli bu biraderler ve keşişleri, Hıristiyanlığın kutsal kitaplarının ve Hıristiyan edebiyatının büyük bir kısmının çevrilmesini ve ilk Slav alfabesinin oluşumunu içeren yüklü bir din değiştirme programına başladılar. Dahası, devlet, kilise ve toplum gibi yaygın kavramları da yaymaya başladılar. Sonuçta, Moravya'da misyonları başarısızlığa uğradı, Latin ruhbanları Bizanslıların yerine geçtiyse de çabaları Bulgar krallığına aktarıldı. Bulgar Hanı Boris, Bizans devleti ve kilisesi sorumluluğunda din değiştirmeyi ve vaftiz olmayı kabul etmeye zorlanmış, vaftiz babası imparator, kefili Bizans orduları olmak suretiyle vaftiz edilmişti. İnatçı Bulgar aristokrasisinin ayaklanmasını kanlı bir şekilde bastırarak onları yeni dine mecbur etti. Oğlu Symeon'u öğrenim görmesi için Konstantinopolis'e gönderdi. Symeon orada keşiş oldu ve mükemmel bir eğitimle Bizans uygarlığının hem Helenistik hem Hıristiyan kültürel mirasını aldı. Symeon Bulgaristan'a geri döndüğünde Antik Yunan edebiyatı hakkındaki bilgisi mükemmeldi, en sevdiği yazarlar ise Demosthenes ve Aristoteles'ti. Gerçekten de, Cremona'lı Latin piskoposu Liutprando ona yarı-Yunan diyordu. Ancak o, bir keşiş ve geleceğin Bulgar başpiskoposu olarak, kilise babalarının yazılarını, azizler hakkındaki yazıları, ibadet tefsirlerini ve ilahiyat metinlerini iyice özümsemişti. Babasının başkenti Pliska'ya eğitimli ve kültürlü Bizans insanının özelliklerini taşıyan bir Bulgar kimliğiyle döndü. Kilise-devlet ilişkilerine özel bir nitelik veren Bizans'ın bütün kültürel ve politik kavramlarıyla doluydu. Kısacası Symeon, Bizans uygarlığına yakalanmıştı. Ağabeyi isyan ettiğinde Boris onu öldürdü ve 893'te Symeon'u Bulgar tahtına geçirdi.

927'de Symeon'un ölümüyle son bulan saltanat tarihi; Bulgar krallığının ve tebaasının tamamen Bizanslaştırılmasına, Bulgar edebiyatının ilk altın çağının oluşmasına, Bulgarların Bizans'ı alıp krallarını Bizans İmparatoru yapmak için gösterdikleri ilk çabalara damgasını vurmuştu. Symeon, yeni başkenti Preslav'da büyük bir çeviri ve edebiyat merkezi kurdu. Bu merkez Aziz Panteleimon Manastırı'ndaydı; edebiyatla ilgili bu çalışmalara Aziz Na-

um ve Symeon'un kendisi nezaret ediyordu. Yazılan eserler gibi çevrilen eserler de, tamamen Bizans uygarlığının Hıristiyan geleneğinin etkisi altındaydı. Antik Yunan yazarları üzerine çalışılmıyordu. Symeon, Kyrillos ve Methodios'un yarattığı Slav alfabesini yeniden düzenledi; temel yapısı bugün güney ve batı Slavlarca hâlâ kullanılmakta olan Kiril alfabesini yarattı. Symeon ve onunla birlikte çalışanlar, Yunancadan dini metinleri çevirme yolunda kapsamlı bir çalışmaya giriştiler: Kilise babaları, ilahiyat incelemeleri, dini şiir, azizlerin metinleri ve apokrifal* edebiyat. Birkaç Bizans kroniği de çevrildiyse de Bizans geleneğinin daha heybetli Yunan tarihçileri çeviri çalışmalarına dahil edilmedi. Aziz Clement, Bulgar krallığının güneyinde, asıl olarak Slavların topluca din değiştirmesiyle ilgilenen keşiş ve rahipler için bir okul kurdu. Dolayısıyla, Bulgarların edebi faaliyete yaklaşımları çok daha işlevseldi. İlk kuşak Slav rahiplerinin eğitimi için gerekli dini kitaplara ve onlara litürji, kilise kanunu ve yeni cemaatlerine verecekleri vaazlarda yardımcı olacak metinlere ihtiyaçları vardı. Günümüzde, eski kilise Slavcası olarak bilinen Kyrillos ve Methodios lehçeleri, Slavların çoğunluğunun dini ve kültürel hayatının evrensel dili, Slav dünyasının Latincesi ve Yunancası oldu. Symeon'un çabası yalnızca Bulgar edebiyatının ilk altın çağına damgasını vurmakla kalmadı, Slavlaştırılmış bu Bizans edebiyatı daha sonraki Sırp, Rumen ve Rus edebiyatı için de örnek teşkil etti. Hıristiyanlıkla birlikte, Symeon ve Bulgarlar Bizans uygarlığının tüm sanatsal ve politik kültürünü benimsediler. Bu Slavlaştırlmış Bizans kültürü 12. ve 13. yüzyıllarda Sırbistan'da; 11. yüzyılda Kiev'de ortaya çıktı ve yayıldı; 14. ve 15. yüzyıllardaysa Rumen prensliklerinin kültürel ve politik yaşamını biçimlendirdi.

Bulgarlar, çeşitli açılardan, Bizans kültürünün yayılmasında rol oynadılar; tıpkı Bizans kültürünün öğelerini İslam dünyasına yayan Suriye Hıristiyanları gibi. Ancak açıkça görülen çok büyük bir fark vardı. Slavlar Bizans kültürünün yalnızca Hıristiyan unsurlarını ödünç aldılar, ancak onları bütün halinde benimsediler. Müslümanlar ise, bu Hıristiyan unsurdan uzak durdular ve Helenistik kültürün bilimsel-felsefi dağarcığını aldılar. Peki, bu farkın nedeni nedir? Fark, İslam ve Slav toplumlarının farklı gelişim evrelerinden kaynaklanıyor. Slav toplumlarında sistematik bir eğitim sistemi yok-

* apokrif, (Yun. apokryphos), doğru olmayan, gizli tutulan bir metne denir. Hıristiyanlıkta, kutsal yazılara özenilerek ilk yüzyıllarda kaleme alınmış, fakat aslı bilinmediği için Kilise Kanununa girmeyen yazılar. (Ç.N.)

tu. İslam toplumları ise halifeliğin Suriye okullarında somutlaştığı biçimiyle geç antik Yunan eğitim sisteminin ve entelektüel hayatının mirasına konmuşlardı. Slav dünyası ise klasik Yunan kültürünü ancak daha sonra Latin Batı'dan öğrenecekti. 10. ve 11. yüzyıllarda, Slavlar henüz, böyle gelişmiş bir bilgi yapısıyla ilgilenebilecek düzeyde değillerdi.

Birçok açıdan Bizans uygarlığının iki koluyla en dinamik ve en karmaşık ilişki, Latin Batı'nın ilişkisiydi. Batı ve Bizans toplumlarının antik Helen uygarlığı ve Roma İmparatorluğu'ndan koptuktan sonra kendi yollarına gittikleri ve bu ayrılmaya 1054'de iki kilisenin Büyük Ayrışması'nın ve 4. Haçlı Seferi'nin neden olduğu doğruysa da, ilişkiler her şeye rağmen yakın kaldı. Hatta Papalık, Venedik ve diğer İtalyan şehirleri, 11. yüzyılın sonlarına doğru zayıflayan Bizans'la daha yoğun ilişkiler kurdular.

Latin Batı, Bizans Uygarlığı'ndan yayılan etkinin üç dönemini yaşadı. İlk dönem Roma Senatörü Boetius'un bütün Yunan eserlerini Latinceye çevirme yolunda başarısız olan çabalarıyla son bulan geç antik dönemdeydi. Bu dönemde İncil'den, Eski Ahit'in ilk beş kitabından ve diğer Yunan dini metinlerinden Latince çeviriler yapıldı. Yunan etkisinin ikinci dalgasındaysa, Aristoteles ve Galenos'un 11. ve 12. yüzyılda Arapça metinlerden Latinceye uyarlanması Latin tıp ve ilahiyatını önemli ölçüde etkiledi. Ama bu dönemde, Latin Batı, Yunan metinlerinin hem Helenistik, hem Hıristiyan yanları hakkında genellikle yetersiz ve oldukça eksik bir bilgiye sahipti.

Bu ilişkiyi değiştiren, hümanizmin ve Rönesans'ın İtalya'da –özellikle Floransa, Venedik ve Roma'da– doğuşuydu; modern kültürün ve toplumun doğuşu ve *studia humanitatis*'i içeren okul sistemi, Latin klasiklerinin yeniden incelenmesine ve hümanizmin gelişmesine yol açmıştı. Bu etkiyle birlikte, İtalyanlar antik Latin edebiyatının prototiplerine, yani Antik Yunan edebiyatına yöneldiler. Özellikle Petrarca ve Boccaccio, bu gelişmenin önemli itici güçleriydi. Bizans'la olan çok yakın ilişkinin gelişmenin önemili itici güçleriydi. Bizans'la olan çok yakın ilişkinin yanı sıra, Yunanca konuşan önemli bir nüfusun hâlâ Güney İtalya'da ve Sicilya'da yaşamakta olduğunu ve klasik metinlerin orada Bizanslı bilginler tarafından okutulduğunu göz önünde tutmak önemlidir. İtalyanlar, Yunanca öğrenmek, klasikleri Bizanslı öğretmenlerle okumak ve Yunanca elyazmaları toplamak amacıyla Konstantinopolis'e gitmeye başladılar. Daha sonra Manuel Khrysoloras 1397'de Floransa Üniversitesi'ne Yunanca öğretmeye başladı. Georgios Plet-

hon'nun Floransa'ya gelmesi ünlü Floransa Akademisi'nin kurulmasına itici bir güç oldu. Ve sonunda, Konstantinopolis'in düşmesiyle birçok Bizans alimi İtalya'ya, özellikle Venedik'e kaçtı. Papa Nicolaus V (1398-1455), tüm Yunan eserlerini çevirmeleri için bir alimler heyeti topladı.

Özetle, İtalyan hümanistleri, hem Helenistik hem Hıristiyan olmak üzere Yunan edebiyatı külliyatının büyük bir kısmını çevirdiler. Floransa Platon Akademisi'nin başındaki Marsilio Ficino, Platon diyaloglarının tümünü ve Plotinos'un bütün külliyatını tek başına çevirdi. Edebiyat, tıp, bilim, ilahiyat ve kilise yazıları vaiz alanlarındaki pagan ve Hıristiyan Yunan metinlerinin tümüyle çevrilmesinin etkisi yalnızca İtalyan Rönesans kültüründe değil, bütün Avrupa'da günümüze dek varan derin bir iz bıraktı. İlk modern halk olan İtalyanlar, Helenistik ve Hıristiyan Bizans metinlerinin, edebiyatı-



Bulgar Han'ı Boris vaftiz ediliyor.
(İoannes Skylitzes'in Madrid Kroniği'nden.)

nın, ilahiyat ve biliminin bütün alanlarından yararlanabilecek bir konumda bulunuyordu. Sonradan, bu durumun Batı uygarlığı, edebiyatı ve eğitimi üzerindeki etkisi çok büyük olmuştur.

Böylece, İslam dünyası Bizans uygarlığının yalnızca Helenistik yanını, Slavlarsa dini yanını özümserken, Batı uygarlığı bu mirası kendi toplumlarında yeniden yorumlayıp yoğurarak, Bizans kültürünün çifte mirasının neredeyse tam bir takipçisi ve varisi oldu.

İngilizceden çeviren: Zarife Biliz

İmparatorun Nitelikleri*

Cennetteki krallığın suretini taşıyan ve Tanrı'nın aziz kulu olan imparator, Yüce Kudret'i temsilen dünyanın idaresini elinde tutmakta ve bütün dünya işlerini yönlendirmektedir; bu kudreti Yüce Varlık'tan ve Yüce Varlık vasıtasıyla hâsıl olmuştur – O ki bütün evrenin Efendisi'dir, her şeyin üstünde ve her şeyin içindedir, her şeyde hem görünür hem görünmez olarak mevcuttur ve her şeyi kapsayan Tanrı Sözü'dür [yani, Mesih, Logos].

Nasıl ki güneş, çok uzaklara kadar yansıyan ışınları sayesinde en ücra topraklarda yaşayanların bile üzerine ışığını düşürürse, işte o da [Konstantinos] biz doğuda yaşayanlara, kendi soyundan gelme olup kendisi kadar kıymetli evladını tayin etmiştir. Ayrıca dünyanın bir başka köşesine de kendi soyundan birini ve yine bir başka yere bir üçüncüsünü tayin etmiştir ki,** kendi varlığından kaynaklanan parlaklığı göstersinler ve yansıtsınlar diye. Bu sebeple soyluların soylusu dört *caesar*'ı [küçük imparatorlar] delifişek birer tay imişlercesine kendi imparatorluk arabasının boyunduruğuna bağladıktan sonra, mukaddes ahenk ve mutabakatın dizginlerini eline alarak onlara gidecekleri yönü göstermektedir. Başlarına dikilip dizginlerini sımsıkı tutarak, yeryüzünde güneşin ışığını düşürdüğü bütün toprakları aşmakta, fakat aynı zamanda her yerde birden varlık göstermekte ve her şeyi birden izlemektedir.

Böylelikle cennetteki krallığın suretiyle donatılmış olan imparatorumuz yeryüzü işlerine yol gösterirken, örnek aldığı varlığın çizeceği yola uygun hareket edebilmesi için daima gökyüzündedir gözleri. Haddizatında her şeyin hükümdarı olanın, yeryüzündeki bütün varlıklar içerisinde bir tek insana bahşettiği bu monarşik otorite örneğini takip ederken, kendi de büyüdükçe büyümekte, parladıkça parlamaktadır. Zira hükümran kudretin, bütün insanları tek bir otoritenin hükmüne bağlayan kanunun yaratıcısı, O'dur [Tanrı'dır]. Monarşi, ne türden olursa olsun başka bütün nizamnamelere ve hükümet biçimlerine üstündür. Onun alternatifi olan poliarşi [demokrasi], mevkide eşitlik öngörmesi nedeniyledir ki, anarşiye ve çatışmaya yol açar aslında. Zira tek bir Tanrı vardır, iki değil, üç değil, daha fazla değil. Çoktanrılılık, aslında tanrıtanımazlıktır; tek bir Mutlak Hükümdar vardır ve onun *Logos*'u [Söz'ü] ile im-

paratorluk hukuku birdir; zamanla çürüyüp yok olan harflerde ve hecelerde, yahut yazılar ve tabletlerde değil, yaşayan ve kendi kendini daim kılan Söz'de bulur o ifadesini; Söz ki, bizatihi Tanrı'dır ve Baba'nın krallığını, ona tabi olup onun ardınca yürüyen herkes adına yönetir…

O [Tanrı] ki yeryüzünün krallığını, cennetteki krallığın örneğine göre kurmuştur ve bütün insanları, bu ışık saçan umuda sıkı sıkı sarılarak cennetteki krallık için çalışıp çabalamaya yöneltir. Ve Tanrı'nın aziz kulunun [yani, imparatorun] mekânı da gayet tabii cennetteki bu krallık olacaktır, zira Tanrı yaradılıştan faziletle donatmıştır onu ve her türlü lütfunu onun ruhuna fazlasıyla ihsan eylemiştir. [İmparator] Evrensel *Logos*'tan [akıldan] ötürü akıllı, Bilgelik ile birliğinden ötürü bilge, İyilik ile bağlantısından ötürü İyi ve Adalet ile ilişkisinden ötürü adil olmuştur. Sağduyu ideali içerisinde sağduyuludur ve Mutlak Otorite'deki payından ötürü de cesaret sahibidir. Ve onun ruhunu semavi krallık örneğine göre imparatorluk faziletleriyle şekillendirmiş olan imparatorluk unvanının layıkıyla sahibidir.

* Caesarea'lı Eusebios'un *Oratio de Laudibus Constantini* adlı eserinden alıntı. Kaynak: *Byzantium: Church, Society and Civilization Seen Through Contemporary Eyes,* (der.) Deno John Geanakoplos, University of Chicago Press, 1984.

** Konstantinos'un oğulları Konstantinos, Konstantios ve Konstans'tı; hepsine de *caesar* unvanı verilmişti. (Ç.N.)

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Bizans İmparatoru ve Hiyerarşik Dünya Düzeni*

GEORG OSTROGORSKY

Bizanslıların siyasal fikirleri, tarihçiler arasında ancak yakın zamanda daha etraflı çalışmalara konu olmuş, bunlar üzerinde derinlemesine düşünmeye daha yeni yeni başlanmıştır. Son 20-30 yıldır bu alanda yapılan araştırma çalışmalarıyla, Bizans'taki imparator otoritesi kuramının özü ve kendine özgü nitelikleri ilk kez ortaya konmuş, bunun Bizans siyasal ideolojisinin belkemiğini oluşturduğu tespit edilmiştir. En dikkate değer çalışmalar arasında şunları sayabiliriz: A. Alföldi'nin, Roma saray merasimleri ile Roma imparatorunun nişanlarının ve kıyafetlerinin gelişimi üzerine etraflı incelemesi;[1] A. Grabar'ın, Bizans sanatında imparator teması üzerine son derece canlı ve ilgi çekici çalışması;[2] O. Treitinger'in imparatorluk sarayındaki merasimleri, Bizans'ta bir makam ve bir devlet sistemi olarak imparatorluk kavramlarının ifadesi şeklinde ele alan önemli çalışması;[3] F. Dölger'in, Bizans imparatoru ile çağının yabancı güçleri arasındaki ilişkileri, Bizans'taki imparatorluk otoritesi kuramının ışığında inceleyen, son derece öğretici sayısız yazısı.[4] Ayrıca 1936'dan bu yana ben de, imparatorluk kavramının Bizans'taki yorumunu ve Bizans'ta geçerli dünya düzeni anlayışını, yani benim koyduğum adıyla Bizans devletler hiyerarşisini ana hatlarıyla belirlemeye çalışmaktayım.[5] Şimdi günümüz düşüncesindeki bu yönelimlerin izinden giderek bunları daha tutarlı bir bütün oluşturacak şekilde özetlemek istiyorum.

Gerçi Bizans imparatorluğunun kaderi önemli değişiklikler göstermiş ve

* 12 Ocak 1956'da Londra King's College'da verilip 18 Ocakta Edinburgh Üniversitesi'nde tekrarlanmış olan konferanstır. Daha sonra *Slavonic Review*'un 40. sayısında, 1957 senesinde yayımlanmıştır.

devlet politikalarının niteliği görünürde heterojen olmuştur ama, imparatorluk makamı kavramı, çeşitli sapmalara rağmen çağlar boyunca korunmuştur. Bizans devletinin gelişimi açısından temel bir önem taşıyan diğer bütün unsurlar gibi bu kavramın kökeni de, Roma ve Helen kaynaklarında bulunabilir. Üstelik Bizans'taki başka her şey gibi bu da, Hıristiyanlaşmış haliyle karşımıza çıkmakta, temelindeki özgün pagan anlayış, Hıristiyan düşüncelerinin gücüyle gitgide gölgede kalmaktadır.

Paganlardaki tanrı-imparator anlayışının Hıristiyanlığın önünü kesen başlıca engel olduğu ve Hıristiyanların, imparatora tanrı olarak tapınmayı reddetmesinin de antik Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyanları hedef alan zulmün başlıca sebebini meydana getirdiği iyi bilinir. Yine de Constantinus zamanında pagan imparatorluğundan Hıristiyan imparatorluğuna geçiş, imparatorluk otoritesi kavramında herhangi bir görünür tahrifat gerçekleşmeden tamamlanmıştı. Hükümdarın otoritesi, ilahi karakterini korudu ve böylelikle Roma-Helen hükümdar kültü, Hıristiyan Bizans İmparatorluğu'nda şanından bir şey kaybetmeden yaşamaya devam etti. İmparatorluk makamı düşüncesi, henüz pagan dünyası varlığını sürdürürken daha derin bir anlam kazanmış olmasaydı, böyle bir şey mümkün olamazdı. Hükümdarın gücünün ilahi bir temele dayandığı anlayışı, başlangıçta naif bir niteliği olan tanrı-imparator kavramı etrafında yavaş yavaş gelişip kök saldı. Hıristiyan Bizans İmparatorluğu da bu anlayışı kabul etti, ne de olsa Hıristiyanların gözünde hiçbir şey, Hıristiyan imparatorun şahsında, Tanrı iradesiyle tayin edilmiş bir hükümdar görmekten daha doğal olamazdı. Üstelik Hıristiyan imparatorluk makamına atfedilen ilahi nitelik ona mukaddes bir karakter kazandırıyor, bu da her türlü ayin ile merasimi sürdürme imkânı verdiği gibi bunları doğal bir görünüme de büründürüyordu.[6]

İmparator Constantinus'un Hıristiyan tebaası, onun Hıristiyanların Tanrısı tarafından bu göreve getirilmiş olduğuna mutlak biçimde inanırdı; nitekim imparatorun emriyle bir altın madalyona yapılan resimde, bizzat Tanrının eli, imparatorluk tacını Constantinus'un başına yerleştirmekteydi.[7] Daha sonraki bir dönemden kalma çok sayıda sanat eserinde benzer bir *motif* işlenmiştir: Sözgelimi İsa, imparatorluk tacını kendi elleriyle tutup onun başına koymaktadır.[8]

İmparator, Tanrının Seçilmiş Kulu'dur, Takdir-i İlahi gereği hüküm sürmesi için görevlendirilmiştir ve Tanrının himayesindeki imparatorluğun hükümdarı olmakla İlahi İrade'yi yerine getirmiştir. İmparatordan en

önemsiz tebaasına kadar bütün Bizanslıların düşüncesine bu anlayış hâkimdir. Konuşmalarla olsun, yazılı belgelerle olsun, tebaaya sürekli bu düşünce hatırlatılır. Devlet binalarıyla sokakları süsleyen anıtlarda, elden ele dolaşan mühürlerle sikkelerde hep bu düşünce yansıtılır. İmparatorluk sarayındaki bütün merasimlerde özellikle çarpıcı bir şekilde tebaaya sunulur bu düşünce; bu merasimlerin altını çizen çok sayıda sembolün merkezinde, daima mukaddes imparator figürü vardır.

Bizans saray merasimlerinin, anlamsız formalitelere dayalı köhnemiş bir sistem olduğunu sanmak yanılgı olur. Aslında ayrıntıları özenle belirlenmiş bir merasim sistemiydi bu ve amacı da imparator ile imparatorluğunun şanını ortaya koymaktı. Ayrıca bu merasimlerden, kendine özgü bir yapısı olan siyasi ve dini bir kültü hayata geçirmek için yararlanılıyordu.

İrfan sahibi imparator VII. Konstantinos Porphyrogenitos, imparatorluk sarayındaki merasimleri ayrıntısıyla anlatan bir kitap yazmıştı. Kendisinin de önsözde açıkladığı gibi bu, diğer bütün konular içinde onun gözünde en değerli olanıydı çünkü, "saraydaki törenlerin meydana getirdiği övgüye değer sistem vasıtasıyla imparatorluğun gücü, daha fazla azamet ve ihtişam kazanmakta, böylece hem yabancı milletlerde hem bizim yurttaşlarımız arasında hayranlık uyandırmaktadır."[9] İmparator, kilise ve devletle ilgili kutlamalarda uygulanacak merasimleri büyük bir sevgi ve ihtimamla anlatır. Her merasim, jest, söz, alkış ve ilahi, ayrıntısıyla kaydedilmiştir, çünkü her ayrıntının altında —tutarlı bir ideolojinin sonucu olarak— simgesel bir anlam yatmakta, her şey tek bir hedefe –imparatorun mistik bir şekilde ululanmasına– yönelmektedir.

İmparatoru çevreleyen her şey haşyet duygusu uyandırır. Mesih âşığı imparatorun oturduğu saray, ilahi himaye altındadır ve tebaanın gözünde kutsal bir mekândır; bir zamanlar Roma'nın tanrı-imparatoru Divus Augustus'un huzurunda hüküm sürmüş olan ağırbaşlı sükûnet hâkimdir burada. Her şey, haşyet uyandıran bir sessizlik içinde gerçekleştirilir, tek bir fuzuli söz sarf edilmez, imparatorun halkı karşısında göründüğü o anın heybetini hiçbir gereksiz gürültünün bozmasına izin verilmez.[10]

Tebaa, imparatoru gördüğü anda kendini yere atıp alnını toprağa değdirir. Bizans'ın, başka pek çok merasim biçimiyle birlikte Roma-Helen hükümdar kültünden miras aldığı secde (προσκὺνησις) âdetidir bu.[11] İmparatorluk erkânının en önemli adları ve imparator ailesi üyeleri de dahil olmak üzere imparatorun bütün tebaası, imparatoru secdeye gelerek selamlar çünkü hiç istisnasız hepsi de, onun kullarıdır (δοθλοι).

Her ne kadar tebaanın tamamı imparatorun kulu addedilse de, kendi aralarında eşit oldukları anlamına gelmez bu. Her birinin kendi resmi konumuna göre, bazıları diğerlerinden daha yüksek mertebede yer alır; yahut, yine aynı kapıya çıkmakla birlikte meselenin özünü daha iyi yakalayan bir ifadeyle bazıları, imparatorun mukaddes şahsına daha yakın dururlar. Bunun sonucunda, özellikle Bizans devletinin karakteristiği olan hiyerarşik bir mertebe düzeni oluşmuştur.

İmparatorun alametleri ve kaftanı, kutsal anlamlarla donatılmıştır. Konstantinos Porphyrogenitos, imparatorun taçları ile bayramlık kaftanlarının insan eliyle yapılmış olmadığını belirtiyordu; eski kutsal metinlere göre Büyük Constantinus'a bunları bir melek getirmiş ve Ayasofya'da saklanıp ancak en ciddi ve ehemmiyetli olaylarda giyileceklerini bildirmişti.[12] İmparatorun kaftanları normal olarak kızıl renkte ve ağır altın süslerle bezeli olur. Bu kaftanla birlikte imparator, şeref ve asaletinin başlıca simgesi olan *diadem*'i* takıp kızıl ayakkabılar giyer. Renklerin taşıdığı sembolizm, Bizans imparatorluk kültünün çok önemli bir boyutunu oluşturur. Önemli olaylarda halkın önüne çıktığında imparator, asla ayağını yere basmaz; kızıl kumaş döşeli özel bir iskemleye oturtulup yerden biraz yukarıda bir platforma ya da yüksek mermer basamaklara yerleştirilir. İmparatorun elleri yalnızca kızıl kumaşa ya da somakiye (porfir) değebilir.[13]

Teokratik eğilimler, imparatorluk sarayında gitgide daha göze çarpar olmuştur. Bütün bayramlarda kilisenin yanı sıra devlet de özel bir ayin düzenler. Saray erkânı, bütün hükümet ve ordu görevlileri, halk temsilcileri, merasim gereği imparatoru alkışlayarak kutlar ve hep birlikte debdebeli bir gizem oyununa (*mysterion*)** katılırlar. Bu imparator, Tanrı'nın krallığının bir yansıması olmayı arzu etmektedir. İmparator, Mesih'i örnek alarak taklide yönelir, hatta Mesih'in yeryüzündeki hayatının canlandırıldığı çeşitli kilise kutlamalarında onu temsil edecek kadar da ileri götürür işi.

900 dolaylarında kayda geçmiş bir geleneğe göre imparator, "on iki havari örneğini izleyerek" Noel yemeğine 12 kişi davet edermiş.[14] VII. Konstantinos'un *Merasimler Kitabı*'na göre, Paskalya'da düzenlenen bir tören ala-

* Başı bir bant gibi saran, mücevher kakmalı Bizans tacı. (Ç.N.)

** Ortaçağ Avrupası'nda, ibret ve mucize oyunlarıyla birlikte halk diliyle sergilenen üç tiyatro türünden biri; konularını Kitabı Mukaddes'ten almış, sonraki dönemlerde kiliseye yönelik yergi niteliği kazandığı için yasaklanmıştır. (Ç.N.)



Ayak yıkama töreni.
(Aynaroz Dağı'nda Protaton Kilisesi'ndeki duvar resimlerinden.)

yında "yargıçlar (*magistroi*) ve önde gelen soylular (*patrikioi*) havarileri temsil ederken, imparator da elinden geldiğince Mesih'i taklide çalışır."[15] Sonraki dönemlerde imparator, Kutsal Perşembe günü ayak yıkama törenini uygular.[16] Mesih nasıl müritlerinin ayaklarını yıkamışsa, o da kendi imparatorluğundan 12 yoksulun ayaklarını yıkamıştır. Bu tören için yoksulların seçilmiş olması, imparatorun bir Hıristiyan olarak gösterdiği tevazuu vurgulama amacına yönelikti. Bu tevazu, yeni ve her şeyden daha önemli bir manevi yüceliş kaynağını temsil etmekteydi; ne de olsa imparatorun, insana dönüşen Tanrı Oğlu'nu örnek alarak onun tevazuunu taklit etmesi, her türlü dünyevi ihtişamından daha önemliydi.

İmparatorun Tanrı ile özel bir yakınlık içinde bulunması ve hükümranlığının ilahi kökeni, bütün otoritenin onun elinde toplanmış olması anlamına gelir. İmparatorluk makamı, ilahi kudretten kaynaklanmış olduğuna göre bu makamın yeryüzündeki bütün iktidarı kendinde toplaması mukadderdi ve hiçbir iç ya da dış kuvvet, bu otoriteye zarar veremezdi. Dolayısıyla Roma imparatorunun mutlak iktidarı, Hıristiyan kavramlarının işin içine katılmasıyla daha da ileri götürülmüş oluyordu.

Ne de olsa Bizans'ı yöneten Mesih âşığı hükümdarın bir Roma imparatoru, Tanrı tarafından yönetmekle görevlendirildiği imparatorluğun da Roma İmparatorluğu olduğunu unutmamamız gerekiyor. "Bizanslı" adı, daha ileri dönemlerde ortaya atılmıştır; bizim bugün "Bizanslı" dediğimiz insanlar bu adı bilmiyordu bile. Kendilerini daima ve gayet bilinçli bir şekilde "Romalı" olarak adlandırdılar; başkentleri, onların gözünde yeni Roma'ydı; imparatorları ise Roma imparatorlarının halefi. Bizans İmparatorluğu, Roma'nın halefi olma hakkına tarihi boyunca inatla sahip çıkmıştır. İmparatorluk gücünün ilahi kaynaklı olduğu inancı gibi Roma'nın mirası da, Bizans imparatorlarının mutlak iktidar kavramı açısından olsun, imparatorluk sınırlarının ötesinde bir dünya üzerinde üst düzeyde hak iddialarında bulunmaları açısından olsun, özel bir kaynağı temsil etmektedir.

İmparator ve Romalıların kadir-i mutlak hükümdarı olan kişi, dünyanın lideri, Hıristiyan imanının bekçisi ve hamisi olacaktır, çünkü Tanrı tarafından seçilmiş ve Roma imparatorlarının halefi olmakla yeryüzündeki yegâne meşru imparatordur. Ancak tek meşru imparatorluk olabileceği düşüncesi temel ilkedir, Bizans'taki bütün siyasi doktrinlerin alfası ve omegasıdır, yani bütün siyasi doktrinler bununla başlayıp bununla biter. Bizanslılara ve ortaçağda yaşamış başka herkese bu, ancak tek gerçek Hıristiyan Kilisesi

olabileceği inancı kadar doğal ve tartışılmaz görünmüştür.

Roma imparatoru gibi, ilk başta Bizans imparatoru da evrensel bir güçtü ve dünyadaki Roma-Bizans hâkimiyetinin barbar istilalarıyla sarsılmaya başladığı günlerden itibaren imparatorluk, evrensel bir güç olma konumunu önce muhafaza etmek, sonra da yeniden kurmak için mücadele verdi (nitekim bu, ilk dönem Bizans İmparatorluğu'nda izlenmiş devlet politikalarının en temel hedefini oluşturduğu gibi, İustinianos'un devleti eski konumuna getirme yönündeki çabalarının da odak noktasıydı). Bir zamanlar Roma'nın hükmünde olup da sonradan Hıristiyan Kilisesi'ne bağlanan bütün ülkeler, Bizans imparatorlarının gözünde ebedi ve tartışılmaz bir biçimde kendi mülkleriydi. Oysa fiiliyattaki gelişmeler, bu mağrur iddianın geçerliliğini sarsacak nitelikteydi. Dünya imparatorluğu ufalanıp dağılıyordu aslında; eskiden imparatorluğun parçası olan halklar yavaş yavaş bağımsızlıklarını kazanıyor, Konstantinopolis'teki Roma haleflerinin vasiliğinden sıyrılıyorlardı. Ancak siyasi bağımsızlık, imparatorluk karşısında onunla eşit bir konumda bulunmak anlamına gelmiyordu. Hukuki ve ideolojik bakış açısıyla Bizans İmparatorluğu, yeryüzünün yegâne meşru imparatorluğuydu ve diğer bütün ülkelerden daha yukarıda bir konumdaydı – bu ülkeler birer birer siyasi bağımsızlıklarını kazanıp imparatorluktan daha da güçlü hale gelseler bile. Roma-Bizans kavramlarının psikolojik gücü öyle büyüktü ki, bağımsız ülkelerin yöneticileri bile Bizans İmparatorluğu'nun kavramsal üstünlüğünü daha bir süre tanımışlardı. Konstantinopolis'te kendilerine verilmiş olan Bizans saray unvanlarını kullanmaktan hoşlanırlardı. Bu sayede Bizans hiyerarşisinin bir parçası olarak kalıyorlar, bu hiyerarşi içinde kimileri daha yüksek, kimileri daha düşük kademelerde bulunuyordu. Ortaçağda ülkeler, karmaşık bir devletler hiyerarşisi içinde yer almaktaydı: Bu hiyerarşinin tepesinde, hem Roma imparatoru hem Hıristiyan âleminin başı sıfatıyla Bizans hükümdarı vardı. Nasıl ilk dönemlerde Bizans İmparatorluğu, evrensel bir güç olma konumunu koruma mücadelesi verdiyse, sonraki dönemlerde de bu kavramsal üstünlüğü korumak için mücadele etti.[17] Ne de olsa hükmü altındakilerin birer birer başkaldırmaya başlaması yakındı.

Güçler dengesinin daha da bozulmasıyla Bizans İmparatorluğu'nun kavramsal üstünlüğü de tehlikeye düştü. Kendi güçlerinin tümüyle bilincinde olan başka ülkeler öncelik iddialarına başladı. Charlemagne'ın imparator olarak taç giymesi, Bizans devletler hiyerarşisine indirilen en ağır darbeydi.[18] Geleneksel devletler hiyerarşisi dengesini tümüyle bozduğu anlaşılan

bu gelişme Konstantinopolis'te, Bizans imparatorunun doğal hakkının gasp edilmesi olarak görülmüştü. Bir süre boş yere direndikten sonra Bizans, muarızının kendini fazlasıyla aşan gücüne boyun eğdi ve 812'de Charlemagne'ın imparatorluk statüsünü tanıdı. Gerçi bu çok büyük bir fark yaratıyordu ve Bizans imparatoru açısından muazzam bir tavizdi ama, yine de Bizanslıların gözünde Charlemagne'ın imparator statüsü, ancak topraklarıyla sınırlı bir anlam taşımaktaydı ve uzun vadede geçici nitelikteydi; oysa kendi imparatorlukları, dünya hâkimi olma iddiasından ilke olarak asla vazgeçmeyen ve Tanrının emri doğrultusunda bütün Hıristiyan devletlerini yeniden birleştirme misyonunu üstlenmiş olan evrensel Roma İmparatorluğu, öyle değildi. Charlemagne'ın imparatorluk unvanının tanınmasından sonra Bizans imparatorlarının, kendilerinden bahsederken yalnızca imparator değil Romalıların imparatoru sanını daha da sık, daha da inatla kullanmış olması çok manidardır; böylece kendi imparatorlukları ile Batı'daki imparatorluk arasında bulunan statü farkına işaret etmiş oluyorlardı.[19]

Ancak ortaçağda imparatorluk otoritesi kavramı, özünde Roma'nın halefi olma iddiasıyla bağlantılıydı ve her ne kadar Charlemagne, kendi imparatorluk makamının Romalı niteliğini öne çıkarmaktan kaçınıp *Imperium Romanum gubernans* unvanıyla yetindiyse de, sonraki Batı imparatorları, kendi statülerinin kökenini Roma'ya dayandırmaya ısrarla ağırlık vererek Bizans imparatoruyla açıkça ters düştüler.[20] "İmparatorluk statüsü aslında kimin hakkıdır?" ve "Roma'nın mirasçısı kimdir?" şeklinde iki aşamadan oluşan soru yüzünden Doğu ile Batı'da yüzyıllarca fikir ayrılığı yaşandı ve pek çok beyhude çatışma doğdu. Bu koşullarda Bizanslılar, çoğu zaman Batı imparatorlarının genel olarak imparatorluk unvanını bile sorguladılar; bu açıdan özellikle Karolenj krallığının parçalanması, önceden imparatorluk unvanını açıkça tanımış olduklarını unutturmalarına vesile oldu. Aslında Batı hükümdarları, Bizanslılar tarafından hiçbir zaman gerçek Roma imparatoru olarak tanınmadılar. Oysa devletler hiyerarşisinde lider konumunu ele geçirmek için sürdürülen mücadelenin asıl konusu buydu, zira bir tek Roma imparatoru evrensellik iddiasında bulunabilirdi.

Bizans İmparatorluğu'nun, Hıristiyan devletler arasında savunmasını üstlendiği hiyerarşik düzen, daha 10. yüzyıl başlarında yeni bir darbe yemekteydi. Gün, olağanüstü büyük bir güce erişen Bulgar Çarı Symeon'un (893-927) günüydü. Devletler hiyerarşisinde lider konumunda bulunduğunu iddia eden Symeon, imparatorluk tacına göz dikmişti. Bizans'ta yetişmiş

olan ve Bizanslıların yarı Yunanlı saydığı Symeon, ancak ve ancak tek imparatorluk –evrensel Roma İmparatorluğu– olabileceğine kesin biçimde inanıyordu. Dolayısıyla amacı, Bizans'ın yanı sıra bir ulusal Bulgar imparatorluğu kurmak değil, evrensel nitelikte yeni bir imparatorluğu eski Bizans İmparatorluğu'nun yerine geçirmekti.[21] Cüretkârca iddiaları ise Bulgarların *basileus*'u* unvanıyla bitmiyordu; "ve Bulgarların" ibaresiyle birlikte olsun ya da olmasın, Romalıların *basileus*'u statüsündeydi gözü.[22] Ancak uyguladığı muazzam baskılara rağmen, Bizans onun bu iddiasını tanımadı; tanıyamazdı da, çünkü teslim olmaya niyeti yoktu. Oysa 927'de taviz vermek zorunda kalan Bizans hükümeti, Bulgarların *basileus*'u unvanını, Symeon'un daha kolay yola gelir oğlu Peter'e bir Bizans prensesi eliyle verecekti. Bu da yine son derece önemli bir tavizdi, devletler hiyerarşisinde Bulgaristan'ın önemli ölçüde yükselmesi anlamına geliyordu. Ancak Bizans İmparatorluğu, güçlü Bulgaristan İmparatorluğu karşısında üstünlüğünü korumayı başardı, çünkü toprakları sınırlı olan Bulgaristan, gerçek bir imparatorluğu tanımlayan en önemli nitelikten, yani Roma'dan miras kalma evrensellikten yoksundu.

14. yüzyılda, Avrupa'nın güneydoğusunda Sırp hükümdarı Stephan Dušan'ın (1331-55) gücünün hissedilmeye başlamasıyla, imparatorluk makamına ilişkin Bizans kavramlarında da benzer bir kriz baş gösterdi. Bulgar Çarı Symeon gibi Stephan Dušan da Bizans'ın düşünce dünyasında yaşamaktaydı ve onun da siyasi düşünüşünün temelinde tek dünya imparatorluğu teorisi vardı. Onun da yine, Bizans İmparatorluğu'nun yanında bir Sırbistan imparatorluğu kurmakla uğraşmayıp kendi kuracağı bir Yunan-Sırp imparatorluğunu Bizans'ın yerine geçirmeyi amaçlamış olmasının sebebi budur. Üstelik o, Sırp imparatoru unvanıyla yetinmemiş, "Sırbistan ile Romanya İmparatoru ve Hükümdarı" gibi gösterişli bir san kullanmıştı.[23] Bu kudretli Sırp hükümdarının, iddiasına dayanak sağlamak üzere açtığı savaşlar, Bizans İmparatorluğu'nu yıkımın eşiğine getirdiyse de, yaşlı imparatorluk varlığını korumayı ve yüksek ideallerinden vazgeçmeden bu vahim krizi atlatmayı bir kez daha başardı.

Ruhani ve siyasi üstünlük uğruna verilen bu mücadelenin en çarpıcı, belki aynı zamanda en önemli yönü, hem saldırıya geçen genç güçlerin hem

* Bizans imparatorlarının resmi unvanı. Herakleios zamanında (610-641) Roma İmparatorluğu'ndan miras kalan unvanlar bırakılarak, halkın benimsemiş olduğu Yunanca *basileus* unvanı resmileşti. Başka imparatorlar, sözgelimi Charlemagne da aynı unvanla anılırdı. (Ç.N.)

savunmadaki yaşlı imparatorluğun aynı ideolojiyi benimsemiş olmasıydı. Zira devletler hiyerarşisi ilkesine ne Germen milletinden gelme imparatorlar herhangi bir şekilde karşı çıkmıştı ne de Güney Slav kökenli çarlar. Onların gözünde de sarsılmaz bir ilkeydi bu; aslında rakip hükümdarlar, aynı hiyerarşi içinde daha yüksek bir konuma gelmek için, her şeyden önce imparatorluk konumu için savaşıyorlardı.

Oysa en yüksek konumu elde etme uğruna girişilen bu mücadele, aslında Hıristiyan dünyasında bölünmeye yol açtı ve mücadeleye katılanlardan her birinin siyasi ideolojisine ne kadar aykırı düşse de, ayrı ayrı imparatorluklar kurulmasıyla sonuçlandı. Bir yandan yaşlı Bizans İmparatorluğu, rakiplerinin güçlerini dayatarak istediklerini elde etmesine izin veremezdi; öte yandan, bağımsız hükümdarlar yönetiminde yeni imparatorlukların yükselişinin önüne geçme imkânından yoksundu artık.

İnandığı teoriyle çeliştiklerinde olgulara burun kıvırma konusunda hiç kimse Bizanslılar kadar ileri gitmemiştir. Olgular ile inançlar arasında çelişki oldu mu, inançlar ağır basıyordu. Bizans, başka imparatorlukların varlığını asla kabul etmedi ve kendisinin dünyadaki yegâne imparatorluk olduğu inancını son ana dek korudu. 14. yüzyılın son yıllarında, Bizans İmparatorluğu çoktan acınacak kadar zayıf düşmüş ve çöküşün eşiğine gelmiş görünmekteyken bile, Konstantinopolis Patriği Antonios, Moskova Prensi I. Vasili'ye, tek dünya imparatorluğu doktrinini hatırlatmayı görev biliyordu. Zira Rus kiliselerindeki ayinlerde Bizans imparatorunun adının anılması gelenek gereği olduğu halde, Vasili bunu yasaklamıştı, çünkü, kendi ifadesiyle Rusya'nın bir kilisesi vardı, imparatoru ise yoktu, dolayısıyla Bizans imparatorunu tanımak durumunda değildi. Bütün Hıristiyanları birleştiren tek imparator doktrini, hiçbir zaman patriğin mektubundaki kadar büyük bir belagatle ve ikna gücüyle ifade edilmiş değildir. Mektup Moskova'ya, çoktandır Türk kuşatması altında bulunan Konstantinopolis'ten gönderiliyordu. Üstelik Bizanslıların, "Türk kuşatması altındaki şehirde aciz ve azap içinde gitgide takati kesilen" Konstantinopolis'li Hıristiyan kardeşlerine yardım ve mali destek sağlaması için sürekli ricacı olduğu Prens Vasili'ye hitaben kaleme alınmıştı.[24] Patrik, imparatorun Kilise içindeki üstün konumu hakkında prensi aydınlatarak onun başka hiçbir hükümdar ya da yönetici ile kıyas kabul etmeyeceğini belirtir. "Ve her ne kadar şu anda kâfirlerin, imparatorun topraklarını kuşatma altında bulunduruyor olması Tanrı İradesi'nin sonucu ise de, bugüne dek kendileri Kilise nezdinde aynı ölçüde

mukaddes addedilmiş, aynı payelerle tanınmış, aynı dualarla ululanmış olup aynı Kutsal Mürrüsafi ile meshedilmiş ve Romalıların, yani demek oluyor ki bütün Hıristiyanların imparatoru ve otokratı olarak takdis edilmiş bulunmaktadırlar.... İşte bu yüzdendir ki evladım, 'Bizim Kilisemiz vardır, fakat imparatorumuz yoktur,' demen hoş görülemez. Zira imparatorluk makamı ile Kilise bölünmez bir bütün meydana getirirler ve ikisini birbirinden ayırmak kesinlikle mümkün değildir.... Havarilerin Hükümdarı Petrus'un birinci mektubundaki sözlerine kulak ver: 'Tanrıdan korkun ve imparatora hürmet edin.' Mademki 'imparatorlar' demiyor, bundan hiç kimse, belli kavimlerin imparatorlarının kastedildiği manasını çıkaramaz, belli ki burada, dünyada yalnızca bir imparator olduğunu belirtmek üzere 'imparator'dan söz edilmektedir.... Başka bazı Hıristiyanların imparator unvanına sahip çıkması, tiranlık ve şiddetin dayatılması suretiyle eşyanın tabii nizamına ve kanunlara aykırı düşmektedir."[25]

Bütün Hıristiyanların imparatoru doktrininin gerekleri ile tarihsel olayların fiilen gösterdiği seyir arasında bir çelişki vardı kuşkusuz. Zamanla Hıristiyan âleminde parçalanma eğiliminin güçlenmesi, eski imparatorluğun zayıf düşmesi ve başka milletlerin daha bağımsız hale gelip daha fazla güç kazanması, bu çelişkiyi iyice artırdı. Öte yandan imparatorluk unvanıyla ilişkili iddiaların sadece teorik bir karakter gösterdiğini düşünmek yanıltıcı olur. İmparator, kimsenin sorgulamayacağı ve sorgulamaya cüret de edemeyeceği çok kademeli ve son derece önemli ayrıcalıkları haizdi; üstelik imparatorluk statüsünü ele geçirmek için verilen amansız mücadeleye ilişkin açıklamalar içinde en az önem taşıyanı da bu değildir.

Bizans imparatorlarının, başka ülkelerin hükümdarları ve hükümetleri ile 13. yüzyıla kadar yaptıkları bütün antlaşmalarda geçerli olan alışılmadık form, bu imparatorların bütün dünyanın hâkimi olma iddiasını ne kadar güçlü ve somut bir şekilde dayattıklarını göstermektedir. Bizanslıların, yabancı bir güçle yaptıkları ilk gerçek antlaşma 1261 tarihlidir. VIII. Mikhael Palailogos'un, Konstantinopolis'teki işgalin sona ermesinden kısa bir süre önce Nymphaion'da* Cenova ile yaptığı ünlü antlaşmadır bu. Bizans İmparatorluğu'nun bundan önce yabancı güçlerle yaptığı antlaşmalar kelimenin gerçek anlamıyla antlaşma değildi; yani eşit haklardan yararlanan ortaklar arasında imzalanmış değillerdi, imparatorun lütfuyla tek taraflı olarak ha-

* Bugün İzmir, Kemalpaşa.(Ç.N.)

zırlanmış birer belgeydi bunlar. İçerdiği koşullar imparatorluğa büyük yük getirse, hatta imparatorluk açısından küçültücü bile olsa antlaşma, imparatorun ihsan ettiği bir imtiyaz formunda hazırlanmış olurdu. İmparator, yabancı bir hükümdara ya da yabancı bir ülkeye belli haklar bahşediyor, antlaşmayı da lütuf sahibi taraf olarak tek başına imzalıyordu. Üstelik böyle durumlarda geleneksel *Khrysoboullon Logos* formu kullanılırdı; devlet tarafından verilen bağışları gösteren, altın mühürlü beratlardı bunlar ve imparatorluğun tebaasından birine verilen armağan ya da imtiyazlar da yine bu beratlarla belgelenirdi.[26] İmparatorluk, kendinden güçlü bir rakibine haraç ödemek durumunda kaldığı zaman bile bu, söz konusu "halklar"a imparatorun bahşettiği bir armağan olarak gösterilirdi.

Yabancı hükümdarlara unvan ya da alametler verilmesi de yine aynı düşünce tarzıyla ele alınırdı. Nasıl imparatorun iktidarı İlahi Kudret'ten kaynaklanmışsa, yeryüzündeki başka bütün otoritelerin iktidarı da imparatorluk otoritesinden kaynaklanıyordu. Bu nedenle Bizans imparatoru, yabancı devlet yöneticilerine hükümdarlık alametlerini bizzat vererek onların hükümranlık hakkını teyit etme yetkisinin kendisine ait olduğunu düşünüyordu. Bu usule bir örnek, Macar Kralı I. Géza'nın (1074-77), ülkesinin ikinci dereceli kutsal tacını Bizans İmparatoru VII. Mikhael Dukas'ın elinden giymesinde görülür. Bu hükümdarlık alametinin üzerinde yer alan tasvir ve yazılar, Bizans'ın devletler hiyerarşisi sistemini, bütün o keskin mertebe ayrımlarıyla çarpıcı bir şekilde ortaya koyar. İmparator tasviri alametin tam ortasında yer aldığı gibi, Géza'nın suretinden daha yükseğe yerleştirilmiştir; Géza ise imparatorluğun ortağı olan Konstantinos'la aynı hizada ve onun simetrik olarak tam karşısında yer alır. Ancak Macaristan kralı, Bizans'ın imparatorluk ortağıyla eşit konumda gösterilmiş değildir. Her iki Bizans yöneticisinin, imparatorun da ortağının da, başının üstünde ayla varken Macar kralı aylasızdır; iki imparatorda da *labarum** varken Macar kralının eline yalnızca bir haç tutuşturulmuştur; Macar kralının sade giysisi ve başlığı da, iki imparatorun şaşaalı kaftanlarıyla çarpıcı bir tezat oluşturur. Çok karakteristik bir ayrıntı daha: Yazıtta iki imparatorun ad ve unvanları kırmızı, Macar kralınınki mavi harflerle yer alır. Açıktır ki Géza'nın krallık unvanının tanınması, hükümdarlar hiyerarşisinde önemli bir terfi sağladığı anlamına gelmektedir; yine de Macar kralına verilen κράλης Τουρκίας adı ile Bizans im-

* Kökeni Hıristiyan Roma imparatorlarına dayanan sancak; üzerinde Hıristos (Mesih) adını temsil eden XP harfleri işlidir.(Ç.N.)

paratoru ve ortağı için kullanılan βασιλευς Ῥωμαίων sözü arasında büyük bir farklılık vardır. Macaristan'ın kutsal tacı, bu mertebe farklılığını benzersiz bir netlikle vurgulayarak ifade eder.[27]

İmparator makamının yabancı hükümdarlarla yazışmalarında kullandığı hitap biçimleri (VII. Konstantinos'un *Merasimler Kitabı*'nda bunlara yer verilmiştir), Bizans'taki devletler hiyerarşisi sisteminin karmaşık yapısı hakkında bir fikir verecektir bizlere.[28] Hitap edilen kişinin hükümdarlar hiyerarşisinde ne kadar yukarıda ya da aşağıda yer aldığına göre değişen biçimler kullanılmıştır. En alt basamakta, imparatorun emir (κελεύσεις) verdiği çok sayıda bağımlı devletin hükümdarları yer alır. Bağımsız devletlerin hükümdarlarına ise imparator mektup (γράμματα) göndermiştir. Ancak çeşitli bağımsız hükümdarlar arasında da önemli farklılıklar vardır ve buna göre bazıları daha seçkin unvanlarla onurlandırılırken, diğerlerine daha önemsiz sanlarla hitap edilmekte, bazıları tumturaklı sıfatlarla anıldığı halde diğerlerine seslenirken daha yalın bir dil kullanılmaktadır; bazı hükümdarlara yalnızca bir sıfatla, bazılarına iki veya üç sıfatla hitap edilmiş, bazıları için hiç sıfat kullanılmamıştır.[29] Bunun yanı sıra bazı hü-



kümdarlardan imparatorun "dostu" diye söz edilir ve bunun, *amici princips* kavramını anıştırdığına kuşku yoktur. VII. Konstantinos zamanında Mısır ve Hindistan hükümdarları için bu san kullanılmıştı. Yabancı hükümdarlara verilen daha da büyük bir paye ise imparatorun "manevi akraba"sı olarak anılmaktı. Buna uygun olarak Bulgaristan, Büyük Ermenistan ve Alania* hükümdarları imparatorun "oğul"ları olarak geçiyordu. Son olarak daha yüksek bir mertebede Alman ve Fransız kralları vardı ki kendilerine imparatorun "kardeş"leri diye hitap edilirdi. Çok yakın bir döneme kadar korunmuş olan krallar ailesi kurumu, işte bu son gelenekten kaynaklanmıştı.[30]

Böylelikle hükümdarlar hiyerarşisinin yanında bir de manevi babalık sistemi kurulmuş oluyordu. Bunda da amaç yine aynıydı; yani imparatoru yüceltmek ve başka bütün hükümdarlar karşısında üstünlüğünü vurgulamak. En yüce hükümdar unvanının sahibi ve en eski Hıristiyan imparatorluğunun başı olarak Bizans imparatoru, hükümdarlar hiyerarşisinin tepesinde yer aldığı gibi, bir krallar ailesinin reisi olarak da bütün Hıristiyan halkların babasıydı. Bu sistem içindeki hükümdarlar birey olarak düşünüldüğünde, insani vasıfları olsun, yaşları olsun hiç önemli değildi: Manevi baba, henüz kendine bakmaktan âciz bir çocuk, manevi oğul ise olgunluk çağını sürmekte olan kudretli bir hükümdar olabilirdi pekâlâ; sözgelimi İmparator Konstantinos Porphyrogenitos ile ondan 40 yaş büyük olan Bulgaristan Kralı Symeon'un durumu böyleydi. Hükümdarlar arasında yerleşmiş babalık sistemi, yönettikleri halklara da büyük ölçüde yansıyordu; mesela bazen Bulgarlardan, Bizanslıların manevi evladı diye söz edilirdi.[31] Hükümdarın daha üstün konumda bulunması, temsil ettiği ülkeye de aynı ölçüde üstünlük sağlardı, yani hükümdarlar hiyerarşisi aynı zamanda devletler hiyerarşisiydi.

Hiyerarşi içinde her bir hükümdarın ve ülkenin konumu, kesin bir mutlaklıkla sabitlenmiş değildi elbette; zaman içinde büyük değişimler geçirebilirdi. Bir hükümdarın iktidarının genişleyip itibarının artmasıyla yalnızca unvanları değil, onu Bizans imparatoruna bağlayan manevi akrabalığın derecesi de değişirdi. Erken dönemlerde Germen kabilelerinin kralları, Bizans imparatorunun oğulları addediliyordu. Bizans'ın ilk döneminde imparatorun kardeşi unvanına bir tek İran kralı layık görülmüştü. Ancak Charlemagne, imparatorluk statüsünün tanınmasıyla birlikte imparatorun kardeşi unvanını aldı. Ondan sonra da Alman, Fransız ve İtalyan halefleri hep Bizans

* Karadeniz'in kuzeydoğusunda, Alanların yaşadığı topraklar. (Ç.N.)

imparatorunun kardeşi olarak anıldılar.[32] Öte yandan 12. yüzyılda İngiliz kralları, Bizans'ın ufkuna diğerlerinden çok daha sonra girmiş oldukları ve Bizans İmparatorluğu'yla fazla bir alışverişleri bulunmadığı için henüz Bizans imparatorunun dostu idiler yalnızca.[33]

Ancak Bizans imparatoru ile diğer bütün hükümdarlar arasında daima bir mesafe bulunuyor, imparatorun manevi akrabası olmaları, hatta imparatorluk hanedanı ile aralarında gerçek akrabalık bağları bulunması bile bu durumu değiştirmiyordu. İkinci Haçlı Seferi sırasında Alman Kralı III. Konrad, damadı ve manevi kardeşi İmparator I. Manuel'in karşısına çıktığında, imparatorun dizlerini öpmesi istenmiş ama o, bunu reddetmişti.[34] Dünyanın bir, imparatorun da yeryüzündeki her şeyin üstünde olduğu anlayışı, yabancılar ile imparatorluğun gerçek tebaası arasındaki farkın gözden kaçırılmasına yol açabiliyordu. Bu yüzden yabancı hükümdarlar, bir dereceye kadar Bizans erkânı ile aynı seviyeye gelmişti. Her iki grup da hiyerarşi sistemiyle bütünleşmişti ve Bizans'ta hâkim olan anlayışa göre her ikisi de, bu sistemin doruğunu temsil eden imparatorun şahsına aynı ölçüde, ama hiyerarşi içindeki mertebelerine göre kademelenmiş olarak hürmet göstermekle yükümlüydü.

Yabancı ülkelerin temsilcileri, hatta yabancı hükümdarlar da, tıpkı Bizans saray erkânı gibi, imparator tahtta otururken onun huzurunda ayakta durmak zorundaydılar. Yabancı hükümdarlara imparatorun huzurunda oturma hakkı ender olarak ve onda da gönülsüzce verilir, o zaman bile imparatora göre çok daha alçak bir yerde otururlardı. Bu durum herkesin keyfine uymayabiliyordu elbette ve bazen komik olaylara da yol açıyordu. Birinde İmparator I. Aleksios Haçlıları kabul ettiğinde, cüretkâr bir Batılı şövalye imparatorun yanında bir yere çöküvermiş, kendisini iterek yerinden kaldıran Baudouin de Boulogne'a şöyle mırıldanmıştı: "Şu köylüye baksana, bunca yiğit komutan etrafında ayakta dikilirken, o oturuyor."[35] Bizanslıların, bu "barbar"ın davranışını bir nevi küfür addettiğini söylemeye gerek yok herhalde. Batılı şövalyeler de zaten yoldaşlarının bu yakışıksız davranışı karşısında kalakalmış, en seçkinlerinden bir tanesi bu küstah savaşçıyı konu hakkında aydınlatmayı vazife bilmişti. Bir kurumun eski çağlara dayanan statüsüne hürmet, ortaçağ insanının yüreğinde öyle derinlere kök salmıştı ki yabancı hükümdarlar bile Bizans imparatorunun üstünlük iddiasını tanımayı reddedemiyordu. Bu iddia tanınmamış olsa, Bizans'taki hükümdarlar hiyerarşisi doktrini sağlam bir teorik tez olarak kalır, sonunda

gerçekleştirdiği dönüşümü, yani kendi kanunlarını dünyaya dayatacak otoritesi olan ruhani bir iktidara dönüşmeyi fiiliyatta asla başaramazdı.

Hükümdarlar hiyerarşisine ilişkin en iyi örneklerden biri, İmparator I. Manuel'in, boyun eğdirdiği Antiokheia'ya [Antakya] 1159'da törenle girişini o çağın gözüyle anlatan bir metinde bulunabilir. Bütün imparatorluk alametlerini kuşanmış olan imparator at sırtında ilerlerken, Kudüs kralı da yine at sırtında, ama üstünde herhangi bir süs ve alamet olmaksızın, belli bir mesafeden onu izliyormuş. Antiokheia'yı yöneten *prinkeps* ise imparatorun yanı sıra yaya ilerlerken onun üzengisini tutmaktaymış.[36] Bizans imparatoru ile vasalı olan Antiokheia hükümdarı arasındaki farkın, yine Bizans imparatoru ile bir "taçlı baş" olan Kudüs kralı arasındaki farktan daha büyük olduğu, bundan net ifade edilemezdi; ama bu örnekte bile yine önemli ve açık bir mertebe farkı söz konusudur.

Sonuç olarak Bizanslıların anlayışına göre hükümdarlar hiyerarşisi içinde kimileri daha yukarıda, kimileri daha aşağıda yer alıyordu. Hiyerarşinin tepesinde ise en yüksek hükümran unvanının sahibi, en eski Hıristiyan imparatorluğunun önderi, bütün Hıristiyan halkların babası ve hükümdarlar ailesinin reisi olarak Konstantinopolis'teki Roma imparatoru bulunmaktaydı.

Notlar:

1 Alföldi, A., "Die Ausgestaltung des monarchischen Zeremoniells am römischen Kaiserhof," 49, 1934, s. 1-118; "Insignien und Tracht der römischen Kaiser," *age*, 50, 1935, s. 1-176.
2 Grabar, A., *L'empereur dans l'art byzantin,* Paris, 1936.
3 Treitinger, O., *Die oströmische Kaiser- und Reichsidee nach ihrer Gestaltung im höfischen Zeremoniell,* lena, 1938.
4 Yeni basımı, Dölger, F., *Byzanz und die europäische Staatenwelt,* Ettal, 1953.
5 Ostrogorsky, G., "Die byzantinische Staatenhierarchie," *Seminarium Kondakovianion,* 8,1936, s. 41-61.
6 Karş. Staub, J. A., *Vom Herrscherideal in der Spätantike,* Stuttgart, 1939. Ensslin, W., "Gottkaiser und Kaiser von Gottes Gnaden," *Sb. d. Bayer. Akad. d. Wiss.,* 1943, Heft 6, Münih, 1943. Baynes, N.H., *Byzantine Studies and Other Essays,* Londra, 1955, s. 168 ve devamı, s. 343 ve devamı.
7 Alföldi, *Insignien,* s. 55 ve devamı ve şekil 6.
8 Grabar, *age.*, s. 112 ve devamı.
9 *De caerimoniis,* der. Bonn., s. 3'ten itibaren.
10 Treitinger, *age.*, s. 52 ve devamı.
11 Treitinger, *age.*, s. 84 ve devamı Alföldi, *Zeremoniell,* s. 46 ve devamı.
12 *De adm. imp.,* der. Moravesik-Jenkins, başlık 13, l. 28'den itibaren.
13 Karş. Delbrück, R., *Antike Porphyrwerke,* Berlin-Leipzig, 1932, s. 11 ve devamı, s. 27 ve devamı Treitinger, *age.*, s. 58 ve devamı Alföldi, *Insignien,* s. 51.
14 *Kletorologion of Philoteos,* der. Bury, s. 157, 12.

15 *De caerim.,* der. Bonn., s. 638, 3.
16 *Pseudo-Codinus,* der. Bonn., s. 70, 10'dan itibaren.
17 Karş. Ostrogorsky, *age*, s. 41 ve devamı.
18 Üzerinde çok tartışılmış olan bu meseleyle ilgili olarak özellikle karş. Dölger, "Europas Gestaltung im Spiegel der fränkisch-byzantinischen Auseinandersetzungen," *Byzanz und die europ. Staatenwelt,* s. 282 ve devamı.
19 Karş. Stein, E., "Zum mittelalterlichen Titel 'Kaiser der Römer'," *Forschungen und Fortschritte,* 1930, s. 182 ve devamı, Dölger, *age*, s. 305 ve devamı.
20 Karş. Schramm, P. E., *Kaiser, Rom und Renovatio,* I, Leipzig, 1929, s. 12 ve devamı., 83 ve devamı.
21 Dölger, "Bulgarisches Zartum und byzantinisches Kaisertum," *Byzanz und die europ. Staatenwelt,* s. 140 ve devamı Ostrogorsky, "Die Krönung Symeons von Bulgarien durch den Patriarchen Nikolaos Mystikos," *Bull. de l'Inst. archéol. bulgare,* 9, 1935, s. 275 ve devamı ve "Avtokrator i samodrzac," *Glas Srpske akad. nauka,* 164, 1935, s. 121 ve devamı.
22 Gerasimov, T., *Bull. de l'Inst. archéol. bulgare,* 8, 1934, s. 350 ve devamında Symeon'a ait bir mühür yayınlanmıştır ve üzerinde önemli bir yazı bulunur: Συμεων εν Χριστω βασιλευς 'Ρομεων.
23 Karş. Dinič, M., "Dušanova carska titula u očima savremenika," *Zbornik u čast šeste stogodišnjice Zakonika cara Dušana,* Belgrad, 1951, s. 87 ve devamı.
24 *Polsoye sobraniye russk. letopisey,* 11, 1897, s. 168.
25 Miklosich et Müller, *Acta et diplomata graeca,* II, s. 190'dan itibaren.
26 Treitinger, *age*, s. 211. Dölger, "Die Kaiserurkunde der Byzantiner als Ausdruck ihrer politischen Anschauungen," *Byzanz und die europ. Staatenwelt,* s. 9 ve devamı.
27 Macar tacındaki yazıtlara ilişkin doğru okumayı gerçekleştiren: Gy. Moravcsik, "A magyar Szent Korona görög feliratai" (Fransızca özet ile birlikte: "Les inscriptions grecques de la Sainte Couronne hongroise"), *Értekezések a Nyelv- és Széptudományi Osztály Köréből,* XXXV, 5, 1935, s. 131-80. Ayrıca karş. Moravcsik, J., "The Holy Crown of Hungary," *The Hungarian Quarterly,* 4, 1938, s. 656-67. Bu alametin tarihsel ve ideolojik önemi ile ilgili olarak karş. Grabar, *age*, s. 15 ve devamı, Ostrogorsky, "Staatenhierarchie," s. 59 ve devamı, Treitinger, *age*, s. 203 ve devamı, Dölger, "Ungarn in der byzantinischen Reichspolitik," *Archivum Centro-Orientalis,* VIII, 3-4, 1942, s. 19 ve devamı.
28 *De caerim.,* der. Bonn., s. 686'dan itibaren.
29 Daha ayrıntılı bilgi için bkz. Ostrogorsky, "Staatenhierarchie," s. 49 ve devamı.
30 Karş. Dölger, "Die 'Familie der Könige' im Mittelalter," *Byzanz und die europ. Staatenwelt,* s. 34-69 ve "Die mittelalterliche 'Familie der Fürsten und Völker und der Bulgarenherrscher," *age*, s. 159-82. Birinci çalışmada (s. 41) Dölger, "manevi oğul"un hiyerarşide "manevi kardeş"ten daha yukarıda olduğunu belirtirken, ikinci çalışmada (s. 167) tam tersini öne sürmüştür ve doğrusu da budur.
31 Dölger, "Der Bulgarenherrscher als geistlicher Sohn des byzantinischen Kaisers," *Byzanz und die europ. Staatenwelt,* s. 183 ve devamı.
32 Dölger, "Die 'Familie der Könige'," s. 43 ve devamı.
33 *Age*, s. 38, not 8.
34 Karş. W. Ohnsorge, " 'Kaiser' Konrad III," *Mitt. d. öster. Inst. f. Gesch.,* 46, 1932, s. 343 ve devamı.
35 *Anna Comnena, Alexias,* der. Leib, II, s. 229. İngilizce çev. E. Dawes, s. 264.
36 *Cinnamus,* der. Bonn., s. 187'den itibaren.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Vizörden Bizans: Haritalarla Düşünmek

Hazırlayan:
HALİL BERKTAY

Bu ve bunu izleyen görsel sayfalardaki haritalar, Colin McEvedy'nin *The New Penguin Atlas of Medieval History*[1] adlı kitabından Türkçeleştirilip aktarıldı. Eserin tamamını, Türkiye'de yayın hakkına sahip olan Sabancı Üniversitesi Yayınevi için, Halil Berktay çevirip hazırlıyor. Aşağıdaki ön uygulama da yayınevinin izniyle gerçekleşti. Bunun için, 46 ana harita içinden, Bizans'ın bin yıllık serüveni hakkında en kalıcı görsel imajları sunabileceğini düşündüğümüz 15 tanesini seçtik ve Berktay'ın kurguladığı açıklayıcı yan metinleriyle bütünledik. Bizans'ın tarih içindeki yeri ve varlığını kovalayıp tanımlamaya çalıştığımız bu ilk bölüme ekledik. Göreceğiniz gibi bu Ortaçağ Tarihi Atlası, bizde alışılmış tarih atlaslarından, hep sabit bir mekân üzerinde yoğunlaşmasıyla ayrılıyor. Hareketsiz bir kameranın karelediği, değişmez bir dekor düşünün: Eski Dünya'nın kalbi; Avrupa, Afrika ve Asya'nın buluştuğu geçişimli alan; ortada Akdeniz, adı üstünde, *Medi-terranea* – (ana)karaların arasında kalan. Bu tiyatroya iki kulisten giriş var: Tali olarak güneyden, Afrika içlerinden, Sahra'dan; çok daha önemlisi, doğudan, ta Çin sınırına kadar uzanan uçsuz bucaksız Avrasya steplerinden, yani özellikle atlı göçebelerin yeryüzündeki en büyük rezervuarından. İşte bu iki kaynaktan gelip birbiri peşi sıra sahneye çıkıyor, Germenler, Slavlar, Hunlar, Araplar, Türkler, Bulgarlar, Beni Süleym, Beni Hilal, Murabıtlar, Muvahhidler, Moğollar... 30-40 yıllık aralarla objektifimize yakalanarak. Ve her şeyden önce Bizans'ın fotoromanı bu, çünkü vizörümüzün ortasında hep Bizans var, etrafında kaynaşan değişkenlikler

1 Colin McEvedy, *The New Penguin Atlas of Medieval History,* Penguin Books, 1992

ummanına, kalın çizilmiş sınırlarıyla direnen bir kaya gibi; muazzam bir tanışıklıklar, görmüş geçirmişlikler birikimi; büyüyüp küçülmeleriyle, sanırsınız ki her türlü adaptasyona kadir – ta ki bütün ruhu, artık genişleme potansiyeli kalmayan tek bir kente hapsoluncaya kadar.

Bizans ve Ortaçağ

Coğrafyasız bir tarih öğretimi, bu ülkenin çocukları ve gençlerine kuru bir ezberciliğin yanı sıra, görmeden bakmayı da aşılıyor. "Bir musibet bin nasihattan evlâdır" diyebiliyoruz da, "a picture is worth a thousand words"e (bir resim bin sözcüğe bedel) dönmüyor dilimiz. (Geleneksel yaşanmışlıklar örfünün, görsel kültür zenginliğine ağır basması mı, bu deyiş tercihlerine yansıyan?) Gene de, öncelikle haritanın kendisine bakmayı deneyebiliriz – bize ne söylüyor? Buradaki imgeleri nasıl okuyabiliriz?

Kim ne derse desin, tarihte periyodizasyondan vazgeçmek kolay değil. Bunun kötüsü ve iyisi (faraza, daha çok Avrupa-merkezlisi ve daha evrensel boyutlarda tasarlanmışı) olabilir; ama farklı çağlar fikrinin kendisi, insan zihninin sistematizasyon ihtiyacı açısından çok önemli. Elbette, özellikle yakından baktığımızda, belirli bir geçiş momentinin her iki yanında hatırı sayılır devamlılıklar gözlenebilir. Yeni, eskinin bağrında uçveriyor; eski, yeniye tortusunu bırakıyor. Ama gene de, tabloyu burnumuzu beze yapıştırarak değil de, geri çekilip daha uzaktan seyrettiğimizde, o karmakarışık, birbirine geçmiş fırça darbeleri, bazen çok net renk kontrastlarına ayrışıveriyor. Aslında mesele çok basit: Böyle bir kontrast varsa, değişik uygarlık "kıvam" veya "kalite"leri etrafında dönen bir çağ ayrımı da var demek.

En azından Akdeniz-Avrupa uzamında, ilkçağ ile ortaçağ arasındaki tezatlar çok belirgin. Birinden ötekine giderken, herşeyden önce demografik, etnik-lingüstik bir kopuş sözkonusu: Büyük insan kitleleri yer değiştiriyor; Germen ve Slav *diaspora*'larından – sadece veya esas olarak Roma toplumundan da, Latinceden de türemeyen – yeni halklar ve diller, giderek uluslar oluşuyor. İkinci olarak derin bir siyasal kopuş meydana geliyor: Günümüzün Avrupa ulus-devletlerinden birçoğu kendi kökenlerini en geride, Roma'ya değil, (Batı) Roma çökerken kurulan ilk "barbar krallıkları" kuşağına ya da belki Karolenj İmparatorluğu'nun parçalanmasıyla ortaya çıkan ikinci kuşak (8. yüzyıl) krallıklarına dayandırabiliyor. Bu, aynı zamanda bir toplumsal formasyon kopuşu da demek, çünkü bu yeni siyasal organizmaların bağrında gelişen ekonomi ve toplum yapısı, İ.Ö. 3. - İ.S. 3. yüzyıllar arasında Roma ekonomisinin taşıdığı

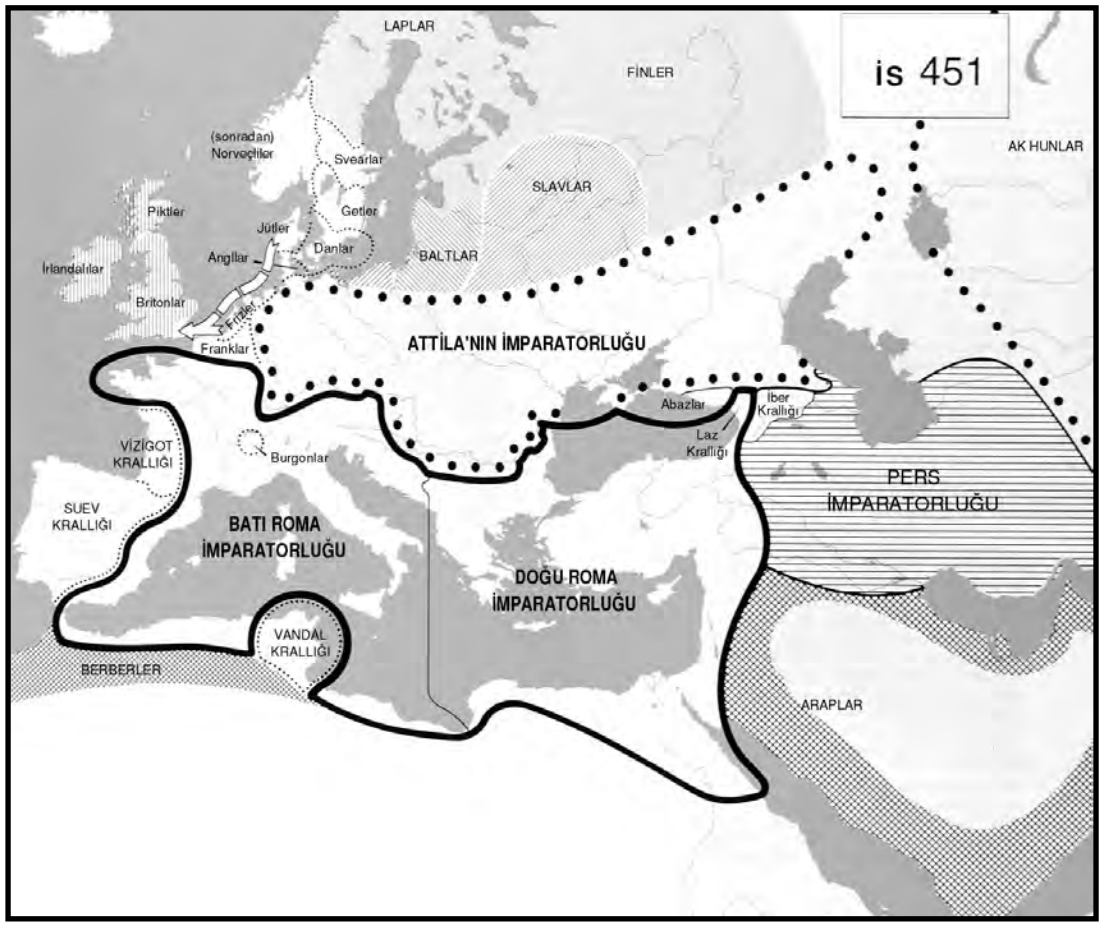
çizgilerden çok farklı: Büyük ölçekli latifundium ve manifaktür üretiminin yerini küçük köylü ve zanaatkâr üretimi; pazara dönüklüğün yerini yerel birim ve ihtiyaçlara kapanış; gerek kölelerin, gerek hür çiftçilerin yerini bağımlı köylüler; nakit bolluğunun yerini nakit darlığı alıyor. Nihayet din alanında bile, en az devamlılık kadar kopuş var: Evet, Hıristiyanlık ilkçağın sonlarında, Roma'nın bağrında çıkıp yayıldı, ama Kavimler Göçü'nden sonra Kilise'nin önce Germenleri, sonra Slavları Hıristiyanlaştırmakla daha yüzyıllar boyu uğraşması gerekti. Sonuçta, paganizmin ilkçağı karakterize ettiğinden çok daha fazla, Avrupa ortaçağını Hıristiyanlık karakterize ediyor.

Belki şu kadarı dahi yeterli: Tarih yazım ve öğretiminde (hatta büyük kitabevlerinin raf düzeninde) İlkçağ Tarihi ile Avrupa Tarihi başka başka kategoriler. İlkçağ Tarihi'nin kıtasal bir coğrafyası yok; daha küçük, ama kendi içinde daha az bölünmüş bir uygarlık alanına ait. Avrupa Tarihi ise ortaçağ ile başlıyor/başlatılıyor. Ama Bizans her ikisine de girmiyor. Roma'dan ayrı varlık süresi, ortaçağ ile – neredeyse tanım gereği – özdeş. Üstelik bu bin yılda, en ilginç devamlılık/kopuş giriftliklerini de sunuyor (bir ilkçağ devletinden bir ortaçağ devleti ve toplumuna ancak 7. yüzyılda dönüşmesi gibi). Gelgelelim, hiçbir Avrupa ulus-devleti yok ki, (Batı) Roma gibi Bizans'tan kesintisiz bir gelişme içinde türediğini iddia edebilsin. Belki bu yüzden, hiçbir "ulusal kimlik ve tarih"e tam ait değil; Türk milliyetçiliğince dışlanmış – ama şaşırtıcı ölçüde, Avrupa'dan da.

İ.S. 451

Haritalarla bakıldığında, ilkçağ daha çok bir birleşmenin, ortaçağ ise daha çok bir parçalanma ve dağılmanın tarihi. Roma'nın Doğu ve Batı olarak ikiye bölünmesi, bu parçalanmanın başlangıcı, ilk habercisi.

İlkçağ: Akdeniz. Küçük küçük uygarlık alanlarının tek bir havuzda birleşmiş hali. Akdeniz ne Avrupa, ne Asya, ne Afrika; hepsi birden. Doruğunda Roma: Akdeniz havzasıyla tamamen özdeş. Bulunduğu havalide, kendisi dışında tek bir devletli toplum bırakmış: Pers İmparatorluğu. Tam güneyinde çöl var: Sahra; burada çok az insan yaşıyor. Buna karşılık nisbeten daha yoğun insan kitleleri kuzey, kuzeydoğu ve doğuda. Ancak bunlar devletsiz; henüz klan ve kabileler halinde yaşayan halk toplulukları. Onun için taramalarla gösteriliyorlar; ayrıca aralarına kesin sınırlar da çizilmiyor. Bu gibi alanlar, faraza Balt veya Slav "tribal homeland"leri, yani – Türklere özgü bir deyişle – "il" tuttukları yerler. Teritoryal devlet sınırları kadar kesin ve monopolistik bir olgu değil,


LAPLAR
FİNLER
is 451
AK HUNLAR
(sonradan)
Norveçliler
Svearlar
SLAVLAR
Piktler
Getler
Jütler
Danlar
Angllar
BALTLAR
İrlandalılar
Britonlar
Frizler
Franklar
ATTİLA'NIN İMPARATORLUĞU
Abazlar
İber
Krallığı
Laz
Krallığı
VİZİGOT
KRALLIĞI
Burgonlar
PERS
İMPARATORLUĞU
SUEV
KRALLIĞI
BATI ROMA
İMPARATORLUĞU
DOĞU ROMA
İMPARATORLUĞU
VANDAL
KRALLIĞI
BERBERLER
ARAPLAR

bu: Nöbetçisiz pasaportsuz yürür geçersiniz de, bir yerden sonra artık Türk veya Germen veya Slav "il"lerinde olduğunuzu bilseniz fena olmaz, demek.

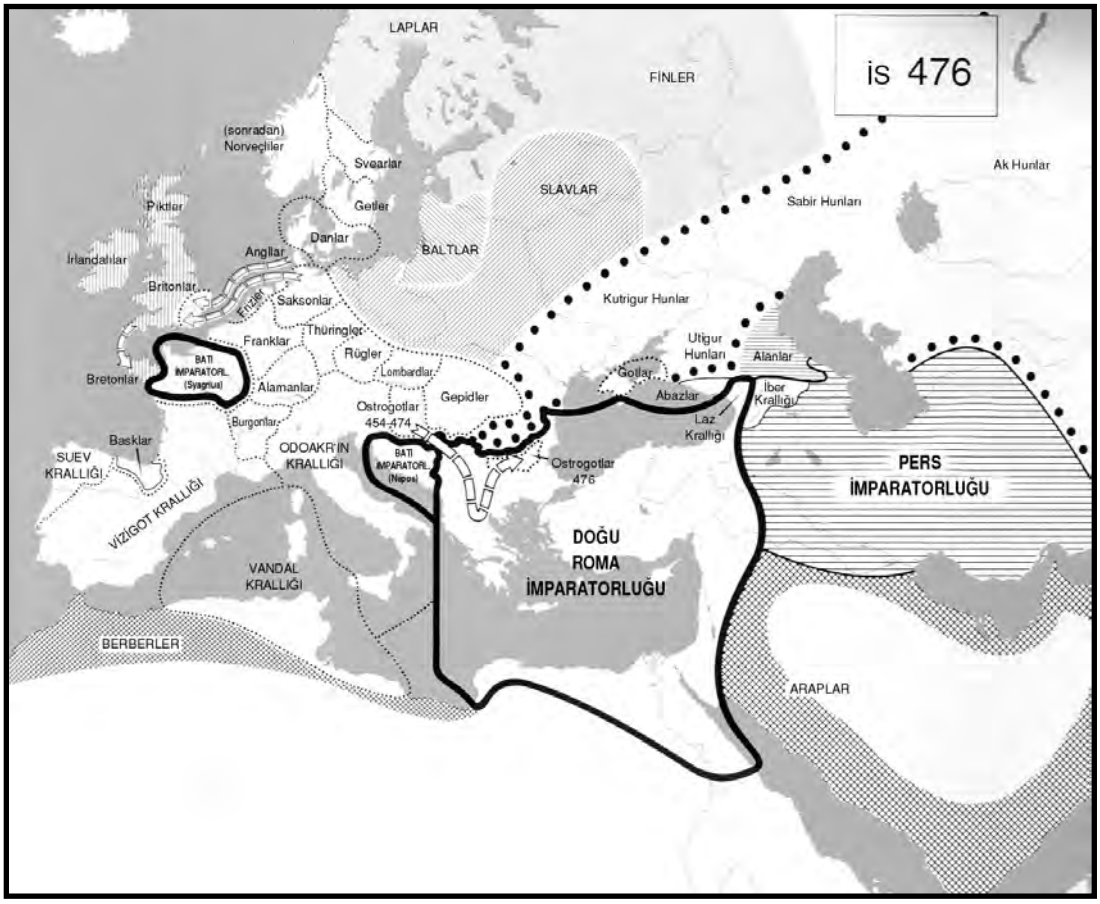
Burada bize görüntülenen anın bir geçmişi var, kuşkusuz. Çok, çok gerilerde, Hint-Avrupa *diaspora*'sı olarak bilinen bir hipotez söz konusu. Bu ana gövdenin büyük kolları arasında yer alan Töton veya Germenler, örneğin İ.Ö. 1. yüzyıl ortalarına baktığımızda, daha çok İskandinavya'nın batısı ile Danimarka ve kuzeybatı Almanya'da toplaşmış gibiler – yani yandaki haritada, Norveç-İsveç-Dan-Get-Jüt-Friz kabilelerinin kapladığı alanlarda. İ.S. 1. yüzyıldan itibaren ise giderek güneydoğuya kayıp, Slav kitleleriyle Roma arasına giriyor; bütün Ren-Tuna hattı boyunca imparatorluğa komşu oluyorlar. (Zamanla Germenlerden esas olarak Batı Avrupa, Slavlardan da Doğu Avrupa toplumları çıkacak.)

Büyük yerleşik imparatorluklar ile onları çevreleyen barbarlık kuşakları arasındaki ilişki, kavramsal olarak üç aşamadan geçer. Başlangıçta devlet taarruzda, kabileler ise savunmadadır; derken bir stratejik pat durumu hâsıl olur (karşılıklı etkileşim, ittifak ve öğrenme süreçleri açısından en ilginç aşamadır bu); ardından imparatorluk pasifleşirken barbarlar inisiyatif kazanır. Roma ile Germenler daha Milât dolaylarında ikinci aşamaya girdiler: Sınır boyunca sıralanan küçük küçük Friz-Frank-Burgon-Alaman-Markoman-Vandal-Gepid-Vizigot "il"leri ile, hemen arkalarında, ikinci saftaymışçasına duran Sakson-Lombard-Thüring-Rüg vb. "il"leri, harita üzerinde resmedildiğinde, Red Kit külliyatının "Oklahoma'ya hücum" ya da "Teksas'a hücum" öncesi bekleyiş sahnelerini andırır oldu. (Gözleri güneye dikiliydi; oysa yaklaşık bin yıl sonra, 13. yüzyıl sonlarında Anadolu'nun kuzeybatı *uc*'larında mevzilenenlerin gözleri daha da kuzeybatıya, Bizans ve Balkan topraklarına dikilmiş olacak.) Roma yakasında ise, yığılan sel sularının ağırlığına karşı barajı takviye etmek için, Ren-Tuna hattına giderek daha fazla lejyon yığıldı; Çin Seddi'ni andıran bir *limes* kuruldu; sabit garnizonların biraz gerisine yerleştirilen hareketli sahra ordularının oluşturduğu stratejik rezerv ile, İ.S. 300 dolaylarında savunma sistemi en gelişkin şeklini aldı. Uzayıp giden ikmal hatları ve çok geniş eyaletler boyunca bütün bunları yönetme çabası ise, hem "iki büyük - iki küçük imparator" (tam adıyla, iki Augustus ve iki Sezar) arasında iktidar paylaşımı denemelerini, hem de cephe gerisinin geçici ordugâhları arasında habire yer değiştirmektense, başkentleri çoğaltmak arayışını doğurdu. Nitekim bütün bu Augustus ve Sezarlar arasındaki kaçınılmaz taht kavgalarından birinden galip çıkan Konstantin'in, 324'te adını verdiği kenti doğudaki başkent

olarak ilan etmesi, üstelik de pagan geçmişiyle yüklü Roma'ya karşı başından beri Hıristiyan Yeni Roma olarak inşa etmesi, bütün bu gelişmeler zincirinin bir parçasıydı.

Fikir tuttu: Konstantinopolis büyüyüp serpildi; gerçek bir iktidar odağı, çifte imparatorların doğuda hüküm sürenlerinin payitahtı oldu. Derken ufukta, Asya bozkırından kopup gelen Hunlar belirdi; giderek yaklaştılar, Germen yayılma alanının en doğusundaki Ostrogotlara boyun eğdirip, Vizigotları önlerine katarak. Bu baskıya dayanamadı, o kadar özenle kurulmuş baraj. Gerisi malum: Gotların Balkanlar'a girişiyle birlikte, Kavimler Göçü'nün (*völkerwanderung*) de başlaması; 376'da Adrianopolis (Edirne) Savaşı'nda (Doğu) Roma ordusunun uğradığı korkunç bozgun; buna rağmen, diplomatik manevralar ve haraç ödeme teklifleriyle, Vizigotların doğudan uzaklaştırılıp batıya, Roma'nın üzerine kanalize edilebilmesi; böylece 5. yüzyılın ilk yarısı boyunca İtalya'dan aşağı, İspanya'dan yukarı dolaşan Vizigot ve Vandalların, batı eyaletlerini giderek yönetilemez kılmaları; biraz da bu bağlamda, 395'te Büyük Theodosius'un (bu haritada da gösterilen) Doğu-Batı bölünmesine resmiyet kazandırması. Derken daha büyük bir felaket: Attila'nın Hun kabilelerini birleştirmeyi başarması (433-44); ardından önce Doğu İmparatorluğu'na diz çöktürtüp, yılda 1000 kilo altın vermeye zorlaması, sonra batı Germen kabilelerini de yanına alarak 451'de Galya'ya girmesi; ancak Orleans önlerine geldikten sonra – ki bu, Altaylar kökenli herhangi bir istila dalgasının batıda ulaştığı en uç noktadır – Seine vadisinde, Châlons'dan Troyes'e uzanan açık arazideki Campus Mauriacus mevkiinde, Aetius komutasındaki Roma lejyonları ile Vizigot, Burgon ve Frank müttefiklerinin (*foederati*) kalkanlarının oluşturduğu duvarın önünde güçlükle durdurulması.

Stop. İşte şimdi bu noktadayız: Akdeniz havzasında artık tek bir *Pax Romana* yok; kalıcı bir ikilik ve sürekli bir savaş hali var. Germen istilalarının ilk dalgasında yer alanlar, kendilerine birkaç krallık kurmuşlar bile – İspanya'da Suevler; hemen üstlerinde Vizigotlar; kuzey Afrika'da, Kartaca çevresinde Vandallar. Angllar ve Jütler, Roma'nın eski sahiplerine terk ettiği Britannia eyaletinin güneydoğu köşesine ayak basmış. Attila durmuş soluklanıyor; hemen bütün Germenler, Hun İmparatorluğu içinde, tabi müttefikler konumunda. Bunun neredeyse tek istisnası, kuzey Fransa dolaylarında tutunan, Frankların kuzeybatı kolları. Doğuda tabii "ezeli rakip" Persler; onların güneyinde ise Araplar diye birileri (sahneye çıkmalarına daha 150-200 yıl var).


LAPLAR
FİNLER
İS 476
(sonradan) Norveçliler
Svearlar
SLAVLAR
Ak Hunlar
Sabir Hunları
Piktler
Getler
Danlar
BALTLAR
İrlandalılar
Angllar
Britonlar
Frizler
Saksonlar
Kutrigur Hunlar
Thüringler
Franklar
Rügler
Utigur Hunları
Alanlar
Lombardlar
Bretonlar
BATI İMPARATORL. (Syagrius)
Alamanlar
Gotlar
Gepidler
Abazlar
İber Krallığı
Ostrogotlar 454-474
Burgonlar
Laz Krallığı
Basklar
SUEV KRALLIĞI
ODOAKR'IN KRALLIĞI
BATI İMPARATORL. (Nepos)
Ostrogotlar 476
PERS İMPARATORLUĞU
VİZİGOT KRALLIĞI
DOĞU ROMA İMPARATORLUĞU
VANDAL KRALLIĞI
BERBERLER
ARAPLAR

İ.S. 476

Topu topu 25 yıl sonrası – ansızın, ortada Hun İmparatorluğu diye bir şey kalmamış; çünkü Attila'nın 452-453 kışında ölmesinin ardından, Germen kabilelerinin toplu başkaldırısı paramparça etmiş oğullarına bıraktığı mirası. 454 yılı: Macaristan'da, ama tam nerede olduğu bilinmeyen Nedao ırmağı savaşında, Gepidlerin başını çektiği Germenlerin büyük zaferi; kalıcı yönetim mekanizmaları oluşturamamış bir bozkır birliğinin daha dağılışı; Kutrigurlar, Utigurlar, Sabirler gibi kılıç artıklarınınsa gerisin geri, Rusya steplerine çekilirken erimeye yüz tutmaları. Ama Batı Roma hiç yararlanamamış bu beklenmedik gelişmeden, çünkü serbestleyen Germenlerin taze saldırılarına uğramış bu kez – Vizigotlar ve Burgonlar "içeriden", Franklar ve Alamanlar "dışarıdan" yüklenip tozunu atmışlar Galya'nın ve İtalya'nın. Vizigot Krallığı Suevleri dirsekleyerek İspanya'ya inmiş; Vandal Krallığı Mağrip ve Doğu Akdeniz'i kaplamış; Burgonlar Rhône vadisinde genişlerken, Franklar ve Alamanlar kuzeydoğuyu ilk ağızda aralarında paylaşmış. Britanya'ya Anglo-Sakson göçü hızlanarak sürüyor (güneye inemeyecek kadar gerilerde sıkışıp kalanlar, denizi aşarak batıya yöneldikleri için): Roma lejyonlarının geri çekilmesinin ardından, kendi kavgalarında kullanmak üzere Germen paralı askerlerinden yararlanmaya kalkışan Briton klan ve kabile reislerinin bu hesabı, kendilerine çok pahalıya patlayacak. Nitekim Briton klan ve kabile reislerinin bazıları, daha şimdiden kaçıp şimdiki Normandiya Yarımadası'nın en ucuna sığınmışlar: Burası artık İng. Brittany (Küçük Britanya), Fr. Bretagne, Tr. Bretanya veya Brötonya, kendileri de (Briton değil) Breton veya Bröton olarak anılacaklar. İtalya'da ise yalnızca Germen kökenli ordu komutanlarının borusu ötüyor. Nihayet bunlardan Odoakr, selefleri gibi kukla imparatorlarla oyun oynamaktan bıkıp kendini İtalya kralı ilan edecek, tam "şu 476 yılı"nda; üstelik, Konstantinopolis'e formelliği ölçüde anlamsız bir biat selamı çakıp, Doğu İmparatorluğu yetkililerinin onayını da alarak. Batı İmparatorluğu'nun enkazından iki parçacık henüz ayakta: Bağlantı hatları kesilen ve bir Germen denizinin ortasında kalakalan Roma konsül ve komutanlarından Syagrius, Galya'da "bağımsızlığını" ilan etmiş; "son imparator" Romulus Augustulus'un selefi Julius Nepos ise, Roma'yı bırakıp kaçtığı Dalmaçya'da. (Bir dünya göçerken orada burada can havliyle ayakta kalmaya çalışan yerel nüfuz sahipleri bunlar; kendi çağlarından, Sovyet-Doğ Avrupa sosyalizminin dağılış döneminin Kravçuklarına, Miloseviçlerine göz kırpıyorlar.) Fakat demek ki sosyo-poli-

tik bünyeleri itibarıyla tekdüze değil, bu haritada yer alan yeni birimlerin hepsi: Aralarında yarı-kabilesel karakter taşıyan barbar krallıkları da var, eski düzenin vilayet-eyalet vali(lik)leri de. (Konya Sultanlığı çözülürken ortaya çıkan Anadolu Beylikleri de benzer bir heterojenliği yansıtmıyor mu?)

Geriye ne kaldı? Tabii Doğu Roma ve Pers İmparatorlukları. Daha şimdiden, bakınız, Colin McEvedy'nin atlası için özgün olarak tasarlanan harita, çarpıcı bir mesajı içeriyor: Bir yığın taramalı alanın ve noktalamalı (yani geçirgen) sınırların yansıttığı akışkanlığın ortasında, kalın bordürlü, dikdörtgen bir blok; iddiasının altı çizilen bir devamlılık ve dayanıklılık odağı.

Konstantinopolis'in 324'te kurulmasından 1453'te Osmanlıların eline geçmesine kadarki Bizans tarihini, üç büyük döneme ayırmak olası: (a) Erken Dönem, 7. yüzyılın ortalarına kadar sürüp, İslamiyetin yükselmesi, Müslüman Arapların Akdeniz'in doğu ve güney kıyılarına kalıcı olarak yerleşmesi, aynı zamanda Bizans'ın bir ilkçağ devletinden bir ortaçağ devleti ve toplumuna doğru iç başkalaşımının netleşmesiyle noktalanacak; (b) Orta Dönem: Çoğu tarihçiye göre, 1070'lerde Küçük Asya'nın Türklerce istila edilmesine ya da nisbeten daha az tutulan bir görüşe bakılırsa, 1204'teki IV. Haçlı Seferiyle Latinlerin Konstantinopolis'e el koymalarına kadar; (c) Geç Dönem: İster 1071'den, ister 1204'ten 1453'e kadar. (Ama biz bu son fasla pek girmeyecek; öykümüzü IV. Haçlı Seferi'nden hemen sonraki trajik durumla sonlandıracağız.)

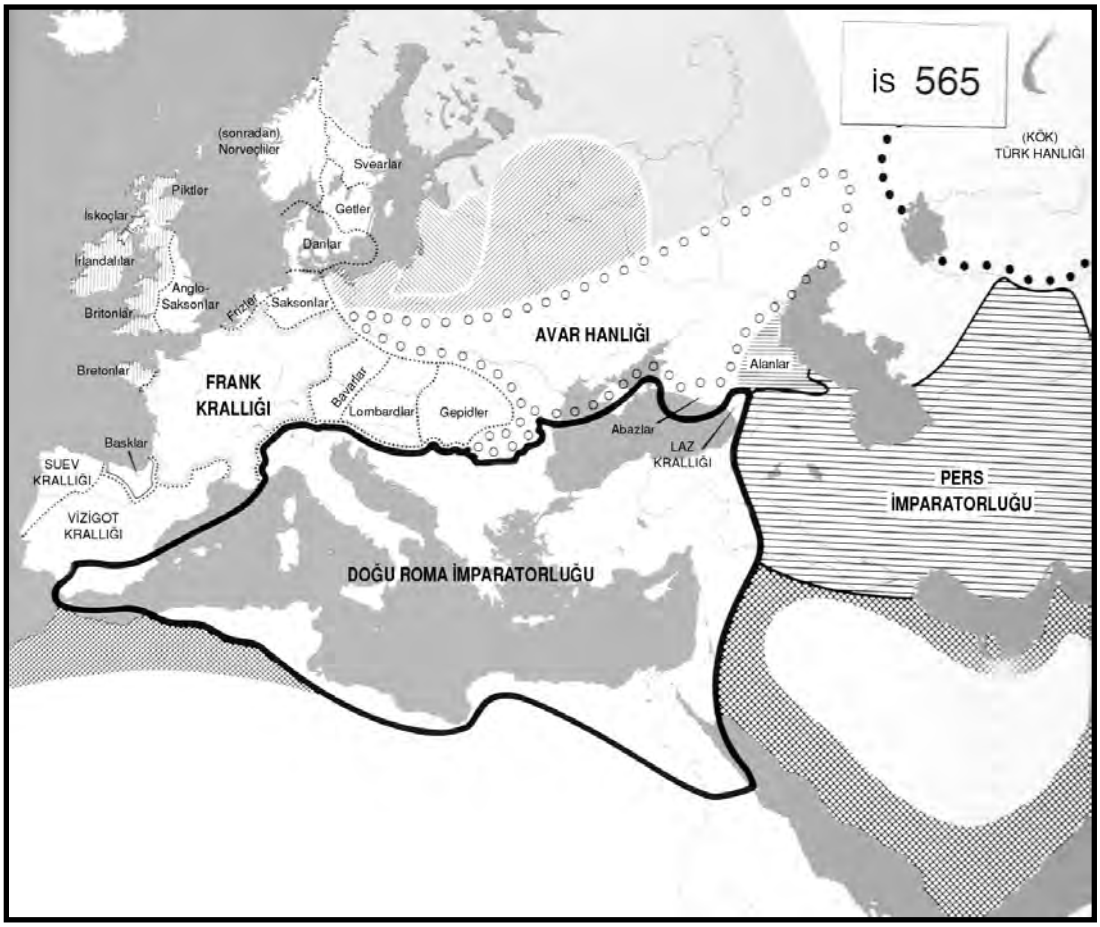
Bunlardan ilki, yani Erken Dönem, ilkçağın uzantısı ve son aşaması; ortaçağın bağrında devam eden ilkçağ. Bütün modeller, devletin işleyişi, ideoloji vb, hâlâ Roma'dan miras. Zaten tarihçiler de bu yüzden, Doğu Roma deyiminde ısrarlılar (Bizans henüz Bizans olmamış). Akdeniz, belirleyici referans çerçevesi olmayı sürdürüyor; İmparatorluk kuzey eyaletlerini giderek yitirse de, (ileriki sayfalarda göreceğimiz İustinianos döneminin fetihleriyle olduğu gibi) zaman zaman Cebelitarık'tan Fırat'a kadar uzanıyor. Fırat ötesinde Doğu Roma, hep Sasanîler ile yüz yüze. Cyril Mango'ya göre, bu iki büyük güç arasındaki mücadele ve denge, ilk dönemin siyasal tarihinin temeli. Roma ve Pers imparatorluklarının dış çeperlerinde birkaç önemsiz devlet barınıyor. Başka her şey değişken bir barbarlık ummanı.

İ.S. 565

Önceki haritayla bunun arasındaki zaman aralığı, Doğu Roma'nın hiç olmazsa kendi efektif eylem yarıçapı içinde, hatta bazen koşulları olağanüstü zorlayarak bunun da ötesinde, etrafını saran bu barbarlık ummanına karşı kâh dolaylı, kâh dolaysız mücadele gücünü tekrar tekrar kanıtladığı bir doksan yıl. Karmaşık yöntemlerine bir örnek, İtalya'da fazla başarılı olan Odoakr'ın üzerine, derhal (kendi sınırları içinde yer açmış oldukları) Ostrogot başbuğu Teodorik'i sevk etmeleri. Akıllı bir plan: Teodorik yense de, yenilse de, Roma İmparatorluğu hiç olmazsa bir başına buyruk bir *foederati* grubundan kurtulmuş olacak. Nitekim yenilen Odoakr olunca, kabilesel nitelik taşımayan önceki İtalya Krallığı'nın yerini, kabilesel bir temeli olan Ostrogot Krallığı alıyor.

Ancak bu da geçici, çünkü 6. yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyrekleri, Doğu Roma'nın bu sefer özgücüyle taarruz iradesine tanık. 527'de tahta çıkan İustinianos'a, geçmişin anıları ve emperyal ideolojisi yön veriyor. Büyük hülyası, bütün Eski Roma topraklarını barbarlardan geri almak. Bunun için önce General Belisarius'u Vandalların üzerine yolluyor. Ostrogotlar müttefik tabii; Belisarius onların sayesinde Sicilya üzerinden geçip, böyle bir girişimi hiç, ama hiç beklemeyen Vandalları tamamen gafil avlıyor. O sırada Vandal Kralı, silahlı gücünün yarısıyla Sardunya'da. Belisarius Vandal ordusunun Kartaca'yı savunan yarısını yenip kente giriyor (533). Sonra, alelacele anakaraya dönen yarısını da yenip, kralı da bütün hazinesiyle birlikte esir alarak Konstantinopolis'e yolluyor. İlk nesil barbar krallıklarından bazıları hâlâ çok zayıf. Henüz tam toprağa oturmamış, tarımsal artı-ürünün düzenli yeniden-üretimi ve vergilendirme yoluyla çekilip alınmasına dayalı, istikrarlı bir devlet-toplum ilişkisi oluşturmamışlar. Düzenli gelir akışlarını içeren bir maliye ve bürokrasileri yok. Kahramanlık çağının "savaşçı maiyetleri" tarzında dövüşmeyi sürdürüyorlar. Disiplinli, zırhlı, ağır silahlı Roma ordusunun, bu tür barbar güruhları üzerindeki donanım ve taktik üstünlüğü geri gelmiş gibi.

Sıra, bu ana kadar hep kullanılagelen Ostrogotlarda. İmparator Belisarius'a bu sefer için yalnızca 9000 asker verebiliyor (bu rakam Afrika'ya gönderilenlerin yarısından ancak biraz fazlası). Dolayısıyla başlangıçta hedef yalnızca Sicilya'nın fethi. Ama bu o kadar kolay oluyor ki, hemen çıtayı yükseltiyorlar: Belisarius küçük ordusuyla yarımadadan yukarı yürüyüp Roma'yı işgal ediyor (536). Tabii Gotlar da olanca dağınıklıklarına karşın dört bir yandan toplanıp kenti kuşatıyorlar. Ancak istikrarlı ve hiyerarşik bir emir-


is 565
(sonradan)
Norveçliler
Svearlar
Piktler
İskoçlar
Getler
Danlar
İrlandalılar
Anglo-
Saksonlar
Britonlar
Frizler
Saksonlar
AVAR HANLIĞI
(KÖK)
TÜRK HANLIĞI
Bretonlar
FRANK
KRALLIĞI
Bavarlar
Lombardlar
Gepidler
Alanlar
Abazlar
LAZ
KRALLIĞI
Basklar
SUEV
KRALLIĞI
VİZİGOT
KRALLIĞI
PERS
İMPARATORLUĞU
DOĞU ROMA İMPARATORLUĞU

komuta zincirinden yoksun güçlerin, özellikle sabır ve yüksek teknik isteyen kuşatma işlerini başarıyla yürütmesi çok zor. Nitekim Romalıların eğitimli savunma üstünlüğü karşısında, mevzilerini terk edenler, bıkıp sıkılıp topraklarına dönenler yüzünden Gotların sayısal avantajı hızla erimeye yüz tutuyor. Ostrogot kralının moral bozukluğu ise, Belisarius saldırıya geçtiği anda, derhal tacını ve başkentini teslim edip, Roma'dan bir emekli maaşı karşılığı taşraya çekilmeye dönüşüyor (540). Bundan sonrası ise Belisarius'un büyük hatası: Hazır fırsat varken, Po nehrinin kuzeyindeki alanlara egemen Ostrogot savaşağalarını yok etmeksizin Konstantinopolis'e dönüyor. Bunların karşı-taarruzu yüzünden savaş daha on yıl sürüp gidecek. İtalya'ya geri yollanan Belisarius komutasındaki Romalılar Ravenna'ya yapışıp kalıyorlar: İnsiyatifi de kaptırmışlar, zafer inancını da yitirmişler bir kere. Derken İustinianos 552'de bir kere daha yeterli güçte bir ordu kurmayı başarıyor – ve komutayı yıpranmış Belisarius'a değil, Narses'e veriyor. Narses bir Ermeni saray hadımı; kariyerine arşivde kâtip olarak başlamış; usta taktisyenliği sonradan keşfedilmiş. Dalmaçya üzerinden İtalya'ya yürürken, bu harekât için tutulan 5000 Lombard paralı asker de ordusuna katılıyor. Ravenna-Roma yolu üzerindeki Busta Gallorum'da esas Got gücüyle karşılaşıp imha ediyor. Böylece İtalya bir kere daha imparatorluğa katılıyor; hemen ardından, 554'te İspanya'da çıkan bir iç savaş sayesinde Romalılar, Vizigot Krallığı'nın güney çeyreğini de neredeyse kan dökmeden ele geçirebiliyorlar.

Haritamız bu son zaferden on yıl sonrasına ait. Görünüşte durum çok görkemli: Vandallar, Ostrogotlar tarih sahnesinden silinmiş; Akdeniz kıyı şeridinin neredeyse tamamı tekrar Roma kontrolüne girmiş. Ancak dikkat: Doğu Roma'nın barbarları tüketmesi tümüyle olanaksız. Vizigotlar dahi esas olarak ayakta; kaldı ki kuzeybatıda Roma'nın hiç el süremeyeceği yeni bir güç var: Merowech (Merovenj) soyundan Klovis'in, 480'lerden 510'lara yaklaşık otuz yıl kesintisiz savaşarak; evlilik ittifaklarını titizlikle seçerek; dahası, Ariusçu değil Katolik Hıristiyanlığı seçmek suretiyle Kilise'yi de arkasına alarak inşa ettiği Frank Krallığı. Bu dönemde "Krallıkları" demek daha doğru, çünkü Klovis ölür ölmez fethettiği topraklar dört oğlu arasında parçalanıyor (eski Türkler gibi eski Germenlerin de büyük zaafı, ülkeyi hanedanın hiçbir erkek mensubunun dışlanamayacağı bir aile mülkü gibi gören ve paylaştıran bölüşümcü bir saltanat veraseti anlayışı). Gene de ayrışma tam değil, çünkü bir yandan iç savaş, diğer yandan dışa dönük fetihler, dört kardeş tarafından da sürdürülüyor; hatta 558'de artık içlerinden yalnız

biri hayatta kaldığında, ülkenin tekrar birleştirilmesi dahi mümkün oluyor. Neyse ki bu son prens de 561'de krallığı kendi dört oğluna bırakınca, Frankların ilk genişleme dönemi son buluyor.

Buna karşılık 565'de İustinianos'un rüyasının da sonu yakın. Bu fetihler imparatorluk bünyesinin herhangi bir anlamda sağlamlaşmasına denk düşmüyor. Gerçi çağın büyüklüğü, Ravenna'daki San Vitale bazilikasının mozaikleri ile Aya Sofya'nın kubbesine yansımış. Akdeniz uygarlığının özgüveni bir ölçüde geri gelmiş. Bizans tarihinin bu ilk (Doğu Roma) dönemi, sadece coğrafi kapsam ve siyasal azamet bakımından diğerlerinden çok daha parlak olmakla kalmıyor. Kültürel planda, Hıristiyanlığın Yunan-Roma geleneğiyle kaynaştırılması; Hıristiyan dogmasının tanımlanması ve Hıristiyan yaşantısının yapılandırılması; bir Hıristiyan sanatı ve edebiyatının vücut bulması da, hep bu dönemin başarılarından sayılmalı. Buna karşılık bin bir zorlukla geri alınan eyaletler sefil ve harap halde; kendi kaynaklarıyla kendilerini savunmaları olanaksız; bunun yerine, ancak habire merkezden beslenmek suretiyle, güç bela ayakta tutulabilecekler. (Geçmişin zihinlerdeki ölü ağırlığı yüzünden, erişilemezi elde etmeye kalkışmak, ortaçağda habire İtalya'yı almaya çalışan Alman imparatorlarının, sonra 1683'de geçici toparlanışlarını 2. Viyana seferinde boşa harcayan Osmanlıların da düştükleri bir hata.)

Üstelik Ortadoğu ve Doğu Akdeniz'in, İç Asya adlı göçebelik rezervuarına yakınlığı öyle ki, her on-onbeş yılda bir ufukta yeni tehlikeler beliriyor. Bu sefer hemen kuzeyde bir Avar Hanlığı bitivermiş; arkasında ise Maveraünnehir'e dayanan bir Türk Hanlığı (veya Kaganlığı) var. Bu iki oluşum birbiriyle ilişkili. 552'de Juan-Juan Moğol egemenliğini yıkan ve tarihte adının içinde "Türk" sözcüğü yer alan ilk siyasi organizmayı: (Kök) Türk Kaganlığı olarak bilinen konfederatif kuruluşu gerçekleştiren Türkler, yendikleri Moğolları batıya, Hazar Denizi'ne doğru sürüyorlar. Takip sırasında girdikleri Maveraünnehir'de, Ak Hunları da yeniyorlar (557); Ak Hunların doğu İran üzerindeki egemenliği çöker ve zaferi kendilerine mal eden Persler sınırlarını hızla Ceyhun'a dayandırırken, Ak Hunlar gidip Hazar'ın kuzeyindeki Juan-Juan kitlesine katılıyorlar. (Kök) Türklerden bir darbe daha, bu karışık öbeği, Avar adıyla tanınacakları Avrupa'ya fırlatacak. İustinianos bunları, Rusya steplerindeki Hun ve Slavların Balkanlar'a yaptıkları akınlara karşı kullanmak istiyor. Oysa Avarlar bunu fırsat bilip, Volga ile Tuna'nın aşağı mecrası arasındaki bütün kabilelere boyun eğdiriyor (559-561); 562'de Thüringia'ya giriyor, Frankların kapısına dayanıyorlar. Attila'nın ruhu, Avar Hanı'nda yaşıyor.

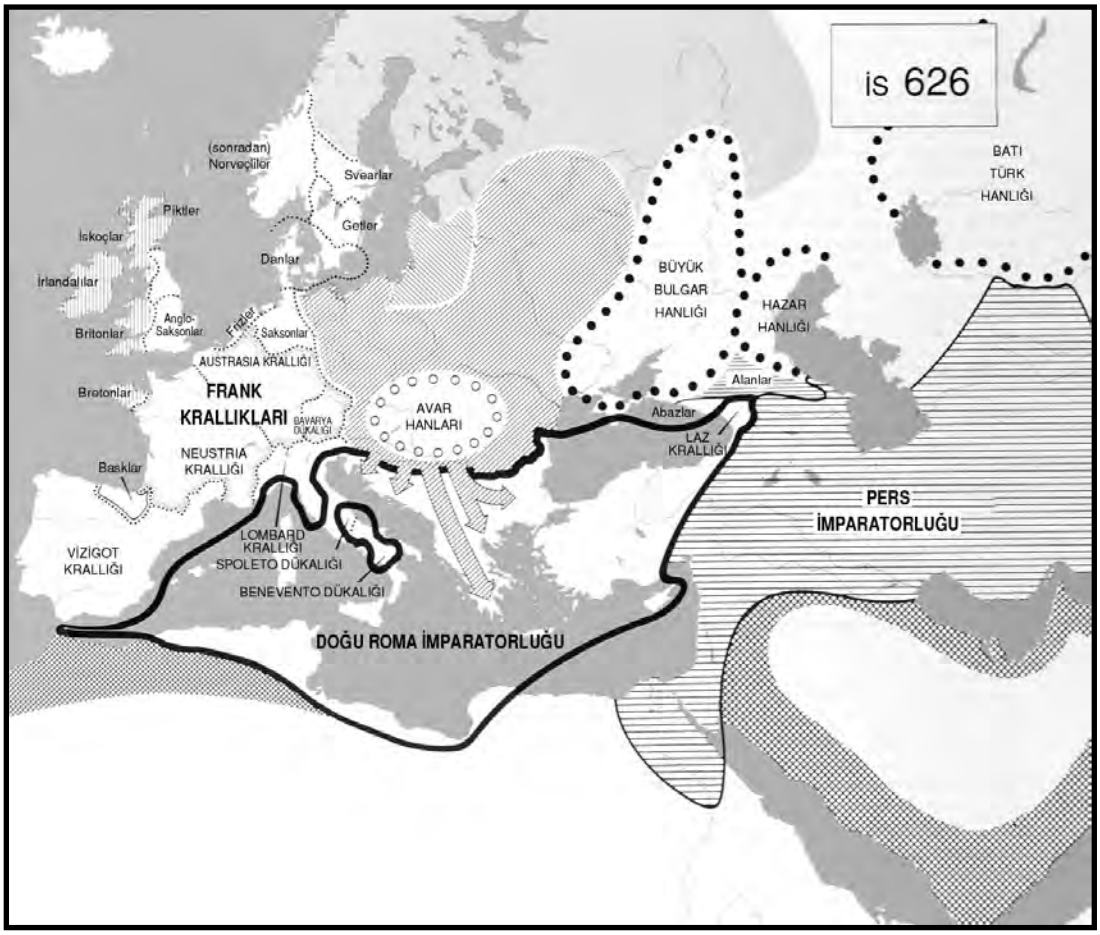
İ.S. 626

Asya'dan çıkagelen atlı göçebeler için, ormanlık, dağlık ya da fazla soğuk ve yağışlı Avrupa'da çok elverişli bir alan var: Alföld, yani – bu tür son ve kalıcı fatihlerinden alacağı adla – Büyük Macar Ovası. Burası önce Hunların merkez üssü; sonra, Karpatların kuzeyinden Avrupa'ya girerken, aslında kendi ihtiyaçlarına en uygun yörenin, bu dağların güneyinde yattığını keşfeden Avarların. O sırada havalide Lombardlarla Gepidler boğuşuyor; Avarlar Lombardlara arka çıkıp Gepidleri silmelerini sağlıyor, sonra bu alana kendi adlarına el koyuyorlar. Lombardlar ise Avar baskısı karşısında Alföld'ü terk edip, Narses'in ordusunda geçirdikleri dönemden tanıdıkları İtalya'ya göç etmeyi yeğliyorlar. Böylece kuzey İtalya'da, yöreye Lombardiya adını veren bir Lombard krallığı şekilleniyor (568) ve Doğu Roma'nın ricatı yeniden başlıyor. Romalılar denizden ikmal görebilen kıyı şehirlerine yapışırken, Lombardlar Po vadisinin büyük bölümünü, Toskana'nın tamamını ve yarımadanın dağlık omurgasını ele geçiriyor; yirmi kadar Lombard dükü, Pavia'yı merkez seçen bir kralın gevşek egemenliğini kabulleniyor. En güneydeki iki dükalık (Benevento ve Spoleto) ise bunu da benimsemeyip, Lombard kralının güney İtalya'ya burnunu sokmaması uğruna ana arterler üzerindeki Roma denetimine arka çıkıyorlar. Avar baskısı karşısında Orta Avrupa'yı boşaltmaya çalışan başka Germen halkları da var: Saksonlar Elbe'nin batısına çekilir, Franklar doğu Thüringia'yı ve Bavarlar Bohemya'yı terk ederken, bıraktıkları boşluk derhal Slavlar tarafından dolduruluyor.

Vizigot Krallığının canlanışı karşısında Doğu Roma, İspanya'dan da geri çekilmeye başlamış bile; nitekim 570'lerde sadece kıyılarda barınıyorlar. Avarlara ödenen haraç, daha önce sadece Atilla'ya verilenler boyutunda. Doğuda ise Persler sınırı kemirip dururken, 591'de bir Pers taht kavgasında Konstantinopolis'in desteklediği tarafın kazanması, bu yardımın bedeli olarak İberya Krallığı ile hemen bütün Ermenistan'ın ele geçirilmesini; hatta bu sayede Roma birliklerinin Tuna savunma hattına aktarılıp Avarları püskürtmesini mümkün kılıyor.

(Kök) Türkler bir Kafkas sortisi yapıyor; Kırım'a kadar uzanıp geri dönüyorlar. Bu hengâmede Alanlar ile Utigur Hunları serbestliyor. Türklerden bir kabile ise geri dönmeyip bölgede kalıyor: Hazarlar. Orta Asya'daki ana gövde, 582'de Batı ve Doğu kaganlıkları arasında ikiye bölünüyor.

Derken 7. yüzyıl, Doğu Roma açısından büyük felaketlerle başlıyor. Önce 602'de, Avarlarla savaşmakta olan birlikler, kışı Tuna'nın öte yakasında


İS 626
(sonradan) Norveçliler
Svearlar
Piktler
İskoçlar
Getler
Danlar
İrlandalılar
Britonlar
Anglo-Saksonlar
Frigler
Saksonlar
AUSTRASIA KRALLIĞI
Bretonlar
FRANK KRALLIKLARI
BAVARYA DÜKALİĞİ
AVAR HANLARI
NEUSTRIA KRALLIĞI
Basklar
VİZİGOT KRALLIĞI
LOMBARD KRALLIĞI
SPOLETO DÜKALIĞI
BENEVENTO DÜKALIĞI
DOĞU ROMA İMPARATORLUĞU
BÜYÜK BULGAR HANLIĞI
HAZAR HANLIĞI
BATI TÜRK HANLIĞI
Alanlar
Abazlar
LAZ KRALLIĞI
PERS İMPARATORLUĞU

geçirmeleri talimatına kızıp ayaklanarak başkente yürüyor ve imparator Maurice'i katlediyorlar. Meydanı boş bulan Avar Hanı da, İ.S. 626 haritasının büyük ok işaretlerinin gösterdiği gibi, Balkanlar'ın altını üstüne getiriyor. Ardından, taht kavgalarından nasıl yararlanılacağını bizzat Romalılardan öğrenmiş bulunan Pers hükümdarı, geçmişteki hamisi Maurice'in intikamını almak bahanesiyle harekete geçip, dört büyük seferle (607-10) Mezopotamya'daki Roma kalelerini zapt ediyor. Bunu, ilerlemeye devam eden Perslerin Suriye (611-13), Filistin (614) ve Mısır'ı (616) almaları izliyor.

Maurice'in tahtını gaspeden cahil komutanın yerine, 610'da Afrika valisinin oğlu Heraklius tahta çıkıyor. İlk başta o da Perslerin ilerleyişini durduramıyor; hatta bir ara Afrika'daki malikânelerine geri dönmeyi bile aklından geçiriyor. Ancak sonunda sinirlerine hâkim olup, 623'e gelindiğinde yeteri kadar asker toplayarak karşı taarruza geçiyor. Elde avuçta kalan bu son orduyu, kaybedilen eyaletleri geri alma çabası içinde yıpratıp harcamak yerine, Ermenistan üzerinden İberya'ya yürüyüp, Hazarlardan da destek alarak doğrudan doğruya Pers İmparatorluğu'nun kalbine yöneliyor. Buna karşı Persler de, Avarlarla ittifak halinde doğrudan Konstantinopolis'e saldırıyorlar (626). Ancak Roma donanması boğaza hâkim; Avrupa'ya geçemeyen Pers ordusu, Avarların kentin kara tarafındaki surlarına karşı giriştiği etkisiz gösterileri çok uzaktan seyrediyor. Heraklius'un ise doğuda şansı çok daha yaver gidiyor: 627'de Ninova'da büyük bir zafer kazanıyor; ardından Pers saflarında karışıklık çıkıyor ve imparator soylularca devrilip katlediliyor. Mısır, Suriye ve Filistin'i işgal eden Pers ordularının geri çekilmesiyle, 629'da doğu sınırı eski haline dönüyor.

Heraklius'un askeri başarısını sağlamlaştırmak için giriştiği reformlarla imparatorluk tepeden tırnağa yeniden örgütleniyor; bir ilkçağ değil ortaçağ devleti karakteri, Latin olmaktan çok Grek bir karakter kazanıyor. Bunda herkes hemfikir (örneğin John Haldon'un *Byzantium in the Seventh Century* kitabı – Cambridge 1990 – *The transformation of a culture*: Bir kültürün dönüşümü altbaşlığını taşıyor). Heraklius'un kurtardığı devlet, tarihçilerin gözünde artık Doğu Roma da değil, düpedüz Bizans'tı – bu terimi "Bizanslı"ların kendileri hiç kullanmamış olsalar da. (Onlar sonuna kadar kendilerine *Romaioi*, imparatorluklarına da *Romania* dediler ve sadece Konstantinopolis'te oturanları *Byzantios* saydılar. Batılılar imparatorluğa *Romania*, ama halkına *Graeci*, Slavlar da *Greki* diyorlardı. Araplar ve Türklerin, Romalı anlamında benimsedikleri Rum sözcüğü, zamanla popüler dilde yerli-

Yunanlı anlamını yüklendi. Grekler ise batılıları toptan Frank diye anıyorlardı.)

Gene de her şey yolunda gitmiyor – hiçbir zaman gitmeyecek; Bizans asla huzur ve sükûnet bulamayacak. Nitekim kuzeyde gene ilginç şeyler oluyor, yeni bileşimler meydana geliyor. Bir kere, Avarların Balkanlar'a sürüp getirdiği Slav kitleleri, Avar kontrolünden çıkıyor. 626 kuşatmasındaki Avar başarısızlığının ardından, Bohemya'dan Yunanistan'a kadar olan alandaki kabilelerin çoğu tamamen bağımsız hale geliyor. Böylece bir güney Slavlığı şekillenmeye başlıyor. Derken Hunlar da Avar birliğinden ayrılıyor ve Utigurlar ile Kutrigurların kaynaşması sonucu, Azak Denizi'nin hinterlandında yeni, birleşik bir hanlık oluşuyor: Hun isminin yerini Bulgar ismi alacak; yeni ulus Büyük Bulgar(istan) Hanlığı olarak tanınacak. Daha da uzaklarda Batı (Kök) Türk kaganlığının ucu gözüküyor.

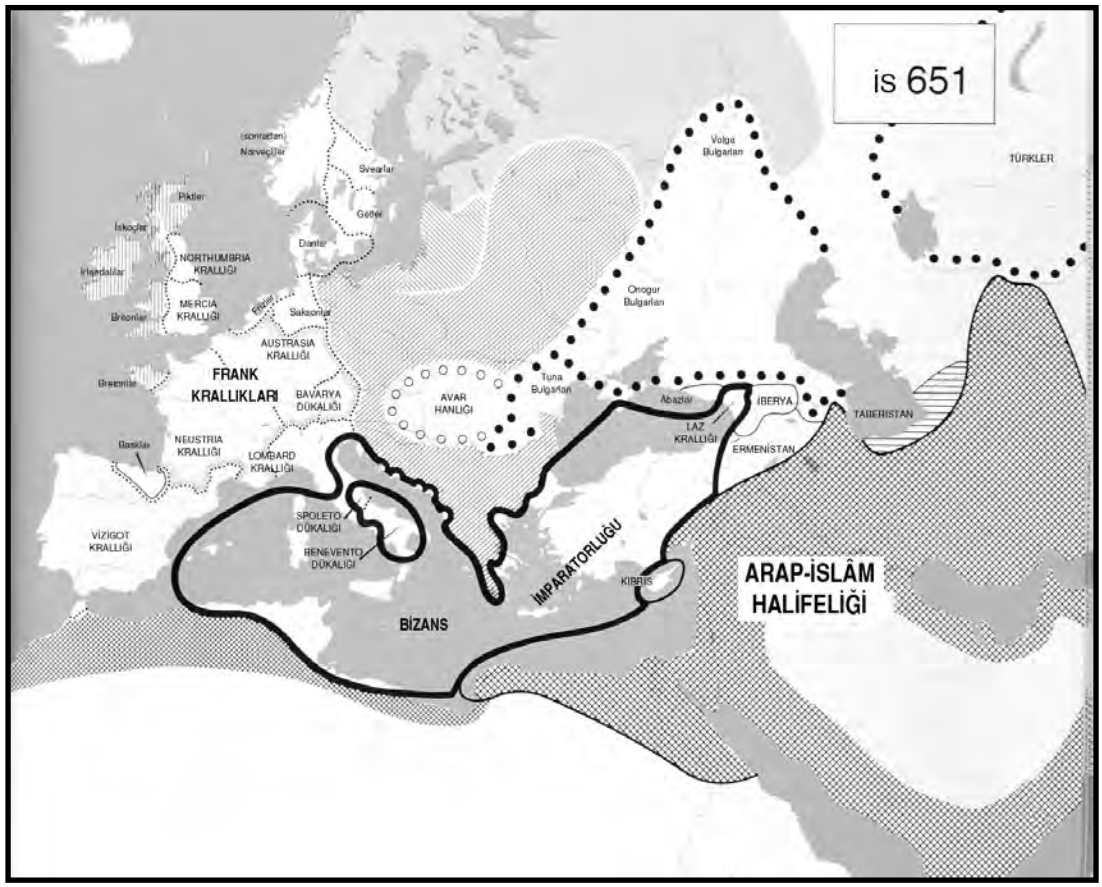
Batı Avrupa'da olaylar daha küçük ölçekte seyrediyor. 613'te yeniden birleştirilen Frank Krallığı, 623'te bu sefer Neustria ve Austrasia diye bölünüyor. Vizigotlar İspanya'daki son Bizans tutamaklarını 621'de ortadan kaldırıyorlar. İngiltere'de Anglo-Sakson fetihlerinin ilk büyük ürünü Northumbria Krallığı adını alıyor.

İ.S. 651

Derken muazzam bir altüst oluş daha: Araplar çıkageliyor. Pers İmparatorluğu kısa zamanda tamamen siliniyor; yönetim usul ve geleneklerini, (Fuat Köprülü'nün deyişiyle) "memur aristokrasisi"ni zamanla Yüksek İslama devrediyor.

O zamana kadar kendi halinde, bütün gelişmelerden uzak gözüken Arabistan'da enikonu bir devrim yaşanıyor: Hz Muhammed'in, o âna kadar bu yarımada halkının dini ihtiyaçlarını karşılayagelmiş olan pagan, Yahudi ve Hıristiyan inanışlar karışımının yerine tek bir Allah'a imanı hâkim kılması, çoktanrılılıktan tektanrıcılığa geçiş ile kabileden devlete sıçrayışı tek bir moment içinde birleştiriyor. 622'de Mekke'den Medine'ye Hicret'inin ardından, 630'da Mekke'ye muzaffer olarak dönen Peygamber 632'de öldüğünde, öğretisi bütün Arabistan'a egemen olmuş bulunuyor.

Arap akıncıları, o zamana kadar Roma ve Pers imparatorluklarının pek kulak asmadığı bir rahatsızlık kaynağı: Yıllık küçük bir haraç, büyük kabilelerin küçük kabileleri zaptürapt altında tutmasını sağlamaya yetiyor. Oysa yeni dinin ideolojik, devletinse örgütleyici gücü bambaşka: Muhammed'in


is 651
(sonradan)
Norveçliler
Svealar
Piktler
Götler
İskoçlar
Dianler
İrlandalılar
NORTHUMBRIA
KRALLIĞI
MERCIA
KRALLIĞI
Frizler
Saksonlar
Britonlar
AUSTRASIA
KRALLIĞI
FRANK
KRALLIKLARI
Bretonlar
BAVARYA
DÜKALIĞI
Basklar
NEUSTRIA
KRALLIĞI
LOMBARD
KRALLIĞI
VİZİGOT
KRALLIĞI
SPOLETO
DÜKALIĞI
BENEVENTO
DÜKALIĞI
BİZANS
AVAR
HANLIĞI
Tuna
Bulgarları
Volga
Bulgarları
Onogur
Bulgarları
TÜRKLER
İMPARATORLUĞU
KIBRIS
Abazlar
İBERYA
LAZ
KRALLIĞI
ERMENİSTAN
TABERİSTAN
ARAP-İSLÂM
HALİFELİĞİ

takipçileri 634'te Medine'den yola çıktıklarında, artık o kolayca dağıtılan Arap çapulcularından çok farklı bir potansiyeli temsil ediyorlar. Nitekim üç yıl içinde, gerek Bizans ve gerek Pers imparatorluklarının üzerlerine sürebildiği en iyi alayları peş peşe bozduklarını görüyoruz: Şeria nehrinin kollarından Yarmuk üzerindeki savaşta (636), Heraklius'un onları Filistin'den çıkarmak için yolladığı orduyu kesin bir yenilgiye uğratıyor; ertesi yıl Kadisiye'de, Mezopotamya'yı savunan Pers ordusunu imha ediyorlar (637). Bu iki eski imparatorluk iki ayrı yönde geri çekiliyor: Bizanslılar, Müslümanların 640'ta Suriye ve Mısır'ı işgal etmesine seyirci kalmayı kabullenerek Anadolu'da mevzileniyor. Persler ise İran platosuna kaçmakla birlikte, Nihavend'de korkunç bir yenilgiye daha uğramaktan kurtulamıyorlar (642). Arap orduları durup biraz soluklandıktan ve yeniden örgütlendikten sonra İran'ın kalanını da çiğneyip geçiyorlar.

650'de Persepolis, 651'de Merv düşüyor; son Pers hükümdarı, Arap orduları kente yaklaşırken Merv Satrapı tarafından katlediliyor. Koca Pers İmparatorluğu göçerken geriye sadece Taberistan ile Kafkaslar'daki küçük bağımlı beylikler kalıyor. İberler ile Ermeniler daha birkaç yıl, tampon bölgede olmanın su götürür bağımsızlığından yararlanacak. Benzer şekilde Kıbrıs da, hem Araplara hem Bizans'a haraçgüzâr bir konuma yerleşiyor.

Hz. Muhammed'i izleyen halifelerin kişiliğinde, Batı'da hem imparatora, hem papaya özgü sayılan yetkiler birleşiyor. Başlangıçta halifeler hep Peygamber'in yakın silah arkadaşlarından çıkıyor; ancak bu usulün ömrü sınırlı, çünkü son tahlilde ancak küçük bir cemaat ölçeğinde uygulanabilir. Fetihler genişledikçe ve devlet derinleştikçe, kabile reisliğinden kalıcı devlet aygıtının yöneticiliğine geçiş süreçlerinde, her yerde yaşanan soru(n) keskinlik kazanıyor: Seçimle mi gelsinler, yoksa irsi mi olsunlar? Ve tabii çözüm de evrensel doğrultuda: Üçüncü halife Hz. Osman (644-656) döneminde aristokratik Emevî soyunun kilit görevlerin birçoğunu ele geçirmesi, Ali'nin ölümüyle birlikte (661) irsi halifeliği temellendiriyor. Halifelik yüzyıl süreyle Emevîlerde kalacak; bu dönemde İslamiyetin ilk evresi olan Arap İslamı doruğuna ulaşacak. Öte yandan Ali ve ahfadının Peygamberin asıl vârisleri olmuş olduğu inancı, büyük canlılık gösteren bir dini akideye, dolayısıyla Sünni-Şii bölünmesine dönüşecek.

Biri Hıristiyan, diğeri Müslüman iki büyük savaşçı kültürün karşılıklı mevzilenmesiyle, ortaçağ dünyası tipik ideolojik mevzilenişine kavuşuyor. Gene bu andan itibaren Bizans tarihinin – Cyril Mango'nun ifadesiyle,

"uzun kenarında İslamiyetin, iki kısa kenarından birinde Bizans'ın ve diğerinde Batı Avrupa'nın yer aldığı bir üçgen"i andıran – Orta Dönemi açılıyor. İslamiyet gerek Roma, gerekse İran mirasını özümleyip, İspanya'dan Hindistan sınırlarına kadar uzanan alanı muazzam bir "ortak pazar" içinde birleştirmek suretiyle, olağanüstü canlı bir kent uygarlığı yaratıyor. Belli başlı uluslararası ticaret güzergâhlarının dışına düşen ve habire saldırıya uğrayan Bizans devleti ise, gene de büyük bir hayatiyet göstermeyi, hatta kaybettiklerinin bir bölümünü geri almayı başaracak. Ama artık "klasik diyarlar"dan çok farklı bir yöne: Barbar kuzeye ve batıya, şimdi artık Slavların ve başka yeni gelenlerin yerleştiği Balkanlar'a; Karadeniz'in kuzeyindeki Hazar Devleti'ne; 9. yüzyıldan itibaren Rus Devleti olarak şekillenecek organizmaya yüzünü dönmek zorunda. Böylece Bizans'ın önünde yeni ufuklar açılıyor ve başını misyonerlik faaliyetinin çektiği Bizans etkisi, Moravya ve Baltık kadar uzaklara yayılıyor. Orta Bizans Döneminin asıl katkısı burada yatıyor.

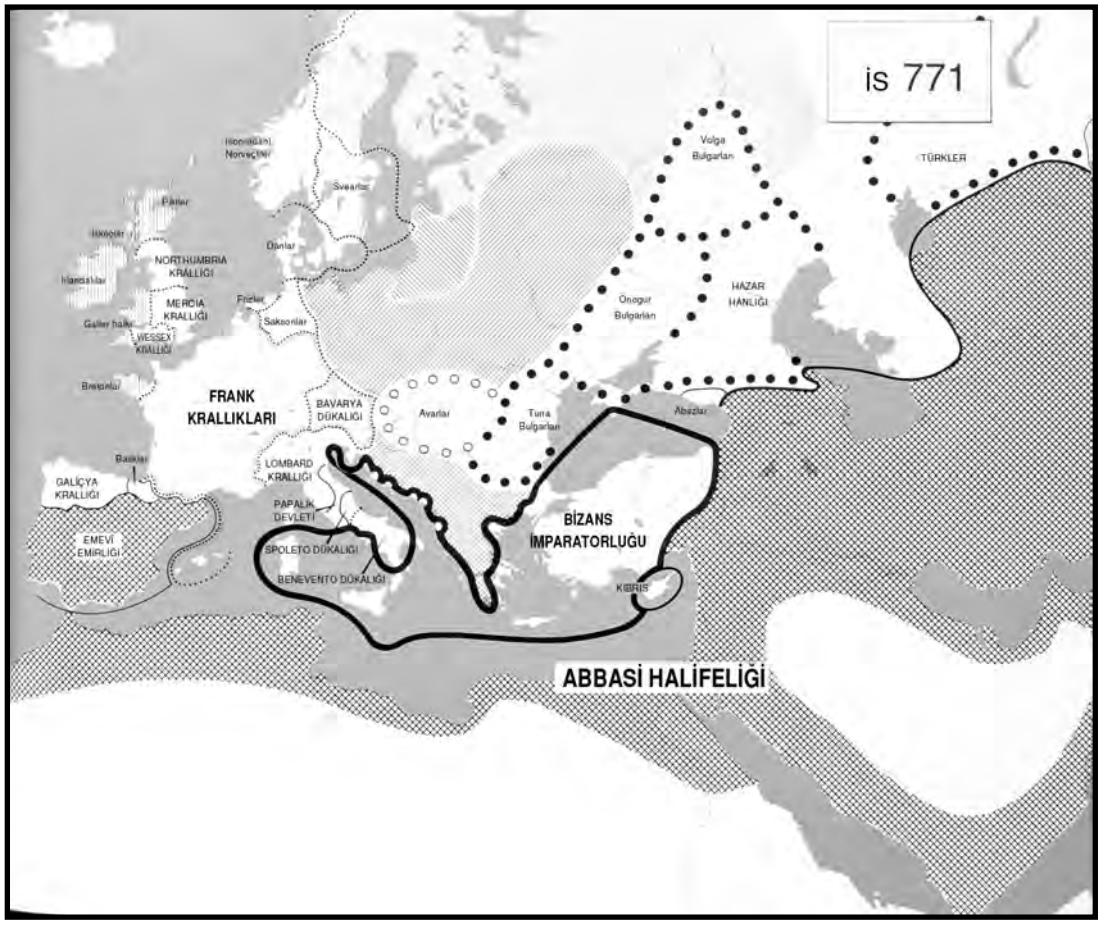
Balkanlar'daki Slav varlığı Bizans'ı neredeyse ortadan ikiye bölecek; Hazar egemenliği ise 7. yüzyıl ortasında genişleme gösteriyor. Alanlara boyun eğdiriyor; ilk Büyük Bulgar Hanlığı'nı parçalayıp, bileşken unsurlarını meydana getiren kabilelerden birini Volga'dan yukarı, diğer ikisini de Tuna'ya doğru sürüyorlar. Dolayısıyla yeni bir Bulgar Hanlığı bu havalide, Tuna Bulgarları olarak uçveriyor.

Hazarların doğusuna doğru uzanan bozkırdaki büyük gelişme, Batı Türk Kaganlığı'nın dağılması. Bu, Arapların Ceyhun'a dayanıvermesini sağlıyor. Bu andan itibaren, İslamiyet step kuşağına komşu oluyor.

İ.S. 771

626 ve 651'deki duruma ilişkin görselleştirmelerimizde, sahnenin tam ortasında, düşmanlarla kuşatılmış bir "Bizans Kalesi" hissi belirginleşiyor. Kuzey ve kuzeydoğuda(n) Avarlar, Bulgarlar, Slavlar, Hazarlar, Türkler bastırıyor; kuzeybatı ve batıdan Franklar, Lombardlar; doğu ve güneydoğudan ise çepeçevre İslamiyet (Emevîler, Abbasîler). Sonra bunlara Müslüman Türkler de eklenecek (Oğuzlar, Selçuklular). Olası gelişmelerin vahameti sezilebiliyor.

Şimdilik, İ.S. 651'den İ.S. 771'e gidişte başlıca olaylar şöyle: İslamiyet açısından bir sol cenah var (kuzey Afrika), bir sağ cenah (doğu: Stepler dünyası), bir de merkezi cephe: Burada Anadolu ve tabii Bizans söz konusu.


İS 771
Volga Bulgarları
TÜRKLER
Sveanlar
Pictler
Dönler
NORTHUMBRIA KRALLIĞI
MERCIA KRALLIĞI
Frizler
Saksonlar
WESSEX KRALLIĞI
Onogur Bulgarları
HAZAR HANLIĞI
FRANK KRALLIKLARI
BAVARYA DÜKALIĞI
Avarlar
Tuna Bulgarları
Abazlar
LOMBARD KRALLIĞI
GALİÇYA KRALLIĞI
PAPALIK DEVLETİ
BİZANS İMPARATORLUĞU
EMEVİ EMİRLİĞİ
SPOLETO DÜKALIĞI
BENEVENTO DÜKALIĞI
KIBRIS
ABBASİ HALİFELİĞİ

651'de İslam'ın ilk dalgası hızını tüketmek üzere; bundan sonraki birkaç onyılda, sınır yoklamaları dışında, önceki destansı fetihlerin benzeri görülmüyor. Artık daha kısa bir savunma hattına çekilmiş bulunan Bizanslılar, Toroslarda zaman zaman karşı-saldırıya geçiyor; Afrika'da ise bulundukları mevzilere sımsıkı yapışıp direniyorlar. Doğuda Ceyhun nehri ile Afgan dağları, hâlâ Arap gücünün sınırını çizmekte.

Derken 700 dolaylarında İslamiyet hamle tazeliyor. Bu, ilkin kuzey Afrika'da netleşiyor: 670'te Tunus'un güneyindeki Kayrevan'da kurmuş oldukları üsten hareketle sürdürdükleri faaliyet sonucu, nihayet Kartaca'yı alıyorlar (698). Ama daha önemlisi, iç bölgelerdeki Berberleri önce yenmeleri, sonra Müslümanlaştırmaları (702). Bu, Araplara, kuzey Afrika'nın kalanını doğudan batıya katedip İspanya'ya sıçramaları için gerekli insangücünü ve itilimi kazandırıyor. 711'de Vizigotlara karşı kazandıkları zaferle, kuzeydeki küçük bir şerit hariç İberik yarımadasının tamamı ellerine geçiyor. Bundan sonra Galya'nın öteden beri Vizigotların elinde bulunan (Septimania olarak bilinen) güneydoğu köşesini de kapıyor ve buradan Frank krallıklarına saldırmaya koyuluyorlar.

Bu saldırılar 732'de Poitiers yakınlarında bir hafta kadar süren çarpışmalarda, zayıflamış Merovenj krallarının yanında yükselen Saray Nazırlığı (= vezirlik ?!) makamının yeni ve güçlü sahibi Charles Martel (Çekiç Şarl) tarafından güçlükle durdurulabiliyor. Böylece Hıristiyanlığın Kurtarıcısı olarak ün salan Charles Martel, Kilise topraklarının bir bölümüne el koyup, şövalyelik hizmeti karşılığında maiyeti mensuplarına dağıtmak suretiyle, kişisel aidiyet bağlarının toprak (fiyef) dağıtımı temeline oturtulup sabitleştirilmesi ve akdi karaktere büründürülmesine resmiyet kazandırıyor. Feodalizm bu reformla sıfırdan vücut bulmuyor; gene de, gelip geçici savaşçı gruplarından toprağa oturmuş, daimi bir askeri sınıf örgütlenmesine geçiş sürecinde önemli bir adım atılmış oluyor.

İslamın sağ cenahında, yani doğuda da, bu sıralardaki ilerleme çok çarpıcı: 704-715 arasında gerek Maveraünnehir'in, gerekse Harizm'in (yani Ceyhun deltasının) fethi; aynı zamanda, Seyhun nehrinin öte yakasındaki Taşkent'in zaptı, Türklerin yaşadığı bozkır alanıyla ilişkilerin yoğunlaşmasına yol açıyor. Sufî vaizler Müslümanlık propagandasını steplere taşıyor; yağma ve çapul akınlarıyla köle ticareti, Türk kökenli gulamların İslam dünyasının hassa ordularına ithalini beraberinde getiriyor.

Ortada, "merkez cephesi" diyebileceğimiz kesimde ise İslamiyetin iler-

leyişi çok daha yavaş. Kafkasya'nın adım adım (653'te Ermenistan ve İberya'nın, 696'da Lazistan'ın, 711'de Abazya'nın, 737'de Şirvan'ın) Arapların eline geçmesine; üstelik Volga üzerindeki Hazar başkenti İtil'in Araplarca yağmalanmasına karşılık, Bizanslılar Toros hattında tutundukları gibi, Arapların denizden arkalarına sarkma girişimlerini de önlüyorlar: 674-680 ve sonra 717'de Konstantinopolis'e denizden saldırma girişimleri, bazı küçük başarılara karşın önünde sonunda hep felaketle noktalanıyor. Bunda, Bizans donanmasının "Rum ateşi" diye ün salan yeni bir silahla, bir petrol bileşimini belli bir mesafeye fışkırtabilen bir pompayla, yani bir tür ilkel alev makinesiyle donatılmış olmasının rolü çok büyük. İtalya'da ise Bizanslılar o kadar başarılı değiller: 737'ye gelirken ellerinde sadece Venedik lagünlerinin köyleriyle Ravenna ve Napoli gibi birkaç kent kalmış. Roma ve hinterlandı, artık iktidar boşluğunu dolduran papaların elinde bulunuyor.

Emevî yönetimine karşı içten içe duyulan hoşnutsuzluk, 747'de açık isyana dönüşüyor. Emevîlerin nicedir rakibi olan Abbasîlerin tezgâhladığı ayaklanma ilkin İran'ın doğusunda patlak veriyor ve gerek İranî özlemlere daha yakın bir yönetim arayan yerel soyluların, gerekse halifeliği kendi açılarından ele geçirmek isteyen Şiilerin desteğini kazanıyor. Peygamberin amcalarından Abbas'ın soyundan gelen Abbasîler ise isyanın denetimini ellerinden kaçırmamayı başarıp, Emevî klanının kılıçtan geçirilmesinin ardından kendi hanedanlarını kuruyorlar.

Abbasîlerin en önemli başarısızlığı İspanya'da: Hayatta kalan birkaç Emevî öndegeleninden biri, 756'da burada bağımsız bir emirliğin başına geçiyor. Merkez cephesinde Abbasîler Abazya'yı veriyor, ama Emevîlerin el atamamış olduğu Taberistan'ı alıyorlar (759-61). Bütün bu değişikliklerin mihverinde ise Bağdat'ın inşası (763), İmparatorluğun ağırlık merkezinin doğuya kaymasını simgeliyor. Dolayısıyla Emevîlerden Abbasîlere geçiş uzun vadede bir sülâle değişikliğinden ibaret kalmıyor; Arap İslamının yerini giderek bir İran İslamının almasının da başlangıcı oluyor.

Hıristiyan dünyasında dikkatler İtalya üzerinde yoğunlaşıyor. 751'de Ravenna'yı alan Lombardların sıkıştırdığı Papalık, yardım için Franklara başvurunca, Charles Martel'in oğlu, Saray Nazırı Pepin, Merovenj sülalesinin son kukla kralının yerine kendisinin Frank tahtına çıkarılması karşılığı, Lombardları yenilgiye uğratıp Papalık devletini Frank himayesi altına alıyor ve eski Bizans eyaletinin sınırlarına oturtuyor (756-9).

Gelecekte Bizans'ı büyük ölçüde ilgilendirecek olan bir diğer gelişmeler

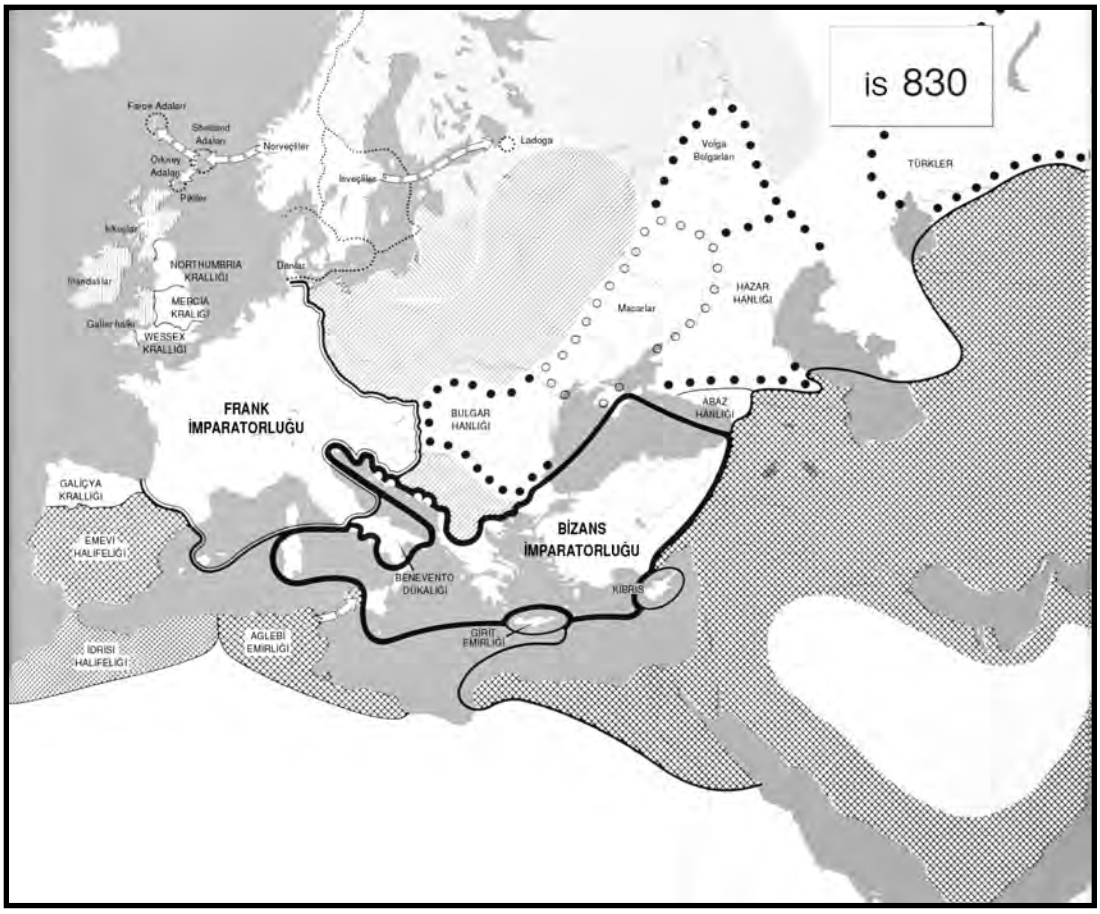
dizisi, çok uzaklarda gibi duran İskandinavya'da başgösteriyor. Germenlerin buraya yerleşmiş olan kolları, zamanla Norveçliler, İsveçliler ve Danimarkalılar olarak anılacak olan kabile gruplaşmaları, herhalde 8. yüzyılda Kuzey yapısı yelkenli gemi tipini geliştirerek, kıyı sularından açık denizlere doğru dümen kırabilir hale geliyorlar. Böylece daha ilk andan itibaren, Norveç'in kuzey kıyısı boyunca Lapların oturduğu bölgelere doğru tırmanmaya; aynı zamanda Baltık Denizi'ni aşarak Kurland'da ticaret karakolları tesis etmeye koyuluyorlar. Başka bir deyişle, Rusya'ya ilk adımlarını atıyor, Rus devletinin tohumlarını ekiyorlar.

Küçük bir husus: Bavarya Dükalığı'nı gözden kaçırmayın; kuzeydeki büyük Slav kitleleri ile, Balkanlar'a sarkmış olan Slavların arasına girmiş, üstelik güney Slavlarını himayesi altına almış (758). Bu, kuzey ve güney Slavları arasındaki (günümüze kadar gelen) kopukluk ve farklılaşmanın da başlangıcını oluşturuyor.

İ.S. 830

Dört önemli değişiklik sözkonusu: Frank Krallığı bir imparatorluğa dönüşüyor; İskandinavya kaynıyor, patlama noktasına geliyor; Avar Hanlığının bıraktığı boşlukta Bulgar Hanlığı yeniden doğarken Macarlar ufukta beliriyor; Abbasî Halifeliği zayıflamaya yüz tutuyor.

(1) Ortaçağın en batıdaki şeridinin siyasal tarihine şöyle de bakılabilir: Bir ilk nesil barbar krallıkları var; bunların en başarılısı Franklar; nitekim Karolenj İmparatorluğu'na hayat veriyorlar; sonra da bu imparatorluk kendi içinden, bize daha âşinâ gelen ikinci krallıklar kuşağını doğuruyor. – 771'de Frankların tek kralı olarak tahta çıkan (Pepin'in oğlu) Charlemagne (Şarlman; Karolus Magnus), tükenmez enerjisi ve önderlik yeteneğiyle temayüz eden bir savaş başbuğu. Büyük eylemleri: İtalya'da Lombard Krallığı ile Lombard kökenli Spoleto Dükalığının ortadan kaldırılması (774); kuzeydoğuda Frizlere, ardından Saksonya'ya baş eğdiriş (782-804); güneydoğuda Bavarya'nın ilhakı ve aynı zamanda güney Slavları üzerindeki himaye politikasının sürdürülmesi. Böylece Avar Hanlığına komşu oluş – ve Roma'nın büyük günlerini hatırlatan, Bizans'a da taş çıkartan Avrupa çapında bir diplomasi örneğiyle, Bulgarlarla ittifak yapıp Avar hanlığını iki yandan sıkıştırarak yokediş (796). Gerçi bunun öngörülmesi olanaksız bazı sonuçları olacak. Ama o ân için, sadece İspanya'da başarısızlık var: Araplar tarafından püskürtülürken, Baskların pususuna düşüyor (bu olay sonradan Chanson


is 830
Faroe Adaları
Shetland Adaları
Orkney Adaları
Norveçliler
Pikler
İrlandalılar
İskoçlar
NORTHUMBRIA KRALLIĞI
MERCIA KRALIĞI
WESSEX KRALLIĞI
Galler halkı
Danlar
İsveçliler
Ladoga
Volga Bulgarları
TÜRKLER
HAZAR HANLIĞI
Macarlar
FRANK İMPARATORLUĞU
BULGAR HANLIĞI
ABAZ HANLIĞI
GALİÇYA KRALLIĞI
EMEVİ HALİFELİĞİ
BİZANS İMPARATORLUĞU
BENEVENTO DUKALIĞI
KIBRIS
GİRİT EMİRLİĞİ
AĞLEBİ EMİRLİĞİ
İDRİSİ HALİFELİĞİ

de Roland'da biraz kılık değiştirmiş olarak yaşanacak). Buna rağmen Charlemagne, 476'dan bu yana Batı'daki bütün kralların özlediği, ama hiçbirinin üstlenemediği İmparator ünvanına hak kazanıyor. 800 yılının Noel günü Roma'da, bizzat Papanın elinden taç giyecek; bundan 12 yıl sonra da Bizanslılarca resmen Batı Roma İmparatoru olarak tanınacak. Gerçi devletinin yapı olarak da, coğrafî konumu itibarıyla de eski Roma ile hiçbir benzerliği yok. Gene de batı Avrupa'da yeni bir düzeni simgeliyor, bundan sonraki gelişmeler için farklı bir çıkış noktası oluşturuyor.

(2) İskandinav toplumlarının iç kaynaşması, dışa dönük açılımlara yansıyor. İlk adım, Norveçlilerin Shetland adalarına geçiş rotasını bulmaları (790 dolayları); burası İngiliz toprağına çok yakın; nitekim Kuzeyli dolu ilk tekneler Northumbia açıklarında hemen birkaç yıl sonra görülmeye başlıyor. Aynı zamanda Faroe Adalarına, İskoçya'nın batı adalarına, İrlanda denizi yoluyla İrlanda'ya, Cornwall'a ve hatta Fransa'nın Atlantik kıyılarına ilk keşif-yoklama seferleri yapılıyor. Doğuda ise İsveçliler dikkatlerini Kurland'dan Finlandiya Körfezi ile Ladoga Gölü'ne kaydırıyorlar. Bu göl kıyılarında, muhtemelen 9. yüzyıl başlarında kurulan bir yerleşimden hareketle, Rusya'nın nehir sistemine başarılı bir giriş yapıyorlar. Çok hızla yol almış olmalılar, çünkü daha 839'da içlerinden bir grup, Karadeniz üzerinden Konstantinopolis'e ulaşmış bulunuyor. Batıdaki İskandinav serüvencileri, Vikingler; doğuya gidenler ise Varengler olarak biliniyor. Evlerine döndüklerinde sergiledikleri servetler, anlattıkları zenginlik öyküleri, geride kalmış olanlarda da macera ve akın, çapul, ticaret özlemini körüklüyor. Bu Varengler Rusya'da siyasal örgütlenmenin, devletin başlangıcını yaratacaklar; o Rusya da Bizans'ın Bizans dışındaki dinî ve kültürel gelişiminin çok önemli bir alanını oluşturacak.

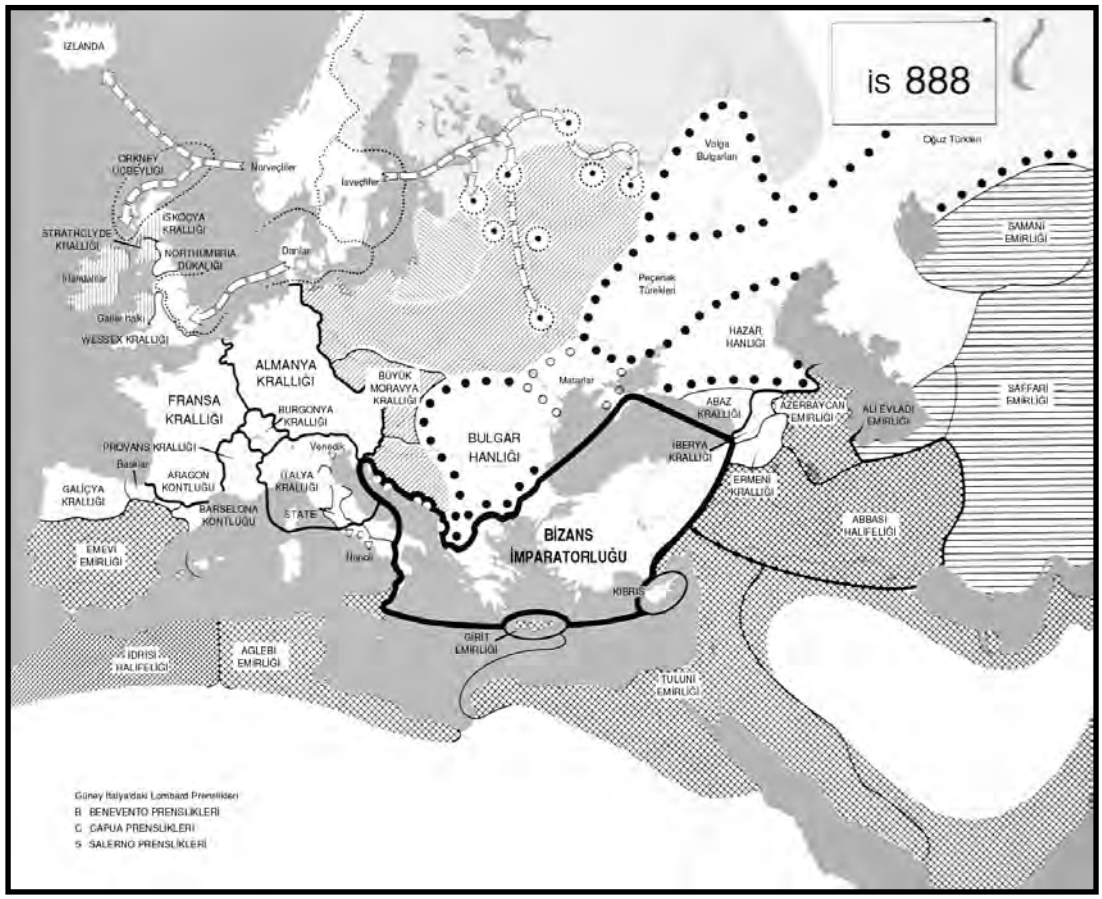
(3) Bütün aşırı büyük imparatorluklar gibi Abbasî Halifeliği de, 8. yüzyılın sonlarına doğru artık batı eyaletleri üzerindeki denetimini yitirmekte olduğunun işaretlerini vermekte. Fas'a Şii İdrisî halifeliği egemen olmuş; Tunus'ta Aglebî hanedanı Bağdat'ın süzerenliğinden adım adım uzaklaşıp tedricen bağımsızlaşmış. Kafkasya'da Abazlar tekrar zuhur etmiş. İmana dayalı fetih dinamizmini sürdürenler, Abbasî egemenliği dışındaki gruplar: 798'de İbiza'yı ve 823'te Girit'i ele geçiren İspanya Müslümanları, ya da 827'de Sicilya'nın işgaline girişen Aglebîler gibi. İlginç nokta, bunların deniz harekâtıyla gerçekleşiyor olması. Demek ki artık Araplar da denizcilikte ustalaşmakta.

(4) Öte yandan Avar hanlığının ortadan kaldırılmasının bıraktığı boşluğa, görüldüğü gibi, yeniden canlanan bir Bulgar Hanlığı oturuyor. Oysa bu sırada Bizans'ta da yeni hayatiyet belirtileri var. 8. yüzyılın sonlarında Trakya Slavlardan geri alınıyor; derken 9. yüzyıl başlarında I. Nikephoros Yunan yarımadasını da tekrar imparatorluğa katıyor. Bulgarlara karşı ise Bizans'ın yıllardır çıkardığı en iyi orduyu toplayacak. Bu dahi yetmiyor: Bulgar hanı Krum dağ geçitlerinde sıkıştırdığı Bizans ordusunu tamamen imha edecek; ölüler arasındaki Nikephoros'un kafatası, Krum'un içki kadehi olacak. (Bizans'ın intikamı için 11. yüzyılın ilk çeyreğini beklemek gerekli.) Ayrıca, Bulgar Hanlığının kuzeydoğusunda beliren Macar kitlesine de dikkat! Aslen Finlilerle akraba olup, bozkıra indiklerinde Türkî hayat tarzını benimseyen bu halk, Onogur Bulgarlarını da massederek batıya kaydıkça, güney Rusya otlaklarının en önemli gücü haline geliyor. Bu bileşik kitlenin çoğunluğu Macar (Magyar) diye anılmakla beraber, bir kısmına da Onogur'dan yapılan bir türetmeyle Hungar deniyor. İleride yerleşecekleri ülke, Batı dillerinde *Hungary*, *Hongrie* vb adlarını alacak.

İ.S. 888

Makarayı bir elli-altmış yıl daha ileriye döndürdüğümüzde, İ.S. 830'da uçverdiğine tanık olduğumuz süreçlerin daha ilerlemiş haliyle karşılaşıyoruz. (1) Frank İmparatorluğu önce 843 tarihli Verdun antlaşmasıyla Charlemagne'ın üç torunu arasında paylaşılmış; sonraki kırk yılda bir dizi yeniden birleşme ve yeniden parçalanma geçirmiş; 887-8'de ise son ve kesin bir ayrışmaya uğramış: Ortaya esas olarak Fransa, Almanya ve İtalya krallıkları çıkmış; aralarındaki doku boşluklarından ise, ihtiraslı birtakım soylular küçük Provans ve Burgonya krallıklarına yer kapmışlar. Eski imparatorluğun uzak köşeleri üzerindeki Frank denetimine ise boşverilmiş: İspanya'da Barselona ve Aragon kontlukları bağımsız devletler haline gelmiş; Basklar da geleneksel bağımsızlıklarına yeniden kavuşmuşlar; doğu sınırında Çekler, Charlemagne'a göstermelik boyun eğişlerinin ardından, kendi egemen devletleri olarak Büyük Moravya Krallığı'nı kurmuşlar; daha güneyde Hırvatlar da, bir zamanlar Frank sistemi içindeyken, artık özgür sayılıyorlar.

(2a) İskandinavya'da biriken fırtına bulutları, 840'lardan itibaren tam bir kasırgaya dönüşmüş. Norveç korsanları İskoçya ve İrlanda'yı amansızca vuruyor; Danlar İngiltere'yi yağmaladıkları gibi, Somme, Seine ve Loire nehirlerinin ağızlarına kurdukları kamplardan hareketle, Fransa içlerinde cirit


İS 888
İZLANDA
ORKNEY ÜCBEYLİĞİ
Norveçliler
İsveçliler
Volga Bulgarları
Oğuz Türkleri
İSKOÇYA KRALLIĞI
STRATHCLYDE KRALLIĞI
NORTHUMBRIA DUKALIĞI
Danlar
Peçenek Türkleri
SAMANİ EMİRLİĞİ
Galler halkı
WESSEX KRALLIĞI
HAZAR HANLIĞI
ALMANYA KRALLIĞI
BÜYÜK MORAVYA KRALLIĞI
Macarlar
FRANSA KRALLIĞI
BURGONYA KRALLIĞI
ABAZ KRALLIĞI
AZERBAYCAN EMİRLİĞİ
ALİ EVLADI EMİRLİĞİ
SAFFARİ EMİRLİĞİ
PROVANS KRALLIĞI
Venedik
BULGAR HANLIĞI
İBERYA KRALLIĞI
Basklar
ARAGON KONTLUĞU
GALİÇYA KRALLIĞI
İTALYA KRALLIĞI
ERMENİ KRALLIĞI
BARSELONA KONTLUĞU
STATE
ABBASİ HALİFELİĞİ
BİZANS İMPARATORLUĞU
EMEVİ EMİRLİĞİ
Roma
KIBRIS
GİRİT EMİRLİĞİ
İDRİSİ HALİFELİĞİ
AGLEBİ EMİRLİĞİ
TULUNİ EMİRLİĞİ
Güney İtalyadaki Lombard Prenslikleri
B BENEVENTO PRENSLİKLERİ
C CAPUA PRENSLİKLERİ
S SALERNO PRENSLİKLERİ

atıyor. Vikingler tutunabildikleri her yerde akınlarını fütuhata dönüştürüyor; bu süreç İskoçya'nın batı ve kuzey adalarını Orkney Uçbeyliği, İngiltere'nin doğusunu ise Danelaw (Dan yasalarının geçerli olduğu alan) adıyla İskandinav yönetimine sokmuş bile. Ancak Vikinglerin sayısal zaafı, İngiliz Adalarındaki esas rakiplerini, yani (Pikt Krallığı'nı 844'te yutan) İskoçya Krallığı ile Büyük Alfred'in Wessex Krallığı'nı dize getirmelerine engel. Üstelik 870 dolaylarında İzlanda'yı keşfetmelerinden başlayarak, insangücü rezervlerinin bir bölümü de bu adanın kolonizasyonuna akıyor.

(2b) İskandinavyalıların Rusya'daki girişimleri de aynı dinamizme tanık. 860'lı yıllarda Varengler, kuzeyin Slav halklarının içine dalıp üç müstahkem kasaba kuruyorlar: İzborsk, Belozero ve (en önemlisi) Novgorod (yani Yeni Kent). Bu üslerden hareketle güneye ve doğuya ilerleyişleri ise, sonraki onyıl içinde iki yeni müstahkem mevki dizisinin oluşmasına yol açıyor: Dinyeper üzeri ve yakınında Smolensk, Polotsk, Kiev; yukarı Volga üzerinde ise Rostov ve Murom. Kiev'den başlatılan korsan seferleri Bizanslıların sinirini bozmakta gecikmeyecek (1600'lerde Osmanlılar aynı sinir bozukluğunu Kazaklar yüzünden yaşayacaklar). Novgorod prensi Oleg'in, bütün Vareng *gorod*'larını kendi yönetiminde birleştirmeye koyulması ise tahribat potansyelini büsbütün arttırabilir. Çok geçmeden bu süreç, İ.S. 881 haritasında şimdiden hissedilebildiği gibi, Pripet Bataklıkları ile yukarı Volga arasındaki bütün Slav kabilelerini birleştiren tek bir Rus prensliğine hayat veriyor (bkz, İ.S. 1000 haritası).

(3) Ancak bu Rus devlet çekirdeğinin güney sınırı oldukça belirsiz, çünkü step her zamanki gibi karışık: Bu sefer doğudan Türklerin yeni bir kolu olarak Peçenekler çıkagelmiş; bozkırda egemenlik uğruna Macar ve Hazarlarla boğuşuyorlar. Varengler Konstantinopolis'e ulaşmak için bütün bu rakip göçebe gruplarının içinden, arasından geçmek zorundalar. Rusya'nın büyük nehirlerinin aşağı mecralarını da ellerine geçirmeyi umuyor olabilirler; ama batıda faaliyet gösteren Vikingler gibi onlar da bunun için yeterli sayıya sahip değiller. Tersine, bozkır göçebeleri Vareng devletinin kurulmasından çok sonra dahi, steplere bitişik kuşakta yaşayan Slav kabilelerinden haraç almayı sürdürüyorlar. Peçeneklerin de doğusunda, Oğuz Türkleri sahnede belirmiş. Henüz kimse bilmiyor ama, iki yüzyıl içinde savaşçı aristokrasileriyle Orta Doğu'nun tepesine oturacaklar.

(4) Frank İmparatorluğu'ndan biraz yavaş da olsa, Abbasî Halifeliği kendi çözülme sürecini yaşamakta. Doğudaki eyalet valilikleri (emirlikler),

867'den itibaren Herat'a hâkim olan Saffarîler ya da 874'ten itibaren Buhara'dan çevrelerine hükmeden Samanîler gibi İran kökenli, İranî gelenekleri öne çıkaran hanedanların eline geçmiş. Şiiliğe sempati duyan Saffarîlerin himayesi altında, Taberistan'da bir Ali Evladı (ya da Alevi) Emirliği de ortaya çıkmış ki, bu da Fars canlanışının bir parçası. Mısır ise 868'den itibaren Tulunî emirlerinin yönetiminde bağımsızlaşmış. Halifelerin elinde sadece eski merkez eyaletleri kalmış – ama orada bile, emirlerin en güçlülerine her zaman söz dinletemiyorlar. Nitekim Azerbaycan emirinin ihtirasını frenlesinler diye, iki tâbî Hıristiyan devletçiğinin kral hanedanlarına tahtlarını iade etmek yoluna bile gitmişler: Ermenistan (885); İberya (888).

Orta Akdeniz'de durum Müslümanlar açısından biraz daha iyi. Aglebîler Sicilya'nın neredeyse tamamını ele geçirdikleri gibi, İtalya sahillerini de dilediklerini gibi vuruyor: 846'da Roma'yı yağmalıyor, ertesi yıl çizmenin topuğundaki Bari'yi ele geçirip burada üsleniyorlar. Onları kimin durduracağı belli değil: Bizanslılar ellerindeki son birkaç kent ve kasabaya kapanmış; Benevento prensliği de dağılıyor. Papalık zamanın en kıdemli Karolenj hükümdarı II. Louis'e yalvaryakar; nitekim 871'de Bari'yi geri alan da o. Ancak Lombardlar Frank süzerenliğini istemediklerinden kenti Bizans'a teslim ediyorlar (873), Bizanslılar da fırsattan istifade güneydeki mevzilerini sağlamlaştırmaya çalışıyorlar. Ne ki, yarım düzine egemenliğe ayrılmış bölgenin tamamını kontrol altına alabilecek kadar güçlü değiller. Tersine, Gaeta ve Napoli gibi Bizans'a ait olagelmiş limanlar artık fiilen bağımsızlaşıyor. Bizans yörüngesinden çıkan bir diğer kıyı kenti de Venedik. Charlemagne zamanında lagünlerin sakinleri hâlâ kendilerini Bizans tebaası sayarken, 886'da rakip Commachio limanını yerle bir ettiklerinde, açık ki artık kendi adlarına hareket ediyorlar. İşte bu Venedik, Ege ve Doğu Akdeniz'deki ticarî çıkarları, ayrıcalıkları, kâr hırsıyla, rayından çıkarıp Konstantinopolis'e yönlendirdiği IV. Haçlı seferiyle (1204) giderek Bizans'ın başına belâ olacak.

İ.S. 1000

Kavimler Göçü'nü izleyen "ikinci istilâ dalgası"nın da artık sonu yakın. İngiltere'de Wessex, Vikinglerin boyunun ölçüsünü alıyor gibi. Bunda, genel oturaklaşma, sınıflaşma ve Hıristiyanlaşma sürecinin de önemli payı var. Nitekim İskandinavya'da üç krallık beliriyor. Bir grup Kuzeyli ise 911'de şefleri Rollo'nun Karolenj kralıyla yaptığı bir anlaşmayla Seine nehri ağzında geniş topraklar ediniyor. Bu ayrıcalık 924'te yenileniyor; Normandiya

kontluğu, giderek dükalığı uçveriyor. Batı Akdeniz'i kasıp kavuran Müslüman Arap korsanlarına karşı, zaman zaman Bizans filosu yardıma çağrılıyor. Avrupa'ya steplerden gelip de yerleşip kalan son kafile, Peçeneklerin batıya sürdüğü Macarlar. Gelip Alföld'e konuyor; Alman kralının da teşvikiyle ilk ağızda Büyük Moravya'yı ortadan kaldırıyorlar (yerini alacak Çek devleti, Bohemya Dükalığı: Alman süzerenliği altında). Macarların bundan sonra birinci derecede Almanya ve İtalya'ya, ama aynı zamanda Fransa, Burgonya ve Provans'a karşı başlattığı akınlar, yarım yüzyıl süreyle çok etkili. Ancak Alman kralı I. Otto tarafından 955'te Bavarya'da, Augusburg yakınlarındaki Lech nehri kıyılarında pusuya düşürüldüklerinde uğradıkları yenilgi o kadar ezici oluyor ki, bir daha Macaristan'dan dışarı çıkamıyorlar. Lechfeld'den 45 yıl sonra Vaik adındaki savaş başbuğları, önce Dük Stephen Arpad, sonra Hıristiyanlığı kabul edip taç giyme alâmetlerini bizzat Papa'dan almak suretiyle Kral Stephen oluyor. Böylece Katolik Macar Krallığı, Orta Avrupa'nın önemli bir köşetaşı haline geliyor.

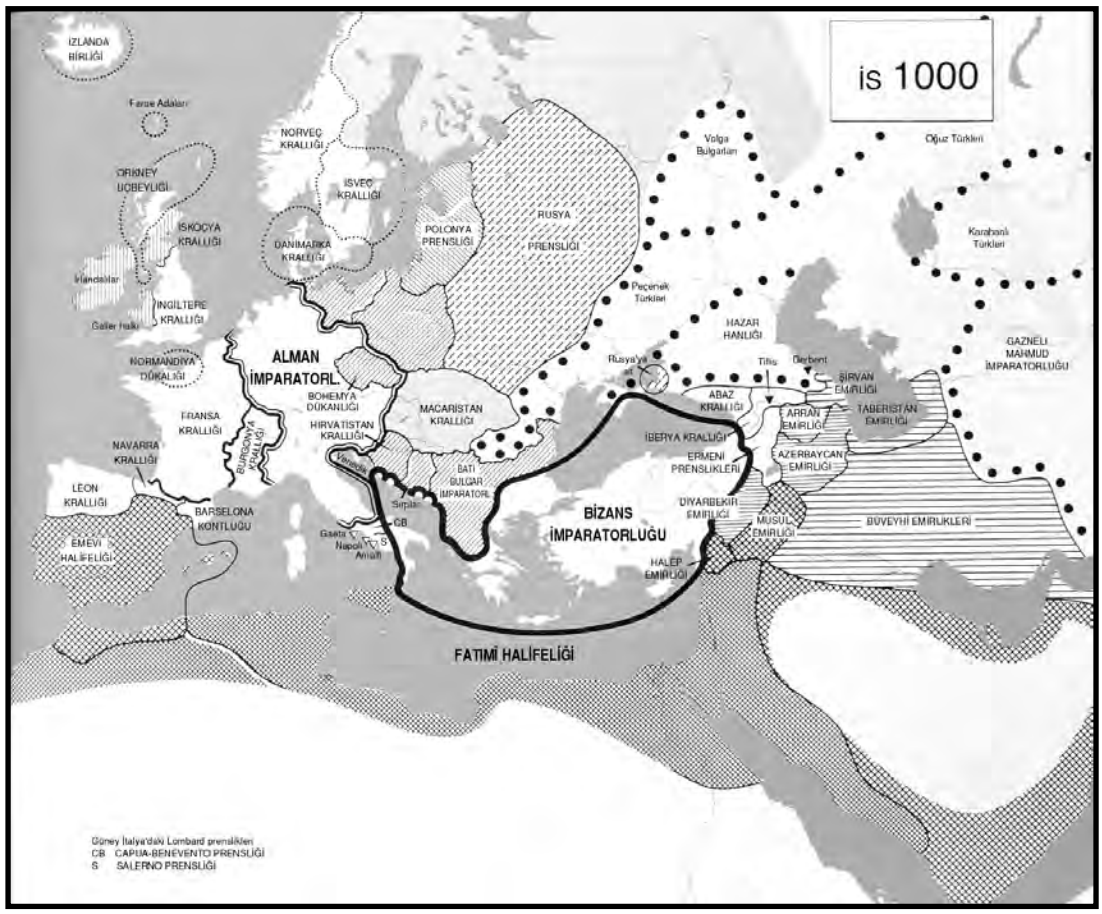
Kuzey Afrika'da bir Fatimî Halifeliği kuruluyor. Fatimîlerin can düşmanı Abbasiler bu dönemde geçici bir canlanış gösteriyorlar. Samanîlerin Şiilik yanlısı Saffarîleri ortadan kaldırması (900) onların lehine bir puan olduğu gibi, batıda Mısır'ı Tulunîlerden geri alıyor (905) ve Fatimîlere kaptırmamayı başarıyorlar (914, 919). Azerbaycan emiri Abbasilerin kendisine karşı Ermenistan'a yeniden hayat vermesinden ders almış ki, o da Ermenistan krallığına rakip Vaspurakan krallığını yaratıyor.

Bazı küçük halklar yeni yeni krallık düzeyine çıkıyor veya varolan krallıklarını stabilize ediyorlar. İspanya'da Basklardan Navarra Krallığı çıkıyor; Galiçya, yeni başkentine izafeten Leon Krallığı adını alıyor; Balkanlar'da Hırvat yaşam alanı 912'de bir krallığa dönüşüyor.

Rusya'da Oleg'in kurmuş olduğu muazzam Vareng prensliği 912'de oğlu İgor'a, ondan da oğlu Sviatoslav'a geçiyor. Bu adın da yansıttığı gibi, artık tam bir Slavlaşma sözkonusu. Hazarlara (965), Volga Bulgarlarına (966) ve aşağı Tuna mecrasının Bulgar Hanlığına (967) karşı peşpeşe seferler düzenliyor. Ancak hiçbir yerde tutunamıyor; Bizanslılarca Balkanlar'dan sürülüp çıkartılıyor; 972'de Peçeneklerce pusuya düşürülüp öldürülüyor.

İtalya'da Bizanslılar Adriyatik kıyılarında küçük ilerlemeler kaydediyorlar.

925-1000 arasında işleri daha da rast gidecek: Sicilya'daki tutamak noktalarını yitirmelerine karşın, 961'de Girit'i ve 965'te Kıbrıs'ı ele geçiriyorlar. Do-


İS 1000
İZLANDA BİRLİĞİ
Faroe Adaları
NORVEÇ KRALLIĞI
İSVEÇ KRALLIĞI
ORKNEY DÜKEYLİĞİ
İSKOÇYA KRALLIĞI
DANİMARKA KRALLIĞI
POLONYA PRENSLİĞİ
RUSYA PRENSLİĞİ
Volga Bulgarları
Oğuz Türkleri
Karahanlı Türkleri
İrlandalılar
İNGİLTERE KRALLIĞI
Galler halkı
Peçenek Türkleri
HAZAR HANLIĞI
NORMANDİYA DÜKALIĞI
ALMAN İMPARATORL.
Rusya'ya ait
Tiflis
Derbent
ŞİRVAN EMİRLİĞİ
GAZNELİ MAHMUD İMPARATORLUĞU
BOHEMYA DÜKANLIĞI
ABAZ KRALLIĞI
TABERİSTAN EMİRLİĞİ
FRANSA KRALLIĞI
MACARİSTAN KRALLIĞI
HIRVATİSTAN KRALLIĞI
ARRAN EMİRLİĞİ
İBERYA KRALLIĞI
BURGONYA KRALLIĞI
NAVARRA KRALLIĞI
Venedik
ERMENİ PRENSLİKLERİ
AZERBAYCAN EMİRLİĞİ
BATI BULGAR İMPARATORL.
LEON KRALLIĞI
Sirpları
BİZANS İMPARATORLUĞU
DİYARBEKİR EMİRLİĞİ
BARSELONA KONTLUĞU
CB
MUSUL EMİRLİĞİ
BÜVEYHİ EMİRLİKLERİ
Gaeta
Napoli
S
Amalfi
EMEVİ HALİFELİĞİ
HALEP EMİRLİĞİ
FATIMİ HALİFELİĞİ
Güney İtalya'daki Lombard prenslikleri
CB CAPUA-BENEVENTO PRENSLİĞİ
S SALERNO PRENSLİĞİ

ğu sınırında, 969'da Antakya'nın alınmasını, yüzyıl sonlarında Ermenistan'ın nisbeten yakın kesimlerinin zaptı izliyor.

Ne ki, İslam dünyasının siyasal parçalanmışlığı karşısında, Gürcüler, Ermeniler ve Kürtler gibi nisbeten küçük ve zayıf halklar dahi bu sıralarda bağımsız statüye kavuşabiliyorlar. (Nitekim Kürtlerin şimdi üç küçük uçbeyliği var: Arran, Azerbaycan ve Diyarbekir.) 969'da Fatimîler nihayet Mısır'ı ele geçiriyor ve derhal Mehdiye'den, zaferlerini kutlamak için yeni kurdukları başkente, Kahire'ye taşınıyorlar. Arkada bırakıp kendi kaderine terkettikleri Fas ise, 10. yüzyıl sonlarında – artık daha çok Berberîlerden oluşan orduları sayesinde – her zamankinden güçlü gözüken Endülüs Emevilerine bağlanıyor. Doğudaysa bu, Büveyhilerin şanlı dönemi: Kuzeybatı İran'daki esas topraklarından hareketle, önce İran platosunun büyük kısmını, sonra Irak'ı ele geçiriyor ve – dinî otoritesine ilişmedikleri – Abbasi halifesini – siyasal yetkilerinden yoksun bırakıyorlar.

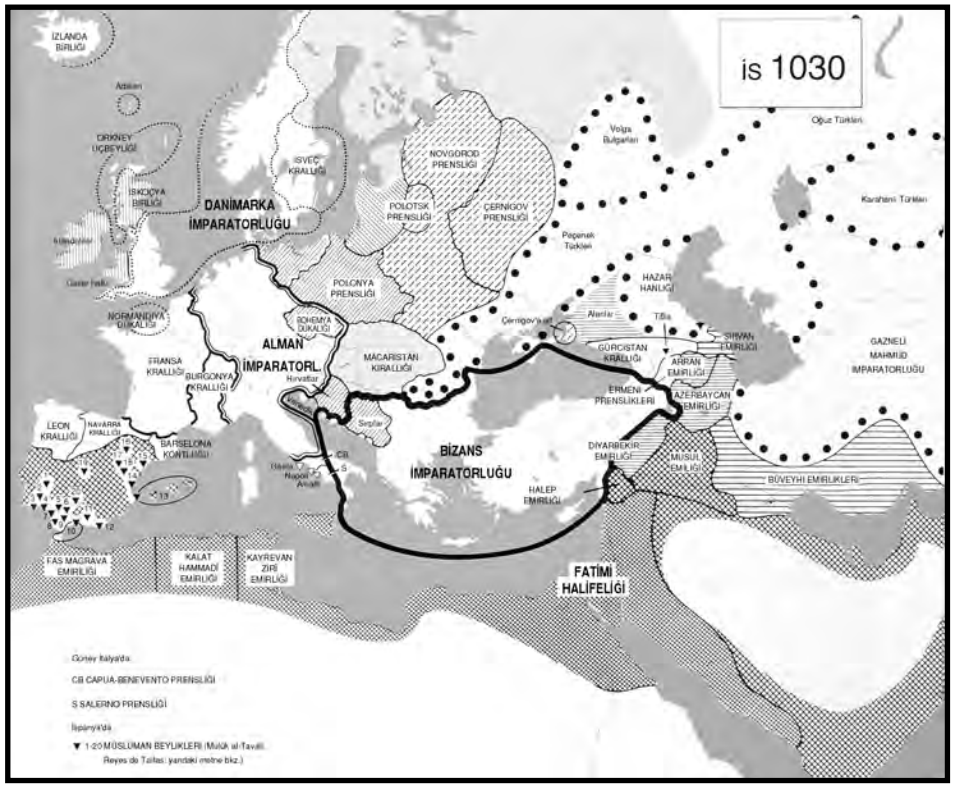
Daha doğuya gidildiğinde ise İranlıların durumu o kadar parlak değil. Türk gulamların Samanî devletindeki rolleri giderek artıyor; nihayet Alp Tegin kendi fiyefini yarı-bağımsız kılıyor. Aynı zamanda ufukta (Müslüman) Karahanlılar beliriyor. 998'de Samanî emirliği, Karahanlı Türkleri ile Alp Tegin'in torunu Gazneli Mahmud arasında sıkışıp çöküyor; toprakları bu iki güç arasında paylaşılıyor. Böylece ortaya, ilk Türk pretoryen devleti olarak Gazneli İmparatorluğu çıkıyor. (Karahanlılar ise alternatif patikayı, kabilesel kitlelere dayalı devletleşme sürecini simgeliyor.)

1000 yılında kıyamet kopacağı, dünyanın sonunun geleceği beklentisi yaygın. Oysa Bizans, Konstantinopolis'in kurulmasından bu yana 676 yıldır; Doğu Roma'nın yıkılmasından bu yana 524 yıldır; Heraklius'un devleti kurtardığı 626 yılından bu yana ise 374 yıldır ayakta. Üstelik, yeni bir başarının da arifesinde. Ama bir sonraki yüzyılda, hem bir atılımı, hem felâketi birlikte yaşayacak.

İ.S. 1030
İ.S. 1071

Kuzey Avrupa'da Vikinglerin rüyası gerçekleşiyor gibi: Danimarka kralı (Çatalsakal) Sveyn, Wessex'in zayıflamasından yararlanarak İngiltere'yi fethediyor (1012); oğlu Canute (Knut) ise bilge bir devlet adamı olarak Norveç'i de kısa süreli Danimarka İmparatorluğu'na katıyor. Gelgelelim devir, Vikinglerin değil, onların dönüşüme uğramış varyantlarının, özellikle de

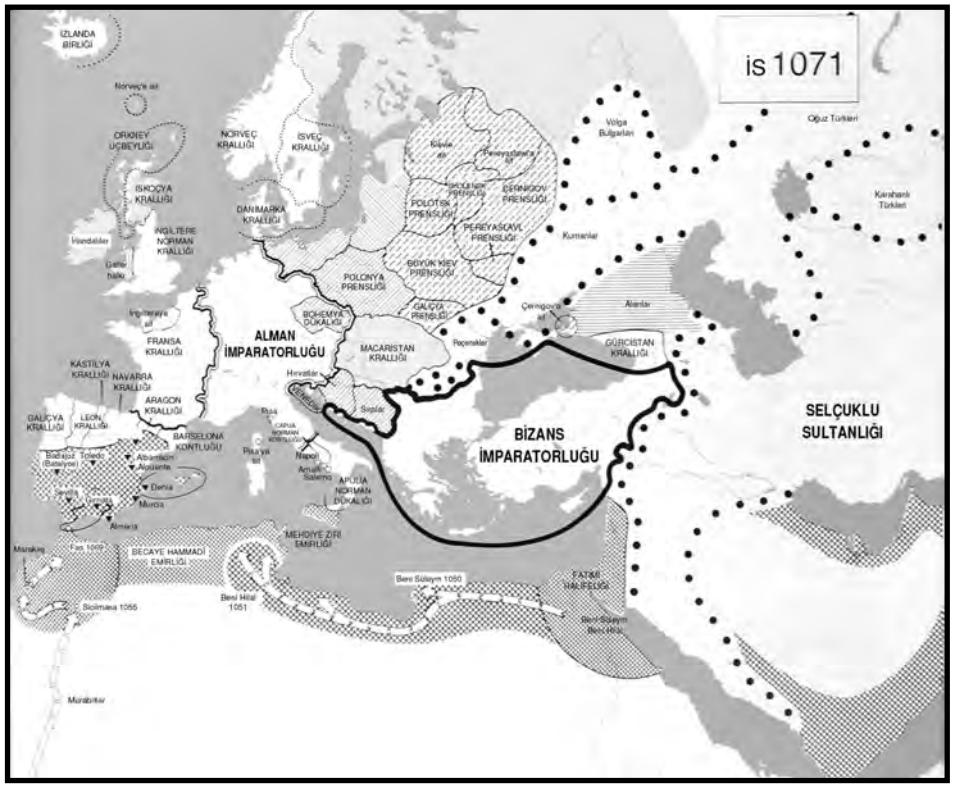
Normandiya'da Fransızlaşan Normanların devri. Viking ve Frank geleneklerinin Normandiya Dükalığı'nda kaynaşması, son derece enerjik, savaşta cesur, pazarlıkta inatçı, üstelik eli sıkı, hazineci ve defineci kişilikler yaratıyor. 11. yüzyıl ortalarından itibaren çeşitli cephelerde maceraya atılıyor; İtalya'nın topuğunda, İngiltere'nin fethinde, sonra Haçlı seferlerind: Para, toprak ve şöhret kazanma olasılığının yüksek olduğu her ortamda boy gösteriyorlar. Örneğin Tancred d'Hauteville adındaki küçük bir Norman soylusunun on girişken oğlu, paralı asker olarak İtalya'nın güney ucuna gidiyor; Lombard-Bizans çekişmelerinden yararlanarak kendi adlarına faaliyet göstermeye koyuluyor; 1040'ta ilk şatolarını ele geçirip, "haydut baronlar" olarak araziye yerleşiyor; 1071'de, yaşca altıncı olan Robert Guiscard'ın şahsında bölgeye egemen olup Apulia Dükalığı'nı kuruyorlar. Terkettikleri ülkelerinde ise Dük William (Guillaume), Danimarka İmparatorluğu'nun dağılmasının ve Wessex hanedanının adaya dönmesinin yol açtığı kargaşalıktan yararlanarak, önce İngiltere tahtı üzerinde hak iddia etmeye başlıyor; ardından 1066'da Manş'ı geçip İngiliz soylularının kral seçtiği Harold God-



winsson'u Hastings meydan savaşında yenilgiye uğratarak ülkeyi bir çırpıda fethediyor; böylece İngiliz tarihinin Anglo-Sakson dönemi kapanıyor; Norman Krallığı döneminde hızlı bir feodalleşme ve sınıflaşmanın önü açılıyor.

Kimileri yükselirken, kimileri beklenmedik biçimde çöküp dağılıyor: 978-1002 arasında, Mansur'un hacibliği döneminde yeni Berberî ordularıyla zaferden zafere koşan Endülüs Emevîleri, önce Mansur ve sonra oğlu Muzaffer'in ölümünün ardından, ansızın yirmi küçük yönetime ayrışıyor. *Tavaif-i Mülûk* şunları kapsamakta: (1) Badajoz (Batalyos); (2) Mertola; (3) Santa Maria del Algarbe; (4) Huelva; (5) Sevilla; (6) Carmona; (7) Niebla; (8) Arcos; (9) Moron; (10) Malaga (Septe ve Tanca ile birlikte); (11) Granada (Gırnata); (12) Almeria; (13) Denia; (14) Valencia; (15) Tortosa; (16) Zaragoza; (17) Albarracin; (18) Alpuente; (19) Toledo (Tuleytula); (20) Cordoba (Kurtuba). Buna karşılık kuzeydeki Hıristiyan krallıkları, hâlâ birbirleriyle didişiyor olsalar da, önlerindeki fırsatı görecek ve yavaş yavaş kıpırdanmaya başlayacaklar.

Emevilerin çöküşü ve Fatimîlerin doğuya kayışıyla artık kendi başına



buyruk hale gelen Magrip'e, çöl habire yeni Berberî hanedanları sunuyor: Ziriler, Magrava; sonra Beni Süleym ve Beni Hilal; ardından Murabıtlar.

Rusya, Prens Vladimir'in 1015'te ölmesiyle, bölüşümcü saltanat veraseti usullerinin zaafından kaynaklanan tipik bir dağınıklık sürecine giriyor.

1030'a gelindiğinde durum biraz basitleşmiş; artık sadece üç prenslik ayakta. Bunlardan Polotsk çok ilkel; diğer ikisi, yani Novgorod ve Çernigov, ülkeyi aralarında paylaşıyor. Kafkaslarda Abazlar ile İberlerin birleşmesi Gürcistan krallığını doğuruyor.

Bu dönemde Bizans şaşılacak bir performans göösteriyor. 976-1025 arasında hüküm süren II. Basileios (*Bulgaroktonos*: Bulgar-öldüren) döneminde, 1018'de Batı Bulgar İmparatorluğu'nu yok ediyor; Sırpları vasallığa indirgiyor; 1022'de Ermeni Vaspurakan Krallığı'nı topraklarına katıyorlar. Ardından 1032'de Urfa'nın ve 1045'te Ermeni başkenti Ani'nin zaptı geliyor. Sonra şansları dönüyor: Yukarıda anlatıldığı gibi, 1060'larda İtalya'nın güneyini Normanlara kaptırıyorlar. Derken Türkler Ermenistan'a saldırmaya başlıyor.

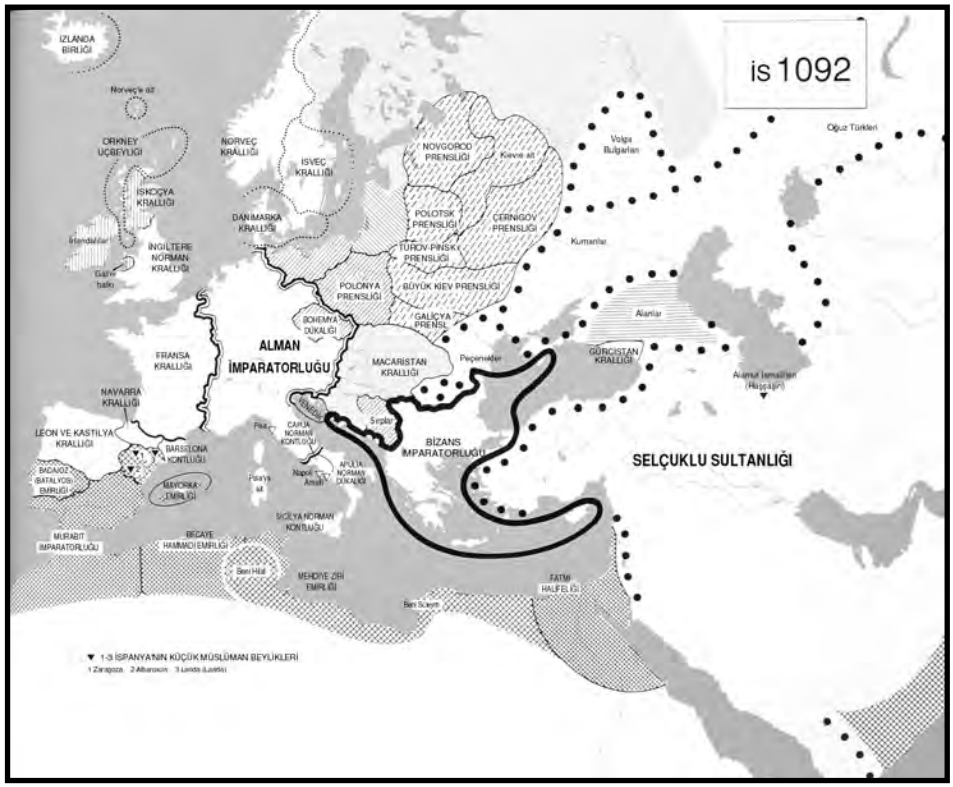
İ.S. 1092
İ.S. 1100

Çünkü aslında dönemin en büyük hareketliliği, Berberî veya Normanlardan da fazla Türklerden gelmekte. Batı Türkistan çıkışlı Dokuz Oğuz, iki koldan batıya akıyor. Rusya'ya girenler Kumanlar olarak biliniyor; step kuşağından pek çıkmadıklarından, siyasal etkileri sınırlı kalıyor. Güneybatıya yönelip İran'a girenler ise, Yakın Doğu'nun Klasik İslam uygarlığının üzerine Türk askerî aristokrasisinin egemenliğini oturtuyorlar. Bu gelişmede başrol, Maveraünnehir'de, Hazarların himayesindeki Oğuz *yabgu*'larından birinin adını taşıyan Selçuklu soyuna düşüyor. Önce Gazneli Mahmud'un hizmetine girip Merv dolaylarında büyük *iktâ*'lar alıyor; sonra bağımsızlaşıyor; Mahmud'un oğlu Mesud tarafından fazla sıkıştırıldıklarında ise içinde bulundukları zor durumu tersyüz edip Dandanakan'da (1040) büyük bir zafer kazanıyorlar. Mesud'un ordusu eziliyor; İran'daki Gazneli İmparatorluğu çöküyor; diğer Oğuz boyları da Selçukluların etrafında toplanınca, 1055'te Bağdat teslim oluyor; Abbasî halifeliği Selçukluların himayesine geçiyor ve 1070'te Alp Arslan kendini, Abbasilerin en görkemli günlerinden beri eşi görülmedik derecede büyük bir İslam imparatorluğunun başında buluyor.

Ermenistan üzerinde yoğunlaşan Selçuklu baskısı karşısında, Bizans

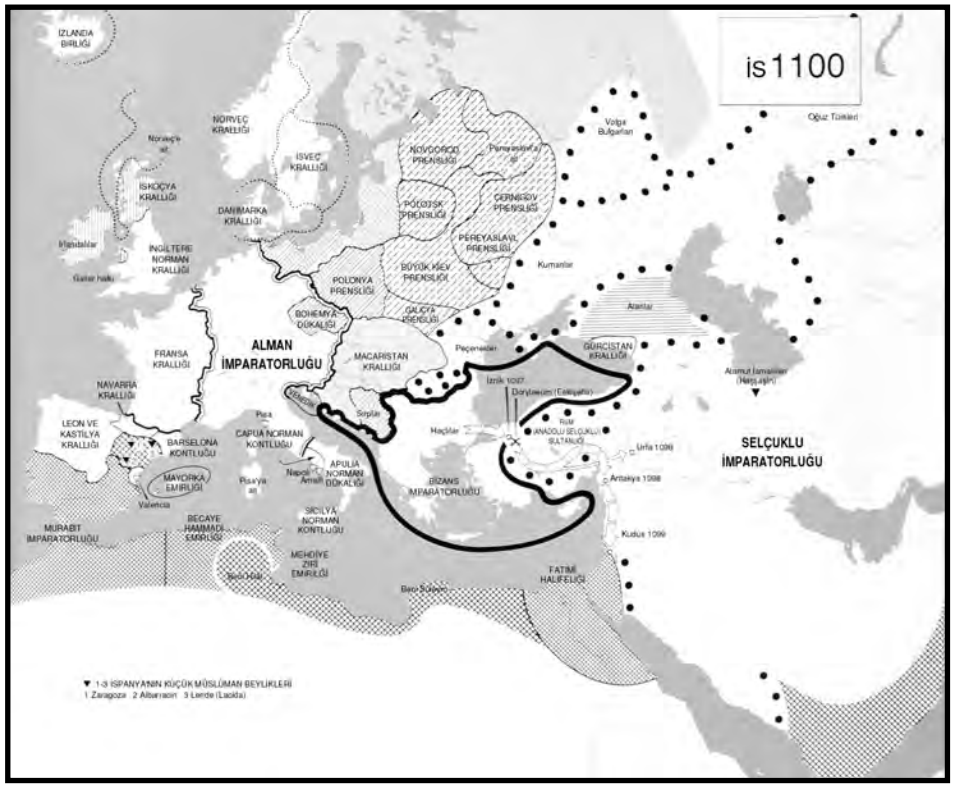
imparatoru Romanos Diogenes, aslında görevini pekâlâ ciddiye alıyorsa da, Türklerin tipik bozkır taktikleri (süvarilerinin yaklaşıp ok yağdırması, derken kaçıyor gibi yapması, sonra geri dönüp tekrar ok yağdırması) karşısında ordudaki paralı askerlerin katı saf disiplinine uymaması, birliklerin önce birbirinden kopmasına, sonra teker teker sarılarak imha edilmesine yol açıyor. Akşam esir imparator sultanın çadırına getirildiğinde, Konstantinopolis'ten yola çıkan ordu artık mevcut değil. 1071'deki Malazgirt muharebesi, kuşkusuz tarihin en belirleyici meydan savaşlarından biri: Bizans İmparatorluğu'na topraklarının yarısını kaybettiriyor; diğer yarısını ise ancak Boğazlar kurtarıyor. Karahanlılarla uğraşmak için tekrar doğuya dönmek zorunda kalan Alp Arslan zaferinin meyvalarını şahsen toplayamasa da, Anadolu'nun kapıları ardına kadar açık: Klanlar sürüleriyle birlikte peşpeşe orta Anadolu yaylasına göçüyor; Küçük Asya'nın Türkiyeleşmesi başlıyor.

Akdeniz'in diğer ucunda, 1085'te Toledo'nun (Tuleytula) düşmesi, İspanya'daki Hıristiyan krallıklarının artık ne yapacaklarını anladıklarının işareti. Aragon'un Navarra'yı, Leon'un ise Kastilya ve Galiçya'yı özüm-



lemesiyle sayıları altıdan üçe düşüyor; buna karşılık özgüvenlerini yitiren Müslümanlar, Murabıtları yardıma çağırıyorlar. Geliyorlar ve sınırı stabilize de ediyorlar – bütün emirlikleri yutmak pahasına. Gene de, Orta Akdeniz cephesinde Sicilya ve Malta'nın yeniden fethi, aslında biraz kapsamlı bir Hıristiyan *reconquista*'sının başladığını haber veriyor.

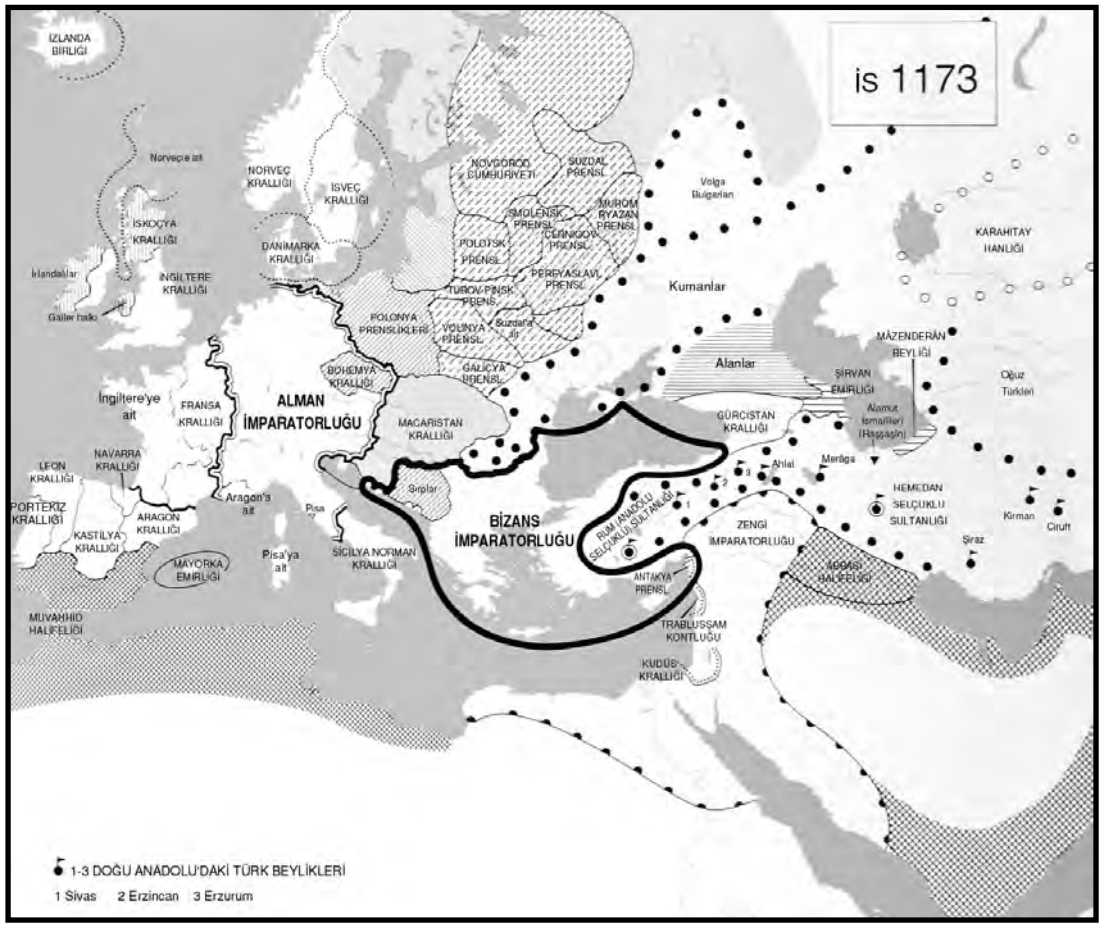
Birinci Haçlı Seferinin inanılmaz öyküsü, bu dinamizmden kaynaklanıyor. Köşeye sıkışan Bizanslılar 1095'te Papa II. Urban'a bir heyet yollayıp yardım istiyorlar; papa ise buna Clermont Konsili'nde beklenmedik bir yanıt veriyor: Anadolu, Suriye ve Filistin'i Müslümanlardan kurtaracak bir Haçlı seferi çağrısında bulunuyor. Fransa ve Almanya köylerinden toplanan ilk başıbozuk, donanımsız birliklerin Anadolu Selçuklu sultanı I. Kılıç Arslan tarafından İznk yakınlarında kolayca kılıçtan geçirilmesinin ardından, Toulouse'lu Raymond, Normandiya'lı Robert, Lorraine'li Godfrey ve Blois'lı Stephen gibi, çeşitli savaşlarda pişmiş tecrübeli şövalyelerin başını çektiği profesyonel gruplar Konstantinopolis'e ulaştığında, daha birkaç yıl öncesine kadar Balkanlar'da Bizanslılarla çarpışan (Robert Guiscard'ın büyük oğlu)



Bohemond da onlara katılıyor. Gergin görüşmelerden sonra İmparator Aleksios ile batılı baronlar ortak bir harekât planında anlaşıyorlar. 1097 ilkbaharında Asya'ya geçiliyor; İznik sarılıyor; ilk başarısından biraz fazla iyimserliğe kapılan Kılıç Arslan yetişse de, disiplinli kuşatma hatlarını yerinden oynatamayıp çekilmek zorunda kalıyor. Sonra Dorylaeum (Eskişehir) meydan savaşı: Selçuklu ordusu bir baskınla Bohemond'un öncü birliklerini sarıyor, ama Malazgirt'teki Bizans paralı askerlerinden çok farklı davranan şövalyeler, kalkanlarının ardında saatlerce sabırla bekleyebiliyorlar. Güneş yükseliyor; umut tükeniyor; ama savunma çemberi sımsıkı direniyor. Derken Raymond'un artçı birlikleri yetişiyor, hatta bunların bir kolu Türklerin gerisinde beliriyor. Selçuklu ordusu panikleyip dağılınca Anadolu kolayca geçilip Antakya önlerine geliniyor. Kent onsekiz ay dayanıyor; Musul, Halep ve Şam emirleri birleşebilseler, gücü hızla tükenen Haçlıları kolayca altedebilecekler, ama olmuyor; Haçlılar hep kılpayı önde; önce Antakya düşüyor, ardından Haziran 1099'da Kudüs önlerine geliniyor. Takatlerinin sonuna gelen Haçlılar bir ayda iki havale kulesi inşa edip surlara yanaştırıyorlar. 15 Temmuz'da bu iki havale kulesinden yapılan gözü kara saldırı, kentin düşmesine ve Kudüs'ün vahşice kana boğulmasına yol açıyor. Feodalizmin Latin varyantı, şimdi Levant kıyı şeridinde boy vermekte.

İ.S. 1173

Birinci Haçlı Seferinin beklenmedik başarısı, Bizans'ın batı Anadolu'yu geri almasını sağlarken, küçük küçük devletlerin tıkıştığı bir Orta Doğu yaratıyor. Başarı da, tıkışma da, aslında Selçukluların inişe geçmesinin ürünü. Eski Selçuklu Sultanlığı, bu dönemde önce Merv, Hemedan ve Anadolu (Rum) Selçukluları olarak üçe ayrılıyor. Ayrıca her biri, taşra valiliklerindeki güçlü emirlere diş geçirmekte zorlanıyor (örneğin 1130'larda Sivas'ın Danişmendli emiri, Konya sultanıyla eşdüzey bir iktidar odağını simgeliyor). Önceleri en güçlü gibi duran, Merv sultanı Sancar. Ancak Türk boylarının bitmez tükenmez hareketliliğini bir türlü kontrol altına alamıyor. Bu oynaklık, başlangıçta hayat verdiği devlet(ler)i habire yeniden şekillendiriyor; taşra yönetimlerinin kâh altını oyuyor, kâh onları güçlendiriyor. Yıpranan Merv Sultanlığı, önce Maveraünnehir'de (Budist) Karahıtay Moğollarına yenik düşüyor. Sultan Sancar Ceyhun'un güneyine çekiliyor (1141); oniki yıl sonra ise doğudan yeni gelen Oğuz boylarının büyük ayaklanması, Merv Sultanlığının sonu demek oluyor. Hemedan Sultanlığı, Musul ve çevresini, Zengi soyundan atabeklere kaptırıyor. Yeni den-


İS 1173
İZLANDA BİRLİĞİ
Norveçe ait
NORVEÇ KRALLIĞI
İSVEÇ KRALLIĞI
İSKOÇYA KRALLIĞI
DANİMARKA KRALLIĞI
İrlandalılar
İNGİLTERE KRALLIĞI
Galler halkı
NOVGOROD CUMHURİYETİ
SUZDAL PRENSİ
SMOLENSK PRENSİ
MUROM RYAZAN PRENSİ
POLOTSK PRENSİ
CERNİGOV PRENSİ
PEREYASLAVL PRENSİ
TUROV-PİNSK PRENSİ
Volga Bulgarları
Kumanlar
KARAHITAY HANLIĞI
POLONYA PRENSLİKLERİ
VOLİNYA PRENSİ
Suzdal'a ait
GALİÇYA PRENSİ
BOHEMYA KRALLIĞI
Alanlar
MÂZENDERÂN BEYLİĞİ
ŞİRVAN EMİRLİĞİ
Oğuz Türkleri
İngiltere'ye ait
FRANSA KRALLIĞI
ALMAN İMPARATORLUĞU
MACARİSTAN KRALLIĞI
GÜRCİSTAN KRALLIĞI
Alamut İsmailileri (Hassaşin)
NAVARRA KRALLIĞI
LEON KRALLIĞI
Merâga
Ahlat
Sırplar
Aragon'a ait
Pisa
BİZANS İMPARATORLUĞU
RUM (ANADOLU SELÇUKLU) SULTANLIĞI
HEMEDAN SELÇUKLU SULTANLIĞI
Kirman
Ciruft
PORTEKİZ KRALLIĞI
ARAGON KRALLIĞI
KASTİLYA KRALLIĞI
Pisa'ya ait
SİCİLYA NORMAN KRALLIĞI
ZENGİ İMPARATORLUĞU
Şiraz
MAYORKA EMİRLİĞİ
ANTAKYA PRENSİ
ABBASİ HALİFELİĞİ
MUVAHHİD HALİFELİĞİ
TRABLUSSAM KONTLUĞU
KUDÜS KRALLIĞI
1-3 DOĞU ANADOLU'DAKİ TÜRK BEYLİKLERİ
1 Sivas 2 Erzincan 3 Erzurum

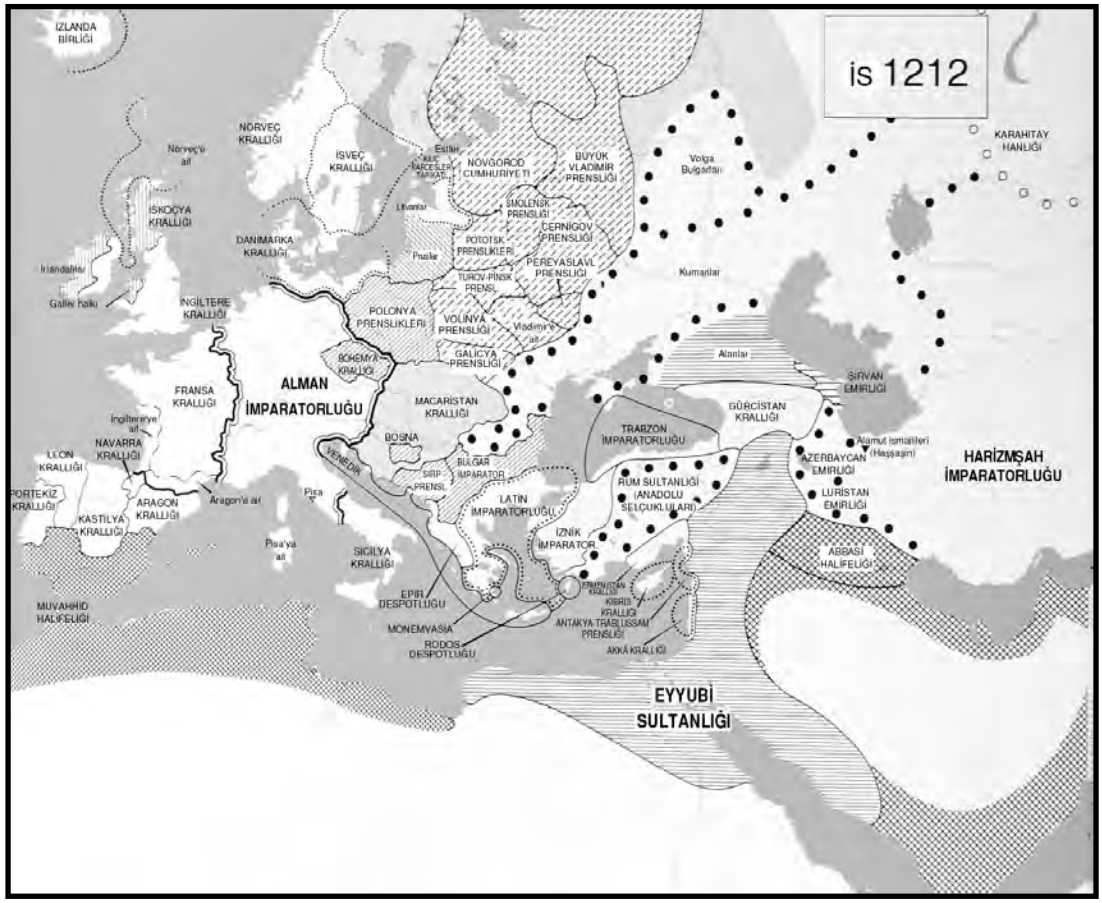
ge oyunları zuhur ediyor: Konya sultanının Anadolu Türk beyliklerini birleştirmesini, Bizanslılarla Zengiler engelliyor.

Doğu Akdeniz kıyı şeridinin fethini hızla tamamlayan Haçlılar, Kudüs Krallığı ile üç bağımlı devletçik halinde örgütlenmiş bulunuyorlar. Bunlar Antakya Prensliği, Urfa Kontluğu ve Trablusşam Kontluğu. İlk bakışta, Batı Avrupa'dan bu kadar uzakta, İslam dünyasının kıyısında tutunabilmeleri hayret uyandırıyor. Sanki kolayca sökülüp atılabilir, denize dökülebilirlermiş gibi geliyor. Ne ki, önlerindeki çölü içerlerden gelenlerin geçmesi kolay değil; çölden denize açılan bütün geçitleri, zamanın en güçlü şatoları kontrol ediyor; bölünmüş Orta Doğu dünyasında, herkesin malî dertleri de çok fazla, yani asker toplamak büyük problem; nihayet deniz yoluyla ikmal hatlarını, Orta Akdeniz'in fethini tamamlayan Hıristiyan filoları kontrol ediyor. Haçlı devletlerinin gözü, Selçuklu sultanlarından çok Zengilerin üzerinde. Haksız da değiller: Önce İmadeddin Zengi Urfa'yı alıyor (1143); ardından, oğlu ve halefi Nureddin, cılız II. Haçlı Seferini kolayca savuşturuyor (1147-8) ve Şam'ı alıp Müslüman Suriye'yi birleştiriyor (1154). Bundan sonra her iki taraf da, Fatimîlerin can çekiştiği Mısır'ın zenginliğine göz dikecek. Sonucu Levant'ın kaderini belirleyecek olan bu yarışta Nureddin daha atik davranıyor; Haçlılardan önce davranıp Mısır'ı ele geçiriyor (1169).

İ.S. 1212

Nureddin'in bundan sonraki tercihi, kendisi Musul'da ikâmeti sürdürürken Mısır'ın idaresini, buraya ilk gönderdiği Kürt kökenli generali Şirkuh'un yeğeni Salaheddin'e bırakmak yönünde. Hassa orduları ve komutanlarının bu kadar önemli siyasî roller üstlendiği bir bölge ve dönemde, cidden büyük bir hata bu. Nitekim Nureddin ölür ölmez Salaheddin sultanlığı ele geçirip Eyyubî hanedanını kuruyor (1174). Bununla da kalmıyor; Mısır'ın kaynakları sayesinde örgütlediği orduları, sistematik bir şekilde Haçlıların üzerine sevkediyor. Bu sırada Anadolu'da II. Kılıç Arslan, Bizans imparatoru Manuel Komnenos'u Myriokephalon'da büyük bir yenilgiye uğratıyor (1176). Üç yıl sonra Salaheddin Halep'i alarak Haçlı devletlerinin kuşatılmasını tamamlıyor. 4 Temmuz 1187'de ise Hattin meydan savaşında Kudüs Krallığı'nın ordusunu hemen tamamen imha edip, Akkâ'dan başlayarak – Tyros (Sur) hariç – bütün güney limanlarını bir bir alıyor. 2 Ekim'de de Kudüs'e giriyor.

Kudüs'ün tekrar Müslümanların eline geçtiği haberi, Papalığın yeni bir


İS 1212
İZLANDA BİRLİĞİ
NORVEÇ KRALLIĞI
Norveç'e ait
İSVEÇ KRALLIĞI
İSKOÇYA KRALLIĞI
DANİMARKA KRALLIĞI
İrlandalılar
Galler halkı
İNGİLTERE KRALLIĞI
FRANSA KRALLIĞI
İngiltere'ye ait
NAVARRA KRALLIĞI
LEON KRALLIĞI
PORTEKİZ KRALLIĞI
KASTİLYA KRALLIĞI
ARAGON KRALLIĞI
Aragon'a ait
Pisa
Pisa'ya ait
SİCİLYA KRALLIĞI
MUVAHHİD HALİFELİĞİ
ALMAN İMPARATORLUĞU
BOHEMYA KRALLIĞI
Estler
Kuzey Türkleri
NOVGOROD CUMHURİYETİ
BÜYÜK VLADİMİR PRENSLİĞİ
Litvanlar
SMOLENSK PRENSLİĞİ
CERNİGOV PRENSLİĞİ
POTOTSK PRENSLİKLERİ
Prusiler
PEREYASLAVL PRENSLİĞİ
TUROV-PİNSK PRENSL.
POLONYA PRENSLİKLERİ
VOLİNYA PRENSLİĞİ
Vladimir'e ait
GALİÇYA PRENSLİĞİ
MACARİSTAN KRALLIĞI
BOSNA
VENEDİK
SIRP PRENSL.
BULGAR İMPARATOR
LATİN İMPARATORLUĞU
EPİR DESPOTLUĞU
MONEMVASİA
RODOS DESPOTLUĞU
İZNİK İMPARATOR
ERMENİSTAN KRALLIĞI
KIBRIS KRALLIĞI
ANTAKYA TRABLUSSAM PRENSLİĞİ
AKKA KRALLIĞI
EYYUBİ SULTANLIĞİ
Volga Bulgarları
KARAHİTAY HANLIĞI
Kumanlar
Alanlar
ŞİRVAN EMİRLİĞİ
GÜRCİSTAN KRALLIĞI
TRABZON İMPARATORLUĞU
Alamut İsmailleri (Haşşaşin)
AZERBAYCAN EMİRLİĞİ
LURİSTAN EMİRLİĞİ
HARİZMŞAH İMPARATORLUĞU
RUM SULTANLIĞI (ANADOLU SELÇUKLULARI)
ABBASİ HALİFELİĞİ

çağrıda bulunmasıyla, İngiltere, Fransa ve Almanya krallarının başını çektiği III. Haçlı Seferini tetikliyor. Arslan Yürekli Rişar deniz yoluyla kutsal topraklara ulaşıp, önce Bizanslılardan Kıbrıs'ı (1190), sonra Salaheddin'den Akkâ'yı koparmayı başarıyor (1191). Ancak kumanda ettiği ordu, asla iç bölgelere yürüyecek güce erişemiyor. Bunun üzerine IV. Haçlı Seferi, Müslümanların esas kuvvet kaynağı olduğu görülen Mısır'a yöneltilmek isteniyor. Eski Bizans kolonisi Venedik, bu dönemde Yakın Doğu'daki ticari çıkarlarıyla öne çıkıyor; Haçlılar 1202'de Venedik'te biraraya geliyorlar. Ne ki, Levant sahillerine ulaşmak için Venedik'e ödemeleri gereken paranın ancak yarısını toplayabilmişler. Peki, diyor Venedik yönetimi: Kalanını, Adriyatik sahilindeki Zara kalesini Macarlardan alıp bize vermek suretiyle ödersiniz. (Zara aslında Bizans'a ait; ama Venedik buraya çoktan göz dikmiş.) Bunu da yaptıklarında, Bizans tahtının kendisine verilmesi karşısında Haçlılara tam destek sözü veren bir Bizans prensinin yardım talebi gündeme geliyor. Venediklilerin buna hiçbir itirazı yok. Haçlı Seferi iyice rayından çıkıyor; Konstantinopolis önce alınıyor, sonra beklenen para ödenmeyince üç gün boyunca yağmalanıyor (13-16 Nisan 1204); bir Latin İmparatorluğu kuruluyor; bir yandan Venedik, Girit dahil bir dizi adayı ve sahil kalesini kendi adına zaptediyor.

Dolayısıyla haritalarımızın merkezinde, o alıştığımız kalın silah bordürlü yekpare Bizans imgesi yok artık. Greklerin elinde topu topu beş taşra yönetimi kalmış: İznik ve Trabzon "imparatorluk"ları; Epir ve Rodos despotlukları; bir de Mora'da, tâ 1248'e kadar direnen Monemvasia kalesi. Gerçi, Moğolların çıkagelip Selçuklu gücünü kırmasının da rahatlatıcı etkisiyle, 1261'de Konstantinopolis'i geri alıp son verecekler Latin İmparatorluğu'na – ama bir daha toparlanmak olanaksız gibi. Gerisi zamana kalmış. Osmanlıların genişlemesi önce bütün Marmara hinterlandını çekip alıyor. Sonra Rumeli'yi. Sonra (ve Timur darbesine rağmen) kentin kendisini.

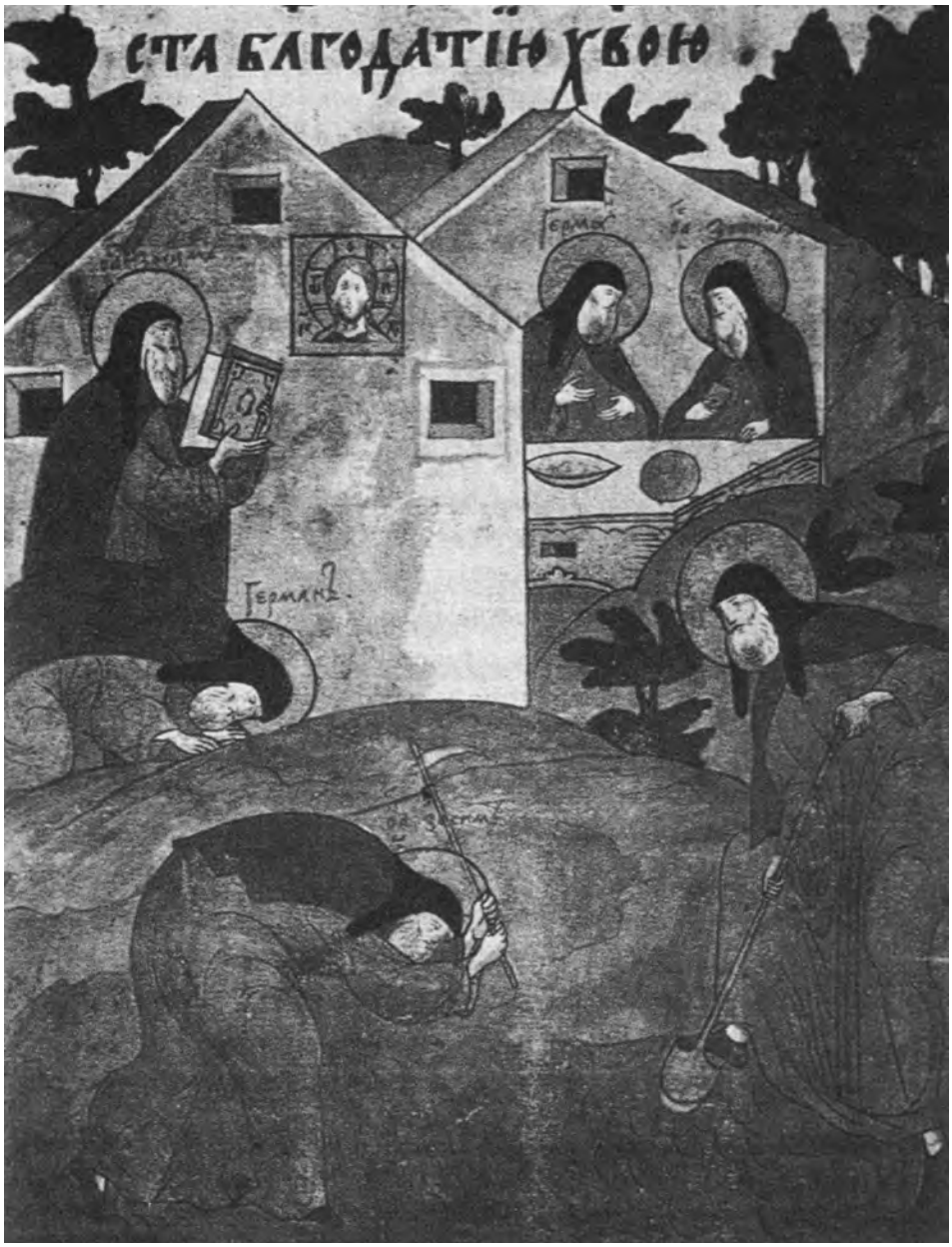
Son İstiladan Önceki Kehanetler Üzerine Kritobulos'un Yorumları*

Yine aynı günlerde, çok geçmeden kentin yaşayacağı dehşete dair şu ilahi işaret ve alametler belirmişti. Savaştan üç-dört gün önce, Kent'in bütün insanları, kadın erkek bir arada dini bir tören alayı oluşturmuş, ellerinde Tanrı Anası'nın İkonu ile yürürlerken, görünürde hiçbir neden veya düşmesini sağlayacak bir kuvvet olmadığı halde ikon, aniden onu taşıyanların elinden kayarak yere yapışıverdi. Herkes bir anda çığlıklar atıp onu yerden kaldırmak için koşuşturduysa da, adeta kurşundan yapılmış ve yere raptedilmiş gibi duran ikonu kaldırmak mümkün olmadı. İnsanlar, bağırış çağırış ve dualar arasında uzun bir süre ikonu yerden kaldırmaya uğraştılar ve nihayet papazlar ile ikon taşıyıcıları, güç bela onu kaldırmayı başarıp adamların omzuna yerleştirdiler.

Bu tuhaf hadise, oradaki herkesin yüreğine dehşet duygusu saldı, içlerini büyük bir ıstırap ve korkuyla doldurdu, çünkü bunun hayra alamet olmadığını düşünüyorlardı — nitekim haklıydılar da. Sonra, daha kısa bir mesafe gitmişlerdi ki, öğle güneşi tam tepelerindeyken birden gök gürlemeye ve bulutlardan şimşekler çakmaya başladı, arkasından şiddetli bir yağmur ve koca koca dolular indi yeryüzüne, öyle ki, ne o dolunun altında durabiliyor ne de kaçabiliyorlardı. Papazlar ile ikona taşıyıcıları olsun, onların ardı sıra yürüyen kalabalık olsun, üstlerine akan suların ve şiddetli dolunun kuvvetiyle oldukları yere çakılıp kalmış, kıpırdayamaz duruma gelmişlerdi. Kalabalığın peşine takılmış çocukların pek çoğu, eğer birkaç adam süratle onları kapıp bu tufandan uzaklaştırmış olmasa, büyük bir şiddet ve kuvvetle yağmakta olan yağmurun sularına kapılıp gidebilir, boğulabilirdi. Emsali ne duyulmuş ne görülmüş olan böyle şiddetli bir fırtına ve dolu olmuştu işte o gün; belli ki pek yakında her şeyin kaybedileceğinin, en azgın sulardan meydana gelen bir sele kapılmışçasına her şeyin yok olup gideceğinin habercisiydi bu.

* Critoboulos, *History of Mehmed The Conqueror*'dan alıntı. Kaynak: *Byzantium: Church, Society and Civilization Seen Through Contemporary Eyes,* (der.) Deno John Geanakoplos, University of Chicago Press, 1984.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan


СТА БЛГОДАТІЮ ХВОЮ

bizans'ta yaşamak

Yalnız Yaşama Reddiye ya da Theophanes

Felsefe-Kurgu

ÖNAY SÖZER

27 Mayıs 1453- Konstantinopolis.

KONTRARIOS– Gözlerime inanamıyorum; Theophanes, ne hoş bir rastlantı bugün burada seni görmek.

EFESLİ THEOPHANES– Sevgili Kontrarios, gerçekten benim için de bir rastlantı bugün burada olmam. Kardeşimin rahatsızlığı dolayısıyla, bir hafta önce Roma'dan dönmek zorunda kaldım. Theodoros ve Bessarion'la birlikteydim, kendisinin bütün arkadaşlara selamı var.

KONTRARIOS– Gazalı Theodoros'la hiçbir ilişkim olmadı. Bessarion'u ise uzaktan tanırım. Benim Plethon'un öğrencisi olduğumu bilirsin.

THEOPHANES– Bilmez olur muyum? Plethon'un görüşlerini çok daha ileriye götüren çalışmalarını fırsat buldukça izliyorum, Kontrarios. Son kitabın *Negatio vitae solitariae* Roma'daki üniversite kitaplığında öğrencilerin en çok başvurdukları kitap haline geldi. İtiraf edeyim, kitap yerinde durmadığı için henüz okuma olanağı bulamadım.

KONTRARIOS– Theophanes, biraz bana ayıracak vaktin var mı? Seninle konuşmayı çok isterdim.

THEOPHANES– Elbette var. Ben de seninle iki çift laf etmeyi istiyorum. Yalnız burada, Hagia Sophia önünde dikilip kalmayalım. Bugün askeri harekât nerede olacaksa oradan uzaklaşarak, ters bir yöne yürümemizi öneriyorum.

KONTRARIOS– Kabul. Duyduğuma göre bugün Sultan'ın Haliç üzerindeki köprüden geçerek Çift Sütun'a birliklerini teftişe gitmesi bekleniyor. Şehrin düşmesi bir gün işi deniyor. Yine de Bukaleon Sarayı tarafı sessiz

olabilir. Oraya kadar konuşa konuşa yürüyelim; sonra belli bir noktada yavaş yavaş yeniden Hippodrom'a döneriz. Savaşla ilgili son haberleri almak üzere.

THEOPHANES– İstediğin gibi olsun. Ama şimdi merak ettiğim bir şeyi sormama izin ver: Skholarios'un bildiğimiz Aristoteles'çi savlarına karşı Plethon'un kaleme aldığı ikinci kitaba eklediği Bessarion'a yazılmış mektuplar için sana danıştığını bir yerden duydum. Hatta Platon felsefesini yeniden yeryüzüne indiren bu mektupları yazmayı sen ona telkin etmişsin. Doğru mu bu?

KONTRARIOS– Plethon konuyu bana açtığında birinci mektubu zaten yazmıştı, ben onu hararetle desteklemekten başka bir şey yapmadım. Ama sevgili Theophanes, şimdi de benim merak ettiğim bir noktayı senden öğrenmeme izin ver. Skholarios'un sadık öğrencisiyken niçin onu bırakıp Bessarion'un yanına geçtin? Burada seni zorlayan şey ne oldu?

THEOPHANES– Bu konuyu, başından anlatabilir miyim? Ta ilk öğrencilik yıllarımdan, felsefe okumalarına başladığımdan beri hep Yunanlı olmakla Hıristiyan olmanın aynı anlama geldiğine inanmak istedim. İtiraf edeyim: Tüm düşünce yaşamım Bizans felsefesi içinde büyük çapta geçen şeyin küçük çaptaki yinelemesi oldu: Pagan kaynakları okumakla başlayıp Hıristiyan düşüncesine adadım kendimi. Birleştirici bir güç, beni hemen Skholarios'un çok yakınına getirmişti: Bu birleştirmede doruk noktası Aristoteles'ti. Skholarios bir ara, Aristoteles'i eleştirmek Kilise'yi eleştirmektir dediğinde, Aristoteles felsefesinin gerçek kutsallığını açıklamıştı benim için. Ama bugün aynı Skholarios bana bu birleşmenin olanaksızlığının kanıtı gibi gözüküyor. Hatırlıyorsundur ne yazdığını: "Her ne kadar dilimle Helen olsam da, Helen olduğumu söyleyemem, çünkü bir zamanların Helenleri gibi düşünmüyorum; tam tersine beni inancıma göre adlandırmalarını istiyorum ve eğer biri bana kim olduğumu sorarsa, ona Hıristiyan olduğumu söyleyeceğim." Skholarios'a saygım yine de büyük, çünkü o bana Bizans felsefesinin –tabii eğer böyle bir şey olmuşsa– sona erdiğini, tükendiğini gösterdi. Kendimizi aldatmayalım. Konstantinopolis'in düşmesi şu anda belki saat işi. Biz hepimiz, toplumla birlikte tükendik, Hıristiyan olmak pahasına Helenliğimizi tükettik.

KONTRARIOS– Tükenişe kadar...

THEOPHANES– Bir hafta önce, şehri gemileriyle bütün bütüne ablukaya almış Türklere kendimi İtalyan tüccarı diye tanıtarak memleketime gire-

bildim. Burada gördüğüm savaş ve duyduğum şeyler bende bir *skena*'da oynanan bir komedi izlemini yaratıyor: Sokaklar, Hippodrom çeşitli kılıklarda insanlarla dolup taşıyor, imparator da her sabah Hagia Sophia'ya gelip dua etmeyi ihmal etmiyor. Türk tarafında da, bizim tarafta da savaşanlar hep aynı kişiler, aynı uluslar. Beri yanda burada hâlâ surların içinde kalan Pera'da, Venedikliler, Cenevizler ve Helenler birbirlerini yiyorlar. Kendi soydaşlarımız Venediklilerin ürettikleri kalkanları savunma hatlarına taşımak için yine İtalyanlardan para istiyor: Kısacası Venedikliler ve Cenevizler burada surların içinde bizi kullanarak da birbirleriyle savaşıyorlar. Herkes her şeyin bittiğini biliyor, ama bitmemiş gibi yapıyor.

KONTRARIOS– Tükenene kadar da, tükendikten sonra da yapılacak işler olabilir. Ama tükendiğini bilmek, bilebilmek belki de en önemlisi. Doğru değil mi, Theophanes?

THEOPHANES– Dosdoğru.

KONTRARIOS– Skholarios'la ilişkini böylece öğrendim. Ama yine de sorabilir miyim, eğer senin için felsefe daha o zaman bittiyse, niye İznik'e gittin ve Bessarion'un öğrencisi oldun?

THEOPHANES– İznik *arşöveki* beni yanına kabul ettiği gün, daha ilk konuşmamız sırasında şöyle dedi: "Theophanes, buraya bana niçin geldiğini biliyorum. Buraya geldin, çünkü ben Aristoteles'e kendimi veriyor ve onu sayıyorum, Platon'u ise seviyorum."

KONTRARIOS– Dogmalara uygun bir Aristoteles zaten bir sorundu. Şimdi Aristoteles'in adının yanına bir de Platon'un adının eklenmesi, sana Yunan felsefesiyle uğraşan bir kimsenin artık gönül rahatlığıyla Hıristiyan olamayacağını mı gösterdi acaba? Bu böyle mi Theophanes?

THEOPHANES– Bu sorunu biraz açar mısın?

KONTRARIOS– Bessarion'a göre hem Platon, hem de Aristoteles, "nesneleri devindiren şey nedir?" sorusunu sormamışlar mıdır?

THEOPHANES– Sormuşlardır.

KONTRARIOS– Bessarion'a göre: Platon'a göre nesneleri devindiren şey nesnelerin kendisinde değil, onların bağımlı olduğu *eidos*'ta, *öz*'de değil midir? Ayrıca bu *öz*'ü Bessarion, Tanrı ve "akıl" ile bir tutmuyor mu?

THEOPHANES– Bu doğru.

KONTRARIOS– Yine Bessarion'un yorumuna göre, Aristoteles nesnelerin maddesinin edilgin olduğunu söyleyerek, etkin nedeni, yani "akıl"ı, "Tanrısal"ı ondan ayırmaktadır. Bu böyle mi?

THEOPHANES– Böyle.

KONTRARIOS– Bessarion, hem Platon'un, hem de Aristoteles'in nesnelerin özünü maddede değil, "akıl"da bulduklarını söyleyerek onları uzlaştırmıyor mu böylece?

THEOPHANES– Katılıyorum.

KONTRARIOS– Buna katılıyorsan, şimdi şuna da bir yanıt ver: Üzerine soru sorduğumuz şey ile soru sormadaki ereğimiz birbirleriyle aynı şeyler midir? Yoksa bunlar birbirinden ayrı mıdır?

THEOPHANES– Ayrıdırlar. Aristoteles'in kendisi bu konuya değinmiş ve *peri hon aporesai dei proton* ile *telos*'u ayrı tutmuştur.

KONTRARIOS– Ağzına sağlık, Theophanes. Ben de *Metaphysika*'nın üçüncü kitabının başındaki o yere dikkatini çekmek istemiştim. Ama sence, Bessarion, Platon'la Aristoteles'i uzlaştırma çabası içinde soru sormanın ereğini konusuyla karıştırmıyor mu? Platon ve Aristoteles'in her ikisi de nesnelerin doğasını, özünü açıklama ereğini taşıyorlar, bu nedenle aradıkları şeyin akıl olduğunda anlaşıyorlar, ama sorguladıkları konuda birbirleriyle anlaşmıyorlar, çünkü Platon'a göre, "üzerine ilkin soru sormamız gereken şey" özlerdir, oysa Aristoteles'e göre doğadır, nesnelerdir. Bessarion birinci noktada anlaştılar diye, onları ikinci noktada da anlaşmış gibi göstermiyor mu?

THEOPHANES– Bence gösteriyor.

KONTRARIOS– O zaman üzerine ilkin soru sormamız gereken şeyi ortaya çıkarmalıyız. Aristoteles buna "iyi soru sorma" ya da *aporia, açmaz* demiyor muydu?

THEOPHANES– Aristoteles'in, düğümü en iyi onu bilenin çözeceğini söylediğini dün okumuş gibi anımsıyorum.

KONTRARIOS– Aristoteles ayrıca sorunun kaynadığı yeri "birbirinden ayrılan görüşler" de olduğu gibi, "o ana değin düşünülmemiş olan bir başkası"nda bulabileceğimizi söylemiştir. Bu başkası nedir sence?

THEOPHANES– Bilmiyorum.

KONTRARIOS– Düğümden söz ettin az önce. Bu düğüm dışarıda bir yerde midir, yoksa kafamızda mıdır?

THEOPHANES– Herhalde her ikisindedir.

KONTRARIOS– Kuşkusuz her ikisindedir. Aristoteles bunu çok iyi dile getirmiş. Ne diyor? "*Aporia* düşüncedeki düğümü olgunun kendisinde gösterir." Şimdi sana sorayım: Aristoteles'in, birbirinden ayrılan görüşlerden başkası dediği şey bu düşüncemizdeki *aporia* olmasın?

THEOPHANES– Bunu hiç düşünmemiştim.

KONTRARIOS– Dostum, "nesnelerin nedenleri özündedir" ve "nesnelerin nedenleri kendilerindedir" görüşleri bir arada ele alındığında –Bessarion istediği kadar bilmemezlikten gelsin– bir *aporia* oluşturmuyor mu? Konumuz bu değil mi?

THEOPHANES– Tamamıyla öyle.

KONTRARIOS– Sorgulamak istediğimiz şey ayrı ayrı bu görüşlerde mi yatıyor? Yoksa onları düğüm olmuş ipler gibi ters yönlere çeken bizim kafamızda mı?

THEOPHANES– Az önce anlamıştık. Her ikisinde de başka nasıl olabilir?

KONTRARIOS– Vardığımız bu noktayı unutmayalım. Yalnız yavaş yavaş geriye dönsek iyi olacak. Belki de şehir düşmüştür. Bu haberi son duyanlar arasında olmak istemiyorum.

THEOPHANES– Adımlarımı tümüyle sana uydurmuş durumdayım. Ancak Marmara'nın bize açtığı şu denizyollarının güneş ışığında nasıl da parladığına son bir kez bakmama izin ver. Eskiler bunlara *poroi* diyorlardı.

KONTRARIOS– Aynı zamanda *a-poroi*, yani deniz çıkmazları. Başını sola çevir, Theophanes. Başlangıcını gördüğün Bosporos birçok gemici için ansızın yer değiştirdiği söylenen, böylece söylenceleşen ölümcül kayalarıyla bir *aporia*' ydı.

THEOPHANES– Demek ki, tam da soru konusu olan şey üzerindeyiz. Dönebiliriz. Dönerken konuşmamızın başlangıcında senden gizli tuttuğum bir noktayı söylememe izin ver.

KONTRARIOS– Seni dinliyorum.

THEOPHANES– Senin kitabın *Negatio vitae soltariae*'yi okuma fırsatı bulamadığımı söylemiştim. Ama yine de Roma'da onu okuyan öğrencilerden içeriğini öğrenmeye çalıştım. Manastır yaşamını eleştirilerine hedef aldığın bu yapıtında, Platon'un *Şölen*'inde adı anılan *Eros* adlı *daimon*'u özellikle Plotinos'un *III Enneades*'indeki olumsuz ve Katolikliğe uygun yorumundan kurtarmaya çalıştığını ve bunu özellikle Plotinos'un çelişik sözlerinden yararlanarak yaptığını duydum. Platon'a göre *Eros*, "kıtlık", "eksiklik" anlamlarındaki *Penia* ile "bolluk" anlamındaki *poros*'un çocukları olduğuna göre, şimdi benim için orada yalnız *Eros* değil, *poros* üzerine söylediklerin de önem kazanıyor. Ama ilkin iki türlü *poros* olduğunu kabul ediyor, *poros*'un iki anlamlılığını göz önünde bulundurmak istiyor musun? Birinci

poros, yani daha eski olanı "geçmek" anlamındaki *peiro* ile ilişkili. Bildiğim kadarıyla Homeros sık sık bu anlamda kullanır bu sözcüğü. Aynı sözcük geç olarak İyonya ve Afrika'da "mali kaynaklar", "devlet geliri" anlamını kazanmıştır. Dilimizde *aporios* yalnızca "geçit vermez" anlamına değil, aynı zamanda "geliri olmayan" anlamına gelir. Buna ne diyorsun?

KONTRARIOS– Ben de sana bir itirafta bulunayım, Theophanes. *Negatio*'da *poros*'un yalnızca "bolluk" ve "servet" anlamlarını göz önünde bulundurdum. *Şölen*'de Diotima'nın *Aphrodite*'nin doğum günü kutlamasında olanları nasıl anlattığını anımsıyorsundur. "Yemek yenirken, *Penia* dilenmeye geldi ve kapıda beklemeye başladı. *Poros* nektarla iyice sarhoş olup *Zeus*'un bahçesine gitti ve orada uyuyakaldı. *Penia, Poros*'tan bir çocuk yapmayı aklına koyarak onun yanına yattı ve *Eros*'u dünyaya getirdi."

Ben *Negatio*'da *Penia*'yı "duygusal varlık" *Poros*'u ise bolluk, ama *idea*'nın bolluk ve zenginliği olarak yorumladım. *Eros*'u böylece, tam da Platon'un istediği gibi *ti metaxu sophias kai amathias*, yani yarıyol olarak açıklamış oldum. Keşişlere *doxa*'nın *metaxu,* yani ara, ama aynı zamanda *to meson*, yani orta, aralık ayrım, uzaklık olduğunu anlatmaya çalıştım. Ama *poros*'un en eski anlamı üzerinde durmadığıma şimdi pişmanım.

THEOPHANES– Ne yani, bu iki anlam yan yana konulabilir mi sence?

KONTRARIOS– Dur, Theophanes, aklıma ne düşünceler getiriyorsun. İyonyalıların *poreuo* dediklerini duymuştum; taşımak anlamında. *Poreuomai* biçiminde bu fiil "öte yana geçmek", "taşınmak" ve hatta, şaşacaksın, "yolculuk etmek" anlamlarına gelebilir. Attika'da *poreia*, düpedüz yolculuk demektir. *Poreutikos* ise "yer değiştirebilen" anlamına gelir.

THEOPHANES– Kontrarios, nereye varmaya çalıştığını bana söylemelisin.

KONTRARIOS– Sen bana yanıt ver, Theophanes: *Poros*'un öteki anlamıyla ilgili olarak şu eski fiil biçimlerini anımsadın mı: *Eporon, porizo, eporisa* vb. Bunların anlamı da "sağlamak", "vermek", ama aynı zamanda "hayal etmek" değil midir?

THEOPHANES– Tamamıyla.

KONTRARIOS– Peki *poristes* ne demektir?

THEOPHANES– "Sağlayıcı", yani kaynakları, serveti sağlayan kişi.

KONTRARIOS– Peki, kaynak bulmak isteyen kişi ne yapar sence? Evinde mi oturur, yoksa onu arar mı?

THEOPHANES– Kuşkusuz arar.

KONTRARIOS– Aramak yer değiştirmek değil midir?

THEOPHANES– Elbette.

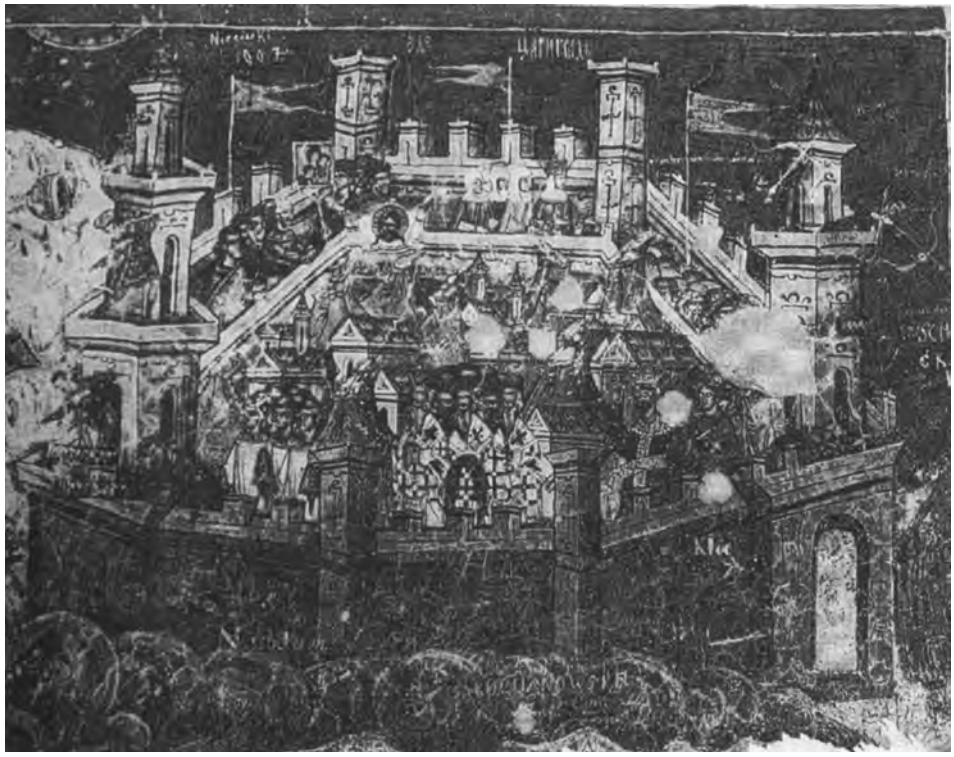
KONTRARIOS– *Poristes*, sağlayıcı, aynı zamanda *poreutikos*'tur, yani yer değiştirebilendir: Öyle mi, değil mi?

THEOPHANES– Öyle.

KONTRARIOS– O zaman *poros*'un iki anlamı, yani "bolluk" anlamıyla "geçit" anlamı birbirine hiç de yabancı değil. Bolluğa kavuşmak isteyen, harekete geçmelidir. Gerçekten Platon'da da bu böyle. *Penia, Zeus*'un bahçesinden içeri girer, oraya geçer. Bu geçiş amacını kendinde taşır. Bilene, geçmesini bilen yoksula bolluk geçit verir; geçit vermek zaten bolluğu edinmek, kaynakları sağlamak demektir. İtirazın var mı?

THEOPHANES– Yok.

KONTRARIOS– Şimdi bir de şunu dinle. Bolluk ve servet, varlık demektir. Platon ise gerçek varlığa *idea* adını vermişti. Eğer kendisine geçit verme-



Konstantinopolis kuşatması.
(Romanya'daki Moldovita Manastırı'ndaki freskolardan.)

yen bir varlık gerçek bir varlık olamayacaksa (yukarıdaki konuşmamızdan bu ortaya çıkıyor), pekâlâ diyebiliriz ki, *eidos*, *öz*, geçittir. *Eros*'un *Penia* ile *Poros*'un çocuğu olmasının anlamı, onun geçit ile geçitsizlik (*aporia*) arasında bir yerde durması demektir. Geçidi bulmak ve oradan geçmek için ise akıl sahibi olmak gerekir. Bütün bunlara ne dersin?

THEOPHANES– Söylenecek bir şey yok, ama yine de merak ediyorum: Bugün bu düşünceler nereden geliyor sana?

KONTRARIOS– Vaktimiz azalıyor, Theophanes. Düşüncelerimin kaynağı şurada, torbamın içinde sakladığım, hocam Plethon'un *Yasalar Üzerine* kitabıdır, emin ol. Bu değerli kopyayı, şu karışık günde başına bir şey gelmemesi için yanıma aldım. Bu büyük kitap der ki, Hıristiyanlık bir çöküş içindedir. Eğer Yunan felsefesini anlamak istiyorsak en eski kaynaklara, hatta *mythos*'lara geri gitmeliyiz. Sen Plethon'un Ferrare ve Floransa'yı nasıl etkilediğini, Platon'cu düşünceyi nasıl canlandırdığını benden iyi bilirsin. Ama bu kitap şimdi benim içimde ruhumun bir köşesinde açılıyor. Artık ben onu okumuyorum. O bana sesleniyor ve diyor ki: Doğru yoldasın, yani geçidi, *poros*'u bulmak üzeresin.

THEOPHANES– Devam et, Kontrarios.

KONTRARIOS- Platon'u anlamanın en iyi yolu ondan öncekilere başvurmaktır; nasıl Plotinos'u anlamak için Platon'a başvurmak gerekliyse. Biz de bunu yapacağız şimdi. Söyler misin bana, *poros* sözcüğünü Platon'dan da önce üzerine basarak kim kullanmıştır?

THEOPHANES– Bildiğim kadarıyla Akragas'lı Empedokles.

KONTRARIOS– Belleğim yanıltmıyorsa, Empedokles şöyle bir şey söylemiştir: "Git şimdi, bütün gücünü toplayıp her şeyin hangi yoldan açıklık kazandığını araştır. Görmene işitmenden daha fazla önem verme, ne de tınlayan kulağını dilinin sana açıkça söylediklerinden üstün gör; vücudunun her parçasında düşünmek için bir geçit, *poros noesai* vardır, bu nedenle her bir parçaya güven ve her şeyi sana açık geldiği yolda ele al." Theophanes, şimdi karar ver. Bütün vücudumuzun düşünmemizin bir geçidi olduğunu, yani kısaca düşüncemizden başka şeylere ancak bu geçitten geçerek vardığımızı kabul ediyor musun?

THEOPHANES– Bunu kim yadsıyabilir?

KONTRARIOS– Peki düşüncemizden başka şeyler? Empedokles, onların da bize geçit verdiğini, geçitli ve geçişli, kısaca gözenekli olduğunu söylemiyor muydu?

THEOPHANES– Bu doğrudur.

KONTRARIOS– Örneğin eskiler İyonya denizine *İonios poros* dememişler miydi? Sicilya ile Afrika arasındaki deniz de *poros* olarak adlandırılmamış mıydı?

THEOPHANES– Böyle çok örnek var Kontrarios, hatta yakınımızda...

KONTRARIOS– Telaş etme. Son dakikalarımızı iyi değerlendirmeliyiz. Şu görüşe katılıp katılmadığını söyler misin: Platon'la Aristoteles'i uzlaştırmak istiyorsak, uzlaştırıcıyı Hıristiyanlıkta aramak yanlıştır, onu daha çok onlardan önceki pagan felsefesinde aramalıyız.

THEOPHANES– Aramalıyız, fakat nasıl bulacağımızı daha söylemedin.

KONTRARIOS– *Poros* kavramını alalım. "Geçit," geçmekten geldiğine göre, soruyorum: Geçmek, bir yerden başka bir yere geçmek değil midir?

THEOPHANES– Kuşkusuz.

KONTRARIOS- Bir yerden başka bir yere insan yalnızca vücuduyla mı geçer, yoksa başka bir şeyle de mi?

THEOPHANES– Bence düşünceyle de geçilebilir. Empedokles'in *poros noesai* sözlerinden bu anlam çıkıyor.

KONTRARIOS– Düşünce nereden nereye geçer?

THEOPHANES– Düşünce olsa olsa yalnızca duyulur dünyadan, nesnelerden düşünülür dünyaya, yani özlere geçer.

KONTRARIOS– Bu söylediğinin doğruluğuna güveniyorsan, şimdi söyle bana, böyle bir iddiaya ne Platon'un, ne de Aristoteles'in bir itirazı olabilir miydi?

THEOPHANES– Bence olamazdı. Ama sence onların görüşlerinin oluşturduğu *aporia*, yani özlerin *per se* ve *in se* oldukları, kavramsalcılık ve realizm iddialarının meydana getirdiği açmaz bir çözüme kavuştu mu böylece?

KONTRARIOS– Dur Theophanes, bugün beni dürten bir şeytan var sanki: Soruları, beni kullanarak o sana soruyor gibi. Demin *poros*'un bir yerden bir başka yere geçmemizi sağladığını söylemiştik. Aynı şeytan bana şunu sorduruyor şimdi de: *Poros* diye bir şey olması için bir yerden geçip gitmek yeterli mi sence?

THEOPHANES– Gereklidir, ama herhalde yeterli değildir.

KONTRARIOS– Yine de şunu bir düşün: Bosporos, gerçek anlamında bir *poros* mudur? Yoksa bir "inek yolu" mudur?

THEOPHANES– Ah, bu bana İo ile ilgili şu eski *mythos*'u anımsatıyor.

KONTRARIOS– Nasıldı bu *mythos*, söyler misin?

THEOPHANES– Aklımda kaldığına göre, İo, Argos Kralı İnakhos'un kızıdır. Zeus ona âşık olur. Hera kıskançlığından onu bir ineğe çevirir, yüz gözlü Argos'u da bekçi olarak başına diker. Zeus Hermes'e Argos'u öldürtünce, Hera, bu kez de kocaman bir sığır sineğini onun başına musallat eder. Çıldıran İo sinekten kurtulabilmek için bir memleketten ötekine gider, Mısır'da huzura kavuşmadan önce böylece adını verdiği Bosporos'tan geçer. Ama, Kontrarios, bütün bunların anlamı nedir sence?

KONTRARIOS– Bunu bulmak için, Plotinos'un dediği gibi, bir söylencede birbirinden ayrı ayrı söylenen şeyleri bir araya getirmeli, onların birliğini kurmalıyız. Bence İo'nun ineğe dönüşmesi onun duyusal varlığa, doğa düzeyine geri gittiğini vurguluyor, ancak *geçit*'ten geçtikten sonra, Mısır'da insan biçimini yeniden aldıktan sonra Tanrılar katına yükseliyor, kendi *idea*'sına, özüne kavuşuyor. Onun geçtiği geçit de "inek geçidi" diye adlandırılıyor, çünkü ne o henüz tam anlamında bir insan, ne de geçtiği yere tam anlamında *poros* denilebilir.

THEOPHANES– Ne eksik peki o zamanki Bosporos'ta *poros* olabilmek için?

KONTRARIOS– Theophanes, bir hayvan bir yoldan geçer, ama onun bir yol, geçit olduğunu, yani onun birbirinden ayrı iki yeri birbirine bağladığını bilmez. Ancak insan bunu bilir ve bir geçitten yalnız tek bir yöne değil, aynı zamanda ters yöne geçebilir, çünkü *poros*'un böyle bir bağ olduğunu bilir. Buraya kadar katılıyor musun?

THEOPHANES– Katılıyorum.

KONTRARIOS– İneğe dönüşmüş İo'nun Bosporos'tan geçmesiyle bir geçit oluşmadı; ancak şimdi Sultan'ın ve onun ordusunun aynı yerden ters yönde –yani Batı'dan Doğu'ya değil de Doğu'dan Batı'ya geçmesiyle– bir *poros* oluştu ya da oluşuyor. Yani *poros*, geçit, ancak iki yönde de geçilebilir olduğunda geçittir, yoksa değildir. Buna ne diyorsun?

THEOPHANES– Kontrarios, seni tanımasam, şimdi söylediklerini yanlış anlayabilirdim. Ama buradan ilk geçen Sultan Mehmet değil; Dareios da buradan geçti ve üstelik geldiği yoldan kaçtı. Senin tanımına göre geçit, burada *poros,* Dareios zamanından beri var olmalı.

KONTRARIOS– Hippodrom'a çok yaklaştık, kalabalığın seslerini, yükselen duaları bile duyuyoruz artık. Onun için sözlerine çok kısa bir karşılık verebilirim. Sultan Mehmet, donanmasının yarısını karadan denize indire-

rek Haliç'e soktuğu gece burada mıydın bilmiyorum, Theophanes. Ben o gece hiç uyuyamadım. Sabaha karşı haberler geldi. O zaman, karada yürüyen gemilerin anlamı nedir, diye düşündüm. İlk aklıma gelen, Türklerin, gemilerine böylece platformlarla ve makaralardan oluşan, öküzlerin çektiği birtakım arabalar yapmış olduklarıydı. Ama sonra o sahneyi izleyenlerle konuştum. Onlar bana bu gemilerde kürekçilerin yerlerinde kaldıklarını, hatta suda gider gibi havaya kürek çektiklerini anlattı. Gemilerin bütün yelkenleri de açılıymış. Bu sahneyi düşünebiliyor musun? Bence Türkler yalnızca gemilerini karada yürütmediler; karada yüzen gemileriyle bize olanaksız bir şey, bir *aporia* örneği verdiler. Gemileri için hemen bir yol, *poros* yapmadılar, gemilerini bu yolun üstüne koyarak, yani geçitsizin üstünde hareket ettirerek, bir *aporia* kurdular: Sıkışan bir düğüm, devingen bir labirent. İlkin Türkler Bizans'ı bir *poros* haline getirdiler; çünkü *poros*, Dareios'un sandığı gibi hazır bulunan bir şey değildir. *Poros* ancak *aporia*'nın içinde ortaya çıkarılabilir.

THEOPHANES– Ama bir açmazla karşılaştıkları, yani kendilerini ne deniz, ne kara, belki her ikisi de olan bu dünyanın içinde, denizle hem kuşatılmış, hem de ona açılan bir kara parçasında buldukları için belki onlar da –bir zamanın Persleri gibi– geri çekilmeyecekler mi? Ne dersin?

KONTRARIOS– Sanmıyorum. Çünkü onlar düğümün her iki ucunun da aynı güçle çekildiğini görmekle kalmayacaklar, çeken de çekilen de onlar olacaklar.

THEOPHANES– Ne demek istiyorsun?

KONTRARIOS– *Poros*, bir yanı, *pera*'ya, yani öteki yana bağlamaz mı? Ama *aporia* bu yanla *pera*'nın, ötedekinin, *başka görüşün* aynı gücü taşıması demek değil midir?

THEOPHANES– Kuşkusuz.

KONTRARIOS– Türkler, Pera'da ve sonunda *başkası* olarak kendilerini bulacaklar, yoksa bizleri değil; geldikleri yer de onlar için başkası olacak aynı zamanda.

THEOPHANES– Yani Türkler bizim bıraktığımız *aporia*'yı devir mi alacaklar?

KONSTRARIOS– Devir almayacaklar; kendileri kendi *aporia*'ları olacaklar; *poros*'un *aporia*'sı.

THEOPHANES– Hippodrom'a varmış bulunuyoruz. Sana bir önerim var: Ben birkaç gün sonra yeniden İtalya'ya dönmek istiyorum. Benimle ge-

lirsen, sana bundan böyle kitaplarını yazman için Üniversite'de bir olanak sağlayabilirim.

KONTRARIOS– Bu güzel davetine teşekkür ediyorum, ancak...

THEOPHANES– Ancak?

KONTRARIOS– Sultan şehre girdiğinde eğer beni kabul ederse onunla görüşmek istiyorum. Huzuruna çıkmamın asla zor olmadığını söylüyorlar. Ona Plethon'un *Yasalar Üzerine* kitabını armağan etmek, sonra burada kurulacak güçlü monarşik bir devletin bütün Avrupa, özellikle İtalya için bir model olabileceğini ayrıntılı olarak anlatmak istiyorum.

THEOPHANES– Kitabın başına İtalya'da gelebilecek şeylerden kaygılanmanı, Papalık'ın özellikle son günlerde bize karşı aldığı tavrı düşünerek saygıyla karşılıyorum. Sen huzura çıkana kadar bekleyebilirim.

KONTRARIOS– Eğer yanıma alacağım kitapları toplamama yardım edersen, bekleyiş süren daha da kısalabilir.

THEOPHANES– Memnuniyetle. Sultan'a kitapların yolunu göstereceğimize ayrıca seviniyorum.

KONTRARIOS– Bugün büyük bir gün oldu benim için, *Negatio vitae solitariae* kitabının ne kadar eksik olduğunu senin sorularınla anladım.

THEOPHANES– Ben de senden bilemeyeceğin kadar çok şey öğrendim.

KONTRARIOS– Eğer kabul edersen, sana bugün söylediklerimi, kitabımın yeni bir kopyasına sana yazılmış bir mektup olarak eklemeyi düşünüyorum.

THEOPHANES– Bu benim için büyük bir onur olurdu. Fakat sana son bir soru sorabilir miyim? Senin, Platon tarzı diyalogların yazarı Kotrarios ya da Kotronis ile aynı kişi olduğun söylentisi var. Yoksa bu adlar senin takma adların mı?

KONTRARIOS– Dostum, benim *ondan başkası* olduğuma güvenebilirsin.

"Sadaka Dağıtan" İoannes'in Hayırhahlığı*

Yine bu Aziz'in benimsediği bir başka güzel alışkanlık da, en ucuz cinsten şilteler üzerinde uyumak ve kendi hücresinde olabildiğince az örtü bulundurmaktı. Kentteki bir toprak sahibi günün birinde Patriğin odasına gitmiş ve üstüne, örte örte yıpranıp eprimiş bir battaniye örttüğünü görmüştü. Bunun üzerine 36 *nomisma* değerinde bir battaniye gönderdi ona ve bu hediyeyi vereni yâd etmek için bunu örtsün diye yalvardı.

İoannes, hediyeyi getirenin ısrarı üzerine battaniyeyi alarak bir gece kullandı, fakat (odasında bulunanların aktardığına göre) sabaha kadar kendi kendine şöyle söylenmişti: "Mesih'in kardeşleri soğukta titreşirken, kim derdi ki kul İoannes" –kendini hep böyle adlandırırdı – "36 *nomisma* değerinde bir battaniyenin altında yatacak diye? Şimdi kim bilir soğuk yüzünden kaçının dişleri takırdıyordur ve kim bilir kaçının ancak belden yukarısını ya da belden aşağısını örtecek kadar, eski püskü bir battaniyesi vardır da bacaklarını uzatamadan, iplik yumağı gibi tortop olmuş, titreye titreye yatıyorlardır? Dağlarda kaçı, yiyeceği yahut ışığı olmadan, soğuk ve açlık yüzünden iki kat ıstırap çekerek uyuyordur şimdi? Benim mutfağımda sebzelerin dış yapraklarını koparıp atarlarken, kim bilir kaçı onlarla doldurmak isterdi midesini? Doğrusu, böyle yaşar da ömrünüzü böyle rahatlıklar içinde geçirirseniz, yukarıda bizler için hazırlanan güzelliklerin tadına varmayı beklemeyin hiç; diğer zenginler gibi siz de duymuşsunuzdur mutlaka şu sözleri: Sen yaşamın boyunca hep güzel şeyler gördün, fakir fukara ise kötü şeyler gördü; şimdi onlar rahatlıklar içinde, sense ıstırap çekiyorsun. Tanrı hakkı için! İkinci bir gece örtemeyeceksiniz kul İoannes'in üstünü. Çünkü Tanrı katında hakça bulunup kabul görecek olan odur ki, bir sefil yaratık yerine, kardeşlerinizle üstatlarınızdan 144 kişinin üstü örtülebilir." Ne de olsa bir *nomisma*'ya dört tane kaba battaniye alınabiliyordu. Bu nedenle İoannes, ertesi sabah erkenden gönderdi battaniyeyi, satılsın diye; fakat battaniyeyi hediye etmiş olan adam bunu gördü ve tekrar 36 *nomisma*'ya satın alarak Patriğe geri getirdi. Ertesi gün battaniyenin yine satışa çıkarıldığını görünce yine satın aldı ve Patriğe getirip kullanması için yalvar yakar oldu. Üçüncü kez aynı şeyi yaptığında Aziz, şaka yollu

şöyle demişti adama: "Bakalım önce sen mi pes edeceksin, ben mi!" Ne de olsa adamın muazzam bir serveti vardı ve onun parasını almak Patriğin pek hoşuna gidiyordu; üstelik Patrik, kötü niyetli olmadan ve yoksullara verme maksadıyla zenginleri iç gömleğine kadar soyan kimsenin, yanlış bir şey yapmış olmayacağını söylerdi hep, hele bir de soyduğu zengin cimrinin tekiyse. Çünkü o zaman iki misli kazanç sağlıyordu; bir defa adamın ruhunu kurtarmış oluyordu, ikincisi, kendisinin alacağı ödül de azımsanacak gibi değildi. Bu sözlerini doğrulamak için de Patrik, Aziz Epiphanios ile Kudüs Patriği İoannes'i konu alan bir hikâyeyi güvenilir delil olarak sunardı; hikâyeye göre Aziz, ustalıkla Patriğin gümüşlerini çalıp yoksullara veriyordu.

* *Three Byzantine Saints*'ten alıntı. (İng. çev.) E. Dawes and N. Bayes. Kaynak: *Byzantium: Church, Society and Civilization Seen Through Contemporary Eyes,* (der.) Deno John Geanakoplos, University of Chicago Press, 1984.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Yoksullar*

EVELYNE PATLAGEAN

Yoksullar ve yoksulluk bugünkü gündelik kullanımda bir kategori oluşturuyor. Kesin, ama esas itibariyle görece toplumsal ve ekonomik tanımlara tabi olduğunu bildiğimiz bir kategori bu. 4. yüzyılla 6. yüzyıl arası erken dönem Bizans toplumunu inceleyen herkes, bu durumun ve bu durumu yaşayanların edebi kaynakları tıka basa doldurduğunu hemen fark eder: Sundurmaların altına toplaşmış garibanlar, sokaklara bırakılmış bebekler, sakatlar, hastalar, çeşitli nedenlerle şehirlere gitmeye zorlanan, üç beş kuruş peşinde oradan oraya sürüklenen açlık içindeki köylüler, günlük iş peşindeki ameleler, sağlıklı-sağlıksız dilenciler. Radikal ve sarsıcı bir biçimde ortaya çıkıveren bu tablo daha önce görülmeyen toplumsal koşullara mı bağlıdır, yoksa bu konudaki tanıklıkların niteliğine mi? İmparatorluğun tarihindeki bu önemli dönüm noktasında, üzerinde durulmaya değer bir sorudur bu.

Öte yandan, bazı Yunanca sözcüklere bakarak bu konuda epeyce fikir edinebiliriz. Homeros'un zamanından beri, iki ayrı yoksulluk türünü tanımlayan iki temel sözcük kullanılagelmiştir: *Penēs* denilen grup, belirli bir işi olan, ama emekleri karşılığında tatmin edici ve güvenli bir yaşam elde edemeyen kişilerden oluşurdu; *ptōchos*'lar ise hiçbir iş tutamadan sefalet içinde yaşar ve bütün ihtiyaçları için başkalarının eline bakarlardı. Başka sözcükler, örneğin *deomenos*, yani "muhtaç"lar, yoksulluğu bir çeşit eksikliğe, bir çeşit kusura işaret eden bir durum olarak tanımlamaya yarardı. O kadar ciddiye alınan bir durumdu ki bu, 3. yüzyılda, özgür nüfus arasında yasal bir ayrıma gidilmesine yol açmıştı: Yoksullar (Latincede *pauper*) kanun karşısında ifade veremezlerdi. 533 yılında yürürlüğe giren *Digesta*'da** yer alan

* Evelyne Patlagean, "The Poor", *The Byzantines,* (der.) Guglielmo Cavallo, The University of Chicago Press, 1992.

** İustinianos'un elli ciltlik kanun derlemesi. Klasik Roma hukukçularının çok sayıda ve çoğu zaman birbiriyle çelişen çeşitli yargı ve düşüncelerini düzenli bir sistem içinde toplayarak eksiksiz bir temel hukuk kitabı oluşturmak amacıyla hazırlanmıştı. (Ç.N.)

bir maddeye göre, en az 50 altın sikkesi (*aurei*) olmayan bir kişi yoksul sınıfına giriyordu. O zamanlar 50 altın sikke, alçakgönüllü, ama kesinlikle azımsanmayacak bir miktardı. Eskiçağ zihniyeti de zenginliği mal varlığıyla tanımlardı, ama o dönemde bu kavram, yaşaması için kişiye gerekli olanın üzerindeki miktarı belirtirdi. Yoksullar kesinlikle gerekli olandan daha azına, zenginler ise daha fazlasına sahipti. Aristoteles'in *Nikomakhos Ahlakı*'nda belirttiği gibi, zenginlerin elindeki bu fazlalığın "âlicenaplık" ya da hayırseverlik aracılığıyla şehrin yararına dönüştürülmesi gerekiyordu. Dolayısıyla bu kavram, Hıristiyan öğretisinin 4. yüzyılda yapacağı gibi, zenginleri yoksulların karşısına yerleştirmiyordu. Hıristiyan Kilisesi, vaizlerin eğitiminde bütünüyle klasik öğretiye bağlı kalmasına rağmen, kendi kaynaklarına sahipti: *Septuagint** ve Yeni Ahit. Bir başka deyişle, klasik çağ şehrine tamamen yabancı bir medeniyete ait metin ve kaynaklardı bunlar. Bu kaynaklarda kullanılan Yunanca, *penēs* ile *ptōchos* arasındaki ayrımı bir ölçüde ortadan kaldırmış olsa da, vaizler bu ayrımı korumayı başarmışlardı. Öte yandan, hayır kurumlarının kapıları üzerinde, sayısız vaaza konu olan İsa'nın sonsuz mutluluk vaat eden sözlerinden** başlayıp Mezmurlar'a varan pek çok metin göze çarpıyordu – Mezmur 112 (113):7 gibi örneğin: "Düşkünü topraktan kurtarmak." Zenginler burada yine, eritilmesi gereken bir fazlalığa işaret eden bir konuma yerleşiyorlardı: Burada hâlâ eski bir kavram yürürlükteydi, ama Hıristiyanlaşmayla birlikte bu kavramda iki önemli değişiklik ortaya çıkmıştı. Birincisi, yapılan bağışın alıcısı artık, şehrin ortak değerlerine hürmet göstermenin yüceliğine alkış tutan yurttaşlar değil, karşılığında hayır dualarını sunmak üzere sadaka bekleyen yoksullardı. Dolayısıyla, zenginlik artık mutlu bir orta tabakaya (*metrion*'a) göre tanımlanmaz olmuştu; zenginlerin tüm servetinin hayırsever eylemler aracılığıyla dağıtılarak tüketilmesi gerekiyordu.

Ancak, 4. yüzyılla 6. yüzyıl arasının toplumsal ve kültürel tarihi henüz tamamen bu Hıristiyanlık kavramlarının üzerine kurulu değildi. Bu kavramlar, geleneksel yapılarını hâlâ büyük ölçüde koruyan, ama aynı zamanda, piskoposların toplumsal itibarı yüksek yurttaşlardan derlendiği bir kilisenin yeni yapısını da özümsemekte olan şehirlere daha yeni yeni giriyordu. Kilise'nin Yunan dilinde gelişip yerleşmesi M.S. 370 ile 450 yılları arasına rastlar; bu dönemin ardından episkopal söylem başka amaçlara yönelmişti.

* Eski Ahit kitabının Yunanca tercümesi. (Ç.N.)
** Hz. İsa'nın Matta İncili'nde (Matta 5.3-12) geçen sözleri. (Ç.N.)

Dahası, Hıristiyanlaşma manastır sisteminin yaygınlaşmasında da kendini gösteriyordu ki, bu sistem (keşişleri zaman zaman şehirlerde görmek mümkün olsa da) özü itibariyle şehre yabancıydı ve bu çağın yoksullara ve yoksulluğa vereceği tepkide temel bir işlev üstlenecekti. Manastır sisteminde vaaz yoktu, bunun yerine ibret verici, "ruha faydalı hikâyeler" anlatılıyordu. Bu hikâyelerde yoksulların varlığı, en az episkopal öğretide olduğu kadar güçlüydü. Manastırcı akım daha sonraları, 450 yılından itibaren giderek artan sayılarla, kendi meşhur keşişlerinin hayatlarını anlatan biyografileri üretti. Bu hayat hikâyeleri, söz konusu keşişlerin hatırasını canlı tutmayı ve onların manastırlarına –ve bazen de mezarlarına– duyulan bağlılığı korumayı amaçlıyordu. Manastır sisteminin etki ve sonuçları, Kaiseria'lı Basileios, Nyssa'lı Gregorios ve İoannes Khrysostomos gibi büyük kilise babalarının yazılarından anlaşıldığı gibi, episkopal kilisede de kendini gösteriyordu.

İyi bilinen yazarlarca kaleme alınmış bu çalışmaların ve burada teker teker sözünü etmeyeceğim başka kaynakların yanına, sayıları daha da kabarık olan kitabeleri, kilise talimatlarını ve imparatorluk kanunlarını da koyabiliriz. Arkeolojik kazılarda çıkarılan yazısız belgeler, resimler ve paralar yardımıyla da çözümlenebilecek olan bu son derece kapsamlı metinler kümesine baktığımızda, temel direğini yoksulların oluşturduğu, o güne kadar gerçekten benzeri görülmemiş bir toplumsal ilişkiler modeli çıkar karşımıza. (Bu modelin, hâlâ kullanımda olan, şehre ya da imparatorluk devletine ait modelleri geçersiz kılmadığını eklemeye gerek yok elbette.) Dolayısıyla, bu yazının başında sorduğum, belirli bir durumla bu durum üzerinde yorumda bulunan söylem arasındaki diyalektik ilişkiye yönelik soruyu görmezden gelemeyiz. Nedir bu yorumlar aracılığıyla keşfettiğimiz şey?

Geç Antik Dönemin Toplumsal Yapısında Yoksulların Yeri

Öncelikle, gündelik hayattaki yoksulluğun gerçekten nasıl bir şey olduğu büyük bir berraklıkla gözlerimizin önüne serilir. Yoksulların beslenmesi, gerek o günün toplumunda normal sayılana kıyasla, gerekse mutlak ölçütlerin ışığında, yetersiz ve dengesizdi. Barınma koşulları belirsizdi, çoğunlukla kiralık evlerde otururlardı. Mezarlarında mezar taşı bulunmazdı ya da toplu mezarlıklara gömülürlerdi, en azından şehirlerde. Aile hayatları, eğer varsa tabii, işleriyle ayrılmaz biçimde iç içe geçmişti ve çalışma hayatındaki iniş-çıkışlarla sürekli bir etkileşim içindeydi, dolayısıyla istikrarsızdı. Yok-

sulların tuttuğu işler kısmen ya da tamamen vasıfsız işlerdi ve son derece süreksizdi: Sepet örmek gibi sıradan işler ya da hizmetçilik gibi basit hizmetlerdi bunlar. Yoksullar ayrıca, kırsal kesimde gerek duyulan geçici kol gücünü de oluşturuyor ve 450 ile 550 yılları arasında sık sık ortaya çıkan, inşaat yapımında kullanılacak vasıfsız emeğe dönük talebi karşılıyorlardı. Ücretler, verilen hizmetlerin niteliği gibi, düşüktü; ödeme tamamen ya da kısmen ayni olarak yapılıyor, en iyi ihtimalle, düşük değerli altın sikkeler veya günlük alışverişlerde en sık kullanılan bronz sikkelerle gerçekleştiriliyordu. Ancak, bu para birimleriyle altın arasındaki değer farkı, İmparator I. Anastasios'un 498 yılında bastırdığı ağır bronz sikkeye rağmen açılmaya devam etti; Anastasios'un tahta çıkışından itibaren, vergiler altın sikkeyle ödenmeye başladı. Yoksul bir işçinin bu miktarda parayı bir araya getirme olasılığı yok denecek kadar zayıftı. Öte yandan, yoksulların istikrarsız hayatları ve vasıfsızlıkları, gerek şehirlerde gerek kırsal bölgelerde, onları en verimsiz işçi grubu haline getiriyordu.

Bu tabloda acı çeken yoksulları da buluruz. Kazalar ve hastalıklar, hayatlarını zaten bin bir güçlükle sürdüren *penēs*'leri, *ptōchos* grubunun katlanılması güç koşulları içine sürüklüyordu. Yaşlıların (ki yaşlılığın tanımı, iş göremez hale gelmekti), öksüz kalmış veya terk edilmiş çocukların, kendi ihtiyaçlarını karşılama şansı yoktu. Üstelik, kötü beslenme ve muhtemelen daha da zayıf bir psikolojik durum, yoksulların sağlığını büyük olasılıkla olumsuz etkiliyordu. Her halü kârda, yaygın olarak görülen hastalıklar ve sakatlıklar, yoksullar için daha ciddi toplumsal ve pratik sonuçlar doğuruyordu. Hıristiyanlık öğretisi hiç kuşkusuz, yoksulların durumunda, kendi hakikatlerini süsleyen terbiye edici, mucizevi temaları görüyordu. Ama, bu öğretinin kendisi de o durumun bir fonksiyonu değil miydi? Nitekim, 6. yüzyılın imparatorluk kanunları daha bu gerçeğin altını çizmeden önce de, yazılı ve yazısız kaynakların hepsi, henüz eskiçağı yaşayan bir Hıristiyan toplumuna yığınlar halinde akın eden yoksulların bu toplumun geleneksel çerçevesini bozmasıyla başlayan ve bu yapının yoksullar nedeniyle biçim değiştirmesiyle son bulan bir tarihe işaret ederler.

Hepsinden önemlisi, 5. yüzyılın ilk yarısında ve bir ihtimal 4. yüzyılın son yarısında, göreli nüfus artışında fark edilir bir büyüme ortaya çıkmıştı. Evliliklerin ve doğumların doğal seyrinin en az bir ya da iki kuşak boyunca önemli bir faktörün tehdidi altına girmemiş olması tek başına bu gelişmeye yol açmış olabilir. Bununla birlikte, yazıtbilimcilerin kırsal bölgelerdeki ça-

lışmaları –bebek ölümlerini hesaba katmamız gerekse de– birkaç çocuklu ailelerin varlığını gösterir, bu aileler büyük ihtimalle çok yoksul olmasalar da. Bu dönem gerçekten de önemli çalkantılara sahne olmamıştır. Öte yandan, 3. yüzyılın sonlarından itibaren Doğu'da, evliliği reddetme biçiminde çileci bir eğilim kendini göstermişti. İlk önce Mısırlı köylüleri etkisi altına alan bu eğilimin sonuçları henüz ölçülememiştir. Ekolojik ve teknolojik sarsıntıların yaşanmadığı ve toplumsal yapıların son derece yavaş değiştiği bir dönemden söz ettiğimiz için, 450 yılından sonra ortaya çıkan sorunları ancak demografik büyümeyle açıklayabiliriz. Şehirler, kırsal bölgelerden akın akın gelen ve iş bulamayan bir nüfusla dolup taşıyordu. Hem Antiokheia (Antakya) hem de Konstantinopolis'te, kentsel suçluluğun şiddeti ve sıklığında belirgin bir artış vardı – şehir ahalisi iktidarın temsilcilerine karşı, Hippodrom'daki etnik gruplar ve mezhepler de birbirlerine karşı suç işliyordu. İustinianos'un kanun çıkarmaktaki ısrarcılığı, sokaklara bırakılan bebeklerin ve çocukların sayısındaki yeni bir artışa işaret eder gibidir. Bu arada, bütün bir cemaati içine alan ortak-yaşamcı manastır sistemi o güne kadar görülmemiş biçimde yaygınlaşmıştı. Bu yükselişin kanıtları, hagiografik* literatürün yanı sıra, Kuzey Suriye'de, Zenon'un hükümdarlığı sırasında binlerce işçi tarafından inşa edilen (474-475) Aziz Symeon Bazilikası gibi görkemli yapılarda da bulunabilir. İmparatorluk politikaları bile, bunların parasal boyutlarını göz önüne aldığımızda, işgücü açısından sıkıntı çekilmediğini gösterir – gerek Anastasios döneminde Dara gibi sınır boylarında yapılan çalışmalar, gerekse I. Leon tarafından (457-474) başlatılan ve İustinianos tarafından kararlılıkla sürdürülen, eski imparatorluk sınırlarını yeniden kurmaya yönelik girişimler bunu doğrular niteliktedir. Bu artan nüfus İustinianos döneminde gerilemeye başladı, çünkü aslında dar bir fazlalık payına sahipti ve kendini yenileme yeteneği çok zayıftı. 550 yılından sonra nüfus, savaşlar (barbar kuvvetlerin varlığına rağmen), manastır sisteminin kümülatif etkileri, yerel karışıklıklar, Filistin'deki Yahudi ve Sami ayaklanmaları ve Suriye'deki Pers saldırıları nedeniyle, ve ayrıca, 542-544 arasındaki büyük veba salgını da dahil çeşitli felaketlerle geçen bir onyılın etkisiyle geriledi. Buna rağmen nüfus artışı, resmi olarak bir Hıristiyan imparatorluğu olan bu devlette, ortaya çıkmasına yol açan koşullar ortadan kalktıktan sonra da varlığını sürdürecek olan ve yoksulların varlığıyla desteklenen bir dini ve toplumsal modelin gelişmesine izin verecek kadar uzun sürmüştü.

* Azizlerin hayatını anlatan metinler. (Ç.N.)

İdeolojide ve Hukukta Yoksullar

Yoksulluk temasının geçmişi hiç kuşkusuz İncil'e kadar geri gider. Muhtaç durumdakilerle ve toplum dışında kalmışlarla dayanışmanın izlerini ise ilk Hıristiyan cemaatlerine kadar sürebiliriz. İlk Hıristiyan imparator Constantinus, vergi muafiyetleri karşılığında Kilise'ye yüklediği görevlerle, bu modelin temelini oluşturmuştu: Toplum yararına işler yapmak ya da bunlara destek vermekle ilgili sorumluluklardı bunlar, Konstantinopolis'teki cenaze hizmetleri gibi. İustinianos'un yürürlüğe koyduğu benzer bir uygulamaya ait metinde söylenenlere güvenecek olursak, başkentte Yüce Kilise'ye ait on bir bin dükkân bu sayede vergi dışı bırakılmıştı. Aslında Constantinus'un bütün yaptığı, yeni ortaya çıkmış bir sorumlulukla ilgili geleneksel bir çözümü, kilise denen yeni oluşuma aktarmaktı. Ancak, 4. yüzyılın ikinci yarısında, şehir söylemi, şehrin yeni sakinlerine işaret ederek, problemin varlığını –belki kendi usulünce– doğruladı. Bu insanlar klasik şehrin bakış açısıyla bir tehlike oluşturuyor, ama Hıristiyanlık çerçevesinden bakıldığında değer kazanıyordu. Örneğin İulianus, yeniden benimsediği çoktanrıcılığın etkisiyle, bir papaza, Hıristiyanlık ve Yahudiliğin yardım konusundaki yaklaşımlarının gücünden söz etmişti: Ve onun yaşadığı devirde hiç kimse, bu nostaljik imparator kadar güçlü bir modernlik sezgisine sahip değildi. Libanios kendi adına, tiyatroda yapılan rezil gösterilerden evsiz barksız yabancıları sorumlu tutuyordu; kimi kimsesi olmayan bu işsizler takımı, Libanios'a göre, sayıca da azdı. "Yoksulları seviniz" şiarını savunan Nyssa'lı Gregorios, yoksulları, sırtlarında yırtık pırtık giysilerle şehirlerin kenar mahallelerine sürülmüş, o güne kadar hiç görmediği korkunç bir hastalığın –cüzamın– pençesinde mahvolmuş olarak resmediyordu. Bu noktadan itibaren, yoksullara toplumsal bir tanım getiren çok sayıda metin bulunabilir: Yerinden yurdundan kopmuş, kimsesiz, istikrarsız, her türlü destekten yoksun ve çoğunlukla hastalıklı.

Yine bu dönemde, yoksulluğa karşı yeni tepkiler ortaya çıkmaya başladı. Örneğin, hayırseverlikle cinsel perhiz arasında kurulan bağlantı –Peter Brown bu bağlantıyı büyük bir ustalıkla irdelemiştir– ve buna paralel olarak, geleneksel hayırseverlik değerlerinin Hıristiyanlaşması gibi. Hayırseverliğin doğası, bu andan itibaren, gerek alıcıların kimliği gerekse bağışların içeriği açısından değişime uğradı. Sadaka vermek ve bunun ilahi ödülleri, bir vaaz teması olarak belirmeye başladı. Hagiografi yazarları, Nyssa'lı Gregorios'un kız kardeşi Macrina gibi ya da İoannes Khrysostomos'un mü-



Musa Yanan Çalı'nın önünde.
(Sina Dağı'ndaki Azize Katherina Manastırı'ndan bir ikona.)

ritlerinden genç bir dul olan Olympias gibi, bekâr, varlıklı ve dindar kadınların katıksız hayırseverliğini örnek göstermeye başladılar. Piskoposlar da, eskiçağ şehri için en az sahip oldukları yetkinin kendisi kadar alışılmadık sayılacak bir rol üstlendiler. İoannes Khrysostomos, bir hitabesinde, Antiokheia Kilisesi'nin yoksullar, bakireler ve dullar için tuttuğu bir kayıt defterinden söz eder. 416'ya ve 418'e ait iki yasada İskenderiye patrikhanesine bağlı gezici hemşirelerden (*parabalani* ya da *parabolani*) bahsedilir, ayrıca Kaiseria'lı Basileios'un kendisi de kusursuz bir yardımseverlik örneği oluşturur. Basileios gerçekten de, büyük olasılıkla 368 dolaylarında, şehirdeki kaynakların kıtlığı yüzünden ortaya çıkan bir krizi çözmüştür. Basileios şehrin kapılarında evsizlerin ve hastaların misafir edileceği bir yer kurmuştur, anlaşıldığı kadarıyla özellikle de cüzamlıların. Hastane de yine bu dönemde icat edilmiştir. Bununla birlikte, tarihsel bir dönüm noktası olarak taşıdığı büyük öneme rağmen, ilk hastaneleri kurumun bugünkü kavranışıyla tanımlama hatasına düşmememiz gerekir, çünkü bu iki kavram, onları ayıran yüzyıllar kadar uzaktır birbirine. Hıristiyan antikçağında hastanenin temel işlevi, yardıma ihtiyacı olanları, özellikle de hastalık ya da sakatlık yüzünden kendi ihtiyaçlarını karşılayamaz durumda olanları bir çatı altına toplamaktı. Buna karşılık, Hıristiyanlaşma sürecindeki bir şehirde, eli ayağı tutan yoksulların hangi sınıfa sokulacağına karar vermek kolay değildi. 382'de çıkarılan bir yasayla, sağlığı yerinde olan yoksulların başkentte dilencilik yapması yasaklandı.

Manastır sistemi kırsal çerçevenin ötesine geçti, ya da daha doğru bir deyişle, bu çerçeveyi yıktı. Ama bu sistemin, yoksulluk ve yoksullar meselesiyle birden çok bağlantısı vardı. Birincisi, tüm toplumsal, ailevi ve şehevi bağların yanı sıra mülkiyeti de reddeden keşişler, Hıristiyan hayırseverliğiyle ve buna ihtiyacı olan serkeş ruhlarla ilgilenme isteği en güçlü olan gruptu. İkincisi, 4. yüzyılın sonunda manastır sistemi, hepsi de yerleşik hale gelmiş olan üç temel biçim sergiliyordu: Bir cemaatin içinde sürdürülen istikrarlı yaşam, münzevilik yaşamı ve gönüllü olarak kırsal alanda geçirilen, genellikle gelenek-karşıtı gezginlik yaşamı. Her üç biçim de, fiili yoksulluğun yerine, halktan büyük saygı gören ve fiili yoksulluğun tehlikelerine karşı bağışlarla desteklenen denetimli bir yoksulluk oluşturuyordu. En azından Yunanca metinlerde adlarına çok daha sık rastladığımız bazı kadın ve erkeklerin, bu denetimli yoksulluk türünü fiili yoksulluğa tercih etmiş olacaklarını düşünebiliriz. Son olarak manastır sistemi, kendi kutsal kişilerinin özellik-

lerini tanımlamaya başlamıştı bile. Bu kişiler münzevilikteki başarıları sayesinde İsa'nınkini andıran mucizevi güçlerle donanıyorlardı ve doğal olarak, himayeci ve şifacı mucizeler yoksulların gözünde büyük önem taşıyordu.

Bunların hepsi görünür biçimde ortada olmakla birlikte, 370 ile 420 yılları arasında hâlâ dalgalanma halinde, olgunlaşmamış bir durumdaydı. 451 ile 565 yılları arasında görüntü daha büyük netlik kazanır. Bu dönemden kalma kaynaklarda, yoksulluk ve yoksullar sorununun ciddiyeti ve gerçekliği artık kuşkuya yer bırakmayacak biçimde ortaya çıkar. Hitabeler bu bakımdan yeterli görülmezse, yasalar, kronikler, hagiografi ve arkeoloji, dönemin iki yoksulluk türüne (çalışan yoksulların yoksulluğuyla çalışamayanların yoksulluğu) ilişkin somut ve güncel kanıtlarla aynı ölçüde doludur.

İşçilerden başlayarak, yoksulluk hali hukuki statüye bağlanmaya başladı. Kendisini ve ailesini geçindirmesini sağlayan bir zanaatı olan işçiler bile bu tanıma dahil olabiliyordu. 539'da çıkarılan bir yasayla, 50 altın sikkesi olmayanlar için ifade verme yasağı yeniden yürürlüğe kondu. Bunun tek istisnası üçüncü bir kişinin kefaletiydi, aksi takdirde söz konusu kişi ancak işkence altında ifade verebilirdi, tıpkı köleler gibi. 5. yüzyılda, aynı suç karşılığında verilen cezalar arasındaki tutarsızlık, yoksulları imparatorluğun son dönemindeki *humilior*'lar ile aynı konuma yerleştirdi. Yoksul insanların farklı hukuki statüsü, özellikle evlilik konusunda belirgin bir şekilde ortaya çıkıyordu. Gerçi 454 yılına ait bir yasa, evlilikle ilgili uygulamalarda, yüz kızartıcı suçlar işleyenlerle (*infamia*) yoksulların aynı kefeye konmasını engelliyordu. Ama 538'de çıkarılan başka bir yasa da, çeşitli evlilik biçimlerine ilişkin bir toplumsal skala tanımlıyordu. Buna göre yoksullar, askerler ve köylüler –"kentsel nüfusun en alt tabakası"– sırf aynı evi paylaşmakla evlilik bağı içine girmiş sayılıyorlardı. Çünkü diyordu yasa koyucu, toplumun bu kesimi "şehir hayatından kopuktur" ve mesleki uğraşının içine gömülmüş durumdadır ki, Libanios'un da belirtmiş olduğu gibi, bu tür evliliklerin temeli zaten söz konusu uğraşın sürekliliğine dayanır.

Bir basamak aşağı indiğimizde, sağlıklı ama yerleşik olmayan yoksulları buluruz. Bu grup genellikle, kırsal alandan şehirlere doğru geniş hareketler yapardı, ama Kutsal Topraklar'a ya da manastır sisteminin yaygın olduğu bölgelere –örneğin 450 yılı sonrasındaki Kuzey Suriye'ye– doğru çekildikleri de olurdu. İustinianos'un imparatorluğu sırasında, bağımlı köylüler, köleler ve vergi yükümlülüğü taşıyanlar yaşadıkları yerlerden kaçtılar, zaten

yeni bir şey değildi bu. Konstantinopolis, neyi nasıl yapacaklarını bilmeyen insanlarla doldu. Loncalar halinde sıkı sıkıya örgütlenmiş olan vasıflı işgücü ise fiyatını korudu, hatta yükseltti. Göründüğü kadarıyla lonca üyeliğinde herhangi bir artış da olmadı. 530 yılında, yoksul ve genellikle çok genç köylü kızlarını elbise, pabuç vesaireyle kandırarak işgücü toplayanları hedefleyen bir dizi yasa çıkarıldı. Bu kızlar kimi zaman kendi aileleri tarafından satılıyor ve süresiz anlaşmalarla alıkonuyorlardı. Bir zamanlar az rastlanan bu gibi kötülükler bütün başkenti sarmıştı. Aynı yıl –büyük bölümü hırsızlarla işbirliği eden– başkentteki polis örgütü yeniden düzenlendi. 539'da, Konstantinopolis'te yaşayan ve suç dünyası içine yuvarlanma olasılıkları yüksek olan çok sayıda işsiz ve sağlıklı insanı buradan uzaklaştırmak için özel bir idari birim oluşturuldu. Dilencilik yeniden yasaklandı. Köylerden ve taşra şehirlerinden gelenler, kendilerinin de kurbanı olabilecekleri kötülükleri görmüş olarak geri gönderildiler. Şehirde evi olanlar, ek işgücüne her zaman gereksinimi olan devlet işlerine yerleştirildi, özellikle enerji, inşaat, fırıncılık ve bostancılık alanlarına. 541'de, Thessalonike'deki (Selanik) bir papazın yazdığı bir rapor sayesinde, köle olarak yetiştirilmek üzere toplanan terk edilmiş küçük çocukların durumunu ele alan bir yasa daha çıkarıldı. Bunun hemen ardından büyük veba salgını geldi ve belki göreli bir nüfus fazlasına eşdeğer sayıda insanın canına mal oldu. Bu suç ve şiddet tablosuna katkıda bulunan başka metinler de vardır. 539'da çıkarılan bir yasayla, başkentte ve diğer tüm şehirlerde, "düşmanca faaliyetlerde kullanılamayacak küçük bıçaklar" dışındaki her türlü silahın üretimi ve satışı yasaklandı. Daha önce belirtildiği gibi bu dönem, ciddi ölçüde kentsel şiddete ve hatta, Yeşiller'le Maviler'den türediklerini iddia eden çetelerin estirdiği terör dalgalarına tanık olmuştu. Bir dizi ayaklanma çıkmıştı, ancak, sağlıklı yoksullar topluluğuyla suçluluğun yükselişi arasında bir ilişki kurmak akla yakın görünse de, kaynaklarımız bu konuda bize yeterince kesin bilgiler vermez. Açıkça "yoksullara" (*ptōchoi*) atfedilen tek bir ayaklanma vardır: Bu ayaklanma 533 yılında, sadece yoksullar tarafından kullanılan bir çeşit bronz paranın değer kaybetmesine yol açan bir uygulama yüzünden ortaya çıkmıştı.

Şehirden uzaklaştırılan sağlıklı yoksullar, sundukları niteliksiz işgücünü kabul edecek neresi varsa oraya sürüklendiler, bazen şehirlerin dışına, bazen de başka şehirlere. Büyük bölümü, bu dönemde mantar gibi biten çok çeşitli inşaat türlerinde çalışmaya başladı. Ama bir kısmı da manastırla-

ra aktı. Bu yüzyıl içinde şehir dışında kurulan manastırların sayısındaki artış o kadar büyüktür ki, ne keşişlik literatürünün geliştirdiği manevi teşviklerle, ne de rastlantısal faktörlerle açıklanabilir. Kesinlikle gelişkin bir toplumsal yapıya dayanan manastır sistemi, her koşulda, bu toplumda yaşanan yoksulluğa karşı bir çözüm oluşturmuştur. Belirtildiği gibi, keşişler aslında gerçek yoksulluğun güç koşullarını tıpatıp yeniden üretiyorlardı. Ancak, kişinin kendini teslim ettiği kardeşlik ruhu, bu koşulların istikrarlı kalmasını güvenceye alıyordu. Manastırlardaki bu kardeşlik, hastalık ya da yaşlılık nedeniyle kendine bakamaz hale gelen kardeşlerin sorumluluğunu üstlenmeye kadar varıyordu.

Bu kardeşlik düzeni, yürütülen ticari etkinlikler sayesinde hiçbir zaman tehlikeye düşmedi, Kuzey Suriye'deki ve Bethlehem civarındaki yağ üretimi gibi. Ama asıl etken, keşişlerin manevi ve toplumsal rolünü onaylayan kesintisiz bağışlar, muafiyetler ve gelirlerdi. Çeşitli arkeolojik kazılarda, kişisel mülkiyetin yokluğuyla çelişen bulgular elde edilmiştir. 6. yüzyılda Yukarı Mısır'da kurulan Baouit'te ve 5. yüzyıldan itibaren manastır cemaatlerinin oluşturulduğu Kellia'da yapılan arkeolojik çalışmalar, kişisel mekânların zenginliğini ortaya çıkarmıştır. Buna rağmen manastırlar, pek çok insan için, istikrarlı bir yoksulluğun hüküm sürdüğü bir sığınak olmayı sürdürdü. Ayrıca, Suriye'deki kimi manastır yerleşimleri, 6. yüzyılda bile, aynı zamanda –daha doğrusu, esas olarak– birer sığınma eviydi. Manastır yöneticileri, bazı mesleklerin bir kaçış olmaktan ileri gitmediğini gayet iyi biliyorlardı. Son olarak manastırlar, yolu oradan geçen seyyahlar için de geçici işler sağlayabiliyordu. Münzeviler geçimlerini çiftçilikle ve çeşitli basit zanaatlarla sağlıyorlardı; yalnızlıkları ve köy hayatından kopuklukları sadece bir dereceye kadar geçerliydi. Gezgin keşişlere gelince, sapkın eğilimlerin bozguncu etkilerine karşı tetikte duran Kilise kanunlarının yasaklamasına rağmen, sokaklarda ve yollarda görünmeyi sürdürdüler. İşin aslı, bu bozguncu etkilerden gerçekten de sık sık onlar sorumluydu.

Sağlığı yerinde olmayan yoksullar da aynı rotaları izliyordu: Şehirlere ve büyük manastır yerleşimlerine doğru, Konstantinopolis'e, Kuzey Suriye'ye, ve özellikle Kutsal Topraklar'a doğru. "Ruha faydalı hikâyeler" sıradan insanlara dayalı dolaysız hayırseverlik modelleri çizmeye devam etti; örneğin, topladığı parayla kendisinden de kötü durumda olanlara sadaka veren dilenci gibi. Çeşitli topluluklar, yoksullara yardımı, onları birbirine bağlayan sofuluk yaşamının bir cephesine dönüştürdü. Mısır'da kardeşlik

cemaatleri oluştu. İlginçtir ki, Antiokheia ve Konstantinopolis'teki "hizmetler" (*diakoniai*), Monofizit gruplarla bağlantılı gibi görünür. "Şefkat" dernekleri (*philoponiai*) cinsiyetleri birbirinden ayırdı: Daha 4. yüzyılda Hıristiyan düşüncesine yerleşmiş olan, hayırseverlikle iffetlilik arasındaki ilintiye değinmiştik. Dernek üyeleri, örneğin giysi dağıtılması için bağışta bulunurlar, ayrıca kendileri de geceleri sokaklarda dolaşarak bakıma muhtaç yoksullar ve gömülecek ölüler ararlardı. Ancak bu konudaki en büyük sorumluluk hayır kurumlarına düşüyordu. Çeşitli hayır kurumları bu dönemde kalıcı biçimde ayrışmaya başladı. Hiç kuşkusuz, bir rastlantı değildi bu. Bu yardım anlayışına göre, yardım götürülen talihsiz kişiler çeşitli sınıflara ayrılıyor ve buna uygun olarak farklı kurumlara yerleştiriliyordu: Bebekler için (*brephotropheia*), yetimler için (*orphanotropheia*), yaşlılar için (*gerontokomeia*), hastalar için (*nosokomeia*), fakirler için (*ptōchotropheia*) ve yoksul seyyahlar için (*xenodocheia*) ayrı ayrı evler vardı, ayrıca İmparatoriçe Theodora, fahişelikten kurtarılan kızların yerleştirildiği bir manastır kurmuştu. Gerçek hayat elbette ki böyle birbirinden bağımsız bölümlerden oluşmuyordu. Daha önce gördüğümüz gibi cüzamlılar *ptōchos*'ların en iyi örneğiydi ve 6. yüzyılda da *xenon* sözcüğü "hastane" anlamını kazandı: Başka bir deyişle, hastane o noktadan itibaren bu topraklarda kök salmaya başlamışsa da, esas olarak tedaviden çok yardım amaçlı olmayı sürdürdü – yoksullara, özellikle de hastalık yüzünden kendine bakamaz hale gelmiş yoksullara bakım sağlamaya yönelik bir kurum. Az sonra göreceğimiz gibi, bu, hastanelerde doktor bulunmadığı anlamına gelmiyordu.

Kiliselere ve manastırlara birer "konukevi" eklendi. Ama yardımın türüne göre uzmanlaşma ortaya çıktı, başrahip Theodosios'un (ölümü 529) Filistin'deki manastırında olduğu gibi. Bir hagiografın yazdığına göre Theodosios, havarilerin "herkese ihtiyacı olanı verin" sözlerini uygulamaya geçirmişti. Böylece, belanın her türlüsüne ayrı bir hizmetle karşılık veriyordu: Cüzam, açlık, kimsesizlik. Daha sonraları "sofu evleri"nin hukuki statüsü, Konstantinos'un kilise mülkiyeti için kullandığı ilkeler doğrultusunda gelişti: Toplum yararına olduğuna karar verilen hizmetler karşılığında vergi muafiyeti sağlanıyor, ayrıca manastır mülkiyeti satılamaz ve devredilemez hale getiriliyordu. Üstlerine düşen görevlerin onlara kazandırdığı bu ayrıcalıklar sayesinde, bu kurumlar ya bağımsız olarak varlık gösteriyor ya da ruhban sınıfı dışındaki kişilerin, örneğin imparatorun, piskoposlukların, hatta başka manastırların mülkiyetinde bulunuyordu. 4. yüzyılın ikinci yarısıyla 5.

yüzyılın başlarında yaygınlaşmış olan vaaz sistemi, teolojik konulara yöneldiği ölçüde bu kurumlarda yoktu, ama bu öğretiler bir gelenek oluşturmuş durumdaydı. Bu gelenek, binaların üzerindeki kitabelerde ve iman ikrarlarında hâlâ kendini gösteriyordu ve bu kez, keşişlerin yazdığı çok sayıda hagiografik eser yardımıyla pekiştiriliyordu. Tarihi kaynaklarda, imparatorların hayırsever cömertlik eylemlerine ilişkin değinmelere rastlarız: Sadaka dağıtımı, hastane ya da cüzamlılar evi yaptırma ya da bu amaçla bağışta bulunma gibi. Bu bakımdan imparator, sadece laik yurttaşların en önde geleni ya da acil bir toplumsal soruna çözüm bulmaya çalışan bir lider değildi. İmparatorun bu konudaki yasaları, imparatorluğun geleneksel erdemi hayırseverliğin (*philanthrōpia*) artık Hıristiyanlaşmış ve özellikle yoksullara yönelmiş biçimine dayanıyordu. 455'te çıkarılan bir yasayla, tüm itirazlara rağmen, vasiyetlerde yoksulların gözetilmesi güvence altına alındı. Bir düşkünlerevi kurmakla mükellef olan bir varis, yapının tamamlanmasına kadar yasal gözetim altında tutuluyordu. İsa Mesih için ya da bir aziz için para bağışı vasiyet edildiğinde, yoksulların yararına kullanılacağı anlaşılan bu para en yakın hayır kurumuna aktarılıyor, yahut da, yine bölge piskoposunun yasal gözetimi altında, dağıtılıyordu. Ancak piskoposlar, imparatorluğa bağlı eyaletlerde hâlâ 4. yüzyıldaki önemini koruyan konumlarına rağmen, kamu yararı konusunda Kaiseria'lı Basileios'un zamanındaki kadar öncelikli bir rol oynamaz görünüyorlardı. Bu saptama, çağdaşı ve yakın dostu Neapolis (Kıbrıs'ta) piskoposu Leontios'un kendisi için yazdığı biyografiye bakacak olursak, İskenderiye patriği Sadakacı Aziz İoannes (ölümü 620) için kesinlikle geçerli değildir. Ama İskenderiye özel bir durumdu. Yine bu doğrultuda başka bir örnek, Hypatios unvanlı Ephesos başpiskoposunun 531-537 civarında şehrin "müminlerine" (*pistoi*) yazdığı bir mektuptur (sık sık seslenilen bir gruptu bu). Mahalli kiliselerin cenaze hizmetlerini üstlenmesini öngören bir kuralın bildirildiği bu mektubun yazılış tarihi, İustinianos'un *Novella*'sında Yüce Konstantinopolis Kilisesi için aynı konuyla ilgili maddenin yazıldığı dönemle tamı tamına eşleşir. Her şeye rağmen, 450 yılından sonra, yardım hizmetleri büyük ölçüde ve uzun bir süre için keşişlerin eline geçmiş gibi görünür; manastırların girişimleri kilise hukuku gereğince piskoposluk otoritelerinin iznine bağlı kalmayı sürdürse de.

Bu yorumun o dönemde ağırlık kazanan hagiografik metinlerin etkisiyle yapıldığı gibi bir itirazda bulunulabilir, özellikle de 6. yüzyılda Filistin'deki büyük manastırlara methiye olarak yazılmış olanların. Ama, episkopal

öğretinin içine girdiği düşüşe karşılık bu türün gelişip yaygınlaşması bile başlı başına önemli bir göstergedir. En azından prensipte tüm dünyevi bağlardan sıyrılmış, kendilerini "ruhani bir hayata" adamış olan keşişler, sadakalar ve dualar yardımıyla kurtuluşa aracılık eden varlıklar olarak görünüyor ve kendilerini böyle sunuyorlardı. Bu sayede, manastır cemaatlerine, eşyalar, bağışlar ve irili ufaklı hediyeler kesintisiz olarak akıyordu. Öte yandan, keşişlerin, antikçağın şehir-devletiyle artık hiçbir ilişkisi kalmamış olan disiplini, yoksulların oluşturduğu akışkan nüfusa yardım eli uzatmak üzere her yerde hazır bulunmalarını sağlıyordu. Bu yüzden, keşişlerin varlığı bir yandan da insanları çeken bir faktör oluşturuyordu, Kutsal Topraklar'a doğru, örneğin. Yoksulluk ve yoksullara yöneltilen yardıma, bu noktadan itibaren iki katmanlı bir anlam yüklemek gerekir. Birincisi, hiç tartışmasız, toplumsal ve politik anlamda taşıdığı önemdir. Ama buna aynı zamanda, Hıristiyanlığın kurtuluş diyalektiğinin temel ve vazgeçilmez bir unsuru olarak da bakmak gerekir. Yoksul insan İsa Mesih'le ilişkili bir figürdü, ama hayırseverlik İsa Mesih'in taklidiydi, mucizelerinin tipolojisi aracılığıyla azizlerin bize kusursuzca gösterdiği gibi. Bu manevi okumayı gözden kaçırmak, yanılgılı bir yoruma yol açar.

İyileştirme ve hekimler konusu bunu kanıtlamaya yeter. Hagiograf keşişler, hastalığın, ve dolayısıyla şifa bulma ihtiyacının, toplumun tüm sınıflarını içine aldığını kuşkusuz biliyorlardı: Mucize göstererek şifa verdikleri kişilerin çeşitliliği bunu kanıtlar. Keşişlerin amacı, hastalar için dua etmenin ve azizlerin mucizevi şifa yöntemlerinin fiziksel olgulardan da, hekimlerin paragöz uygulamalarından da daha üstün olduğunu göstermekti. Gerçekte keşişlerin ve keşişlere ait kurumların tıp dünyasıyla olan ilişkisi bundan çok daha karmaşık ve çeşitlidir, ama bu ayrıntılar burada bizi ilgilendirmiyor. Ama prensipte "sofu evleri", eksiksiz ve mutlak bir talihsizlikle hem hastalığı hem yoksulluğu kendinde toplamış olanların gerekli kıldığı erdemli çalışmalara adanmıştı.

Bu erken döneme büyük yer ayırdım, çünkü bu dönemi, daha sonraki dönemlere de taşınan bir modelin beşiği olarak görüyorum. Bu model, belirli koşulların, klasik sivil toplumun ve imparatorun Hıristiyanlık etkisi altında geçirdiği dönüşümle buluşması sonucunda doğdu. Yunanlı kilise babalarının ve İustinianos dönemi kanunlarının yüzyıllar boyunca elinde tuttuğu yetki uyarınca, klasik olarak sınıflandırılmayı doğrudan hak eden bir modeldir bu. Bu modelde yoksulluk haline ilişkin çift anlamlı bir tanımla-

ma göze çarpar: Sivil yetersizlikle sakatlanmış, ama asli bir manevi önemle, sadakanın Hıristiyanlaşmasıyla, yardım kurumlarının bu noktadan sonra kazandığı imtiyazlı statüyle, ve son olarak, yoksulların kurtuluşuna aracılık edecek kişiler olarak herkese –keşişlere, piskoposlara, laik yurttaşlara ve imparatorun kendisine– verilen rollerle donatılmıştır. Bu modelin ortaya çıktığı dönem Arap istilalarıyla sona erer. Bu gelişme, son derece kalabalık ve hareketli güney bölgelerinin imparatorluğun elinden çıkmasıyla sonuçlanmıştır.

7. Yüzyılla 10. Yüzyıl Arasında Bizans'ta Yoksulluk

İmparatorluk bunun ardından, toplumsal dengelerin değişmesiyle sonuçlanan "karanlık" bir döneme girmiştir. Bu yüzyıl, aralıksız süregiden savaşlara ve kutsal resimlere tapma kültünün ilk kez yasaklanışına tanıklık etmiştir. Bu yasak 729'dan 787'ye kadar sürmüştür. Bütün bunlar, retorik ve hagiografi kaynaklarındaki önemli bir azalmayla kendini gösterir. Buna karşılık yasama çalışmaları sürmüştür. Daha önce gördüğümüz gibi İustinianos kanunları, yoksulluğa medeni, yasal ve cezai statü kazandırma eğilimi göstererek Severus'lar sülalesinin başlattığı girişimleri sürdürmüştü. Bu çalışmalar 726'da çıkarılan *Ecloga* adlı yasayla sonuca bağlandı. Bu yasa uyarınca, en azından bazı suçlar için verilecek ceza, suçu işleyenin statüsüne göre değişiyordu: "Zengin" suçlu taraf (*euphoros*) para cezasına çarptırılırken, aynı suçun "muhtaç durumda" ya da "tamamen yoksul" biri tarafından işlenmesi halinde bedensel cezalar öngörülüyordu. Var olan yetersizlikler ise tabii ki yenilendi. Evliliklerin Kilise tarafından kutsanması İmparatoriçe Eirene'nin çıkardığı bir yasayla (780; 797-802) zorunlu hale getirildiğinden, evlilik türleri arasındaki ayrımlar fiilen ortadan kalktı. I. Basileios'un (867-886) yasaları *Prochiron* ve *Epanogoge* da bu yasaları tekrarlar. Aynı yasalara, Konstantinos Harmenopulos adlı Thessalonike'li bir yargıcın 1345'te yazdığı *Hexabiblos* adlı hukuk kitabında da rastlanır.

Böylece oluşturulan kategoride, hâlâ aynı iki yoksulluk türü göze çarpıyordu: Kendi ihtiyaçlarını karşılayamaz durumda olan yoksullarla, bir tür iş tutabilecek durumda olanlar. 8. yüzyılın sonunda, bu birinci türe yine, kendileri değişmemekle birlikte farklı bir toplumun parçası haline gelmiş olan kurumlarda rastlanıyordu. 787 yılında, kutsal resimlere tapınma yasağının kaldırıldığı İkinci Nikaia (İznik) Konsili'nde, rahiplerin, vaizlerin, keşişlerin ve ait oldukları kurumların statüsüne açıklık getirme yolunda bir gi-

rişim yapıldı. Bu konsilin önceki dönemin hukuk ve Kilise kanunlarına dayanarak hazırladığı kanunlar, 9. yüzyılla başlayan ve en başından itibaren bir toparlanma çağı olan bir sonraki dönemin çıkış noktasını oluşturdu. Ne var ki bu yeni döneme, yapısı ve dengeleri değişmiş olan bir toplum eşlik ediyordu. En önemlisi, antik şehir-devletin yerini, göreli önemi tartışılmaz biçimde azalmış görünen şehrin almış olmasıydı. Piskoposlar ve keşişler hâlâ eski yerlerindeydi ve 9. yüzyıl, manastırların öncelikli konumunun iyiden iyiye ortaya çıktığı bir dönemdi. Ancak, kilisenin laik yurttaşlar ve imparator üzerindeki otoritesiyle ilgili sorunların yerini, şimdi, disiplinle ve dindarlıkla ilgili sorunlar almıştı. Ne retorik ne de hagiografi –ki bunlar da o dönemde bir canlanma yaşıyorlardı– sefaletin sessiz acılarına, 7. yüzyılın başlangıcında üstlendiği rolü veriyordu. Doğrudur, Nikomedeia'lı (İzmitli) Theophylaktos'un (yak. 765-840) 900 yılı dolaylarında bir rahip tarafından yazılan biyografisinde hâlâ, episkopal hayırseverlik geleneğini sürdürür görünen örnek bir piskopos portresi çiziliyordu. Yazarın anlattığına göre Theophylaktos ilk olarak, kendisi de hayırsever bir kişi olan Patrik Tarasios (784-806) tarafından görevlendirilmişti. Theophylaktos, Nikomedeia piskoposluğuna ulaştığında, içinde Aziz Kosmas ve Aziz Damiani tapınaklarının da bulunduğu bir dizi bina yaptırmış, içlerini yataklar, battaniyeler ve "sefalet" için gerekli olan her şeyle döşedikten sonra sakinleri için bir maaş bağlamış, doktorlar ve hizmetliler getirmiş, böylece bu yapılar bir manastır yerleşimi halini almıştı. Yazar, biyografiyi yazdığı sırada bu "tıp evi"nin (*iatreion*) halen var olduğunu ve hizmete devam ettiğini söylüyordu. Dahası Theophylaktos, yoksulların adlarını, ailelerini, memleketlerini ve tanımlarını işlediği bir kayıt defteri tutuyordu. Kaydı bulunanlara aylık olarak yiyecek yardımı yapılıyordu. Bu, aynı dönemde Batı'da rastlanan yoksulluk kayıtlarını andırır. Bu uygulama Nikomedeia'da da devam etti, piskoposun yoksulların bakımı konusundaki kişisel katılımı da öyle. Hatta, kendine İsa Mesih'i örnek alan Theophylaktos, hastaları her gün ziyaret ediyor, Paskalya yortusundan önceki cuma da, bütün geceyi dua ederek geçirdikten sonra, kendi elleriyle onlara sıcak bir banyo yaptırıyordu, özellikle de cüzamlılara. Bu olağanüstü hikâye, hasta ya da sağlıklı tüm sefillere yardım sunulması bakımından, 4. yüzyıl sonlarındaki episkopal örneklere çok benzer. Hastalara sunulan yardım temel olarak Hıristiyan sofuluğuna ait bir görev olarak kaldı, ama tıbbi bakımın rolü de yeterince açık bir şekilde dikkate alındı, hastaneye adını verecek kadar: Hastane artık, İustinianos'un döne-

minde olduğu gibi bir "sığınak" değildi, *xenon* sözcüğünün yerini *iatreion* almıştı.



Akra Tapeinosis, Kastoria ikonası.

Theophylaktos'un hayatı, ayrıntılarının zenginliği nedeniyle, 9. ve 10. yüzyıl hagiografisinde özel bir yer tutar. Aslında, "şefkat" (*sympatheia*) ve "sadaka" (*ele¯emosynē*) kavramlarına hagiografik methiyelerde hâlâ yer veriliyordu, ama her zaman önemle vurgulandıkları kesinlikle söylenemez. Örneğin, dönemin manastır dünyasını etkisi altında tutan Studios Manastırı'nın kurucuları, 9. yüzyıl boyunca, her şeyden fazla, manastırla imparatorluk iktidarı arasındaki anlaşmazlıklarla uğraşmışlardı. Bu şehir manastırının, Theodoros Studites'in Yaşamı'nda (ölümü 826) anlatılan ve kısa zaman içinde bir modele dönüşen düzenlemeleri, az önce gördüğümüz episkopal örgütlenmeye benzeyen ya da 6. yüzyılın büyük manastırlarını hatırlatan hiçbir şey içermez. Studios Manastırı'nda, "konukları karşılamak" üzere görevlendirilen bir keşiş vardı (*xenodochos*). Bu keşiş yeni gelenleri dinsel bir hürmetle karşılar, ayaklarını yıkar, onlara yatak ve battaniye verirdi. Luka Stylites (ölümü 879) askerlik yaptığı yıllar boyunca yoksullardan hizmetlerini esirgememiştir, ama biyografisi bu konuda bilgi içermez. Başka hagiografik çalışmalar, tıpla mucizeler arasındaki ilişkiyi vurguladıkları ölçüde, hastalıkla yoksulluk arasındaki bağlantının zayıflamasına yol açmışlardır. 8. yüzyılın ortalarına kadar gelen bir derleme olan Konstantinopolis'li Aziz Artemios'un Mucizeleri ile, 7. yüzyılda ya da 8. yüzyılın başında yazılmış olan Aziz Sampson'un Yaşamı bunlar arasındadır. Bu eserlerden ikincisi, yazarın iddiasına göre, daha İustinianos zamanında Konstantinopolis'te bulunan bir hastanenin kurucusunun hayatını anlatır. Yazar bu azizin hem tıbbi bilgisinin genişliğini hem de mucize göstermekteki gücünü övgüyle anlatır, zaten mezarı da bu gücü kanıtlamaktadır. Manastır yaşamı şehirlerin dışında da

varlığını sürdürüyordu. Gelgelelim, 5. ve 6. yüzyıllardaki yoksullar kalabalığıyla 9. yüzyılda Bithynia'daki Olympos keşişlerini ya da Latros'takileri ziyaret edenler arasında artık ortak olan hiçbir şey yoktu. Bu yeni manastırların da misafirhaneleri (*xenodocheia*) vardı elbette, Mikhael Maleinos'un Hayatı'nda (ölümü 961) anlatılan "çok büyük" tesis gibi. Ancak, bu keşişler, dünyadan kaçışın ve çileciliğin mucizeler gösterme gücüyle ödüllendirildiği antik şemayı gerçekten tekrarlıyor idiyse bile, bu mucizeler, 6. yüzyıl hagiografisinin onları yerleştirdiği somut toplumsal bağlamı yitirmişti.

İlk akla gelen şey, bu farkı, şehirlerin boşalmasına yol açan farklı bir nüfus dağılımıyla ve aynı zamanda toplam nüfustaki genel düşüşle açıklamaya çalışmaktır. İmparatorluğun en kalabalık bölgelerinin Arap istilaları sonucunda elden çıkmasından önce, 550 yılından itibaren nüfusun azalmasına neden olan çeşitli faktörlerden daha önce söz etmiştik. 7. ve 8. yüzyıllarda imparatorluğa bağlı eyaletlerde büyük bir güvensizlik hâkimdi. Ayrıca 8. yüzyılın ortalarına kadar birbiri ardına veba salgınları yaşandı. (Ve bunun ardından, 14. yüzyıla kadar bir daha ortaya çıkmadı.) Eğer bu genel hipotez doğruysa, şehirlerin neden cazibesini yitirdiğini anlayabiliriz. Üstelik, doğrudan şehirle ilgili koşullara bağlı olmayan etkenler de şehirlerin aleyhine çalışıyordu. İmparatorluk toprakları askeri amaçlarla bölgelere (*thema*'lara) ayrılmıştı, dolayısıyla şehirler geleneksel konumlarını kaybetmişlerdi. Athina, Korinthos ve Lykia'daki Sardes güçten düşmüştü; Ephesos ve Büyük Menderes Irmağı kıyısındaki Magnesia ciddi biçimde küçülmüştü. Ayrıca Konstantinopolis'in de sınırlarının daraldığı kaynaklarda belirtilir.

9. yüzyıl ortalarında gözle görülür bir toparlanma gözlenmeye başladı. Ama bu gelişmenin ortaya çıkış tarihi ve etki derecesi bölgeden bölgeye değişiyordu; sonuçlar 10. yüzyılda ve özellikle 11. yüzyılda kendini gösterecekti. 10. yüzyıl başkentinde, 6. yüzyıldaki benzerlerini hatırlatan sahneler ortaya çıkmaya başladı. 927-928 kışı, kırsal kesimde hızlı bir dönüşüme yol açan sıradışı bir mevsim oldu, bu dönüşümün ayrıntılarını az sonra ele alacağız. Bu dönemde İmparator I. Romanos sundurmaların altına sığınaklar yaptırmış ve buralarda konaklayan yoksullara aydan aya belirli miktarda gümüş sikke dağıtılmasını sağlamıştı. Ayrıca, yine Romanos'un emriyle, kiliselerde her ay yoksullara (*penētes*) üçte bir *solidus*'luk bir yardım yapılıyordu. Belki bu yoksullar, Nikomedeia'da olduğu gibi kayda da geçiriliyorlardı. Biyografisi 10. yüzyılın ikinci yarısında yazılmış olan İsa Fedaisi Aziz Andreas da sundurmaların altında uyumuş, soğuk ve açlıkla savaşmış, fahi-

şelerle karşılaşmış, topladığı sadakaları diğer yoksullara çaldırmıştır; ama hayat hikâyesi çok eski bir üslupla kaleme alınmıştır. İustinianos döneminin sofu evleri modeli hâlâ kullanımdaydı ve hâlâ işe yarıyordu. Patrik Photios, sürgündeyken (868-869) yazdığı bir mektupta, düşmanlarının, onun "(kendi) günahlarını düşünerek" bir çatı altına yerleştirdiği cüzamlı yoksulları (*ptōchoi*) kovalayıp soyacak kadar ileri gittiğinden yakınıyordu. Bu model, hem veraset açısından hem de mali ve dinsel açıdan avantajlarını korumaktaydı. II. Nikephoros Phokas'ın 964 yılında çıkardığı bir yasa bu bakımdan önemli bir belgedir. İmparator bir yandan, keşişlerin yoksulluğunun artık bir hatıradan başka bir şey olmadığını, arkası gelmeyen bağışlarla mal varlıklarını sürekli artırdıklarını ve bu mal varlığını yönetmekte başarılı olamadıklarını söylüyor, bir yandan da, hastalar ve yoksullar için kurulan vakıfların artık bunlara yönelik talebi aştığını belirtiyordu. Sonuç olarak imparator, keşişlerden, eski çöl manastırları modeline dönmelerini istiyor, uzak ve ıssız bölgeler dışında yeni manastırlar kurulmasını yasaklıyordu. Sadece var olan manastırları canlandırmakta kullanılacak bağışların kabulüne izin verilecekti. İmparator ayrıca, kişisel varlıkların satılmasının ve elde edilen gelirin yoksullara dağıtılmasının İncil'deki buyruklardan biri olduğunu hatırlatıyordu. Kısacası, bu dört yüzyıllık model bazı sapkınca sonuçlar doğurmuştu.

10. yüzyılda, imparatorluk hayırseverliği temasında açık bir gelişme yaşandı. Bu gelişme, protokol biçimlerinde ortaya çıkan değişiklikle kendini gösteriyordu. 899'da, Philotheos'un mevkilere ve saray seremonilerine ilişkin rehber kitabı *Kletorologion*, Noel gününde imparatorluk sofrasına konuk olanların arasına "on iki yoksul kardeş"i de katıyordu. I. Romanos (920-944) her gün üç yoksulu kendi sofrasında ağırlar ve her birine birer altın *solidus* verirdi. Perhiz günleri çarşamba ve cuma da aynı şeyi üç yoksul keşiş için yapardı. Burada, yoksulluğu bölümlemeye yönelik bir yaklaşım göze çarpar. VII. Konstantinos'un, genişletilmesini sağladığı ve bağışta bulunduğu bir cüzamlılar evinde yoksulların bakımına bizzat katıldığı bilinir. Aynı şey I. İoannes Tsimiskes (969-976) için de kesinlikle geçerlidir ve daha sonraları bir gelenek halini almıştır, çünkü bu, İsa'yı taklit etmenin mükemmel bir yolunu oluşturuyordu. Ayrıca bu sayede imparatorla İsa-modeli arasında ayrıcalıklı bir ilişki kuruluyordu, çünkü İsa'nin kendisi de bu dönemde semavi imparator *(basileus)* olarak görülüyordu.

Kırsal alanın 9. ve 10. yüzyıllardaki tarihi, yoksulluğu, esas olarak mali

ölçütlere dayalı bir toplumsal sınıflandırma içindeki bir statü olarak niteler. "Yoksullar" (*penēs*) yine "zenginler"le (*pluosios*) ve en önemlisi "nüfuzlular"la (*dynatos*) karşılaştırılırlar. Bu eşleme kesinlikle yeni değildir, ama artık, Karolenjler hanedanına özgü eşlemenin (*potens/pauper*) tam bir Yunan eşdeğeri olarak ortaya çıkar. Ayrıca, aynı dönemin Bizans dünyasında, "yoksulların" maddi yetersizlikten çok toplumsal zayıflıkla tanımlandıklarını görürüz. Öte yandan, 8. yüzyılın karanlığı içinden bir yenilik de sökün etmiştir: Tüm vergi mükellefleri "askerler" ve "siviller" olarak ikiye ayrılmış görünür. İdari bölgelerce tutulan bir mali kayıt defterine işlenen birinci grup, askeri hizmetle yükümlüydü. Bu yükümlülüğü bizzat kendileri ya da ailelerinden başka bir birey yerine getirebilirdi, ve kendi teçhizatlarını kendilerinin sağlaması gerekirdi. Bu zorunluluk, vergi muafiyeti altına alınan arazi bağışlarıyla telafi ediliyordu. Buna karşılık, yüzyılın başından itibaren "yoksul" askerlerden söz eden iki referansla karşılaşırız. Bunlardan birincisi Theophanes'in kroniklerinde geçer ve I. Nikephoros'un (802-811) yoksul köylülerin teçhizat parasını zorla köy halkından toplayışını anlatır. İkincisini ise aşağıda değinilen Philateros'un Yaşamı'nda buluruz. Bu kaynakta, bir at arabası ile bir attan başka hiçbir şeyi olmayan bir askerden söz edilir. Askerin atı ölür, ve yeni bir at alması ancak Aziz Philateros'un hayırseverliği sayesinde mümkün olur. Bu değinmedeki sefalet, kalıcı bir durumu andırır.

Şimdi yeniden köylerdeki "yoksullara" dönelim. Bu yoksulluk türünün yapısı değişmemişti. Köylüler hâlâ ya kendi topraklarını işliyor ya da kiralık arazilerde çalışıyorlardı. Büyük çoğunluğu köy cemaatleri içinde yaşıyordu, bir kısmı bağımsızdı, bir kısmı da zenginlere ait malikânelerde kalıyordu. Bu, toprak kiralarının imparatorluk hazinesi ile büyük toprak sahipleri arasında paylaşılması anlamına geliyordu. Toprak sahipleri, topraklarını olabildiğince çok sayıda çiftçiye kiralamayı, buna karşılık mümkün olduğunca az vergi ödemeyi amaçlıyorlardı. Bu durum uzun süredir böyle devam etmekteydi. Daha 4. yüzyılın sonlarında toprak sahibi köylüler, onları sıkıştıran vergi memurlarıyla "nüfuzlu" kişiler arasında sıkışmış durumdaydı. Bu kişiler, silah gücüyle ya da politik nüfuzlarını kullanarak, kamu temsilcileriyle kendi kiracıları arasına girme gücüne sahipti. Böylece başkalarının topraklarından kendi topraklarına kiracı çekebiliyor, hatta tüm bağımsız köylü topraklarını kiralık araziye dönüştürebiliyorlardı. 328'de çıkarılan ve İustinianos'un *Codex*'inde de tekrarlanan bir yasa, Latincedeki *potentiores/tenuiores* terimlerini yan yana getiriyordu. İustinianos'un Yunanca ya-

zılan *Novella*'sı, *dynatoi* terimini aynı konuma yerleştiriyordu. 9. ve 10. yüzyıllarda "yoksul" sözcüğü, "nüfuzlu" sözcüğünün karşıt anlamlısı haline gelmişti.

Sadakacı Philateros'un Yaşamı (ölümü 792) 821-822 yılları arasında torunuyla vaftiz torunu keşiş Niketas tarafından yazılmıştır. Philateros, tıpkı karısı gibi, iyi bir aileden di ve "aşırı derecede zengindi" (*plousios*); ağırlıklı olarak arazi mülkiyetine dayalı bir zenginlikti bu. Bu yeni Eyüp'ün yoksullaşması Arap istilalarıyla birlikte başladı. Bu noktadan sonra komşuları onun pasif yoksulluğa (*ptōcheiao*) sürüklenişine tanık oldular, çünkü artık sahip olduğu toprakları elinde tutma ya da işleme gücü kalmamıştı. Komşuları onun topraklarını kendi aralarında bölüştüler, Philateros'a sadece aile evini ve evin üzerinde bulunduğu arazi parçasını bıraktılar. Bu komşular iki ayrı grup oluşturuyordu. Bir kısmı ricada bulunarak isteklerine kavuşuyordu, bunlar "köylüler"di (*geōrgoi)*; bir kısmı da bunu zor kullanarak yapıyordu, bunlar, Niketas'ın *dynatoi* yerine *dynastai* demeyi tercih ettiği "nüfuzlular"dı – bu sözcüğün daha da güçlü bir kamusal çağrışımı vardı. Böylece yoksullaşan Philateros, buna rağmen kırsal kesimdeki "sefiller"e (*ptōchoi*) yönelik hayır işlerini sürdürmüştü. Başka bazı hagiografik anlatılar da 10. yüzyılı belgeler. Miletos bölgesindeki Latmos (Beşparmak) Dağı'nda yaşamış bir keşiş olan Latmos'lu Aziz Paulos ya da Genç Paulos'un (ölümü 955) biyografisinde anlatılan bir hikâye, bir *prōtospatharios*'un yönetimine bırakılmış imparatorluk mülkleriyle kaplı bir bölgede geçer. Bu arazilerin kıyılarında da "yoksullar" (*penētes*) yaşamaktadır. Bu mülkler komşu yoksulların saldırısına uğrar; saldırganlar, aynı aileden bireylerin oluşturduğu bir eşkıya çetesidir. *Prōtospatharios*, aynı zamanda bir toplumsal bozukluk olan bu duruma el koyma girişiminde bulunur. Ama düşmanları öyle güçlüdür ki, bu girişimi pahalıya ödemekten ancak Aziz Paulus'un araya girmesiyle kurtulur.

Mikhael Maleinos (ölümü 961) Kızılırmak yakınındaki Kharsianon *thema*'sında yaşayan önemli bir aileden geliyordu. Maleinos, inziva yemini etmeden önce bütün arazisini dağıtmıştı. Bu yüzden kişisel eşyalarını "sefiller"e (*ptōchoi*) vermişti ve böylece, biyografi yazarına göre, hayvan sürüleri ve yığınla eşya komşu köylüler olan "yoksullar"ın (*penētes*) eline geçmişti. Nikon Metanoeite'nin Hayatı da bu bağlamda anılmaya değer. 10. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olan bu azizin hayatı, en erken 11. yüzyıl sonlarında yazılmıştır. Bu hikâye II. Nikephoros Phokas'ın (963-969) imparatorluğu dö-

neminde, Küçük Asya'daki bir kuzey *thema*'sında başlar. "Bir gün babası onu kiralık topraklarını denetlemeye gönderir," ki hatırı sayılır büyüklükte topraklardır bunlar. "Orada bağımlı köylüler olarak yaşayan ve aralıksız olarak tarlada çalışmaya zorlanan insanların çektiği güçlükleri ve sıkıntıları görür. Yoksulların (*penētes*) zor ve çileli hayatı onda acıma uyandırır." Böylece, manastırda inzivaya çekilme kararı aldığını açıklar.

Aynı doğrultuda ilerleyen, 10. yüzyıla ait iki hagiografik eser daha vardır. Yüzyılın ortalarında sarayda kaleme alınmış olan I. Basileios'un Yaşamı, övgüleri arasında imparatorun mali merhametine de yer ayırır: Bu dönemde hiçbir kayıt tutulmadığından, köylüler komşu arazileri rahatça gasp edebilmekteydiler. I. İoannes Tsimiskes'in (969-976) hagiografı Leon Diakonos da, yerini aldığı amcası II. Nikephoros Phokas'ı öldürttükten sonra bu imparatorun yaptıklarını anlatır. Tsimiskes, sahibi olduğu büyük araziyi ikiye ayırmıştır: Yarısını, başkent yakınında yaptırdığı cüzamlılar evi için kullanmış, diğer yarısını da, söz konusu kurumun yakınında oturan "köylüler" (*geōrgoi*) arasında paylaştırmıştı. Dolayısıyla köylülerin yoksulluğu sadece bir statü değildi. Bu yoksulluk türü, hagiografik metinlerin gösterdiği gibi, her ikisi de ücretsiz dağıtılan iki şeye, yani toprak sahipliğine ve iş olanaklarına kavuşmanın güçlüğüyle öne çıkıyordu. Ayrıca "yoksullar"ın zayıf olduğu da düşünülüyordu. Genel bir toplumsal dönüşümün ve 927-928 yıllarında yaşanan kıtlığın ön ayak olduğu 10. yüzyıl yasaları bu saptamayı destekler.

Daha sonra çıkarılan yasalar, yeni olmayan, ama çağdaş bir anlam kazandırılan karşıt terimlerle ifade edildi. Amaç, köylülerin mülklerini, dolayısıyla hazine çıkarlarını, "nüfuzlu" kesimin tekeli altına girmekten korumaktı. Bu kesim, çeşitli yöntemlerle arazi parçalarını mülkiyetlerine geçiriyor ve genellikle, içine girdikleri kırsal yerleşimi olduğu gibi yutuyorlardı. Bu imparatorluk yasalarının ayrıntıları şu anda bizi ilgilendirmiyor. Bu önlemler 996'daki büyük kanuna kadar tekrarlanmıştır, ki bu da amaçlanan kontrolün sağlanamadığını kanıtlar. Bu yasalar, toplumsal bir sınıflandırma oluşturmanın avantajlarına işaret ederler. 935'te çıkarılan yasa, "nüfuzlular" grubunu kategorilere ayırıyordu: Kamusal bir mevkii işgal eden unvan sahipleri, senatörler, *thema* yöneticileri, başpiskoposlar, metropolitler, manastır başrahipleri, dini vakıfların ya da imparatorluk mülklerinin yöneticileri. Kısacası, bu kategorilerin servetinin açıkça bilinmediği durumlarda, açık ölçüt her zaman, imparatorluk tarafından bağışlanan bir tür kamusal

iktidar ya da yetki biçimiydi: Böylece "yoksullar" kendiliğinden tanımlanmış oluyordu.

Başka bazı yasalar da "yoksullar"ı "zenginler"in karşıtı haline getirirler: 959 ile 963 yılları arasında çıkarılan, hâkimlerin maaşının sıradan yurttaşlarca ödenmesine ilişkin bir yasa, "incelikten yoksun kitleler" ve "diğer yoksullar"la "varlıklılar" (726'daki cezai sınıflandırmada kullanılmış olan *euporountes*) arasında bir ayrım gözetiyordu. Bu yasalar dizisini tamamlayan 996 tarihli bir yasa, "yoksullar"ı (*penētes*) hem "zenginler"le (*plousioi*) hem de "nüfuzlularla" yani "iktidarı" elinde tutanlarla (*dynasteia*) karşılaştırıyordu. Aynı yasa "çaresiz" durumdaki yoksullardan (*adynatos*) da söz ediyordu. Aynı dönem içinde, yukarıda sözü edilen "askerlerin" mülklerini korumayı amaçlayan benzer yasalar da çıkarıldı. 967'de çıkarılan yasa onları "siviller"den (*politikoi*) ve özellikle "yoksullar"dan ayırıyordu. Öte yandan 959-963 yılları arasında çıkarılan yasalar her grubu kendi içinde bölümlere ayırmıştı: Bir yanda kendi tasarruflarına geçirilmiş 4 libre* altını (288 *solidi*) bulunmayan "sefil" askerler vardı, öte yanda toplam mal varlıkları 50 *solidi*'yi geçmeyen "siviller." Bu tanımların ikincisinde, eski zamanlara ait ölçütün değişmeden kaldığını görürüz. Ayrıntıya girmeden şunu da ekleyebiliriz ki, bu dönemde gerçekleşmiş arazi satışlarına ait belgeler, parsel fiyatlarının bu miktarın çok altında olduğunu gösterir.

11. ve 12. Yüzyıllarda Yoksulluk ve Toplumsal Değişim

Yeni bir dönemin parçası olan 11. ve 12. yüzyıllar, henüz uzaklarda olan modernliğin ilk hazırlıklarını sergilerler. Belki bu nedenle, antikiteden beri izini sürdüğümüz ikili yoksulluk tanımı bu dönemde biraz belirsizleşir. Bu döneme ait çok sayıda yazılı kaynakta temel karakterlerin kimliği her zaman açıkça belirtilmez, dolayısıyla, değişimini sürdürmekte olan bu toplumu incelerken, bu işi yapma görevi bizlere düşebilir.

11. yüzyılın ilk yarısı boyunca, imparatorluk iktidarı, I. Basileios'un soyundan gelenlerin miras yoluyla kazandığı bir hak olmayı sürdürdü. Daha sonraları, 9. yüzyılın başından itibaren siyasi tarihin en ön saflarına yükseldiğini gördüğümüz eyalet aristokrasisi ve askeri aristokrasinin eline geçti. I. Aleksios'un 1081'de tahta çıkışı, bir yüzyıl boyunca bu rekabette Komnenos sülalesinin zaferini takdis etti. Şehir yaşamı, var olduğu kadarıyla ve Osmanlıların ilerleyişinden çok fazla etkilenmediği yerlerde, yeniden hareket

* Yaklaşık iki kilogram. (Ç.N.)

ve canlılık kazandı, böylece 10. yüzyılda başlattığı atağı pekiştirdi. Elimizdeki en sağlam bilgiler yine Bizans başkentiyle ilgilidir. İmparatorluğun ikinci büyük şehri Thessalonike'nin bu dönemi için, kaynakların mümkün kıldığı çapta bir araştırma yapılmamıştır. Son olarak, Kilise dışı sofuluk, kurumlar oluşturmayı her zamankinden daha büyük bir hızla sürdürdü. 964 yılında çıkarılan yasanın bu girişimleri önlemekte kayda değer bir başarı sağladığı kesinlikle söylenemez. Bu kurumlar, aşina olduğumuz tanımlara uygunluk gösterirler: Kurucu kişi, keşişler aracılığıyla ve bağış desteğiyle kendisinin ve ailesinin kurtuluşu için çalışmayı hedefliyordu. Bu çalışma gerçekte kurucu kişilere vergi muafiyeti hakkını kazandırıyor, böylece kurumun kârlılığını artırıyordu. Kurumun özerk olması halinde bu kârlılıktan manastır cemaati yararlanıyordu, ama en büyük yararı, kurum kişisel mülkiyet olarak kaldığı sürece, kurucunun ailesi görüyordu. Yine de, bugüne kadar gelmiş olan belgeler, söz konusu dönemde ölülerin toplu ayinlerle anılmasına büyük önem verildiğini gösterir. Hiç kuşkusuz yeni bir ilke değildi bu, ama göründüğü kadarıyla yeni bir gelişme göstermişti.

11. ve 12. yüzyıl şehirlerinin son derece hareketli olduğu kaynaklarda açıkça belirtilir, ama kentsel yoksulluktan bu açıklıkla söz edilmez. Tarihsel kaynaklar, başkentte tahtın tehlikeye düştüğü anlarda halkın varlığına ve baskısına tanıklık ederler. Tarihsel olarak 6. yüzyıldaki *dēmoi*'nin kamusal rolü ve askeri gücüyle bağlantılı olan bu "halk" (*dēmos, politikoi*), Psellos'a göre, "atölyelerde ve pazar yerinde çalışan" kişilerden oluşuyordu ve loncalar halinde gruplaşmıştı. 1042'de tahtın meşru varisi Zoe, V. Mikhael'in saldırısından halkın desteğiyle kurtulduğunda; 1047'de Leon Tornikios'un tahtı gasp etme girişimi sırasında; 1057'de I. İsaakios Komnenos, başkent halkı tarafından desteklenen Patrik Mikhael Keroularios'un onayıyla tahta çıktığında; ve 1059'da, X. Konstantinos Dukas kurtuluş müjdecisi bir hükümdar olarak başkent loncalarının önüne çıktığında, hep aynı tanımlama geçerliydi. Bu topluluğun içindeki farklılaşmaları yeterince açık bir şekilde göremesek de, halk denilen kitlenin her zaman veya tamamen zenginlerden oluşmadığını söylemeye gerek yok. 1042'deki karışıklıklar, her şeye rağmen, o güne kadar yaşanmış olanların en şiddetlisi gibi görünür, hatta belki en devrimcisi bile denebilir. Bu bağlamda Mikhael Attaleiates, imparatorla akrabalık bağı olanların ya da iktidar mevkilerinde bulunanların evlerine yapılan baskınlardan söz eder. Attaleiates'in sözleriyle, bu baskınlarda "onca adaletsizlikle ve yoksullara çektirilen onca acıyla elde edilen servetler" yağ-

malanıyordu ve elbette, yalnız şehirlerde olmuyordu bu. Ama şehirdeki yoksul işçilerin durumu köydeki yoksullardan çok kötü değildi. Koşulların mali baskıları şiddetlendirdiği dönemlerde bu kesimin durumu kötüleşiyordu, 1091'de olduğu gibi. Peçenekler ve Osmanlılar tarafından kuşatılmakta olan başkentte, Antiokheia patriği İoannes, imparator aleyhinde bir konuşma yaptı. I. Aleksios, savaş masraflarını karşılamak için Kilise hazinesine el uzatma cüretinde bulunmuştu ve İoannes, imparatoru zafere götürmesi mümkün olmayan bu politikaya karşı çıkıyordu. Belki günlük ekmeğini bile alamayacak durumda olan zavallı insanları dükkânlarından dışarı uğratan ve birer lamba satın alıp yürüyüşe katılmaya zorlayan bütün o geçit törenleri boşuna, diyordu İoannes.

Yargıç Eustathios'un karar kayıtlarından anlaşıldığına göre, "nüfuzlu"larla "yoksullar" arasındaki çekişme 11. yüzyılın kırsal alanında hâlâ yürürlükteydi. Komnenos sülalesinin hüküm sürdüğü yıllar boyunca, bir yüzyıl önce savaş açtığı nüfuzlular grubunu artık yanına almış olan bir devletin kalkanı altındaki köylülerin konumu hâlâ bağımsızlıkla bağımlılık arasında gidip geliyordu. Arşiv belgeleri, sahip olunan büyükbaş hayvan sayısına dayalı bir mali sınıflandırma sistemi kullanıldığını gösterir: İki çift öküz, sadece iki ya da bir tek öküz, ya da hiç. "Hiçbir mülkleri olmayanlar" (*aktēmones*) ile "vergilendirilmeyenler" (*ateleis*) hiç kuşkusuz yoksul olarak değerlendirilmelidir. Aynı şey, bilinmedik yerlerden gelip toprak sahipleri tarafından işe alınan "özgür" insanlar için de geçerlidir. Ne var ki, arkeolojik araştırmaların bugünkü bakış açısıyla, bağlamsal veya bölgesel farklılıklar büyük ölçüde gözden kaçırılmaktadır.

Kaynaklar, kamu yararına dönük faaliyetlerin 11. ve 12. yüzyıldaki durumu hakkında yine ayrıntılı bilgiler sunarlar ve yine ağırlıklı olarak başkente odaklanırlar. Bir kez daha, baskın toplumsal ve kültürel faktörlerin bu bariz canlanmada nasıl bir rol oynadığına ilişkin sorular sorabiliriz. Dahası, tarihi çalışmalar ve belgeler, önümüze iki farklı tanıklık çıkarır. Bir dizi belge, 11. yüzyıl ortalarında Konstantinopolis'teki Bakire Evergetes Manastırı için yazılmış manastır yönetimi (*typikon*) modelini takip eder. Bunlar temel olarak, ölüler için yapılan toplu dua ayinleri üzerinde dururlar: *Typikon* modelinde keşişler için, ve laik kurumlarda kurucunun ailesi (ve daha sonra kendisi) için. Yoksul veya hasta gezginlerin ağırlandığı bir konukevi, manastır kapısında yapılan günlük yiyecek dağıtımları, dini bayramlarda ya da anma ayinlerinin yapıldığı günlerde verilen belirli miktarda

ekmek ve şarap, yoksullara sunulan çeşitli yardımlar arasındaydı. Ancak, hangi yardımlar sunulursa sunulsun, bunlar kesinlikle ayinin kendisi kadar önem taşımıyordu. Mikhael Attaleiates 1077 yılında Rhaidestos'taki (Tekirdağ) manastıra on iki yaşlı yoksul yerleştirmişti; 1136'da II. İoannes Komnenos Konstantinopolis'teki Pantokrator Manastırı'nda yirmi dört yaşlı insanı barındırıyordu; erkek kardeşinin 1152'de Thrakia (Trakya) yakınlarındaki bir köyde kurduğu Kosmosoteira Manastırı'nda hastalara ayrılmış otuz altı yatak vardı. Bu sayılar durumu yeterince açıklar. İsaakios Komnenos, Dormition gibi bayram günlerindeki yardım dağıtımının ardından edilmesi gereken duaları belirlemişti. Bu bayramda yüzlerce yoksul insan, ellerini havaya kaldırıp kurucu için kırk kez Kyrie eleison* diye bağırmadan evlerine gidemezlerdi. Dağıtılacak şeyler de önceden belirleniyordu ve dolayısıyla sınırlıydı. Sonuç olarak hayırseverlik, programın ayrılmaz bir parçası olmayı sürdürüyordu, ama en azından bu örneklerin gösterdiği kadarıyla, sembolik bir biçimde. Laik yurttaşlar geleneksel muafiyetlerden yararlanmaya devam ettiler, ancak bunlar da imparatorun bir lütfuydu. Kurucuya şu ya da bu nedenle bağışlanan bu lütuflar, her zamanki gibi, kayırıcı ekonomik faktörlerden ibaretti. Son olarak, 11. yüzyılda manastır yerleşimleri sık sık, yaşam boyu sürecek bir düzenlemeyle (*charistikē*) laik yöneticilere devrediliyordu. 1085 ile 1092 yılları arasında Antiokheia patriği İoannes, bu yöneticileri, dağıtmakla yükümlü oldukları sadaka ve yardımları ihmal etmekle suçlamıştı.

Tarih yazarları, imparatoru kendisi de semavi bir imparator olan İsa Mesih'in yüce bir taklidi olarak göstermeye çalışırken hangi işaretleri kullanacaklarını biliyorlardı. Hükümdarın cüzamlılara gösterdiği ilgi, Psellos'a göre bu uygulamanın başlatıcısı olan IV. Mikhael için yazılan bir ocak *menologion*'unda** da rastlandığı gibi, bu taklidin sembolik biçimi olarak kaldı. I. Aleksios'un cüzamlıları sofrasına davet edişi, daha sonra Okhrida (Ohri) başpiskoposu olan imparatorluk hatibi Theophylaktos'un 1089'da yazdığı methiyede karakteristik bir unsur olarak öne çıkar. II. İoannes'in 1136'da yaptırdığı Pantokrator manastır yerleşiminde de cüzamlılar evinin önemli bir yeri vardı. Öte yandan tarih kayıtlarında, daha toplumsal bir okumaya fırsat veren imparatorluk girişimlerine de rastlarız. IV. Mikhael, tövbekâr

* Yun. "Tanrım, merhametini esirgeme" anlamında şefaat duası. (Ç.N.)

** Doğu Ortodoks Kilisesi'ne ait dini bayramlar takvimi. Genellikle her ay için bir tane olmak 12 ciltten oluşurdu. Her ciltte, o aya rastlayan kutsal günler ve aziz yortularıyla birlikte söz konusu azizlerin kısa hayat hikâyeleri, ilahiler ve dualar bulunurdu. (Ç.N.)

genç kızlar için bir sığınma evi ve bir manastır yaptırmıştı. IX. Konstantinos Monomakhos, Konstantinopolis'teki Mangana Manastırı'nda bulunan Aziz Georgios kompleksini yenilemişti. I. Aleksios, bir yetimhane, yoksullar için bir sığınma evi ve bir cüzamlılar evinden oluşan büyük bir kompleks yaptırarak başına bir *orphanotrophos* (yetimlere koruyucu velilik yapan kişi) yerleştirmiş, bu yöneticinin daha 6. yüzyılda belirlenmiş olan görevlerine yeni bir önem kazandırmıştı. Aleksios, ülkelerini terk etmek zorunda kalarak Bizans başkentinde dilenci durumuna düşen İberia rahibelerinin de imdadına yetişmişti. Bütün bunlar çok eski bir kavrama, imparatorluk hayırseverliğine (*philanthrōpia*) bağlanıyordu. Yine de burada, biraz daha zorlayıcı bir toplumsal durumun izleri seçilebilir. Savaş süresince hiç kuşkusuz daha da şiddetlenen bu durumda, demografik bir baskı da rol oynamış olabilir. Arazilerin tarım ve yerleşime açılmasına ilişkin araştırmalar yapılabilmiş olsaydı, bu hipotezin doğruluğunu sınamamız mümkün olabilirdi. İstisnai olduğu kadar heyecan verici bir örnek, Thrakia'daki Radolibos köyünün 12. yüzyılın başından 14. yüzyılın ortasına kadar artan bir hareketlilik sergilemiş olması ve 13. yüzyılda ormanlık arazilerin yerleşim alanına çevrilmiş olmasıdır – bunun gibi başka örneklerin bulunmayışına hayıflanmamak elde değildir. Her halü kârda, bu girişimleri toplumsal koşullara doğrudan bir tepki olarak yorumlamak hatalı olur: Yoksulların toplu ayinlerdeki işlevi, keşişlerden beklenen aracılık, bir imparatorluk erdemi olarak "keşişlere duyulan sevgi" – bütün bunlar, fiili ihtiyaçlarla ayrılmaz biçimde iç içe geçmişti.

12. yüzyılın eğitimli din adamları, Hıristiyanlığın şüpheli kişiliklerini reddetmişlerdir. Başkent sokaklarında, sahte yaralarını sergileyerek gelip geçeni etkileyen sahte çileciler dolaşıyordu. Keşiş Nikolaos, Kyrillos Phileotes'in Yaşamı'nda gezgin keşişleri şiddetle eleştirir. Nikolaos'a göre, kilise şenliklerinde, toplu dua ayinlerinde ve başkalarının sofralarında boy gösteren bu çok eski ve rahatsız edici kişilikler, günahkâr ve asalaktılar. Komnenos dönemi edebiyatı, yoksulluk temasının eğitimli kesimdeki yansımasını sergiler. Örneğin, "yoksul Prodromos" (Ptochoprodomos) adlı manzum eserde yazar, günlük konuşma dilinin zenginliğine kusursuz bir eğitimin hünerli pırıltısını katar. İmparator "Kara İoannes"e (Mauroyannis) ithaf edilen bir şiirde, yazar, acımasız karısı tarafından eve sokulmayan, açlıktan neredeyse ölümün eşiğine gelmiş bir şairin acıklı yaşamını anlatır. Bir başka şiir, başkent manastırlarındaki başrahipleri konu alır ve onların lüks

içindeki mutfak ve banyolarını sıradan keşişlerin katlanmak zorunda kaldıkları güçlüklerle karşılaştırarak bu keşişlerin çektiklerini anlatır.

Böyle bir toplumsal çerçeve içinde, Bizans yoksulları iki ayrı düzleme yerleşiyordu. Bir yanda, yerleşik bakış açısının geleneksel yoksul tipolojisi, yasal seküler ayrımlarla birleşmiş olarak hâlâ varlığını sürdürüyordu. Ama diğer yanda, modern bir yoksulluk türü yavaş yavaş kendini göstermeye başlamıştı.

Bizans'ın Son Yüzyıllarında Yoksulluk

1204'le 1261 yılları arasındaki parçalanmış imparatorluğa eşlik eden koşulları bütünüyle yansıtmak güçtür. Latin hâkimiyeti altındaki bölgeler, en azından bir ölçüde, başka araştırma alanlarının konusudur. Göründüğü kadarıyla bu dönemde Nikaia (İznik) İmparatorluğu Anadolu'da göreli ve geçici bir zenginliğe kavuşmuştur. 1261'deki yenilenme döneminde, Nikaia, Osmanlıların ilerleyişi ve Moğol baskıları yüzünden uğradığı göçmen akınlarıyla düşüşe geçmiş durumdaydı. Patrik II. Germanos (1222-1240), işgal altındaki başkentte cemaatiyle ilişkisini sürdürmüştür. Sadaka ve kıyamet üzerine en az bir vaaz verdiği bilinmektedir. Ancak Germanos'un vaazlar derlemesi de, aynı dönemde Thessalonike'de verilen vaazlar da, henüz yeterince incelenmemiştir. Dolayısıyla burada bu dönemle ilgili olarak daha fazla ayrıntıya girmeyeceğiz. Yine de, imparator figürüyle ilişkili hayırseverlik imgesinin bu dönemde de varlığını sürdürdüğünü belirtmek gerekir. Nitekim, Nikaia imparatoru III. İoannes Batatzes'in (1222-1254) halk tarafından azizliğe yükseltilmesini sağlayan (burada bu olay üzerinde durmayacağız) ve ona, 7. yüzyıldaki kutsal patrik İskenderiyeli İoannes'i hatırlatır biçimde "Sadakacı" unvanını kazandıran da yine bu erdem olmuştur.

İmparatorluğun Palaiologoslar devrinde yeniden toparlanmasının ardından belgelerde ve edebi kaynaklarda ortaya çıkan göreli bir bollaşma sayesinde, karşımızdaki tablo yeniden netleşir, ancak bu belgelerin de henüz yeterince incelenmediğini eklemek gerekir. Bu kaynaklar sayesinde, dönemin toplumsal tarihinde ve yoksulluğun bariz bir biçimde yeniden tırmanışa geçişinde etkili olan iki faktörü ayırt etme fırsatı buluruz. Bir yanda, imparatorluğun dağılmakta olduğu bu dönemde pek çok karışıklık yaşanmıştı: Latinlerin, kaybettikleri toprakları geri almak için haçlı seferi kisvesi altında sürdürdükleri ataklar; İtalyan tüccar cumhuriyetleri arasındaki düşmanlıklar; Sırp devletinin iktidar hırsı; paralı Katalan askerlerinin 14. yüzyılda-

ki yıkıcı atakları ve Osmanlıların taşra eyaletlerindeki ilerleyişi. Daha sonra imparatorluk 1347'deki büyük veba salgınıyla sarsıldı. Ayrıca iç barış da tehlikeye girmişti: Patrik Arsenios ile VIII. Mikhael Palaiologos arasındaki anlaşmazlık toplumu ikiye bölmüştü ve IX. Mikhael'in 1320'deki ölümünün ardından çıkan taht kavgası imparatorlukta derin çatlaklar açmıştı. Bu ko-



Sicilya'daki Monreal Katedrali'nden mozaik detayı.

şullar altında, 1342'de Zelotlar Thessalonike'de iktidarı aristokrasinin elinden aldılar ve 1349'a kadar ellerinde tuttular. Zelotlar, Hesykhia akımının mistik ilahiyatçısı Gregorios Palamas'ın da düşmanları arasındaydı. Bu akımın başarıya ulaşması, Palamas'ı Thessalonike piskoposluğuna taşıdı (1349-1358) ve muhafazakâr Ortodoksluğun, modernliğiyle batıya doğru bir

açılıma işaret eden Yunan hümanizmine galip gelişinin işareti oldu. Diğer yandan, ekonomik genişleme, ya da daha doğru bir deyimle, Akdeniz ticaretinin genişlemesi, 14. yüzyıl Bizanslılarını, buğday tarlaları ve üzüm bağlarına sahip olan Aynaroz Dağı manastırlarını, ticari faaliyetlerde bulunan Konstantinopolis soylularını ve zaten etkinliklerine ara vermemiş olan loncaları da içine alıyordu. Buna rağmen, ticaret büyük ölçüde Yunanlıların erişimi dışında kaldı ve 14. yüzyılın başındaki politik koşullar altın *hyperpyron*'un değer kaybetmesine ve dolayısıyla fiyatların yükselmesine yol açtı. Bütün bu süreç içinde, kırsal alandaki yoksullar ve şehir yoksulları, tarih sahnesinde yine ön planda varlık göstermeyi sürdürdüler.

Ne var ki, bir kez daha, kırsal yoksulluğun edebi kaynaklara konu olmadığını ve ancak belgesel kaynaklarda bulunabildiğini görürüz. 14. yüzyıl için, Aynaroz Dağı arşivleri, bu bölgedeki köylü arazilerinin dağılımındaki eşitsizliğin yanı sıra, bir dayanıksızlığa da işaret ederler: Bunların –hem boyut hem insan sayısı bakımından– en küçük olanları için bir istikrarsızlık söz konusudur. Bu eğilimle, dikkati çekecek kadar büyük olan "özgür" (yani topraksız) köylüler topluluğu arasında bir bağlantı olduğu su götürmez. Aynı zamanda, belki Akdeniz tahıl pazarının açılması sayesinde, bu arazilerin işlenme oranında da bir artış gözlenir. Bunların hepsi birbiriyle bağlantılıdır. Ancak, kırsal manastırların refah içinde yüzdüğünü düşünmek de yanlış olur; bu dönemdeki gelişmeler yüzünden keşişlerin bir bölümü azledilmiştir. Athos Dağı'ndaki Koutloumousion Manastırı'nın başrahibi Khariton, 30 Kasım 1370 tarihli ikinci iman ikrarında, göreve ilk başladığı zaman cemaatin dilencilik derecesinde yoksul olduğunu anlatır: Ne bir mülkü vardır, ne de onu saldırılardan koruyacak duvarları. Araştırmaların bugün vardığı noktada kentsel yoksulluk da belgelenmiştir; özellikle Konstantinopolis ve Thessalonike için. Bu iki merkez kentsel yoksulluk bağlamında büyük önem taşır, ve sırf bu nedenle, sıradışı bir nitelik arz eder.

Önce ekonomik faktörler üzerinde durmamız gerekir. Örneğin, Konstantinopolis Patriği I. Athanasios'un 1303'le 1310 tarihleri arasında imparatora yazdığı mektuplarda bunlar açıkça seçilir. Bu mektuplar, 1302'den başlayarak 1306-1307 kışında zirveye tırmanan kıtlıkların pençesindeki bir başkent tanımlar. Gerçekten de, Osmanlılardan kaçarak şehre doluşan sığınmacıların sayısı arttıkça, tahıl ve ekmek fiyatlarındaki oynamalar giderek daha şiddetli ve tehlikeli bir hal almıştır. Patrik ayrıca, Latin talepleri nedeniyle oluşan altın ve gümüş kıtlığından söz eder. Pazarı denetim altına

almanın gerekliliğine dikkat çeker ve yoksullarla garibanlara yemek dağıtmak üzere açtığı aşevi için odun ister. Memurların başıbozuk davranışlarını sık sık gündeme getirir: Vergi toplayıcıları mükelleflere amansızca baskı yapmakta, eyalet piskoposları ise başkentte yan gelip yatarak yoksullar (*ptochica*) için yapılan bağışlarla ziyafet sofraları kurmaktadır. Bu şikâyetler kesinlikle yeni değildi, ama bu çetin dönemde giderek daha duyulur hale gelmekteydi. Patrik de bu zorlu koşulların altını çiziyor, dahası, pek çok kez, yapması gerekeni yaparak bu durumu Bizans'ın günahlarına bağlıyordu: Zinaya, büyücülüğe, ama aynı zamanda yoksulların ezilmesine.

Bu dönemde toplumsal ilişkiler ve buna bağlı olarak yoksulluk biçimleri, yukarıda sözü edilen ekonomik faktörlerin etkisiyle değişmeye başladı. Ancak önceki döneme ait model de varlığını hissedilir biçimde sürdürmekteydi. 1347'yle 1368 arasındaki bir tarihte yazılmış *Saray ve Kilise Makamları Üzerine* (Sahte Kodinos) adlı çalışmada, Kutsal Perşembe günü imparatorun on iki yoksul insanın ayaklarını yıkaması gerektiği belirtilir. Açık seçik biçimde İsa Mesih'i örnek alan bu uygulamaya göre, söz konusu yoksullara önce giysiler armağan edilecek ve her birine üç altın sikke verilecekti. VIII. Mikhael'in bir yeğeni tarafından kurulan Umut Işığımız Meryem Ana Manastırı'na ait *typikon*, azizlerin ölüm yıldönümlerinde ve yortularda manastır kapısında belirli miktarda para dağıtılmasını öngörüyordu. Bu bağışlar, kurucunun sözleriyle, "İsa Mesih'i yaşatan kardeşlerime, muhtaç durumdakilere" adanmıştı. Gregorios Palamas'ın müritlerinden olan ve 1365 civarında ölen Maksimos Kausokalybites'in biyografisi, Vatopedi Manastırı'nda başrahiplik yapan ve daha sonra Thrakia başpiskoposluğuna atanan Theophanes tarafından yazılmıştır. Bu çalışma, erken dönemin başlıca hagiografik figürleri için geçerli olan bir duruma yeniden dikkat çeker: Gerçek sefaletle çilecilik arasındaki karışıklığa. Maksimos, şehirde yaşadığı süre boyunca paçavralar içinde yalınayak dolaşmış ve diğer yoksullar gibi Blakhernae Kilisesi'nin kapıları önünde uyumuştu. Buna rağmen, döktüğü nedamet gözyaşlarıyla ve gündüzleri deli taklidi yapmasıyla dikkatleri üzerine çekmiş ve böylece çevredeki herkes üzerinde son derece ıslah edici bir etkisi olmuştu. Öte yandan, bir kez daha, eğitimli kesime (Kilise görevlileri, keşişler ve bilginler) özgü bir yoksulluk türüyle de karşılaşırız. Bunlardan sonuncusu için yoksulluk elbette kısmen edebi bir motifti, ama bunda bir ölçüde gerçek payı da olsa gerektir. Patrik İsidoros, 1350'de yazdığı iman ikrarında, başkentteki yoksul din görevlileri ve keşişlerle ilgili kaygılarını dile geti-

riliyordu. Son olarak, vaaz geleneğinin yeniden önem kazanması ve toplumsal ahlakla ilgili konulara geri dönmesi, antikitenin son dönemlerindeki kentsel koşulları hatırlatır. Patrik Philotheos ve Thessalonike başpiskoposu Gregorios Palamas yeniden sadaka ve "kâr tutkusu" (*philargyria*) üzerine vaazlar vermeye başladılar. Daha önce Kaiseria'lı Basileios tarafından işlenen tefecilik konusu, bu kez Gregorios Palamas'ın bir hitabesinde yeniden ele alındı. Aynı konuya, Thessalonike başpiskoposu Neilos Kabasilos'un yeğeni Nicholas Kabasilos (doğumu 1320) tarafından yazılan bir dizi metinde de rastlanır, bunlar iki adet kompozisyondan ve İmparatoriçe Savoialı Anna'ya hitaben yazılmış bir söylevden ibarettir. Demetrios Kydones'in İmparator V. İoannes'e hitaben yazdığı söylev de aynı temaya dayalıdır. Klasik dönemden kalma öncüllere rağmen, artık 14. yüzyıldayızdır: Konstantinopolis'li bir öğretmen ve çok sayıda mektubun yazarı olan Aleksios Makrembolites'in yüzyılın ortalarında kaleme aldığı *Zenginlerle Yoksulların Diyaloğu*, bu konuda hiçbir şüphe bırakmaz.

Bu çalışmada elbette ki klasik tanımlamalarla karşılaşırız, ama bunlar yeni bir sertlik kazanmıştır: Yoksullar meleklere ve Tanrıya yakındırlar, iyi ahlak onların yanındadır; zenginler gereksiz büyüklükte servetler içinde yaşamaktadır; bu dengesizlik düzeltilmeli, yoksulların şefaatçi rolü onlara geri verilmelidir. Yoksulların günlük hayatını anlatan bölümler de geleneksel-dir, ama yine de bazı bilgiler içerir: "En küçük altın ve gümüş paralar girer evimize, günlük ekmeğimize ancak yetecek kadar." Vahşetten de söz edilir: "Herkes, açlıktan ölmenin ölümlerin en korkuncu olduğunu söyler." İnsan, bilgi ya da ticaretle, tasarruf ederek ya da yağmalayarak zengin olur, diye devam eder yazar, ve pek çokları da iktidarla ya da mirasla kavuşur zenginliğe. Yoksullar kendilerini tarlalarda, evlerde, gemilerde çalışanlar ya da zanaatkârlar olarak tanımlarlar –kısaca, kentsel nüfusu oluşturanların hepsi– zenginleri ise yasadışı ticaret işleriyle uğraşanlar olarak nitelerler. Zenginlerin cevabı şu olur: Toplumda, her ikisi de eşit ölçüde suçlu olan iki aşırı uç, bir de mutlu orta tabaka vardır. Yoksullar bu görüşe itiraz ederler. Bütün bunlar hayli çağdaş bir tını taşır, hatta bazı bölümler gelenekten tamamen sapar. Yoksullar, çoğu zaman karın tokluğuna çalışmaktan ve zenginlerin onlarla aynı sofraya oturmamasından, onlarla ilişki kurmamasından ve hepsinden önemli, onlarla evlenmekten kaçınmasından şikâyet ederler. Yoksul olmanın Tanrıdan uzaklaşmak anlamına geldiği düşüncesine karşı çıkarlar. O dönemde böyle bir düşünce var olmuş mudur? Eğer olmuşsa,

daha şimdiden hayli modern bir kavramla karşılaşmışız demektir. Son olarak yoksullar, artık işlerliği kalmamış olan eski kamusal yardım sistemini hatırlatırlar; zenginler de, genel koşulların eskiden çok daha iyi olduğunu ve o zamanlar daha az yoksul insan bulunduğunu söyleyerek kendilerini haklı çıkarmaya çalışırlar. Yukarıda sözü edilen kaynak da (*Saray ve Kilise Makamları Üzerine*), *orphanotrophos* unvanının artık fiili bir göreve karşılık düşmediğini belirterek, eski sistemin yürürlükten kalkışına işaret eder.

Yoksulluk, Palaiologoslar devrinde de, eğitim eksikliğiyle, dinsel ayrılıkçılıkla, marjinallikle ve bazen de suçlulukla ilintilendirilmiştir. VIII. Mikhael ile Patrik Arsenios, arasında çıkan anlaşmazlık bu duruma ışık tutar: Patrik Arsenios, Laskaris hanedanına bağlı bir keşişti; VIII. Mikhael ise genç IV. İoannes'in şahsında bu hanedana ihanet etmişti. Arsenios taraftarları, Latinlere duyulan düşmanlıkla beslenen ama karma bir toplumsal yapı sergileyen bir muhalefet gücü oluşturmuşlardı. Rahipleri, keşişleri, orta halli laik yurttaşları ve gezgin ulakları bir araya getiren bu hareket, kısa süre içinde, "çuval kumaşlılar" (*sakkophoroi*) denilen bir hizibe dönüşmüştü; hem eskiçağ çileciliğini hem de heretikliği hatırlatan bir isimdir bu. Patriklik mahkemesinde görülen davalara ilişkin kayıtlar da benzer bir tablo çizer. Örneğin, 1316 yılının Haziran ayında, Garianos isimli bir rahip heretik etkinliklerde bulunma suçlamasıyla huzura çıkarılmıştı. Garianos, Anadolu'nun yerlisi olduğunu ve dindar, iyi bir aileden geldiğini ileri sürmüştü. Düşman saldırıları yüzünden karısı ve çocuklarıyla birlikte memleketini terk etmişti. Kendilerine yerleşecek bir yer bulmak üzere yola düşmüşler ve o dönemde yaygın olan buğday kıtlığı nedeniyle zorluklar yaşamışlardı. Suçlamada belirtildiğine göre aslında Bogomilcilerin kalesi olan bir yerde durmuşlardı ve buradaki insanlar onlara yardım etmişti. Rahibin sorunları işte burada başlamıştı, ama neyse ki davanın düşmesiyle bu sorunlar çözülmüştü. Başka duruşma kayıtlarında, büyücülüğe, heretikliğe ya da ahlaksızlığa bulaşmakla suçlanan rahipler, keşişler ve rahibelere rastlanır.

Palaiologoslar devrinin bu portresi eksik bir portredir; sadece 14. ve 15. yüzyıla ait Yunanca kaynakların sakladığı bilgiler henüz tamamen açığa çıkarılamadığı için değil, aynı zamanda, ve belki en önemlisi, yoksulları tarif etmekte kullandığımız Yunanca sözcüğün tanımı da kendi içinde bir problem haline geldiği için. Bu durumda yapmamız gereken şey, Venedik ve Frenk yönetimi altındaki Yunan nüfusuna, 1461'de Osmanlıların eline geçen Trebizond'daki (Trabzon) Rum İmparatorluğu'na ve ayrıca, Osmanlı

yönetimi altında yaşayan ilk kuşaklara ait bilgileri hem Yunan hem Osmanlı kaynaklarından araştırarak dağarcığımıza katmaktır.

Burada okuduklarımızdan iki sonuç çıkarabiliriz. Birincisi, çalışan yoksulların, sefil yoksulların ve kamusal yardımın oluşturduğu eski model, yani kökleri eskiçağa kadar dayanan, imparatorluk iktidarıyla bağlantılı ve Hıristiyan kurtuluş ekonomisine dayalı İustinianos modeli, yüzyıllar boyunca tarihe direnmiştir. Hatta bu model imparatorluk sınırlarını bile aşmış, Yunan Ortodoks Kilisesi tarafından Hıristiyanlaştırılan Rusya gibi ülkelere kadar yayılmıştır. Esas itibariyle ortak temeller üzerine kurulu olan Latin Hıristiyanlığının da benzer bir model geliştirdiğini ve İustinianos yasalarından haberdar olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz; bu iki modelin karşılaştırılması gerekir. İkincisi, Bizans'ın politik tarihinin sonuna gelindiğinde, bu saygıdeğer modelin içinden bir başka yoksulluk türü baş göstermiştir, Batı'dakine benzer modern bir yoksulluk türü.

İngilizceden çeviren: Elif Özsayar

Bizans Manastır Sistemine Giriş*

ALICE-MARY TALBOT

Manastır kurumu, Bizans toplumunu tanımlayan en önemli özelliklerden biriydi ve yaşam pratiği içinde birçok bakımdan, imparatorluğun tebaası olan herkesi etkiliyordu. Her şeyden önce, Bizans halkının hatırı sayılır bir kesimi manastır yemini ederdi. Bunların bir kısmı gençliğinde, kendini ömür boyu Mesih'e adamaya yemin etmiş olur; bir kısmı orta yaşta, artık çocuklarını yetiştirmiş olduğu bir dönemde böyle yapar; birçoğu da ömrünün son demlerinde bu yemini ederdi. Ölüm döşeğine düştüğü anda, böyle daha mukaddes bir atmosferde ölmekle öbür dünyada selamete erme şansını yükselteceği inancından ötürü manastır yemini eden Bizanslılar sayılamayacak kadar çoktu.

Çoğu durumda manastır, kırsal alanda bir köyün ya da bir kentteki ma-

* Talbot, A.M., "An Introduction to Byzantine Monasticism", Illinois Classical Studies, XII, 2, Güz 1987, s. 229-241. Bizans manastır yaşamı üzerine henüz kesin çalışmalar yoktur. Aşağıda sıralanan çalışmalar giriş mahiyetinde önerilmektedir ve konuya ilgi duyan okurları daha kapsamlı kaynaklara yönlendirebilir: Mango, C., *Byzantium: The Empire of New Rome,* New York, 1980, "Monasticism" başlıklı 5. bölüm; Janin, R.,"Le monarchisme byzantin au moyen âge. Commende et typica (X^{e}-XIV^{e} siècle)", *Revue des Études Byzantines,* 22, 1964, s. 15-44; Charanis, P., "The Monk as an Element of Byzantine Society", *Dumbarton Oaks Papers,* 25, 1971, s. 61-84; N. M. Vaporis (der.), *Byzantine Saints and Monasteries,* Brookline, Massachusetts, 1985, *Greek Orthodox Theological Review,* 30'da (1985) yayımlanmış bir dizi makalenin yeni basımı; *Byzantinische Forschungen,* 9'da (1985) kadınların manastır yaşamı üzerine yayınlanmış bir grup makale.
Manastır yaşamına ilişkin en önemli birincil kaynaklar arasında Aynaroz Dağı arşivinde saklanan belgeler (şimdi bunlar *Archives de l'Athos* [der. P. Lemerle] başlığıyla dizi olarak yayınlanmaktadır) ile manastırların *typikon* (çoğulu *typika*) denen tüzükleri yer alır. 11. ve 12. yüzyıllara ait beş *typikon,* geçenlerde çıkarılan bu eleştirel yayında merhum Paul Gautier'nin *Revue des Études Byzantines*'deki Fransızca çevirileriyle (32 [1974], 39 [1981], 40 [1982], 42 [1984] ve 43 [1985]) yer almıştır. Şu anda sürmekte olan bir proje (Dumbarton Oaks/N. E. H. Byzantine Monastic Foundation Documents Project) kapsamında ise günümüze kalmış 52 Bizans manastır *typikon*'unun tümünün çevirileri, açıklamalı eklerle birlikte hazırlanmaktadır. Çoğunlukla keşiş ya da rahibe olan Bizanslı azizlerin yaşamları da Bizans manastır sistemine büyük ölçüde ışık tutar; İngilizcede yayımlanmış yaşamöyküleri şöyledir: Helen Waddell, *The Desert Fathers,* Ann Arbor, Michigan, 1957 ve Elizabeth Dawes ile Norman Baynes, *Three Byzantine Saints,* Oxford, 1948.

hallenin ruhani merkeziydi; buralarda yaşayanlar, manastır kilisesinde ibadet eder, ruhani konularda keşişlere danışır, ya da gerektiğinde onlardan yardım isterlerdi. Bir Bizanslı hastalandığında, manastır kompleksi içinde bulunan hastaneye başvurur ya da kutsal emanetleri kilisede korunmakta olan bir azizin mezarına giderek şifa bulmaya çalışırdı. Gece karşısına çıkan bir handa (çoğu zaman kerhane anlamına gelirdi) konaklama konusunda tereddütleri olan yolcu, keşişlerin yönettiği bir konukevine sığınabilirdi. Kendisine bakacak çocukları olmayan ihtiyar bir dul, manastırda hem manevi yoldaşlar bulurdu hem de fiziksel bakımıyla ilgilenecek hemşireler; aynı rahibeler, bu dulun öldüğünde dini usullere uygun olarak gömülmesiyle, ölümünden sonra yapılacak ayinlerle de ilgilenirlerdi. Bütün bunlara karşılık manastıra yüklüce bir bağış yapmak yeterliydi. Yoksullar manastır kapısına gelip ekmek, şarap ve yemekhaneden artanları alabilirlerdi. Bir kiliseye değeri yüksek, tezhipli bir İncil bağışlamak isteyen soylu ve zengin kimseler, manastır yazıcılarına başvurarak böyle bir el yazması kopyalatıp bezemelerini yaptırabilir, ya da manastırdaki atölyeye özgün el yazması sipariş edebilirdi. Elinde küçük bir toprağı olan köylüye, mülklerini çoğaltma arzusundaki bölge manastırına bağını ya da zeytinliğini satması için baskı yapılabilirdi; öte yandan aynı köylü, ölümünden sonra kendisi için her daim *requiem* missası okunması karşılığında, dindarlığın gereği olarak toprağını manastıra bağışlayabilirdi de. Köylülerin yanı sıra imparatorlar da manastırlarla kişisel olarak ilgileniyorlardı; yeni manastırlar kurabilecekleri gibi mevcut manastırlara yeni araziler bağışlayabilir veya bunları vergiden muaf tutabilirlerdi. İmparatorlar, dini politikayla ilgili konularda olduğu kadar devlet işlerinde de keşişlere akıl danışırdı. Ömrünü manastırda tamamlamış Bizans imparatorlarının sayısı da az değildi; bir kısmı tahttan indirilip zorla keşiş yapılmış olsa bile, bir kısmı da sonlarının yaklaştığını görünce kişisel inançları gereği olarak kendi istekleriyle manastıra çekilmişti. Son olarak da manastırlar, Bizans Ortodoks Hıristiyanlığının kalesiydi. 8. ve 9. yüzyıllarda keşişler, dini tasvirlere hürmet gösterilmesini canla başla destekleyip ikonakırıcılığın en aman tanımaz düşmanları oldular. 13. yüzyılda VIII. Mikhael'in, Lyons Konsili'nde (1274) alınan karar uyarınca Roma Kilisesi ile Birlik politikası izlemesine karşı çıktıkları için keşişlere ağır baskılar uygulandı. Bunu izleyen yüzyılda ise Aynaroz Dağı'ndaki manastırlar ile inziva yerleri (*skíte*), *hesykhastes* denen yeni bir gizemci hareketin gelişiminde önemli rol oynadı; bu hareket, Ortodoks din geleneğine yeni bir canlılık kazandıracaktı.

I. Manastır Sisteminin Kökenleri

Uzun tarihi boyunca Bizans toplumunun her kademesini derinden etkilemiş olan bu kurumun kökenini tespit etmek için imparatorluğun ilk yüzyıllarına dönelim şimdi. Manastır sisteminin ortaya çıkışı, Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyanlığın yayılmasıyla yakından ilişkilidir; ilk keşişler, Hıristiyanlara yönelik zulmün son evrelerini içeren 3. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmıştı. Sonraki yüzyılda, İmparator Constantinus'un Hıristiyanlığı kabul etmesinden hemen önceki evreydi bu.

"Manastır" sözcüğü Yunanca μονάζω ("tek başına yaşamak") fiilinden türemiştir; nitekim ilk keşişler, tek başına yaşayan birer münzeviydi. Dini bütün Hıristiyanlar, baskı ve zulümden kurtulmak için çöle sığınır, orada rahatsız edilmeden ibadetlerini yerine getirerek çilekeş bir hayat sürebilirlerdi. Geleneksel anlatıya göre bu çetin hayat tarzını benimseyen ilk kişi, Paulus adında biriydi (Havari Paulus'la karıştırılmaması için "İlk Münzevi" adıyla anılır). Muhtemelen İmparator Decius zamanında (249-51) baskılardan kaçan Paulus, Mısır çöllerindeki dağlara çekilip bir mağarada yaşamaya başlamış. Hemen yakınlarda bir palmiye ağacı bitmiş ve bir pınar akmaktaymış. Palmiye yapraklarından kendine giysi yapan Paulus'a bir karga her gün bir somun ekmek getiriyormuş. Böylece her türlü ihtiyacını karşılayan Paulus, ölene dek 60 yıl boyunca huzur içinde yaşamış burada.

Kendisinden genç bir çağdaşı olan Aziz Antonios çok daha fazla tanınmaktadır. Bunu da 4. yüzyılda, Kilise Babası İskenderiyeli Athanasios'un kaleme aldığı yaşamöyküsüne borçluyuz. Sonradan bütün azizlerin yaşamöykülerine model olan bu eser, ortaçağda hem Doğu'da hem Batı'da yaygın biçimde okunmuştur. Paulus yapayalnız yaşıyordu; Aziz Antonios'un yanına ise müritleri akın etti ve böylece keşiş toplulukları gelişmeye başladı. Keşişler hafta içinde ayrı ayrı hücrelerde kalıyor, dua edip hasırdan şilteler yapıyorlardı; hafta sonunda ise ibadet için toplanırlardı. Bu tür manastır topluluklarına *lavra* adı verilirdi. Aziz Antonios'un önemi, şahadet olmaksızın fakat nefsi körelterek kutsiyete erişmenin yeni bir yolunu göstermiş olmasından kaynaklanır.

> "İnancı öylesine güçlüydü ki, bütün gece hiç uyumadan durduğu olurdu, hem de bunu bir değil birçok kez yaparak herkesi hayrete düşürmüştü. Günde bir kez, günbatımından sonra yemek yiyordu; iki günde bir yediği de olurdu, hatta pek çok kez dört gün durduktan sonra yemek yemişti. Onun gıdası ekmek ile tuzdu; bir tek su içerdi; et ile şarabın sözünü etmek zaten yersiz olur zira samimiyetle münzevi hayatı süren diğer adamlar için de söz konusu değildi bun-

> lar. Sazdan bir şilte üzerinde uyur ama çoğu zaman doğrudan çıplak toprağa uzanırdı."[1]

4. yüzyıl başlarında insanlar, Antonios'u örnek alarak çöle koşuyorlardı. Hıristiyanlığın kuruluşuyla birlikte manastır yaşamının çöküşe geçmesi beklenebilirdi, çünkü ilk başlarda çok sayıda keşiş, baskılardan kaçarak çöle sığınmıştı. Ancak Hıristiyanlık hoş görülmeye başlanınca keşişlerin sayısı daha da arttı. Birçok Hıristiyan, artık inançlarının yeterince sınanmadığı hissine kapılarak kendi çetin sınavını kendi yaratmak üzere çöle çekilmeye başladı. Üstelik sadece erkekler değil, kadınlar da münzevi oluyordu; fakat bu kadın münzevilerin bir kısmı, tecavüze uğramamak için ya da kendi cinselliklerini inkâr ettiklerinin ifadesi olarak erkek kılığına girmekteydi.[2] Aziz Antonios'un yaşamöyküsünde Şeytan'ın şöyle yakındığı duyulur: "Zayıf düştüm ben… Artık ne bir yerim var, ne silahım, ne şehrim. Hıristiyanlar her yere yayılmış, sonunda çöl bile keşişlerle doldu."[3]

Ancak Hıristiyanlar, uhrevi olmayan sebeplerle de, sözgelimi vergiden ve askerlikten kaçmak için keşişliğe yönelince sorunlar başladı. Yine Aziz Antonios'un Yaşamı'ndan bir alıntı yapacağım:

> "Böylece ibadet çardakları gibi hücreler kurdular dağlarda; sürekli mezmurlar söyleyen, okumayı seven, oruç tutan, dua eden, gelecekte olacakları sevinçle bekleyen mübarek topluluklarla doldu buralar… Kendiliğinden gelişmiş, dindarlık ve adaletle dolu bir toprak parçası görebilmek gerçekten mümkündü artık. Zira burada ne kötülük edenler vardı, ne kötülüğe uğrayanlar, ne de *vergi tahsildar›n›n afla¤›lamalar›:* Bunların yerine, yegâne amacı fazilet olan çok sayıda çilekeş bir araya toplanmıştı… Geniş mülkleri olan çok sayıda asker ve adam, hayatın yüklerini bir yana bırakıp ömürlerini keşiş olarak geçirmeye gelmişti."[4]

Aslında o kadar çok genç adam çöle çekilmişti ki, sonraları, 4. yüzyılda bir imparator, kamusal görevlerinden kaçmak için manastırlara sığınan keşişlerin buralardan çıkarılması için emir verdi.

Lavra'larda yaşayan münzevilerle keşişlerin yanı sıra 300 dolaylarında Mısır'da başka bir manastır sistemi gelişti. Adını Yunanca κοινος βιος, yani "ortak yaşam"dan alan bir tarikat manastırıydı bu. Yukarı Mısır'da, Teb ile Luksor'un hemen kuzeyinde, son derece örgütlü bir yapı göstererek gelişen bu manastır sisteminin kurucusu, Pakhomios idi. Tarikat manastırlarında, münzevilerin zaten uymakta olduğu yoksulluk ve iffet erdemlerine bir üçüncüsü, itaatkârlık erdemi eklenmişti. Manastır bir başkeşişin yönetimindeydi

ve keşişler de ona itaat etmek zorundaydı. Münzevi keşişler, kendi hayat tarzlarını kendileri belirliyor, dolayısıyla da kurtuluşa erme doğrultusunda kişisel manevi programlarını oluşturuyorlardı. Tarikat manastırlarında ise düzenli olarak toplu ibadet yapılmaktaydı ve bütün keşişler bunlara katılmakla yükümlüydü. Ayrıca her keşişten el emeğine dayalı belli bir iş görmesi, örneğin tarlada çalışması ya da kumaş dokuması beklenirdi. Muazzam genişlikte olan Pakhomios manastırlarında çoğu zaman yüzlerce, hatta bazen binlerce keşiş yaşıyordu.

Bu ilk "çöl babaları"nın hikâyelerini okuyunca, birbirini izleyen olaylar içinde belli temaların tekrar tekrar gündeme geldiği görülür. Bunlardan biri, keşişlerin kadın cinsine duyduğu tiksintidir; kadınlarla her türlü temastan kaçınmak için iyice aşırıya varan önlemler aldıkları görülür. Sözgelimi bir keşiş, günün birinde annesini sırtlayarak ırmaktan geçirmek zorunda kalmıştır. Kadını taşırken, ona dokunmamak için giysisiyle örtmüştür ellerini. Annesi ellerini niye örttüğünü sorunca şöyle der: "Çünkü kadın bedeni ateştir. Sana bile dokunacak olsam, başka kadınların anısı doluşur ruhuma."[5]

Bu cinsel takıntının bir yüzü de kişinin kendi bedeninden tiksinmesidir. Mısırlı keşişler asla yıkanmaz ve giysi değiştirmezmiş; Pakhomios kurallarına göre keşiş ancak hastaysa yıkanmasına izin verilmiştir. Yazılanlara göre Aziz Antonios'un,

> "iç yüzeyi kıl kaplı bir giysisi vardı, dışa gelen tarafı ise deriydi bu giysinin ve ölene dek onu sırtından çıkarmadı. Asla suyla vücudunu yıkayıp kirlerini temizlemezdi, ayaklarını da yıkamaz, hatta zorunlu kalmadıkça suya bile sokmazdı onları. Ayrıca hiç kimse onu soyunuk görmüş değildi, öldükten sonraki gömme işlemini saymazsak kimse çıplak görmedi vücudunu."[6]

Keşişlerin seksten uzak durma takıntısının yanına olsa olsa yiyeceklerden uzak durma takıntısı yaklaşabilirdi. Kimin en az yiyebileceği üzerine birbirleriyle yarışırlardı. Mesela Büyük Makarios bir keresinde bütün Büyük Perhiz dönemini haftada yalnızca bir kez yemek yiyerek geçirmişti ve o da, pazar günleri yediği birkaç lahana yaprağından ibaretti!

II. Kaisareia'lı Aziz Basileios

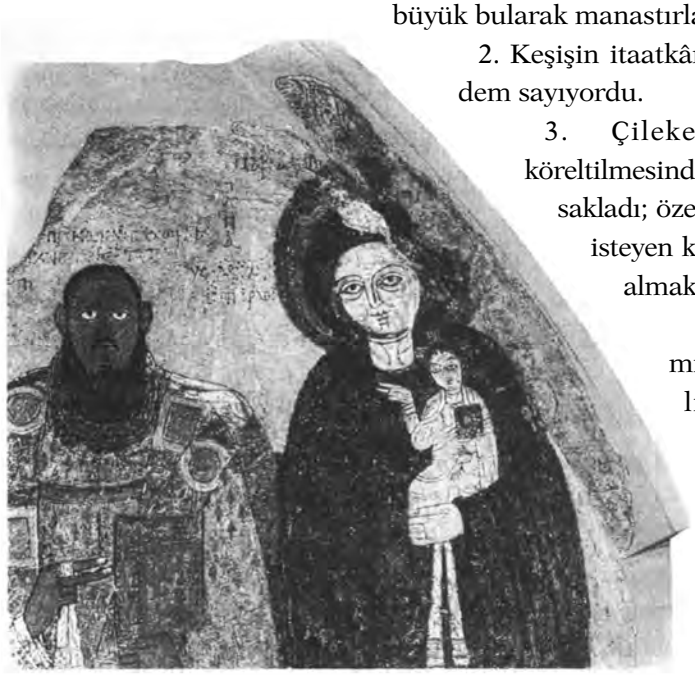
Pakhomios tarzı manastır, sonraları Akdeniz'in doğusunda da batısında da gelişen bütün manastırların modeli oldu, ama özellikle Doğu Ortodoksluğuna özgü Basileios ve Batı'daki Benedikten manastırlarının gelişimini etkiledi. "Basileios" manastır sistemine adını veren kişi, Doğu Kilise Babaları'ndan

Kaisareialı Aziz Basileios'tu ve klasik gelenek ile Hıristiyan inancı arasında bir sentez yaratarak önemli bir rol oynamıştı. Bu sentez, sonraki Bizans ilahiyatının temel dayanağı oldu.

4. yüzyıl ortalarında Basileios, Kappadokia'da kurduğu manastır için kurallar hazırlamaya koyulmuştu. Mısır, Suriye ve Filistin'de gelişen manastır sistemlerinden hoşnut değildi ve Pakhomios tarzı manastır sistemini çeşitli değişikliklerle Anadolu'ya uyarlamaya çalıştı. Tarikat manastırlarını sonuna kadar destekliyor, tek başına yaşamayı onaylamıyordu. Nefsine olağanüstü biçimde hâkim olmadıkça bir keşişin tek başına yaşamasının çok zor, hatta tehlikeli olduğu kanaatindeydi. Hem bir münzevinin kendi kendine yetmesi de zordu; gündelik ihtiyaçları için keşiş, ziyaretine gelenlerin hayırseverliğine bağımlıydı. Basileios, keşişlerin çoğunun münzevi olmaya yetecek disiplini taşımadığını, bu yüzden komünal bir manastır yaşamına ihtiyaçları olduğunu öne sürüyordu. Manastır topluluğunun her üyesi, manastırın fiziksel ihtiyaçlarının karşılanmasına katkıda bulunmalı; keşişler, teşvik ve eleştiri yoluyla birbirlerinin manevi gelişimlerine yardımcı olmalıydı.

Basileios'un sistemi Pakhomios kurallarını esas almakla birlikte, bazı bakımlardan ondan ayrılıyordu.

1. Basileios, Mısır'ın inanılmaz derecede kalabalık manastırlarını fazla büyük bularak manastırları küçültmüştü.



2. Keşişin itaatkârlığını en önemli erdem sayıyordu.

3. Çilekeşlik ve nefsin köreltilmesinde aşırıya varmayı yasakladı; özel olarak oruç tutmak isteyen keşiş, başkeşişten izin almak durumundaydı.

4. Pakhomios sistemiyle bir başka önemli fark da Basileios manastırlarının çöllerde değil kentlerde kurulmuş olmasıydı. Böylece keşişler, insan kardeşlerinden kopuk yaşamak yerine,

hayır işleri görerek onlara yardımcı olabileceklerdi. Ayrıca kendi davranışlarıyla, kilise dışından kardeşlerine gerçek Hıristiyan yaşantısı konusunda örnek olacaklardı.[7]

Bu noktada, keşişin kişisel kurtuluş arayışının dayanağını oluşturmanın yanında, kilise dışından Hıristiyan cemaatine çeşitli hizmetler veren ortaçağ manastırlarının karakteristik özelliklerinin ortaya çıkışını görürüz. Ancak Basileios'un *Büyük Kurallar*'ını okurken insanı en çok etkileyen, Mısır keşişlerinin bağnazlığından da, ömrünü direklerin (*stylos*) tepesinde geçiren Suriyeli Stylites'lerden de tamamen farklı olarak sergilediği ılımlılık ve pratikliktir. Burada Yunan akılcılığının ve Eski Yunanlıların şiar edindiği "fazlası zarar" sözünün etkisi açıkça hissedilmektedir.

III. Tam Gelişmiş Biçimiyle Bizans Manastır Sistemi

Ortaçağda Doğu ve Batı manastır sistemleri arasında ortaya çıkan en önemli farklılıklardan biri, Batı'daki Benedikten, Fransisken ya da Dominikenlerin aksine Bizanslı keşişlerin ayrı tarikatlar halinde örgütlenmiş olmamasıdır. Bir anlamda bütün Bizans manastırları aynı tarikata bağlıydı ve Aziz Basileios Kuralları'na uyuyordu; bir yandan da her manastır kendi başına örgütlenmişti ve kurucusunun koyduğu kurallara göre yaşamını düzenliyordu. *Typikon* denen bu kuruluş belgelerinin yaklaşık 50 tanesi günümüze kalmıştır ve manastır sisteminin idealleri ile 9. ve 15. yüzyıllar arasında Bizans manastırlarında günlük hayatın gerçekleri konusunda paha biçilmez bir bilgi kaynağı oluştururlar.

Normal olarak bu belgelerin başında yer alan bir giriş bölümünde, kurucunun yeni bir manastır kurma nedenleri açıklanır, ardından keşişler ya da rahibelere yol gösterecek ayrıntılı kurallar sıralanır. Ele alınan konular arasında başrahip ya da rahibenin seçilmesi, çömezlik süresi, manastır dışına çıkmayı yasaklayan ya da düzenleyen kurallar, yemekhanede uyulacak davranış kuralları, bayramlar ve perhiz dönemlerinde yeme-içme konusunda uyulacak kurallar, manastır kıyafeti ve kuralları çiğneyen keşiş ya da rahibelere verilecek cezalar yer alır. Bütün *typikon*'larda, özellikle yemek yeme konusunda tarikat tarzı manastır sisteminin kurallarına harfiyen uyulacağı kesin biçimde vurgulanır. Keşişler ile rahibeler, yemekhanede hep birlikte aynı yemeği yiyecek, hücrelerine yiyecek götürmeyeceklerdir. *Typikon*'lar, özellikle mutedil üsluplarıyla Basileios'un temel ilkelerini sürdürür, ancak belli konulardaki kurallar söz konusu olduğunda manastırdan manastıra sayısız farklılık görülür.

Yine de oldukça tipik bir Bizans manastırını tarif etmeye çalışacağım.[8] Bu manastır 14. yüzyılda Konstantinopolis'te aristokrat bir kadın tarafından kurulmuştu ve bu kadının kızı da dahil, ailesinden birçok kişinin meskeni oldu. Manastırda 50 rahibe bulunuyordu ve bunların 30'u koroda görevliyken 20'si manastırın çekip çevrilmesinden sorumluydu. Her rahibenin kendi hücresi vardı, ancak yemekler yemekhanede topluca yenirdi. Öğünlerde ekmek, meyve, sebze, balık, yumurta ve peynire yer veriliyor, asla et yenmiyordu. Her sofrada bulundurulan şarap bol miktarda dağıtılır, soğuk havalarda, kimyonla tatlandırılmış su da sıcak bir içecek olarak içilirdi. İster koroda ilahi söylemek, ister mutfakta çalışmak, yemekhaneyi denetlemek, revir ya da kapı nöbeti şeklinde olsun, her rahibenin bir görevi vardı. Rahibeler, yün eğirme ve kumaş dokuma gibi el işleri de yapar, bu arada yüksek sesle mezmurları okurlardı; okur-yazar olanları Kutsal Metinler'i ve azizlerin yaşamöykülerini incelemeye uzun saatlerini ayırırlardı. Yılda bir kez rahibelere yeni giysi verilir, aylık olarak da sabun ve kandil yağı dağıtılırdı. Hasta bir akrabayı ziyaret gibi özel durumlar dışında rahibeler manastırdan çıkamıyordu. Dışarı çıkanlara da daima iki yaşlı rahibe eşlik ederdi. Yöredeki bir azizin mezarını ziyaret, bir yakının cenazesine katılma gibi nedenlerle, ya da manastır mülkleriyle ilgili bir davada tanıklık etme gibi manastırı ilgilendiren bir işleri olduğunda da dışarı çıkabilirlerdi.

Manastırı yöneten başrahibe, manastır topluluğunun üyeleri tarafından seçiliyordu. Başrahibe, yönetimindeki rahibelerin maddi ve manevi mutluluğundan sorumluydu, yani bir işkadını, bir psikolog ve bir ruhani önderin becerilerini kendinde toplamak durumundaydı. Başrahibe ömür boyu görevde kalır, çok ciddi nedenler olmadıkça değiştirilemezdi.

Bizans kadınları ve erkekleri niye manastıra giriyordu?[9] Birçoğu için gerçek anlamda bir meslekti bu; bazı Bizanslı kızlar ve oğlanlar, çocukluktan itibaren bu dünyaya sırt çevirip kendilerini Mesih'e adama düşleri kurardı. Bizans dünyasında manastır yaşamı çok yaygın olduğu ve büyük takdir topladığı için ana-baba da genellikle bu karara onay verirdi. Zaten bazı ana-babalar daha bebekken çocuklarını Tanrıya adıyordu; genellikle uzun süre beklemekten sonra çocuğu olan kimselerin şükran ifadesi olarak yaptığı bir şeydi bu. Bazen de –özellikle ana-babadan birinin ölümü gibi büyük bir krizin ardından– bütün bir aile hep birlikte manastıra kapanırdı. En ünlü Ortodoks ilahiyatçılardan biri olan Gregorios Palamas'ın annesi, kocasının ölümü üzerine manastıra kapanmak istemişti, hem de en küçüğü birkaç aylık, en büyüğü yedi yaşında olan beş çocuğunu terk etme pahasına. Hiç değilse çocukları büyü-

yene kadar evinde kalmaya güçlükle ikna edilebildi; çocuklar gençlik çağına adım atar atmaz, hep birlikte manastır yemini ettiler.

Birçok Bizanslı da kendisi manastıra kapanmadığı halde manastırların velinimeti haline gelirdi; manastırlara nakit bağışta bulunur, kiliseye kutsal kaplar ya da ayin kitapları hediye eder, bazen de toprak ya da imalathane ve değirmen gibi para getirecek mülkler bağışlardı. Böyle bağışların karşılığında aldıkları ödül, öldükten sonra adlarına ayin yapılmasıydı. *Typikon*'lar dikkatle okunduğunda, ölmüş kişinin ardından sonsuz kurtuluş dualarının edilmesinin, dini bütün Bizanslılar için ne kadar büyük bir önem taşıdığı görülür. *Typikon*'larda bununla ilgili olarak genellikle şöyle şeyler söylenmiştir:

> Ephesos Piskoposu… Manastırımıza 400 altın bağışlamış olduklarından kendileri için *requiem* okunacaktır… Ayrıca ölümünün yıldönümünde Mytilene Piskoposu için en güzel şekilde *requiem* okunmasına gayret gösteriniz. Zira kendileri manastırımıza, değerli taşlar ve incilerle bezeli, som altından bir Meryem Ana ikonasıyla birlikte, yine inci bezeli piskopos atkıları ve pazubentler bağışlamışlardır.[10]

IV. Kültürel Faaliyetler

Tipik bir rahibe manastırını tarif ederken, sanat ya da düşünce faaliyetlerinin özellikle sözünü etmedim, çünkü rahibelerin el yazması eserleri kopya etmesi ya da bunlara tezhip yapması, ilahi derlemesi, azizlerin yaşamöykülerini kaleme alması, ilahiyat incelemeleri ya da vakayiname hazırlaması pek görülmüş şey değildi.[11] Öte yandan birçok erkek manastırında el yazması eser hazırlanmasına ayrılmış yazıcı odaları vardı ve Bizans edebiyat yaşamına damgasını vuran kişilerin çoğu da böyle manastırlardan çıkmıştı. Manastır kütüphaneleri çoğunlukla temel ayin kitaplarıyla sınırlıydı, belki kilise büyüklerinin yazılarını ya da azizlerin yaşamöykülerini içeren birkaç cilt kitap da bulundurulurdu; Eski Yunan yazarların eserlerine ise hemen hemen hiç rastlanmazdı. Ancak birkaç kütüphane de kurucularının kişisel koleksiyonundan yararlanmakta, dolayısıyla çok çeşitli kitaplar bulundurmaktaydı. 14. yüzyılda Konstantinopolis'teki Khora Manastırı'nın kütüphanesi böyleydi. Burası başkentin en iyi kütüphanesiydi ve zamanın önde gelen filologları gelip klasik yazarların eserlerini derler, bunlar üzerine yorumlar hazırlardı. Manastırlar belli alanlarda uzmanlaşma eğilimindeydi. Birinin yazıcı odasında sadece ayinlerle ilgili el yazmaları, tümüyle o manastıra özgü bir yazı biçimiyle kopyalanırken, bir başkası ilahi ve dini şiirlerin ortaya konduğu önemli merkezlerden biri olabilirdi.

Bizans manastırları resmi okul öğrenimi sağlamıyordu; aslına bakılırsa çocukların eğitim amacıyla manastıra alınması bazı *typikon*'larda özel olarak yasaklanmıştı. Fakat manastırlar, Bizans kültürünün korunmasında önemli bir rol oynamaktaydı. Okuma yazma bilen rahibeler, bilmeyenlere öğretmeye teşvik ediliyordu; ne de olsa ayinlerde ilahi söylemek, manastırın hesaplarını tutmak ve kütüphane ya da arşiv görevlisi olarak hizmet verebilmek için az da olsa okuma-yazmaya ihtiyaç vardı. Bizans'taki el yazması eserlerin büyük bölümü manastırların yazıcı odalarında üretilmekteydi ve manastır ortamı, dini şiir yazmak ya da bir ilahiyat incelemesi kaleme almak için gerekli olan sakinliği de, manevi teşviki de sağlıyordu.

V. Hayır İşleri

Keşişler ve rahibeler, manastır dışındaki Hıristiyan cemaatine çeşitli hizmetler götürürdü.[12] Yoksullara genellikle ücretsiz yemek verildiğini daha önce belirtmiştim; yemek, manastır kapısında, düzenli bir programa göre dağıtılırdı. Özel bayramlarda ufak miktarlarda para dağıtıldığı bile görülürdü.

Birkaç manastırın bünyesi içinde hastane vardı ve çağın imkânlarıyla en iyi tıbbi hizmet buralarda sağlanırdı. Konstantinopolis'te 12. yüzyılda kurulmuş Pantokrator Manastırı'nın *typikon*'unda böyle bir hastanenin örgütlenmesi ve yönetimi konusunda ayrıntılı bilgiler verilir.[13] Bu hastanede beş koğuş ve toplam 61 yatak vardı. Bir koğuş yaralanma ve sakatlanma nedeniyle gelen hastalara ayrılmıştı, bir başkası göz ya da iç organlarıyla ilgili hastalıkları olan kişilere hizmet veriyordu; bir de kadınlar için 12 yataklı bir koğuş bulunmaktaydı. Hastalar özel hastane giysileri giyer, bu arada kendi giysileri de yıkanıp, iyileşince giymeleri için hazırlanırdı!

Hastane personeli çok kalabalıktı, neredeyse her hastaya bir kişi düşüyordu. Kadınlar koğuşuna, erkek meslektaşlarının yarısı kadar ücret alan bir kadın hekim bakardı. Kadroda ayrıca şifalı otlardan ilaç hazırlayan eczacılar, çamaşırcılar, aşçılar ve dört mezarcı (61 yataklı bir hastane için oldukça yüksek bir rakam!) bulunuyordu. Hastalara, esas olarak ekmek ile sebzeden oluşan katı bir vejetaryen diyeti uygulanıyordu. Büyük bir hamam da vardı ve her hasta haftada ancak iki kez yıkanabilirdi. Bu hastane kilise dışından kimselere ayrılmıştı; keşişlerin ise altı yataklı kendi revirleri vardı.

Pantokrator manastır kompleksinde bir de düşkünler ya da yaşlılar yurdu bulunuyordu ve sakat ya da yatalak 24 erkeğin bakımını gerçekleştirecek şekilde düzenlenmişti. Sağlığı yerinde olup da çalışarak kendine bakabilecek durumda bulunanlar buraya kabul edilmezdi. Kurumda kalan herkese ek-

mek, şarap, kuru sebze, peynir ve yağdan oluşan belirli yıllık bir tayın ile yakacak odun sağlanırdı. Ağır hasta olan kimseler ise hastaneye yatırılırdı. Manastıra bağlı olarak faaliyet göstermekle birlikte kompleksin dışında açılmış olan bir de cüzamlılar yurdu vardı.

Manastırlar, ruhban dışı statülerini koruyarak bu kurumlara sığınan ihtiyarların yanı sıra ileri yaşlarda manastır yemini etme kararı alan Bizanslı ihtiyarların da ihtiyaçlarına cevap veriyordu. Çocuklarının yanında kalamayan ya da kalmak istemeyen, kendine aile dışında bir yaşam ortamı ve maddi destek arayan yaşlı kadınlarla erkeklerin sık başvurduğu çözüm yollarından biri, manastıra çekilmekti. Bazen evli çiftler bile ayrı ayrı manastırlara kapanmak durumunda kalabiliyordu. 1453'te Konstantinopolis'in Osmanlılarca fethedilmesinden sonra hayatları trajik bir dönemece girince çareyi manastıra sığınmakta bulan Bizanslı tarihçi Georgios Sphrantzes ile karısı Helene, bu duruma örnektir. Hayattaki iki çocukları sultanın sarayında esirken ölmüş ve bir zamanlar müreffeh bir hayat süren çift, 1467'de artık geçimlerini sağlayamaz duruma düşmüştü. *Tarihçe*'sinde belirttiği gibi Sphrantzes, "[Türkler eliyle] esaret günleri başlayalı beri ihtiyar, hasta ve beş parasız" idi; önce bir gelir kaynağı bulma, adanın yöneticisinden "bir miktar yıllık tazminat" alma umuduyla Lefke'ye gitti. Ancak umduğunu bulamayınca ertesi yıl, müzmin romatizmadan da yılmış bir halde, karısıyla birlikte "bu dünyanın giysilerini atarak manastır kıyafetine büründü[k]."[14]

Dul kalan kadın ve erkeklerin manastıra sığınarak teselli araması daha sık rastlanan bir durumdu; manastıra bağış yapacak gücü olanlar, burada yiyecek ve barınağın dışında ahbap bulma, hemşireler eliyle bakım, manevi huzur, törenle gömülüp *requiem* missalarında anılma imkânı buluyorlardı. Türkler 14. yüzyılda Anadolu'yu istila edince kaçıp manastıra sığınan bir kadınla ilgili olarak şöyle yazılmıştır:

> [H]er şeyini kaybetmişti, akrabası da kalmamıştı, başka tesellisi de… yardımına koşacak kimi kimsesi yoktu… Tanımadığı, yabancı bir memleketteydi ve ne ana-babası vardı, ne kocası.[15]

İleri yaşlarda manastıra kapanıp da manastır kaynakları açısından bir yük olarak kabul edilebilecek kimselerin birçoğuna, toprak ya da nakit olarak yaptıkları bağışa karşılık, çoğunlukla 100 altın dolayında bir gelir sağlanıyordu. 13. yüzyılda yaşamış Zoe adında bir dulun durumu, manastır topluluğu ile ömrünün son yıllarında güvenlik arayışında olan birey arasında gerçekle-



Klimaks'lı Aziz İoannes'in *Kutsal Merdiven* eserinin ikonası.
(Sina Dağı'ndaki Azize Katherina Manastırı'ndan.)

şen mali işlemlere bir örnektir. Ömrünün sonlarına doğru aileden hiçbir desteği kalmayan Zoe, yaşlılığında kendisine bakılması için Tesalya'daki Nea Petra Manastırı'na sığınmıştı. Atadan kalma mülkünü (üç bağ, dört tarla, bir incir ağacı ve iki ev) buraya bağışlamasına karşılık manastır, onu rahibe olarak kabul etmeye ve ömrünün sonuna kadar bakmaya razı oldu. Zoe'nin açısından bakınca en az bunun kadar önem taşıyan bir başka konu da, öldüğünde törenle gömülmeyi ve manastırda adına *requiem* missası okunmasını güvence altına almış olmasıydı.

Genç keşişler ve rahibeler, yaşlı meslektaşlarının bakımını dindarlığın gerektirdiği bir görev olarak üstlenirlerdi. 10. yüzyılda bir azizin ardından yazılmış yaşamöyküsünde, Thessalonike'deki (Selanik) bir manastırın emekli başrahibesi Anna'nın ölümünden hemen önce nasıl hasta düştüğü canlı bir anlatımla aktarılmıştır. Yaşı 100'ü bulan kadıncağız, gözleri giderek daha az görür olduğu için avluda kayıp düşünce kalça kemiği çıkmış ve ölene kadar yedi yıl boyunca yataktan kalkamamış. Bütün bu dönem boyunca ona bakan, Theodora adında daha genç bir rahibe olmuş, onun her türlü ihtiyacını karşılayıp yemeğini bile yedirmiş. Anna'nın son üç yılını bunak olarak geçirmesi ise Theodora'nın sabrı açısından nihai bir sınav olmuş, çünkü Anna, itaatkâr bakıcısına vuruyor, beddua ediyormuş. Ancak sebat etmiş Theodora ve bunu da, Kutsal Kitap'taki şu öğüdü aklından çıkarmayarak başarmış: "Çocuk, yaşlandığında babana bak ve ömrü boyunca hiç üzme onu. Ve olur da aklını kaybederse, ona merhamet göster ve sakın onu hor görme… "[16]

VI. Manastır Sisteminin Ekonomik Boyutları

Manastır komplekslerinin kültür ve hayır işleri görebilmek, böyle faaliyetlere destek olabilmek için sağlam bir mali dayanağa ihtiyacı vardı. Birçok Bizans manastırı bu açıdan iyi kaynaklara sahipti ve yüzyıllarca, hatta bazıları günümüze kadar ayakta kaldı. Bazıları ise damlarını aktaracak kaynaklardan bile yoksun olduğundan harabeye döndü. Daha önce belirtildiği gibi Bizanslılar, manastırlara bağışta bulunmayı dindarlığın gereği sayardı ve birçok manastır da hem tarım arazisi hem de kentlerde kiraya verilebilecek imalathane ve ev şeklinde gayrimenkullerle birlikte önemli bir servet toplamıştı. Hem kentlerde hem kırsal alanda bulunan manastırların işlettiği çiftlikler vardı; buralarda, kiracı çiftçilerden kira toplama ve hasat edilen ürünü satma gibi işlere bakacak kâhyalar görevlendirilirdi. 1300 dolaylarında hazırlanmış olan aşağıdaki gayrimenkul envanteri, bir kentteki manastırın mülkleri hakkında fikir verebilir. Bu mülklerin çoğu, manastırın kurucusu ve VIII. Mikhael'in an-

nesi olan İmparatoriçe Theodora Palaiologina tarafından bağışlanmıştır:

> Akhilleion ile Baris'teki (Isparta) arazilerin 300 altın değerinde bir bölümü… balık çiftliği… dahildir… ayrıca Thermene'deki değirmen… Emporianos'un bağı… *paroikoi* (bağımlı köylüler) ve ekilebilir araziden… 260 altın geliri olan Nymphai köyünden… ayrıca Skoteinon köyünün 183 altınlık *paroikoi* gelirine ilaveten dört değirmenden 70, 2.600 birimlik ekilebilir araziden de 100 altın…

Rahibe manastırının Konstantinopolis'teki mülkleri ise üç bağ, sayısız bahçe, altı değirmen ve 20 kadar konuttan oluşuyordu.[17]

Manastır malları genellikle vergiden muaf olduğu için muazzam genişlikteki araziler vergi kayıtlarından çıkarılmış oluyordu. Dönem dönem imparatorlar, yeni manastır kurulmasını ya da manastırların daha fazla arazi sahibi olmasını sınırlamaya çalışmışlardı.[18] Bir yandan da manastırlar, başka toplumlarda devletin sağladığı sağlık ve refah hizmetlerini yerine getirerek devlete hazineden tasarruf imkânı sunuyorlardı.

VII. Bizans'ın Manastır Merkezleri

Bizans'ın kentlerinde de manastır vardı, dünyadan tecrit edilmiş kırsal bölgelerinde de. Başkent Konstantinopolis, beklenebileceği gibi önemli bir manastır merkeziydi, yüzlerce keşiş ve rahibe manastırı barındırıyordu. Bunların bir kısmı kütüphaneleri ve yazıcılarıyla, bir kısmı ikonaları ve kutsal emanetleriyle, bazısı da hastaneleri ve yaşlılar için açılmış yurtlarıyla isim yapmıştı. Bu dini mekânlardan günümüze yalnızca Khora ve Pammakaristos gibi birkaç kilise kalmıştır ve bunların içindeki ışıltılı mozaikler de aristokrat hamilerinin servetine tanıklık eder.[19] Bir zamanlar yüzlerce keşişin yaşadığı Studios Manastırı'nın yerinde ise bugün damsız bir bazilika durmaktadır yalnızca.

Kırsal kesimdeki manastırlar, Arap ve/veya Türk istilalarına dayanma konusunda daha şanslıydı. Sina Çölü'ndeki Azize Katerina Manastırı'nı ya da Tesalya'daki Meteora'nın kayadan yapılma kulelerini görenler, Bizans manastırlarının canlı geleneğine bugün yine tanık olabilir, hatta onu yaşayabilirler. Bunların en eski ve ücra olanı, 6. yüzyılda İmparator İustinianos'un yaptırdığı Azize Katerina'dır ve keşişleri Bedevi saldırılarına karşı korumak için dev bir duvarla tahkim edilmiştir. On dört yüzyıl boyunca aralıksız kullanılmış olan bu manastır, ikibini aşkın ikonasıyla Bizans mirasını barındıran eşsiz bir kaynaktır; bu ikonalar arasında, ikonakırıcılık öncesi dönemde mumlu

boya tekniğiyle yapılmış resimlerin son derece nadide örnekleri de bulunur. Kütüphanede ise (Yunanca, Arapça, Gürcüce, Süryanice ve Slav dilleri gibi) çok çeşitli dillerde yazılmış 3.000'i aşkın el yazması vardır ve bu, Sina'da yaşamış keşişlerin ne kadar değişik milletlerden geldiğini gösterir.[20]

Aynaroz Burnu'nda ise ilk manastırların kurulduğu 10. yüzyıla kadar yalnızca münzeviler yaşıyordu. En parlak günlerinde bu "Kutsal Dağ", binlerce keşişi çekmişti kendine, çünkü barındırdığı mübarek adamlarla ün salmıştı ve hem göz kamaştırıcı güzellikte bir dağ manzarası olan, dünyadan kopuk bir yerde kuruluydu, hem de Thessalonike ile Konstantinopolis gibi büyük kentlerden ulaşılabilir mesafedeydi. Birçoğu hâlâ faaliyette olan düzinelerce Aynaroz manastırı, Ortodoksluk geleneklerinin ve yüzlerce Bizans el yazmasının muhafaza edilmesinde hayati bir rol oynamıştır.[21]

Meteora (sözcük anlamı "havada gezinen") manastırları ise nispeten geç kurulmuştu, zira 14. yüzyıla kadar keşişler, kayalıklarda yaşamaya başlamamıştı. Bu dünyaya ait değilmişçesine, adeta bir ay manzarasını andıran aşınmış kaya yığınları, zamanında münzevilere sığınak olmuş mağaralarla doludur; keşişler içinde daha hırslı olanları, yorulup usanmadan çalışarak en yüksek kaya sütunlarının tepesine manastır kompleksleri kurmuştur. Önceleri ancak ip merdivenle ya da bocurgatla çekilen sepetlerle ulaşılabilen bu manastırlar, Bizans İmparatorluğu'nun son yıllarındaki kargaşa ve dört yüzyıllık Türk işgali boyunca güvenli bir sığınak sağlamıştı.[22]

VIII. Sonuç

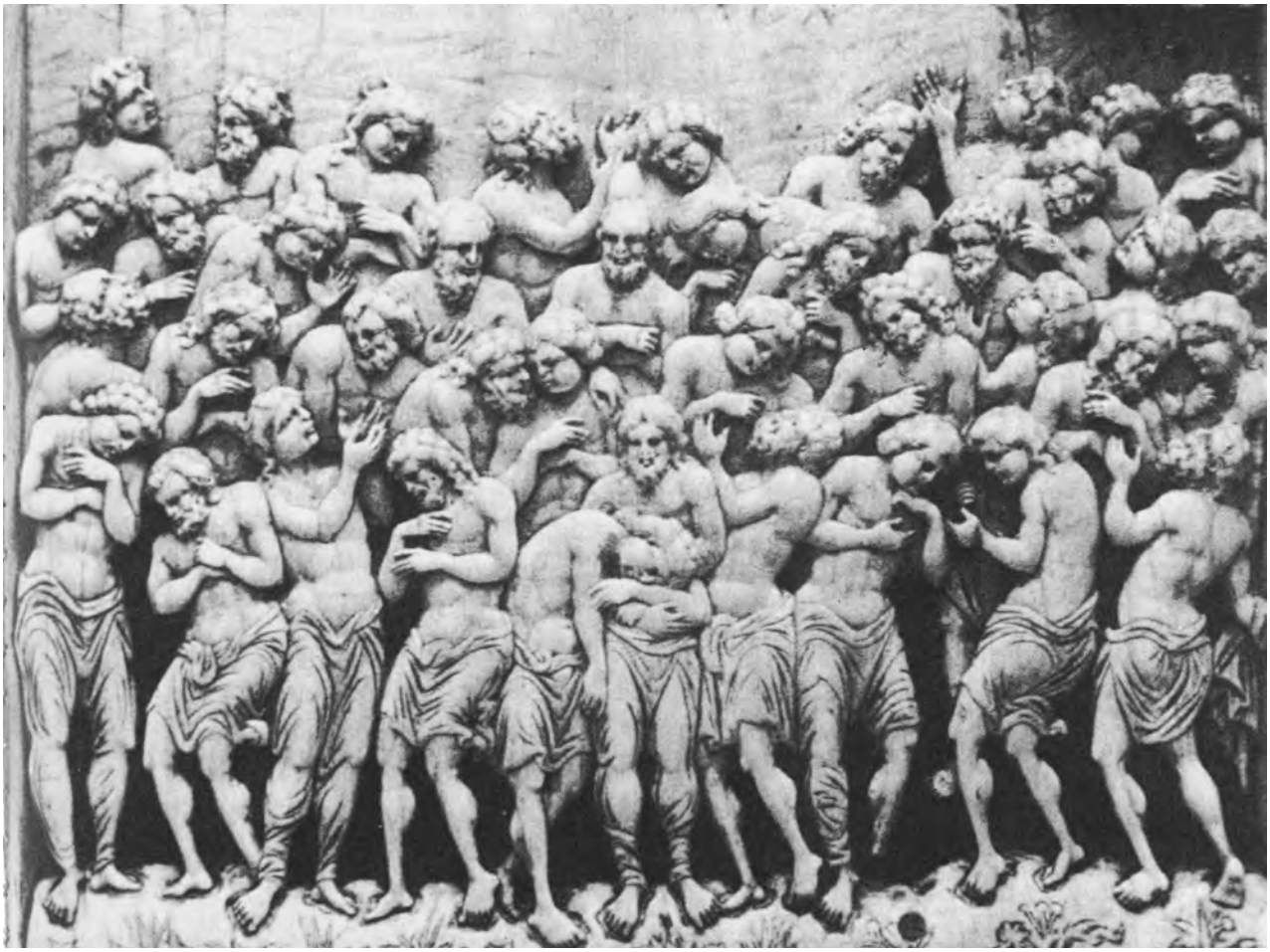
Bizans manastır yaşamı, dağlardaki tecrit edilmiş inziva yerlerinden kalabalık kentsel komplekslere kadar çok çeşitli biçimlerde kendini göstermişti. Birçok keşiş, sık sık bir manastırdan diğerine geçer, bazıları da bir dönem tarikat manastırında yaşayıp bir dönem münzevi hayat tarzını sürdürürdü. Hayatın çeşitli evrelerinde manastır yemini etmek mümkündü ve manastıra kapananlar burada düşünsel uğraşlarıyla ilgilenebilir, sanat ya da hayırseverlik faaliyetlerine yönelebilir, el emeğine dayalı işler görebilir ya da çilekeşlik ve ibadetle ömür doldurabilirdi. Manastır sisteminin Bizans İmparatorluğu'nda böyle kilit bir rol oynamasının sebebi, çeşitlilik gösteren, esnek ve akışkan bir kurum olması, toplumun ihtiyaçlarına karşılık verip her sınıftan insanın hayatını etkilemesiydi. Aynı zamanda da manastırdaki rutin ve ritüeller, güvenlik ve istikrar sunuyor, dış dünyanın fırtınalı olaylarına karşı emin bir sığınak oluşturuyordu. Manastır maneviyatı, Doğu Ortodoksluğunun özünü yansıtmaktaydı. Günümüzde bu gelenek, hâlâ varlığını koruyarak Bizans yaratıcılı-

ğının doruğunu temsil eden ilahi derlemeleri, müzik, sanat ve mimari aracılığıyla yaşamaktadır.

Notlar:

1 Athanasius, *Life of Antony,* İng. Çev. H. Ellershaw ve A. Robertson, bkz. *St. Athanasius: Select Works and Letters: A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church,* 4, New York, 1892, s. 197-98.
2 Patlagean, E., "L'histoire de la femme déguisée en moine et l'évolution de la sainteté féminine à Byzance", *Studi Medievali,* seri 3, 17, 1976, s. 597-623.
3 *Life of Antony,* s. 207.
4 *Age*., s. 208, 219.
5 Waddell, *Desert Fathers,* s. 74.
6 *Life of Antony,* s. 209.
7 *Büyük Kurallar*'ın İngilizce çevirisi için bkz. *Saint Basil. Ascetical Works,* İng. Çev. Monica Wagner, New York, 1950, s. 223-337.
8 Bu cümleyi izleyen paragraf, Umut Işığı Meryem Ana adındaki rahibe manastırının *typikon*'unun özetidir; der. H. Delehaye, *Deux typica byzantins de l'époque des Paléologues,* Brüksel, 1921, s. 18-105.
9 Bu konuyla ilgili olarak bkz. Talbot, A. M. "Late Byzantine Nuns: By Choice or Necessity?" *Byzantinische Forschungen,* 9, 1985, s. 103-17.
10 Umut Işığı Meryem Ana Manastırı'nın *typikon*'u; der. Delehaye, *Deux typica,* s. 102.
11 Bizans rahibe manastırlarının sınırlı kültürel faaliyetleriyle ilgili olarak bkz. Talbot, A. M. "Blue-stocking Nuns: Intellectual Life in the Convents of Late Byzantium," *Harvard Ukrainian Studies,* 7, 1983, s. 604-18.
12 Manastırların hayırsever faaliyetleri konusunda iki kitapta geniş malzeme bulunur: Demetrios Constantelos, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare,* New Brunswick, New Jersey, 1968 ve *Poverty, Society and Philanthropy in the Late Medieval Greek World,* Melissa Media, Atina, 1991.
13 P. Gautier (der.), "Le typikon du Christ Sauveur Pantocrator", *Revue des Études Byzantines,* 32, 1974, s. 82-113; T. S. Miller, *The Birth of the Hospital in the Byzantine Empire,* Baltimore, 1985, s. 12-19.
14 İng. Çev., M. Philippides, *The Fall of the Byzantine Empire: A Chronicle by George Sphrantzes, 1401-1477,* Amherst, Massachusetts, 1980, s. 90.
15 Papoulia, B., "Die Vita des hl. Philotheos vom Athos", *Südostforschungen,* 22, 1963, s. 274-76.
16 *Vita S. Theodorae Thess*., der. E. Kurtz, *Des Klerikers Gregorios Bericht über Leben, Wunderthaten und Translation der hl. Theodora von Thessalonich nebst der Metaphrase des Johannes Staurakios* [=Записки И. Академии Наук 8 сер. по историко- филологическому обществу, том6, 1 №], St. Petersburg, 1902, s. 21.
17 Lips rahibe manastırı *typikon*'u, der. Delehaye, *Deux typicas,* s. 130-34.
18 Bkz. Charanis, P., "The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire", *Dumbarton Oaks Papers,* 4, 1948, s. 51-118.
19 Underwood, P., *The Kariye Djami,* 4 cilt, New York-Princeton, 1966-1975; Belting, H., Mango, C., Mouriki, D., *The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos at Istanbul,* Washington, D.C., 1978.
20 Galey, J., *Sinai and the Monastery of St. Catherine,* Londra, 1979; Forsyth, G. H., Weitzmann, K., *The Monastery of St. Catherine at Mt. Sinai. The Church and Fortress of Justinian. Plates,* Ann Arbor, Michigan, 1973; Weitzmann, K., *The Monastery of St. Catherine at Mt. Sinai. The Icons. I. From the 6th to the 10th c.,* Princeton, 1976.
21 E. Amand de Mendieta, *La presqu'île des caloyers: le Mont Athos,* Bruges, 1955; S. M. Pelekanides, *The Treasures of Mt. Athos,* 4 cilt, Atina, 1974-.
22 Nicol, D. M., *Meteora, the Rock Monasteries of Thessaly,* Londra, 1975.

İngilizceden Çeviren: Özden Arıkan



Ekloga'dan*

1. Zina eden evli erkeğe ıslah için yirmi kırbaç vurulacak ve zengin yahut fakir olmasına bakılmaksızın para cezası ödetilecektir.
2. Evli olmadığı halde cinsel ilişkide bulunan erkeğe altı kırbaç vurulacaktır.
3. Bir rahibe ile cinsel ilişkide bulunan kişi, Tanrı'nın Kilisesi'ni kirlettiğinin ispat edilmesi üzerine burnu yarılarak cezalandırılır, çünkü Kilise'ye ait olan bir kadın ile zina etme günahını işlemiştir; ve rahibe de, şayet ayağını denk almazsa, aynı şekilde cezalandırılacaktır.
4. Kendi vaftiz kızını, yani Kurtuluş'un yolu olan vaftizinde isim babalığı yaptığı kadını, karı olarak almaya niyetlenen, bu kadınla evlenmeden cinsel ilişki kuran ve bu fiilden suçlu bulunan kimse, sürgün edildikten sonra, zinaya giren diğer fiiller için uygun görülmüş cezaya çarptırılacak, yani hem erkek hem kadının burunları yarılacaktır.
5. Karısının zina ettiğini bildiği halde buna göz yuman erkek, kırbaç cezasının ardından sürgün edilir; zina eden kadın ile zina ettiği erkeğin de burunları yarılır.
6. Ebeveyn ile çocuk, çocuk ile ebeveyn, kız kardeş ile erkek kardeş olmak üzere fücur eden kimseler, kılıç ile başları vurulmak suretiyle ölüm cezasına çarptırılır. Aralarında başka derecelerden akrabalık olup da birbirlerini cinsi yönden suiistimal edenler, yani üvey kız ile baba, üvey oğul ile ana, kayınpeder ile gelin, kayınbirader ile yenge, amca veya dayı ile yeğen, teyze veya hala ile yeğen, burunları yarılarak cezalandırılır. İki kız kardeşle, hatta iki kuzenle cinsel ilişkisi olan erkek de aynı cezaya uğrar.
7. Gayri meşru cinsel ilişkide bulunarak hamile kalan ve düşük yapmaya çalışan kadın, kırbaç cezasının ardından sürgün edilir.
8. Aktif yahut pasif surette olsun, tabiata aykırı fiillerde bulunan kimseler, kılıç ile başları kesilerek ölüm cezasına çarptırılır. Pasif yoldan bu suçu işleyen kimsenin on iki yaşın altında olduğu tespit edilirse, yaşı küçük olduğu için cahilliğinden ötürü bu suçu işlemiş olması sebebiyle affedilir.
9. "Kerih fiil"den (eşcinsellik) suçlu bulunanlar, hadım edilir.

* *Ekloga*'dan cinsel suçlarla ilgili yasalardan bir seçme. *Ekloga,* III. Leon tarafından, ölümünden az önce, 740 yılında yayımlanan Bizans medeni kanunudur. Kaynak: *Byzantium: Church, Society and Civilization Seen Through Contemporary Eyes,* (der.) Deno John Geanakoplos, University of Chicago Press, 1984.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Arzu, Aşk ve Delilik: Bizanslıların Gözüyle Cinsel İlişkiler*

ANGELIKI E. LAIOU

Cinsel edim ve evlilik, toplumun varoluşunun merkezinde, yani yeniden-üretiminde yer aldığından, her toplum özel yaşamın bu iki yanını denetlemeye çalışır.[1]

Hangi cinsel davranışın kabul edilebilir ya da kabul edilemez; normal ya da anormal olduğu hakkında her toplumun kendine göre bir değerlendirmesi vardır ve bu düşünceler zaman içinde değişir. Dahası, aynı toplum içinde normal ya da anormal bir davranışın ne olduğu konusunda gerçek bir uzlaşmanın olmadığı da görülür. Farklı toplumsal grupların bu konuda değişik görüşleri olabilir ve bu durum, istikrar dönemlerinden çok değişim dönemlerinde ortaya çıkar. Nihayet, normatif buyrukların gerçeklikten gözle görülür biçimde ayrılabildiğine; yasaların uygulanabilir oldukları kadar uygulanamaz olabildiğine de sık rastlanır. Mevzuatında, çok uzun zamandan beri uygulanmayan ve halkın çoğunun da bilmediği yasalar bulunan bazı çağdaş toplumlarda, bir mahkeme böyle bir yasayı uygulamaya karar verdiğinde bu olgu gözlemlenebilir. Bu tür durumlar tarihçi için önemlidir, çünkü az rastlanır ve ayrıksı özellikleriyle, bir yasanın yalnızca var olmasının, hatta tesadüfi uygulanmasının bile gerçekliğin yalnızca zayıf bir tanığı olduğunu, hele hele gerçek bir toplumsal uzlaşmaya asla işaret etmediğini gösterirler.

Bizans'taki cinsel davranışın normlarını ve gerçekliğini incelemek için, Bizanslıların anormal olarak kabul ettikleri şeyi, anormallik karşısındaki tavırlarını, kabul edilmiş cinsel davranışlarla karşılaştırarak tanımlamak, ar-

* Angeliki E. Laiou, "Le désir, l'amour et la folie: Les rapports sexuels vus par les Byzantins", *Mariage, amour et parenté à Byzance aux XI^e^-XIII^e^ siècles*, De Boccard, Paris, 1992.

dından da ideolojik ve normatif önermelerin hangi ölçüler içinde gerçekten toplumsal bir gerçekliğin yansısı olarak görüldüğünü belirlemeye çalışmak gerekir.

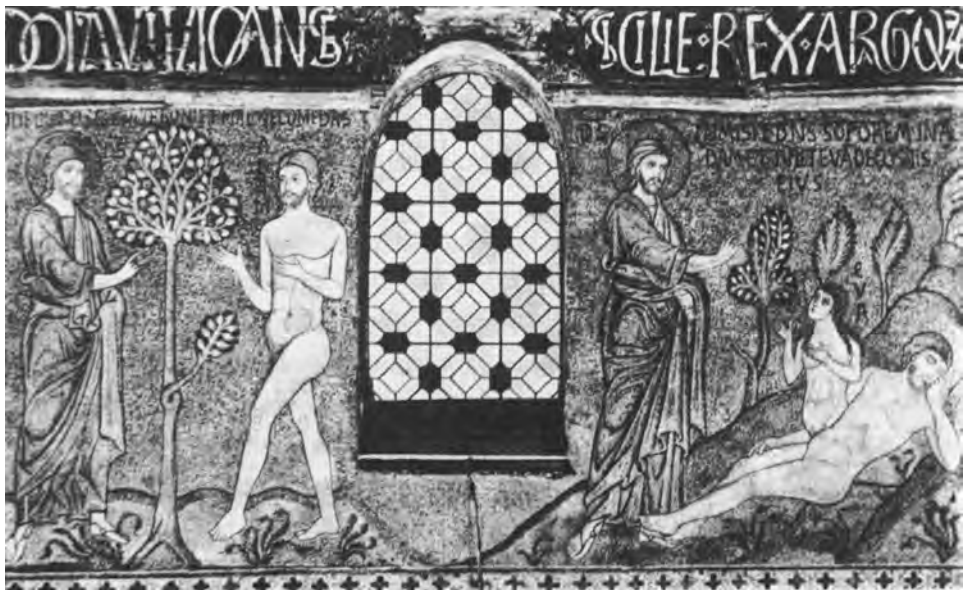
Açıkça görülen ideolojik normlar, kamusal ve özel ahlak anlayışının asıl hakemi olan Kilise tarafından hazırlanır. Ama Kilise'nin dönem dönem farklı kaygıları olduğu gibi, tek ses olarak görüş belirtmediği de ortadadır: Patrik ve din kurulları aracılığıyla görüş bildiren dünyevi kilise bir dizi davranış kuralı üzerinde ısrar ederken, keşişler, günah çıkartan papazlar, azizler ve onların yaşamöykülerini yazanlar da başka kuralları öne çıkartıyorlardı. Bazı kuralların genel ve sürekli bir kapsamı varken diğerleri değişime tabiydi. Devlet, kamu ahlakının ikinci yargıcıydı; müdahaleleri yasa gücünde olduğundan zorlayıcıydı. Kilise ve devlet kimi zaman hemfikir oluyor, kimi zaman ise çatışıyordu. Toplumun hangi normları benimsediğine ve davranışlarını nasıl biçimlendirdiğine gelince, bu da bizim araştırmamızın konusudur.

Sabit iki unsur gözlenebilir: Birincisi, toplumun yönetici mercilerinin, yani Kilise ve devletin, son derece yönlendirici bir hedefi vardı. Hem laik hem de Kilise kaynaklı kamusal otorite, cinsel davranışın birçok yanını kurala bağlama çabasındaydı (Foucault bu eğilimi daha Roma İmparatorluğu'nda saptamıştı);[2] bu normlar ahlaki ya da etik bir haleyle çevriliydi. Bazı davranışlar doğal, gerekli ve hatta iyi kabul edilmişken, başka davranışlar doğaya aykırı, yararsız, sapkın, ayıp, gayri meşru görülüyordu. Ama aynı zamanda, yine bu otoriteler baskının hafiflemesine yol açan mekanizmalar yaratmıştı. *Oikonomia*: Doğaya aykırı davranışta bulunan imparator olduğunda, yapılan düzenleme, aykırılık onun otoritesini hiç azaltmıyordu. *Oikonomia*: Tövbe ve itiraf, Kilise'nin denetim gücünü koruyarak itiraf zorunluluğunu ve cezayı ortadan kaldırabiliyordu.[3] İkinci sabit unsur, Kilise'ye göre, tensel arzu baştan itibaren güven uyandırmamıştı, denetlenmesi ve meşrulaştırılması gerekiyordu. Devlete göre, evlilik ve üreme sürekli bir kaygı konusuydu; 11. yüzyıl sonu ile 12. yüzyıl başı arasında evlilikle ilgili çıkarılan yasalarda bir artış olduğu gözlenebilir. Ayrıca, özgül cinsel tavırlara devletin yönelttiği dikkat İsauriyalılardan sonra sınırlandı.

Benim ilgilenmek istediğim dönem, cinsel tutum konusunda Bizans Kilisesi'nin düşüncesinin temelini oluşturan ruhbanlık ve Kilise hukuku yazılarının hazırlanmasından sonra başlar: Bu yazılar, Kilise Babaları'nın, özellikle Kapadokyalı Basileios ve Nikephoros Gregoras'ın yazıları, Ankyra (314) ve Trullo (692) konsillerinin kararlarıdır. Bu dönem *Ekloga*'nın yazıl-

masından, evlilik ve boşanmayla, eşcinsellik ve hayvanlarla cinsel ilişki hakkında önemli yasalar koymasından sonra başlar. Benim açıklamalarım, cinsellik ve aşk anlayışında olduğu kadar kuşkusuz davranışlarda da önemli değişimlerin yaşandığı 12. yüzyıla dek uzanacaktır.

Ahlaki tavırların hakemi olan Kilise, hangi cinselliği normal, hangisini anormal kabul etmektedir? 8. ve 9. yüzyıllar arasında Kilise, cinsel arzunun (ὁρμή) kaçınılmazlığını kabul etmiş ve kurumsal ve meşru bir kurtuluş yolu olarak evliliği önermişti. Evliliğin hedefi hem üreme hem de cinsel arzunun denetimli tatminiydi. Aziz Andreas Salos'un yaşamöyküsü yazarı bu durumu olumsuz olarak şöyle ifade eder: "Kadın erkekle Tanrı Yasası'na uygun olarak, üreme amacıyla birleşir, yoksa şeytansı bir tensel istekle değil."[4] Bu konu üzerinde daha fazla durmayacağım gibi, bakireliğin erdemleri ile evliliğin erdemleri arasındaki kalıcı karşıtlıkla ilgili (özellikle manastır çevrelerinde yazılan yazılarda açıkça görülen gerilim) başlangıçtan itibaren var olan sorun üzerinde de durmayacağım. Ne var ki, kendini resmi biçimde ifade eden Kilise ve daha açık bir deyişle dünyevi Kilise, evliliği, kendi etkisi altına almaya çalıştığı kurum olarak benimsemiş ve cinsel faaliyeti de bu kurumun sınırları içine kapatmaya çalışmıştı.



İsa ve Adem. Kadının yaratılışı.
(Palatino Şapeli'nden mozaik.)

10. yüzyılın başına kadar, yani *Tomos tès hénôséôs*'un kaleme alınmasına kadar Kilise evlilik konusunda normatif önermelerde bulundu; yasama faaliyeti devlete ait olduğundan yasa çıkarmadı. Yine de en az devlet kadar etkiliydi. Kilise'ye göre cinsel faaliyet, bir erkekle bir kadının, uygun bir yaşta, kendilerinin ve ebeveynlerinin onayıyla aktedilerek ve engel görülmeyerek, tekeşli bir evlilikle bir araya gelmeleri durumunda kabul edilebilir ve istenebilirdi. Bu tür birliktelik çerçevesi dışında, cinsel arzu ifade edilmemeliydi; dolayısıyla evlilik dışı ilişkiler çok sayıda normatif formülasyonun konusu oldular. Demek ki evliliğin ikili bir hedefi vardı, üreme ve cinsel arzunun tatmini ya da İoannes Khrysostomos'un deyişiyle, "sefahatin ve fuhuşun ortadan kaldırılması."[5] Mülkiyet intikali konusunda olduğu gibi, sonuçları siyasal ve ailevi stratejileri ilgilendiren birinci hedef nedeniyle, devlet ve Kilise evlilik kurumunu denetleyebilmek için kalıcı bir çaba göstermeye yöneldi: Kiminle evlenilebilir, kaç evlilik aktine izin vardır, boşanma durumunda ne olur? İkinci hedef, yani tensel isteklerin, sefahatin ve fuhuşun ortadan kaldırılması hedefi, normal ya da anormal, serbest ya da yasak cinsel davranışı değerlendirme ilkelerinin temel kaynağıydı.

Tensel istekleri evcilleştirmek yine de kolay değildi; asla da kolay olmamıştır ve bu nedenle cinselliğin tarihi çok ilginç bir konudur, günümüzün en moda konularından biridir ve cinsel arzuyla mücadele etmek için gösterilen çabaların genellikle iktidar mücadelesi olarak anlaşılmasının nedeni budur: İnsanın kendine karşı mücadelesi, topluma karşı mücadele ya da cinsel davranışı denetleyerek kendi ideolojisini topluma dayatmanın iktidar mücadelesi.[6]

Orta dönem Bizans Kilisesi cinsel arzuyu genellikle insanın doğal bir özelliği olarak, yani (cennetten) düşüş sonrası insan doğasının içkin bir özelliği olarak kabul ediyordu. Bazı ahlak yazılarında, tensel günahlara yönelik cezanın, yaradılıştan frijit olan ve arzularını, bazı besinler gibi, yapay yollardan gidermeye çalışanlar için daha sert; ateşli bir cinsel istek duyan kişiler için ise daha yumuşak olması gerektiği açıkça belirtiliyordu.[7] Cinsel arzu güçlüdür, der yazarlar, ona hâkim olmak gerekir. Kapadokyalı Arethas'a göre, herkesin yapması gereken en iyi şey arzuyu denetlemek ve arzunun esiri olmamaktır; aşırılık yasaklanmalıdır (αποπεμπεσθαι).[8] VI. Leon'un deyişiyle, arzu kolaylıkla tensel istekle ya da "dizginsiz cinsel tutku"yla karıştırılır.[9] Tensel istek insanı tanrısal ve insani yasaları çiğnemeye yöneltir.

Bahtsız VI. Konstantinos eşini aldattı, çünkü o "arzularını gemleyemeyen" (ταίς όρμάις άχάλινος) biriydi.[11] Tensel istek, bu yanı hariç her şeyde bilge olan VI. Leon'u dördüncü bir evlilik akti yapmaya yöneltti. I. Nikolaos Mystikos'un defalarca belirttiği gibi, VI. Leon, "sağduyulu ve aklı başında biri olsa da, doğanın kurallarından saptı ve arzusundan başka bir şeyi düşünmeyerek aklını kullanamadı."[11] Bunlar, aynı zamanda, "insan doğasının düzensiz arzuları"dır (άτακτος έπιθυμία), kendi deneyimi sayesinde bunların farkında olan İmparator Manuel Komnenos bu arzuları evlilik sınırları içine yönlendirmeye çalışmıştı.[12]

Manastır esinli yazarlara göre tensel istek şeytan işidir. Bu durum, Kilise'nin bu konudaki ikircikli tavrını açıklar. Arzu doğaldır, tensel istek şeytan işidir. Bununla birlikte, cinsel arzunun belirttiğim anlamda doğal olarak kabul edilmesinin bazı ilginç gerekçeleri vardır. Öncelikle, "doğallık", doğaya uygunluk kavramı Bizans'ta karmaşık bir kavramdır. Genel olarak insan doğasının, cinsel arzu gibi bazı özellikler taşıdığı varsayılır. Ancak ikinci bir alanda, toplumsal ya da cinsel statüye veya yaşa bağlı özel bir "doğa" vardı. Bir imparator için "doğal" olan şey, daha çetin, farklı bir yaşama alışmış tebaası için elbette doğal değildi.[13] Bir kadın için doğal olan şey, bir erkek için doğal olandan farklıydı. Gençler için doğal olan yaşlılar için doğal değildi. İkinci olarak, tensel istekten kaynaklanan günahların, özellikle "doğal evlilik dışı ilişki günahı"nın (ή φυσική τής πορνείας άμαρτία), örneğin kibir günahından daha az önemli olduğu kabul ediliyordu; bu durum, kuşkusuz ilginç bir hiyerarşi oluşturuyordu.[14] Sözün kısası, tensel günahların tümü dizginsiz arzuda kökünü bulan ortak bir nedene dayanıyordu; ama evlilik dışı ilişki ve eş aldatma gibi bazı günahlar *doğaya uygundular* (yani, Tanrının düşüşten sonra tanımladığı insan doğasına uygun), oysa ki diğerleri *doğaya aykırıydılar*. Bu iki günah kategorisi arasında nasıl bir ilişki vardı, bunlar hangi ölçütlere göre değerlendiriliyordu?

Aziz Basileios, Nikephoros Gregoras, İoannes Khrysostomos ve başkalarının sesiyle ifade edilen ilk kilise, zaman içerisinde ilgi merkezleri önemli değişimler geçirmiş olsa da, tensel günahlar hakkında, sonradan gelen yazarların her zaman başvurdukları kurallar saptamıştır. Kilise Babaları'nın genel bir ilkesine göre, yalnızca bir erkekle bir kadının tekeşli birlikteliğinde cinsel ilişkilere ve arzunun ifadesine izin vardır (Nikephoros Gregoras'ın dördüncü Kilise yasasında ve 12. yüzyıldaki yorumlarında açıkça ifade edilen ilke). "Arzudan ve cinsel hazdan kaynaklanan günahlar" (τά δι' έπιθυμί

αν καί ήδονήν γινόμενα άμαρτήματα), yani fahişelerle yatıp kalkma, eş aldatma, hayvanlarla cinsel ilişki ve oğlancılık ya da eşcinsellik; tümü de Kilise yasasına aykırıdır.[15] Günah tektir ama cezalandırılması farklı farklıdır: Fahişelerle evlilik dışı ilişki diğer tensel günahlardan daha az cezaya çarptırılır, çünkü bir başkasına zarar vermez. Bu fark sabittir. 10. yüzyılın oldukça eğlenceli bir metni olan *Aziz Genç Basileios'un Yaşamı,* cennete girmek isteyen Theodora adlı bir kadının evlilik dışı ilişkiden mi yoksa eşini aldatmaktan mı suçlu olduğunu anlamak için meleklerle şeytanlar arasındaki bir tartışmayı sergiler. Theodora'nın koruyucu melekleri, evliliği hiçe saymak anlamına gelse de evlilik dışı ilişkiyi savunuyorlardı. Şeytanlar ise, gökyüzü muhafızlarının daha ağır bir ceza tarifesi uyguladıkları eş aldatma tezini savunuyorlardı.[16]

Demek ki, tensel günahların bir kategori oluşturuyor olması Kilise düşüncesinin önemli bir yönüdür. Günah tektir, ama dereceleri vardır. Sözlükbilimsel bazı örnekler bu nokta üzerinde ek bir açıklama getirebilir. Aşırı tutkudan kaynaklanan edimleri ifade etmek için kullanılan en yaygın terim, "sefahat" (άσέλγεια) terimidir. *Ekloga* 17.38'de özellikle erkek eşcinselliğine gönderme vardır.[17] Bununla birlikte, bu terimin kullanımı eşcinsel edimlerle sınırlı değildir; İoannes Khrysostomos'ta[18] ve Niketas Khoniates'te olduğu gibi, genel olarak cinsel arzu da aşırılığı ifade eder. Bu sözcük, Patrik I. Nikolaos tarafından dörteşliliği nitelemek için kullanılmıştır.[19] Sefahat (άσέλγεια) ile suçlanan VI. Leon evli kadınların eşlerini niçin aldattıklarını açıklamak için bu sözcüğü kullanır ve bu davranışlarını "sefih ruh"larına atfeder.[20] *De daemonibus*'ta bu sözcük, sapkınların kızları ve kız kardeşleriyle birleşmesini ifade etmek için kullanılır.[21] 12. yüzyılda bu terimin sefih ve gayri meşru bir cinsel davranışı belirten yananlamı vardır.[22] Tarihçi Dukas, Türklerin doymak bilmez cinsel açlığını bu terimle niteler; bu yazara göre, I. Bayezid'in aklı fikri cinsellikteydi ve kadınlarla olduğu kadar erkeklerle de sefahat âlemleri düzenliyordu.[23] Dolayısıyla, temeldeki cinsel günah tensel isteklerden ya da sefahatten kaynaklanıyordu.

Temel günahların hepsine, eş aldatmaya, hayvanlarla ilişkiye, eşcinselliğe (evlilik dışı ilişki ayrı bir cezaya tabiydi) Kilise, önce aynı cezayı öngörüyordu; bu da Aziz Basileios'a göre on beş yıl, Nikephoros Gregoras'a göre ise on sekiz yıl komünyon dışında kalma cezasıydı.[24] İlk bakışta, bu günahlar, zina hariç, önem bakımından eşit kabul ediliyordu. Ama, dikkatle bakıldığında, genel tavrı aynı kalsa da, ya da en azından zaman içinde yinelense

de, Kilise sonradan günahlar arasında bir fark gördü. İşin ilginç yanı, bu farklılıklar ne Kilise'nin resmi kararlarında ne de günah çıkarmayla ilgili metinler ve azizlerin yaşamöyküleri gibi daha yaygın olarak kullanılan yarı-resmi belgelerde görülür. Studion'lu Aziz Theodoros'un (9. yüzyıl) ve Perhizci İoannes'in adıyla bilinen günah çıkarma metinlerini bilmekteyiz; ama bunlar büyük bir olasılıkla 7. yüzyıl sonu ile 10. yüzyıl sonunda kaleme alınmıştır.[25] Tensel bir günah için verilen ceza iki ya da üç yıla indirilse de, bu derlemeler cezaları ilgililerin sayısına, suçun tekerrür sayısına, partnerin toplumsal statüsüne ve günahkârın tövbesinin içeriğine göre farklılaştırırlar.[26] Dahası, "Perhizci İoannes" doğaya aykırı işlenen günahları doğaya uygun günahlardan özel bir biçimde ayırır: "Söyle bana biraderim, kız kardeşim, bakireliğini nasıl kaybettin? Meşru eşinle yatarak mı, mastürbasyon yaparak mı, yoksa doğaya aykırı şu edimlerden biri nedeniyle mi?"[27] Medeni yasa farklı cinsel davranışlar arasında da ayrım yapar: *Ekloga* ve bundan kaynaklı metinler zinayı kırbaç cezasıyla, eş aldatmayı burun kesmeyle, eşcinselliği ölümle ve hayvanlarla cinsel ilişkiyi hadım etmeyle cezalandırır.

Zina, tensel günahların en bağışlanabilir olanıydı. Bu, bir anlamda, bu günahların en doğalıydı, çünkü, bir erkeğin bir kadına yönelik, tetikte olmadığında hissedebileceği doğal arzudan kaynaklanıyordu. Bu suç, tanımı gereği, evli bir kadın için söz konusu olamayacağından ve bir eş kocasının zina yaptığını kanıtlayarak boşanma talebinde bulunamayacağından bu günah evlilik kurumuna yönelik büyük bir tehdit olarak görülmüyordu. Günah çıkarmayla ilgili metinler ve ahlak kitapları, uygun bir tövbe sayesinde bu günahtan kurtulmanın görece kolay olduğunu gösterirler; ve 8. ve 9. yüzyıllar arasında bu günahın cezasının önemli ölçüde hafifletilmiş olması, kuşkusuz, zinanın oldukça yaygın olduğuna işarettir.[28] Medeni yasanın zinaya karşı aldığı önlemlere gelince, genel olarak uygulanıp uygulanmadığını bilmek güç olsa da bu önlemlerin yüksek mevkideki kişileri kapsamadığı açıktır. Kapadokyalı Arethas'ın ve başkalarının tanıklık ettiği gibi, zinanın gizli kaldığı sürece doğal ve kabul edilebilir olduğu konusunda Kilise ile laik toplum (ya da en azından yönetici sınıfı) arasında zımni bir anlaşma var gibidir.[29]

Eş aldatmaya gelince, bunun varlığı her zaman kabul edilmiştir. Patrik I. Nikolaos, dörteşliliği hararetle kınarken, "Birçok evli erkek kendi karılarını sevmeyi bırakıp başkalarının karısı için yanıp tutuşur" der ve evli kadınların da aynı duyguyu paylaştıklarını ima eder.[30] *Aziz Genç Basileios'un Ya-*

şamı'nın yazarı, ömürlerinin sonuna dek eşlerine sadık kalarak cennete gidebilecek insan sayısının pek az olduğunu ileri sürer. Kilise ve özellikle ahlak ve terbiye literatürü yazarları eş aldatmayı sözlü olarak kınarlar. Bu korkunç günahın önemi üzerinde durmakla birlikte, tövbenin selamet getirebileceğini ve Tanrının eş aldatmaktan suçlu bir insanı masum kılabilece-



Korintos kazısından geç 12. erken 13. yüzyıl Bizans tabağı.

ğini de belirtirler. Eş aldatmanın Kilise'nin güçlü olduğu dönemde, yani 9. ve 10. yüzyıllarda ağır cezalar gördüğü açıktır; ama çağdaş düşüncenin bilinçli ifadesi, bu cezalandırmanın önemli bir nedeninin, evlilik kurumu için en tehlikeli günahı temsil etmesi olduğunu da açıkça ortaya koyar.[31] Örneğin, VI. Konstantinos'un gözleri kör edilerek cezalandırılması Studion'lu

Aziz Theodoros'u sevindirmişti. VI. Leon'un ikinci karısı Zoe'nin mezarında şunlar yazar: "Bahtsız kadın Babil'in kızlarından biriydi." Bu sözler, imparatorun mezara önceden koydurduğu, "Onu asla unutmayacağım, ama bir gün gelecek ona acıyacak ve üzüleceğim" şeklindeki dokunaklı yazıtına rağmen yazılmıştır. Bununla birlikte, eş aldatmaya karşı yasanın öngördüğü cezaya ne Zoe ne de imparator çarptırıldılar. İmparatoriçe Theophano, I. Nikephoros'u aldattığı ve onun öldürülmesinde rol oynadığı için sarayı terk etmek zorunda kaldı.[32] Buna karşılık, 11. yüzyılda eş aldatma serbest ve neredeyse aleni hale geldi, öyle ki IX. Konstantinos döneminde sarayda resmi kabul gördüğü bile söylenebilir. Kimse cezalandırılmıyordu. 12. yüzyılda, eş aldatma, evlilik dışı ilişki ve ensest aristokrasi içinde yaygındı ve bunlar, ensestle ilgili bazı istisnalar hariç cezasız kalıyordu. Balsamon'un, eş aldatma için on beş yıl evlilik dışı ilişki, zina içinse yedi yıl komünyon dışına atılmayı öngören Aziz Basileios'un 58. ve 59. Kilise yasalarıyla ilgili yorumu şöyledir: "Bu Kilise yasalarının talimatları çok açıkça formüle edilmiş olsa da, uygulanması çok güçtür, çünkü kimse kilise yasalarına göre cezalandırılmadı. Tanrının dillere destan merhameti olmasaydı her can yok edilmiş olurdu."[33]

Şimdi doğaya aykırı edimlere geçebiliriz. Elbette tensel bir günah olarak kabul edilen, ama doğaya aykırı görülmeyen mastürbasyon bunlara dahil değildir.[34] Doğaya aykırı edimler, ilk başta, eşcinselliği ve hayvanlarla cinsel ilişkiyi kapsar. Bu edimler, ya "doğal" cinsel edime karşıt kabul edilirler (İoannes Khrysostomos) ya da (Nikephoros Gregoras'ın belirttiği gibi doğanınki de dahil) başkasının mülkiyetine müdahale ederler ya da (Nikephoros Gregoras'ın 4. Kilise yasasıyla ilgili 12. yüzyıl şerhlerinde ileri sürüldüğü gibi) "Tanrı onları erkek ve kadın yarattığı" için niteliksel olarak farklı bir yaratığı tehlikeye atarlar.[35]

Eşcinsellik sorunu burada ayrıntılarıyla ele alınamayacak kadar karmaşıktır. Sadece birkaç genel saptama yapmak istiyorum. Öncelikle, eşcinsellik ve hayvanlarla cinsel ilişki, kaynaklarda genellikle doğaya karşı işlenen günahlar olarak bir araya getirilmiştir, ancak, göreceğimiz gibi, bu şekilde kabul edilen tek günah bunlar değildir. İkinci olarak, özellikle söz konusu edilen erkek eşcinselliğidir. *Aziz Genç Basileios'un Yaşamı*'nda kadın eşcinselliğinden söz edildiği doğrudur. Bu metinde, γυναικομανία (kadınların deliliği) adıyla anılır.[36] Yine de genel olarak söz konusu edilen erkek eşcinsel-

liğidir; bu toplumda, erkek eşcinselliğinin kurumlar için lezbiyenlikten daha büyük bir tehlike oluşturduğu kanısındayım. Ayrıca, normatif ilkeleri hazırlayanlar, başka erkeklerin ruhunu kurtarmakla ilgilenen erkekler, özellikle keşişlerdi. Üçüncü olarak, söz konusu edilen neredeyse her zaman eşcinsel tavırlardır, eşcinseller değil. Çünkü, tensel günahlar seçime bağlıdır ayrıca bir erkeğin bir başka erkeğe karşı duyduğu arzu, ἀρρενομανία, *contra naturam*'dır; bu yüzden, bu günahların insan doğasına özgü olduğu söylenemez kanısındayım.[37] Eşcinsellik edimleri cinsel davranışın özel bir biçimi olarak görülmez, daha ziyade tensel arzuların değişken yanlarından biri olarak kabul edilir. Demek ki, eşcinselin farklı bir "doğa"dan geldiği şeklinde bir düşünce yoktur; daha ziyade; kendi hakiki doğasından saptığı düşünülür.[38] Nihayet, eşcinsellikten söz eden Kilise kaynaklarının iki farklı gruba dahil olduklarını ve farklı kaygılar ifade ettiklerini belirtmek gerekir.

Keşişlerin ve laiklerin ahlaki idaresiyle ilgili metinler bizim ele aldığımız tüm dönem ve sonrası boyunca eşcinsellikle ilgilidir. Bunun kanıtı olarak Theognostes'in *Thesaurus*'undan (13. yüzyıl) iki bölümü aktarabiliriz. Şeytanın bizi sürüklemeye çalıştığı zinadan ve mastürbasyondan kaçınmak gerektiğini ileri süren Theognostes şunları ilave eder: "Eğer (şeytan) sizi eşcinselliğe (ἀρρενομανία) iterse Tanrıya karşı günah işlemekten çekinin ve sakının; çünkü Tanrı meskenlerinin gizliliği içinde kendilerini eşcinselliğe vermiş birçok erkeği yıldırımla çarparak öldürdü. Şeytan utanç nedir bilmez ve insanı her şeyle kışkırtır ve onu kendi tutkularıyla yok etmek için özel zayıflıklarını ortaya çıkarır."[39] Ayrıca, çok sayıda ve değişik günah olduğunu ve bunlara farklı cezalar uygulandığını ileri süren Theognostes şöyle der: "Doğayı doğaya uygun kullanan kişi belli bir biçimde cezalandırılır; sodomistlerin doğaya aykırı günahını işleyen kimse ise –bu tür şeylere akıldan yoksun hayvanlarda bile rastlanmaz– farklı biçimde, daha sert ve tüm diğer günahlardan daha şiddetli cezalandırılacaktır. Çünkü, Yasa'yı bilmeyen ve peygamberleri okumamış olan sodomistler, rezillikleri nedeniyle yakılmışlarsa, Yasa'yı, peygamberleri ve havarileri okumuş olmalarına rağmen aynı şeyi yapanların çok daha sert cezalandırılması gerekmez mi? İşte bu nedenle günümüzde ateş yoktur, çünkü bir başka ateş, çok daha müthiş ve asla sönmeyecek olan bir ateş bu tür şeylerin kölesi olanlara ulaşır."[40]

Ayrıca, eşcinsellik seküler kilisenin sürekli uğraştığı bir şey olmadığı gibi, yasanın öngördüğü şiddet düzeyine uygun cezalandırıldığı da söylenemez. Kilise yasalarına uygun cezalandırma, günahkârın eğitim düzeyini,

bağışlama unsuru olarak kabul etmeye kadar varan 9. ve 10. yüzyıl pişmanlık belgelerinde önemli ölçüde yumuşatılmıştı.[41] *Ekloga*'da son derece sert olan medeni ceza, *Bazilikalar*'da o kadar sert değildir.[42] Eş aldatmadan, mastürbasyon ve eşcinsellikten suçlu olanların hapse gittiğini İoannes Damaskenos'un tesadüfen saptadığı doğrudur, ancak bu iddianın doğruluk derecesinden emin değilim.[43] I. İustinianos döneminde, yüksek mevkideki eşcinsellerin çarptırıldığı bilinen hadım edilme ve ölüm cezasının bizi ilgilendiren dönemde olmadığı kesindir.[44] 12. yüzyılda, Kilise yasasının büyük yorumcuları, eşcinsellikle ilgili maddelere titizlikle şerh koymuş olmalarına rağmen, asla yaşadıkları dönemden örnek vermezler; ancak ensest, çok evlilik ya da hatta büyücülük uygulamaları söz konusu olduğunda bunu yapmaktan geri durmazlar.[45]

Genellikle, normatif metinler hariç, elimizdeki kaynaklarda eşcinselliğe pek az gönderme vardır. Khoniates, aristokrasi ve saray içindeki gayri meşru birleşmelerle ilgili anlatıların bol bol bulunduğu *Tarih*'inde eşcinsellikten bir kez söz eder; ayrıca Selanikli Eustathios'a atfedilen ikinci elden bir alıntı söz konusudur.[46] 12. yüzyılın büyük Kilise yasacıları eşcinsellikle ilgili Kilise yasalarını yorumlamışlarsa da bunu ancak genel hatlarıyla yapmışlardır.

Eşcinselliği belirtmek için sık kullanılan terim, erkeklere duyulan tutku anlamına gelen ἀρρενομανία'dır; yine küçümseyici bir terim olan θηλυμανία'ya benzetilmiş olmalıdır. Öyle gözüküyor ki, dizginsiz arzu, delilik en azından nesnesi kadar mahkûm ediliyor olmalıdır. Aşırı arzu her cinsel suçun temelidir ve cinsel ihlal genellikle "doğaya aykırı" cinsellikle özdeşleştirilir. Eşcinselliğin özgül durumlarıyla metinlerde karşılaşıldığında tasvip edilmediği izlenimi edinilir ve kimi zaman tasvip etmeme çok belirgindir ama gerçek bir ceza tasarlanmamıştır; Kilise'nin vereceği cezanın sertliğini ve süresini tartışan Kilise adamları bile bunu tasarlamamıştır. *Oikonomia* bu konuda öne çıkmış bir metindir.[47] Patrik Photios'un, Patricius Anguriosa yazdığı bir mektupta, Gallos adında bir hadımın, muhtemelen eşcinsellere özgü davranışlarına belli belirsiz göndermeler vardır. Mektupta, Gallos, Frigya Tanrısı Attis'le kıyaslanır ve bir eşcinseli niteleyebilecek terim olan "erdişi" olmakla suçlanır.[48] Patrik, Angourios'a bu kişinin günahkâr haliyle Kilise'ye girmeye nasıl cesaret ettiğini sorarsa da Kilise'ye girmesini yasaklamaz; Patricius'un maruz kaldığı en ciddi ceza, patrike göre, ruhunu kaybetmiş olmasından dolayı azizlerin üzülüyor olmaları ve kötü şöhretinden

dolayı da ailesinin acı çekiyor olmasıydı. Bu durum, VI. Leon'un kilise yasalarına aykırı olan ikinci evlilik dışı ilişkisi ve dördüncü evliliği sırasında karşılaştığı ciddi güçlüklerle karşılaştırıldığında, davranışlardan çok kurumların işin içinde olduğunu açıkça ortaya koyar.

Aziz Andreas Salos'un Yaşamı, eşcinsellik karşısındaki davranışları görmek için mükemmel bir kaynaktır. Bu metnin tek eksiği tarihinin belirlenememesidir; 7. yüzyıl sonuyla 10. yüzyıl arasında değişen tarihleri vardır.[49] Bu metinde, azizin yakın dostu olan genç ve güzel bir hadımın muhteşem hikâyesiyle karşılaşırız. Hadım, sarışın genç bir erkekti, teni kar gibi beyazdı, lüks giysiler giyer ve misk kokardı. Bir gün, azizin ziyaretine gitti ve onun yoksulluğuna acıyarak ona "kuru incire benzeyen otuz hurma" sundu. Gönül gözüyle gören aziz, hadımın yaptıklarını biliyordu; ona ters ters baktı ve "Deliler oğlancıların hediyelerini yemez" dedikten sonra, daha da ileri giderek küfretmeye başladı: "Efendinin yatak odasına git ve onunla birlikte sodomistlerin iğrençliğini gerçekleştir, o sana daha fazla hurma verir... Namussuz, sen ki yapmaman gereken şeyleri yapmak için köşe bucak saklanıyorsun, senin yaptığını ne köpekler, ne yılanlar ve sürüngenler, hatta ne de domuzlar yapar... Git ve bir daha yapma ki, ilahi ateş seni kül etmesin." Eşcinselliğin, hayvanların bile bilmedikleri iğrenç bir kötülük olduğu fikri, cinsel ahlaksızlık hikâyeleriyle dolu *Aziz Andreas'ın Yaşamı*'ndaki baskın temayı oluşturur.[50] Tensel günahlar arasında eşcinsellik, "Tanrının nefret ettiği" iğrenç bir arzu olarak önemli bir yer işgal etmektedir.[51] Sodomistlerin ruhu, tıpkı eşini aldatanların, evlilik dışı ilişkiye girenlerin ve hırsızların ruhu gibi, ölümden sonra hayvan halini alır.[52] Bununla birlikte, belirtmek gerekir ki burada eşcinsellikten cinsel davranışın özel biçimi olarak değil, bir erkeğin fahişelerle yatıp kalkarken de, eşini aldatırken de gerçekleştirebileceği eşcinsel edimler olarak söz edilir.

Dolayısıyla, eşcinselliğin 4. ve 5. yüzyıl kaynaklarında açıkça bir kaygı olarak ortaya çıktığı ama daha sonra –bazı azizlerin yaşamöyküleri dışında– söz konusu edilmediği saptanabilir. Bu kadar ender bahsedilmiş olmasının nedeni üzerinde düşünmek gerek. Bizans toplumunun, eşcinsel edimleri yasaklamak için gösterdiği tüm çabaya rağmen, skandal yaratmadıkları sürece bunlara hoşgörü göstermiş olması mümkündür. Aynı zamanda, eşcinselliğin yasaya uygun olarak cezalandırıldığını gösteren hiçbir şey olmasa da, normatif buyrukların eşcinselliğe utanç ve korku yakıştırmış olduğu

gözlenebilir. Photios Angourios'a yazdığı mektupta onun ailesine verdiği utanç üzerinde ısrarla durduğu hatırlanacaktır.

Sonuç olarak, "doğaya aykırı" olarak nitelenen diğer cinsellik biçimi hayvanlarla cinsel ilişkidir. Bizans'ın ilk yüzyıllarında hayvanlarla cinsel ilişki, dikkatleri fazlasıyla üzerine çekiyordu. Buna yönelik hoşgörüsüz yasalar çıkarıldığı gibi İoannes Khrysostomos'tan aktaracağım şu bölüm gibi ilginç metinler de ortaya çıkmıştır: "Söyleyin bana, kadınlarla yatmak mı daha zevklidir, erkeklerle yatmak mı? Kadınlarla yatmak mı, katırlarla yatmak mı? Çünkü, doğaya uygun edimler, aykırı olanlardan daha hoş olsalar da, kadınları küçümseyen ve hayvanlarla ve erkeklerle ilişkide olan çok kişi tanıyoruz."[53] Söz konusu dönem boyunca günah çıkarmayla ilgili metinlerde, dini terbiye kitaplarında ve azizlerin yaşamöykülerinde hayvanlarla cinsel ilişkiden sürekli söz edilir.[54] Bununla birlikte, 12. yüzyıl civarlarında bağımsız ve kurumsal Kilise bir kez daha bu sorundan uzaklaşır, muhtemelen bunun nedeni bir şehir toplumunda hayvanlarla cinsel ilişki meselesinin hiçbir aciliyet taşımamasıdır. Kendi döneminde bir kadının iyi cins bir köpeğe aşk duymasının ve onunla cinsel ilişkilere girmesinin ender olmadığını ileri süren Selanikli Eustathios'un bu yorumsuz saptamasını kabul edelim.[55]

Cinsel anormallik konusunda bildiğim en eğlenceli metni, yani Ankyra Konsili'nin 16. Kilise yasasında Balsamon'un verdiği yorumu da düşünelim.[56] Hayvanlarla cinsel ilişki günahı işleyen ya da işleyecek olanlarla ilgili bir ceza öngören Kilise yasası yaşa (kişinin yirmi yaşının üstünde ya da altında olmasına göre ceza farklıdır) ve suçlunun evlilik durumuna göre farklı cezalar saptar; bu ikinci ayrımın nedeni belirtilmemektedir. Balsamon'un getirdiği yorum öylesine karmaşıktır ki neredeyse incelikli bir metin çözümleme parodisi olarak görülebilir. "(Kilise Babaları) hayran olunacak bir ayrım gerçekleştirmişlerdir, çok büyük övgülere layıktır bu ayrım... Çünkü, yirmi yaşından önce hayvanlarla cinsel ilişkide bulunmuş olanlar ya da şu an böyle bir ilişki içinde olanlar ya da şu da eklenmeli, ilişkiye girecek olanlar" yirmi yıl boyunca cezalandırılacaklardır. Eğer "doğal ihtiyaçlar (διά τήν άνάγκην της φύσεως) yüzünden veya akılları kolaylıkla çelinebilir olduğundan", tesadüfen günah işlemişlerse bu ceza indirilebilir. Bununla birlikte, "aşırılıkla, yani ihtiyaçlarının ötesinde günah işlemiş olanlar (κατακόρως, τούτεστιν ύπέρ τήν χρείαν)" için tam ceza yürürlükte kalır. Metinde daha sonra, yaşlılar, evliler, mevki sahibi olanlar için cezanın niçin daha sert olduğu (yirmi beş yıl ceza ya da ömür boyu ceza) ve bu gibi durumlarda do-

ğanın gerekliliğinin niçin ileri sürülemeyeceği açıklanır. Bu noktada, bazılarının ortaya attığı şaşırtıcı bir karşıt düşünce tarzını aktarır. Bunlar, "yirmi yıl cezanın çok uzun olduğunu ileri sürmüşler ve bu uzun sürenin, yani yirmi yılın, sahipsiz bir mülkün tam mülkiyetini iyi niyetli mülk sahibine veren bir yasa önermişlerdi (zamanaşımıyla ilgili bir yasadır bu). Ama, önerileri kabul görmedi; çünkü sahibi ortada olan bir mülkün tam mülkiyet hakkını iyi niyetli kişiye devretme süresi olan on yıl bile uzun bir süre kabul ediliyordu."[57] Bu şaşırtıcı düşünce tarzı, hayvanlarla cinsel ilişkiyi, eşcinselliği ve eş aldatmayı, başkasının mülküne yönelik olduklarından özellikle ciddi suçlar olarak kabul eden Nikephoros Gregoras'ın 4. Kilise yasasına gönderme yapıyor olmalıdır. Bu tartışma gerçekten yaşanmış da olsa, Balsamon'un hayal ürünü de olsa, her halükârda bir parodi ya da işe yaramaz bir düşünce inceliğinin hoş bir egzersizidir. Bu düşünce tarzını hem eş aldatmaya hem de eşcinselliğe uygulamak için "uzatılmış kullanım" kavramından elbette yararlanılabilirdi; ne var ki Balsamon tartışmanın buraya kadar uzandığını söylememektedir. Ne olursa olsun, Balsamon ve dönemin diğer hukukçularının önemini yitirmiş ya da yürürlükten kalkmış, eğlendirici, gereksiz uslamlamalardan ibaret yasalar ileri sürdükleri görülmektedir.

Fakat Balsamon bir 12. yüzyıl insanıydı. Bu dönem, aristokrasinin yaşam alışkanlıklarının Kilise ve devlet yasalarından önemli ölçüde uzaklaştığı, bu yasaların artık uygulanmadığı bir dönemdi. Bu yüzyılda, eş aldatmaya, zinaya, eşcinselliğe ve hayvanlarla cinsel ilişkiye pek önem verilmiyordu. Kilise, başlangıçta, evliliği engelleyici yasaları uygulatmak istemişse de imparatorlar ve aristokrasi bunları engellemeye çalışmıştır.

Cinsel "sapma", Bizans toplumunda esnek bir kavramdı. Bazı dönemlerde çağdaşlarının gözünde bile anormalliği aşikâr olmayan davranışlar cinsel sapma olarak nitelendirildi. Dönem dönem, bazı evlilik biçimleri insan doğasına aykırı olarak kabul edildi. Örneğin, Aziz Basileios'a göre, üçüncü ya da dördüncü evlilik anlamındaki çokeşlilik insan doğasına aykırıdır (yasa 4 ve 80): "Kilise Babaları çokeşlilikten söz etmemektedirler, çünkü bu hayvanca ve insan türüne tamamen yabancı bir şeydir."[58] Photios bu önermeyi tekrar ele alarak şunları yazdı: "Çokeşlilik müstehcendir, son derece iğrençtir; cinsel olarak kendini tutmaktan âciz ve iffetsiz hayvanların özelliğidir."[59]

Bilge Leon'un "aşırı şehvet düşkünlüğü"nün (δι' ὑκερβάλλοντα οίστρον) sonucu olan dördüncü evliliğinin mahkûm edilmesi kararına vardığında I.

Nikolaos da bu hükme geri döner: "Niçin insan türüne yabancı (ἀλλότριον τού ἀνθρωπίνου γενους) olarak kabul edildi ve hayvanlarla cinsel ilişki kuran biri olarak reddedildi?"[60] Dördüncü evliliğe sefahat (ἀσέγεια) denir. Bu terim genel olarak fuhuşu ve kimi zaman özel olarak da eşcinselliği niteler. Bu, dördüncü evliliğin doğaya aykırı edimlerle bağdaştırılma gerekçesini belli bir noktaya kadar açıklar. Bu benzetmeyi başka türlü anlamak zordur. Dördüncü evliliğin, tensel günahların ortak kaynağı olan fuhuştur ve erkekle kadını tek bir birliktelikle birleştirmiş olan Tanrı hükmüne göre doğaya aykırıdır. Dahası, ensest üzerine yasaların geliştirildiği temel metin olan Sisinnios'un *Tomos*'u (997) iki erkek kardeşin, kardeş iki kuzenle evliliğini ya da bir amca ile yeğeninin iki kız kardeşle evliliğini doğaya aykırı (ὑβρίζορ τήν φύσιν... πολεμούν καθόλου τήν φύσιν) kabul eder.[61] Bu tanımların sonuçlara varmayı sağlayacak şekilde gerekçelendirilmediği doğrudur. I. Nikolaos'un patrikliği döneminde yayımlanmış olan *Tomos tès hénôséôs* (920) dördüncü evliliği doğaya aykırı bulmayarak, "Hıristiyan yaşamına yabancı olduğunu söyleyip kınamakla" yetinir.[62] Enseste dayalı evliliğin engellenmesiyle ilgili önemli metinler külliyatında, haya duygusuna (σεμνόν, εύπ ρεπές) uygun evliliğe karşıt bazı birleşmelerin yasadışılığı (ἀθεμιτον, ensestle sınırlı olmayan terimin en geniş anlamında) ya da uygunsuzluğu (ἀπ ρεπές) üzerinde daha fazla durulur. Bununla birlikte, evlilik bağlarını denetlemek için Kilise'nin gösterdiği çabaların, Bizans döneminde bazı birleşmeleri "anormal" olarak niteleyen normatif buyrukların gücünden destek aldığı dönemler de elbette olmuştur.

Orta dönem Bizanslılarına anormal ya da taşkın gelen, "normal" bir cinsel davranışın sınırlarını oluşturan bir cinsellik boyutu da vardır. Bu, tutkulu aşktır; güçlü bir cinsel arzunun, bir erkekle bir kadının ilişkilerine genel olarak atfedilen sınırları şu ya da bu biçimde aşmaya yönelttiği aşk. Yüzyıllar boyunca, bazı kaynaklarda bu tür tutkuyu şeytansı olarak kabul etme eğilimi vardır. Çöldeki Kilise Babaları'nın yazını ayrı tutulsa bile çoğunlukla –yoksa istisnai olarak değil– ruhbanlıktan esinlenen birçok metinde bu görülür. Normatif önermelerin, cinsel arzuyu doğal ama şüpheli bulan ve uygun kurumsal sınırlar içinde –tekeşli evlilik içinde– gemlenmesi ve bastırılması gerektiğini kabul eden bir kurum tarafından saptandığı bir toplumda bu durum şaşırtıcı değildir. Tutkulu aşk, öz olarak, kurumlar için bir tehdit oluşturur, Bizanslıların pek iyi bildikleri gibi tutkulu aşk, normal ve anormal çeşitli tensel günahlara sürükleyebilir ve sürükler.

Tutkulu aşkın bir anlamda anormal olduğu fikri Kilise'de doğduktan sonra genel kabul gördü. Bu düşüncenin belirgin bir örneğini, 9. yüzyıl sonunda Khrysobalanton başrahibesi olan Azize Eirene'nin yaşamöyküsünde görürüz. Eirene, Kapadokyalı soylu bir ailenin kızıydı ve kız kardeşiyle birlikte Konstantinopolis'e gelmişti.[63] Bir süre sonra, soylu yurttaşlarından biri de aynı manastıra girmiş; ama kötü ruh bu kızın nişanlısını ele geçirmişti ve nişanlı kendisini terk etmiş olan kadın için aşktan ve arzudan (έρωτι) yanıp tutuşuyordu. Bunun üzerine, istediği her şeyi yapmaya söz veren bir büyücü buldu. Tüm bunlar Kapadokya'da olup bitiyordu, o sırada genç kız da Konstantinopolis'te aklını yitirecek kadar çılgınca bir aşk duymasına neden olan bir yürek taşkınlığı (ζέσις καρδίας) yaşıyordu. Kendini oradan oraya atıyor, ağlıyor, iç çekiyor, nişanlısının adını haykırıyor ve onu göremezse kendini asacağını söylüyordu. Kapıya atılıyor, kapıcıya küfürler ederek ve müstehcen hareketler yaparak dışarı çıkmaya uğraşıyordu. Başka dönemlerde olsaydı, kızın gönlündeki Tanrı çağrısından kuşku duyduğuna ve nişanlısına duyduğu aşkın İsa'ya duyduğu aşkı aştığına inanılırdı. Ama dindar Eirene böyle düşüncelere kaptırmıyordu kendini.

Tüm bunların şeytanın işi olduğunu anladı ve rahibelere, genç kızı şeytansı aşkından kurtarmak için dua etmelerini ve oruç tutmalarını emretti. Dördüncü günün sonunda, "tıpkı resimlerindeki gibi olan" Aziz Basileios Eirene'ye göründü ve şöyle dedi: "Ortak anavatanımızda bu tür iğrenç ve gayri meşru (μιρά καί άθέμιτα) şeylerin olmasına izin vererek, Eirene, niçin bizi utanca boğuyorsun?" Daha sonra ona, Meryem'in ertesi gün Blakhernai'ye geleceğini ve bahtsız genç kızı iyileştirmek için oraya götürmesi gerektiğini söyledi. Eirene ve iki manastır rahibesi genç kızı Blakhernai'ye götürdüler; gece yarısı büyük bir tören alayıyla Bakire belirdi, yanında Aziz Basileios ve Azize Anastasia vardı. Aziz Basileios ve Azize Anastasia Kapadokya'ya, Eirene ve genç âşık da manastırlarına geri gönderildiler. Aynı akşam, tam Eirene ve rahibelerin hakkında dua ettiği genç kızın müstehcen çığlıklar attığı sırada, Aziz Basileios ve Azize Anastasia havada uçarak içeri girdiler ve Eirene'ye bir paket verdiler. Pakette, başka şeylerin yanı sıra, genç kızı ve nişanlısını tasvir eden iki küçük kurşun heykel vardı. Birbirine sarılmış ve ip ve saçlarla birbirine bağlanmış olan bu heykellerin üzerlerinde Şeytan'ın ve iblislerinin adı yazılıydı. Rahibeler tüm gece orada nöbet tuttular ve büyüyü bozmaya çalıştılar. İki manastır rahibesi genç kızı Azize Anastasia Kilisesi'ne götürdü; orada, rahip büyüyü yaktı. Heykelcikler, ya-

narken, boğazlanan domuz sesi çıkarıyordu; ama, büyü bozulduğunda genç kız görünmez bağlarından kurtulmuş oldu ve kendisini kurtardığı için rahibe teşekkür etti. Böylece aşkından kurtuldu. Nişanlıya gelince, onun akıbeti bilinmemektedir.[64]

Bu hikâye Bizans'taki büyücülük uygulamaları hakkındaki ilginç bir macerayla sınırlı değildir. Bana kalırsa, sınırsız şehvetperestliğin, tutku ve cinsel arzunun şeytanın eseri olduğu ve doğaya aykırı olduğu şeklindeki Bizanslıların kolaylıkla kabul edecekleri bir fikrin açıklanışıdır. Ayrıca, tutkulu aşk genellikle kadınlara atfedilen cinsel sapmadır. Kadın eşcinselliğinden söz eden ender birkaç metinden birinde, bunun genellikle aynı yatağı paylaşan genç kızların bir alışkanlığı olduğu ileri sürülür...[65] Demek ki bu geçici ve süreksiz bir olguydu, kalıcı değildi. Hayvanlarla cinsel ilişki alışkanlığı ender olarak kadınlara atfedilir. Ancak, şeytansı tutku, azizlerin yaşamöykülerinde ve diğer metinlerde, kadınların yatkın olduğu cinsel bir aşırılık biçimi olarak temsil edilir. Bir 9. yüzyıl metni olan *Aziz İoannikios'un Yaşamı*'ndan (ölüm 846) alınma bir anekdot bunun bir örneğidir. Bu örnekte şehvetin saldırısına uğramış (οίστρον τής φιληδονίας) bir kadın tüm bedeninin alevler içinde yandığını hissediyordu. Sağduyusuna başvurarak (λογισμω κρείττονι) bu duyguyu yenmeyi denedi, ama aklını kaybetti, giysilerini yırttı ve bir hayvan gibi yaşamaya başladı. Yiyecek bile yiyemediğinden kendi etini yiyordu. Vahşi bir hayvana benziyordu, korkunç gözlerini fıldır fıldır döndürüyordu, dişlerini gıcırdatıyor ve elleriyle bedenini paramparça ediyor, toprağı kana buluyordu. Bir köpek gibi havlıyor, boğa gibi böğürüyor, bir eşek gibi anırıyor, yılan gibi ıslık çalıyordu. Sonunda, dönüştüğü hayvansı ve akıldışı doğadan (τήν των άλόγων) onu kurtararak aklı başında haline (λογικής φύσεως) geri döndürmesi için yalvararak azizin huzuruna çıktı. Aziz, akıllı varlığını geri vermesi için Tanrıya yakardı; ve Tanrı "onu doğaya aykırı akıldışılıktan kurtararak doğaya uygun akıl ve sağlığa kavuşturdu."[66]

Bu hikâyenin birçok noktasının aydınlatılması gerekir. İlk olarak, "Ruhun akılcı özelliğiyle arzu arasında çatışma vardır" diyen bir klişe. Arzu baskın çıktığında doğa yadsınır. İkinci olarak, bu durumda, kadın doğasının ne olduğu sorulabilir. Kadınlar, kaynaklarda, çoğu zaman, "arzuları doyumsuz" varlıklar olarak betimlenir.[67] Şehvet şeytanı kadınlara kolaylıkla hâkim olur ve yönetir; kadınlar erkekleri tensel birliğe sürüklemeye çalışırlar; etine dolgun, iri yarı bir Alman kadının baştan çıkardığı Aziz Nil de Rossano dahil, azizlerin yaşamöykülerinde bunun ortak bir yeri vardır.[68]

Ama eğer şehvetperestlik kadın doğasının bir özelliğiyse, bu aynı zamanda doğaya aykırı bir özelliktir de, çünkü, *Aziz İoannikios'un Yaşamı*'nda açıkça görüldüğü gibi, iblislerin etkisiyle ortaya çıkar ve kadını hayvan haline getirerek, insan doğasını dönüştürmüş olur.

Arzudan çılgına dönmüş kadının hikâyesi bir azizin yaşamöykülerinden alıntıdır. Bize aktarılan imge elbette, cinsellik de dahil, bu dünyanın tüm zevklerinden el etek çekmiş ve hayvansı bir şey olarak duyumsadığı kadın tutkusundan korku duyan bir adamın kaygılarıyla ortaya koyduğu edebiyat tarzında açıklanır. Bununla birlikte, bu tavır yalnızca azizlerin yaşamöykülerinde görülmez. 11. yüzyılda, çok iyi eğitimli bazı erkekler de kadınların tutkulu aşkını iblislere, dolayısıyla doğaya aykırı bir nedene bağlarlar. Yaşlı İmparatoriçe Zoe'nin genç ve yakışıklı IV. Mikhael'e aşkı, çağdaşlarının gözünde, büyük ölçüde ruhuna şeytan girmiş olmasına bağlı görülür. Zoe'nin Mikhael'le birlikte karanlık tensel ilişkileri (σκοτίως ἐπεμίγνυτο) olduğu ve mistik bir çiftleşmenin (ἀρρήτου μίεως) ardından Mikhael'e âşık olduğu söyleniyordu.[69]

Erkeğin tutkusu ise, belli ölçüler içinde, Bizanslı yazarlarca anlaşılmış ve bağışlanmıştır; bu tutkuyu kontrol altında tutmak ve bastırmak için konulan kurallar ve zinanın gizli kaldığı sürece hoşgörüyle karşılanması bundan kaynaklanır. Ama kadın cinselliği çok daha tehdit edici ve denetlenmesi çok daha güçtü; keşişlerin erdemi, evlilik istikrarı, çocukların meşruluğu gibi her türlü kurumu tehlikeye atıyordu. Eşini aldatan kadını cezalandıran yasaların gizlice sadakatsizlik yapan erkeğe yönelik yasalardan daha sert olması şaşırtıcı değildir. İçine şehvet cini girdiğinden, duyduğu arzunun doğaya ve akla karşıt olduğunu bilen kadının hikâyesi bize ilginç bir toplum görüntüsü sunar.

Cinsel arzunun şeytansı niteliğine gelince, bu, özellikle, Bizanslıların cinselliğe bakışından kaynaklanır. *Περί ἐντεργείας δαιμόνων*'un yazarı, değişik biçimler alan cinlerin "zevklerin anısını körüklediğini", "insanlara uykuları sırasında ya da uyanıkken acı verdiklerini, kimi zaman cinsel organlarımızı uyardıklarını ve bizi manyak (ἐμμανείς) ve yasak tutkulara kışkırttıklarını" ileri sürer.[70] Bu yazara göre, Manikeistler cinlerin kışkırtmasıyla kendilerini her türlü sapkınlığa vermişlerdir: Dışkı yiyorlar ve ilahi yasaları ihlal ederek cinleri hoşnut etmek amacıyla kızlarıyla ve kız kardeşleriyle şehvetperest (ἐνασελγαίνουσι) ilişkilere giriyorlardı.[71] Burada kullanılan terimler μύσος, ἀσέλγεια Bizanslıların onaylamadıkları cinsel tavırları ya da evli-

likteki kimi özel alışkanlıkları (sodomi, dörteşlilik) genel olarak belirten terimlerdir. Ölçüsüz tutku ve doğaya aykırı cinsel edimler de bu olguya bağlanmıştır: Bu tür edimler yalnızca akla aykırı insan cinselliğinin gerekleri olarak görülmekle kalmazlar, dahası, en azından geleneğin bir bölümünde, cinlerin etkisine bağlı görülürler. Theophanes'in V. Konstantinos'a yönelik suçlamalarının bu şekilde anlaşılacağı kanısındayım: "Büyücülük, şehvetperestlik, kurban etmeler, atların dışkı ve idrarı gibi şeylerle baştan çıkarılmıştır. Kadınsıların aşkından ve cinlere başvurmaktan hoşlanıyordu..."[72] V. Konstantinos'un şehvetperestliği erkeklere yönelik yasak arzu duymaya kadar varıyordu.[73]

Bu ilişkilendirme, cinsel anormalliğin Bizans'ta çok yaygın bir kategori oluşturduğunu; anormalliğin irrasyonaliteden kaynaklandığını, kimi zaman doğaüstü güçlerce, yani cinlerce kışkırtıldığını; insan doğasının ve bu doğanın parçası olan cinsel arzunun bu tür edimlere yatkın olduğunu ya da olabileceğini; ve bu güçsüzlüğe yasalar yoluyla çare bulmanın, kamu otoritesinin iki ayağı olan Kilise ile Hıristiyan devletinin görevi olduğunu vurgulamayı sağlar.

Erkekler arasındaki ve hayvanlarla cinsel ilişkilere bu toplu bakışın ardından heteroseksüelliğe ve evliliğe kısaca geri dönelim. Çağdaş toplumlar da dahil birçok toplumda, kamu ahlakının hakemleri, meşru ve yasak olanın, doğal olanla olmayanın sınırlarını tanımlamaya çalıştılar. Peter Brown'ın incelikli metnine bakılırsa, Batı Avrupa'da, "erken ortaçağda ruhbanlar, örneğin sarılmaları ve okşamaları kurala bağlayıp cinsel ilişki sırasında hissedilen öznel hazzı kasıtlı olarak dönüştürerek, bilinçli olarak evlilik aşkına hâkim olunabileceğine, böylece uygun görülmeyen yanları ortadan kaldıracaklarına inanmışlardı. Aziz Augustinus, Hıristiyan evliliğinin kapısında, hiçbir Bizanslının açmaya yeltenemeyeceği bir yarık açtırmıştır; Kilise hukukçularından, bu hukukçuların metinlerinin okurlarından, geç ortaçağın günah çıkartıcı Kilise Babaları'ndan gelen sayısız serin rüzgâr bu yarıktan esebiliyordu."[74] Peter Brown bu tavrı Bizanslıların tavrıyla karşılaştırır: "İoannes Khrysostomos gibi bir ahlakçı bile meşru bir evliliğin sakin sularındaki cinsel edimde sorunlu bir şey görmüyordu."[75] Gerçekten de, Theodoros Daphnopates'in yazışmalarında görüldüğü gibi, Bizanslı erkekler evliliğin "ek nimetleri"nden özgürce yararlanmışa benzemektedirler.[76]

Bu iddia ne ölçüde doğru kabul edilebilir? Burada, eski bir buyruktan kaynaklanan ve âdet dönemlerinde uygulanan cinsel perhiz, ya da Hıristi-

yanlığın bir yasağından kaynaklanan, büyük bayramlarda ve komünyon öncesinde uygulanan cinsel perhiz gibi, cinsel edimde takvime bağlı eski ya da yeni, bildik kısıtlamaları kastetmiyorum: [77] Sorun daha ziyade herhangi bir kamusal otoritenin evlilik yatağında olup biteni düzenlemeye çalışıp çalışmadığını bilmektir. Bu sorunun yanıtı az çok ayrıntılı biçimde verilmiş olmalıdır. Bildiğim kadarıyla devlet kuşkusuz evlilik çerçevesi içindeki cinsel faaliyeti kurala bağlamamıştır; Kilise'nin resmi kararlarında da böyle bir şey yoktur. Ama, tahmin edilebileceği gibi, bu konuda tartışmalar vardı. Orta dönem Bizans Kilisesi evliliğe iki amaç atfediyordu: Üreme ve ikinci dereceden zevkler (παρυφισταμένη ήδονή); bu zevkler, bir Kilise adamına göre, üremeyi teşvik eder, cinsel edimin yorgunluğunu giderir, mutluluk ve rahatlık sağlar ve daha genel olarak, beslenmede olduğu gibi, zorunlu bir şeyi zevkli kılar.[78] Ancak, kimi ruhbanlar evlilik çerçevesinde bile olsa cinsellikten rahatsız oluyorlardı. Bir 13. yüzyıl ahlakçısının iddiasını belirtirsek, bir erkek karısıyla üremek için değil, yalnızca zevki için yatarsa günah işler.[79] "İkinci dereceden zevkler"in sınırları üzerine tartışma, Balsamon'un belirttiği gibi, 12. yüzyılda da devam eder.[80]

Bu tartışma gerçekten cereyan etmiş olabilir, çünkü Kilise bu noktada resmi tavır almamıştır. Yaygın bakış açısı düzeyinde, evlilikte bile kınanan tek cinsel ilişki biçimi, ters ilişkidir. "Perhizci İoannes"in söylediğine göre, birçok erkek bunu, rıza göstermeyen zavallı kadınlara, "hatta kendi eşlerine" dayatıyordu. Ve, yine "Perhizci İoannes"e göre, "bunu yapanlar tüm diğerlerinden daha acımasızca cezalandırılmalıdır."[81] Kuşkusuz, bu 9. ya da 10. yüzyıl insanlarına yönelik bir mesaj olabilir. Ancak, 13. yüzyıl başında, bir kadın özellikle bu nedenle boşanmak istediğinde, bilge bir yargıç "doğaya aykırı" cinsel ilişkinin resmi boşanma nedeni oluşturmadığına karar vermişti. Kocasına karşı, sodomi nedeniyle boşanma davası açmış olan bir kadının davasına bakacak olan kişi Demetrios Khomatianos'tu; onun deyişiyle, "koca karısına *andromanunt*'ların –erkeklerden hoşlanan erkeklerin– yaptığını yapıyordu." Khomatianos'a göre koca, bu davranışıyla "doğaya aykırı edimlerin utanç ve iğrençliğiyle evliliğe leke sürerek evliliğin doğal (κατά φύσίν), saygın ve erdemli karakterini küçük düşürüyordu"; Khomatianos bu alışkanlığı "karanlık ve şeytansı" kabul ediyordu; ama bunun yasaya göre boşanma gerekçesi oluşturmadığına karar verdi. Sonuç olarak, boşanmayı kabul ediş nedeni sodomi değil, çok daha büyük bir kötülüğü engellemektir. Çünkü kadın, aksi takdirde intihar edeceği tehdidinde bulunur. Da-

ha sonra, piskopos uzun bir vaazın son bölümünde bu vakayı yasanın kabul ettiği boşanma gerekçeleriyle karşılaştırarak tartışır: Eğer bir kadın kocası tarafından zinaya teşvik ediliyorsa kadın boşanma davası açabilir; oysa, bu vakada koca doğaya uygun şeyler yerine, doğaya aykırı şeyler yaptırarak karısının iffetine (σωφροσύνην) de halel getirmektedir. Bu nedenle boşanma yasal olacaktır. Sodom'u yok eden ateşten korktuğunu itiraf eder ve piskopos Aziz Pavlus'un şu sözüne bağlılığını belirtir: "Maskaralık ve sarhoşlukla değil, fuhşiyat ve yolsuzlukla değil, niza ve hasetle değil, gündüzdeki gibi iyi hal ile hareket edelim" (*Romalılara Mektup,* 13.13) Kilise'nin, bu çirkef ve çürümeyi kökten reddettiğini söyler.[82] Bu, çok belagatli bir açıklamadır, ama hitabetteki etkileyicilik bir yana bırakıldığında, Khomatianos'un bu tür cinsel ilişkilere karşı olması dışında pek bir şey öğrenemeyiz. Khomatianos, koca için ceza bile öngörmez. Evli bir çift arasında her şeyin mubah olduğu görüşünün yandaşları, en azından pratikte kazanmış gibidirler.



Bilgin Balsamon, çeşitli toplumlarda ve farklı yasama sistemlerinde doğaya aykırı ve cezaya tabi kabul edilen bir başka heteroseksüel davranış konusunda da bize bilgi verir. Ağzından ya da dudaklarından lekelenmiş bir diyakoza verilmesi gereken cezanın tartışıldığı Aziz Basileios'un 70. Kilise

yasasının yorumunda bundan söz edilir. Zonaras burada söz konusu olanın yalnızca bir öpücük olduğunu anlamıştır ve –sanırım– bu doğrudur; ama Balsamon son derece canlı ve neredeyse pornografik bir bölümde, başkalarıyla birlikte, şu yorumu ileri sürer: "Büyük bir cinsel ateşle yanan kimileri kadının *genitalia*'sından bir kupa olarak yararlanır ve iğrenç bir sıvıyı kana kana içerler, böylece dudaklarını kirletirler; ey kokuşmuşluk!" Bu açıklamanın gerçeğe yakınlığı hakkında bilgi sahibi olmak amacıyla Balsamon araştırmaya girişti. Kilise'nin kutsal kitaplarına değil, antikçağın dindışı yazarlarına yöneldi ve dileyenler başvurabilsin diye bunların kaynakçasını doğru olarak belirtti. Julius Pollux'un *labia*'ya "dudaklar" adını verdiğini ve Aristoteles'in de aynı metaforu kullandığını keşfetti.[83] Ancak, Antiokheia'nın Kilise hukukçusu ve patriği bize daha fazlasını söyler: "Erotik kitap yazarlarının çoğu bunların açıldığını, tükürdüklerini ve çenetleri olduğunu ileri sürerler."[84] Balsamon bu tür cinsel münasebetin özellikle bir diyakoz için çok zararlı olduğu kanısındadır; ama bunun, hatırlayacağımız gibi tensel günahların en önemsizi olan zinadan da daha hafif cezalandırılması gerekir. Balsamon bu edimi elbette doğaya aykırı görmüyordu ve meslektaşı Aristenos'tan farklı olarak konuyu 12. yüzyılın pornografik yazılarını da içeren metinlerde incelemeyi gerekli buluyordu.

Ve nihayet gerçekliğe yöneldik. Normatif önermelerin hakiki cinsel davranışla ilişkisi neydi? Soru, ciddi bir incelemeyi gerekli kılar. Evlilik dışı ilişkinin, eş aldatmanın ve büyük bir olasılıkla eşcinselliğin her zaman var olduğu pek aydınlatıcı bir saptama değildir. Bazı Bizanslıların "ek nimetler"den evlilik içinde ya da dışında tümüyle yararlanmayı olası kabul ettikleri de açıktır. Ne var ki, 8. ve 9. yüzyıllarda, hatta belki 10. yüzyılda, Kilise'nin cinsel ahlak bakımından sertliğine karşı koymanın bedeli gerçekte kimi zaman pek ağırdı; "eşlerini aldatan" bazı imparatorların çarptırıldıkları cezalar buna örnektir. 11. ve 12. yüzyıllarda durum değişir; sitelerdeki ve aristokratik ortamlardaki yaşam bu dönemde çok farklı olur. 11. yüzyılda, kendilerini çekincesizce eş aldatmaya ve zinaya veren imparatorların ve aristokratların saraylarındaki cinsel âdetler çok daha serbestleşir, çürüme içinde oldukları söylenebilir. Kilise'nin ve devletin öğrettiğinden farklı bir davranış türü öneren laik sesler çıkmaya başlar. İdeoloji bir noktaya kadar bu değişimleri izliyordu.

Değişimler, eski yasaların hem görünüşte hem de uygulamada terk edildikleri 11. yüzyılda ortaya çıkmıştı. Konstantinos Monomakhos'un baştan

çıkarıcı Skleraina'yla âşıktaşlıkları gerçek bir ilişki haline geldi ve imparatorun eşi Zoe'nin ve kız kardeşi Theodora'nın yazılı olarak kabul etmelerine ve Monomakhos'la metresinin evlerini paylaşmalarına bakılırsa "üçlü" ya da "dörtlü ilişki" haline gelmişti.[85] Skleraina öldüğünde imparator çocuk gibi ağladıysa da yerini başkalarıyla doldurmaktan geri kalmadı.[86]

Psellos, gelecek kuşakları imparatorun cinsel özelliklerinden haberdar etmek için hiçbir çabadan kaçınmaz. Ona göre imparator, "yaradılıştan, aşkla ilgili şeylere karşı meraklıydı, kolay bir ilişki onun tutkusunu dindiremezdi, ama ilk öpücüklerinin anısıyla her zaman yeni bir fırtına yaratırdı..."[87]

12. yüzyılda, çoğu zaman eş aldatma, kimi zaman ensest biçimindeki aristokrasinin aşk entrikaları, cezalandırılma korkusu olmadan gün ışığına çıktı. Dönemin en önemli tarihçisi Niketas Khoniates efendilerinin aşk hayatını ayrıntılarıyla aktarır. Khoniates cinsellikle derinden ilgilenir ve sık sık cinsel metaforlar kullanır; özellikle imparatorluk yönetimiyle tartışırken. Kötü imparatorları ve taht varislerini "imparatorluğu kirletmek"le suçlar.[88] Hatta imparatorluğu da uzun bir hicivde, iğfal edilip fahişeliğe gayri meşru tabakalara itilen bir kadın olarak temsil gösterir.[89] Yönetici sınıfın cinsel alışkanlıkları, I. Manuel'in ve I. Andronikos'un ensest ilişkileri, imparatorların peşlerinden her yere sürükledikleri fahişeler hakkında söylenecek çok şey vardır ve Niketas sözünü esirgemez. Tüm bunları ayrıntılı ve olumsuz bir bakışla anlatır.[90] Yine de bazı iddiaları göz ardı eder: Bu taşkınlıkların hiçbirini cinlere bağlamaz; I. Manuel'in aşklarından söz ederken cinsel aşırılıklarını –bu ahlak gevşekliklerini kınasa da– gençliğine, yani doğal bir şeye bağlar. Eşcinsellikten hiç söz etmez; bu terim yalnızca bir kez, o da Müslümanlardan söz ederken geçer. ἀσέλγεια (sefahat) sözcüğünü ender olarak kullanır. Buna karşılık, esas olarak ensesti ima ederek yasadışılıktan, gayri meşru cinsel ilişkiden söz eder. Fakat, I. Andronikos'un yeğeni Theodora'yla arasındaki gerçekten enseste dayalı ilişkiyi mahkûm ettiğinde bile, vakanüvis, bu iki kişinin birbirlerine karşılıklı bir tutku beslediklerini açıkça anlatır. Enseste gösterdiği ilgi, düzen ve görüntü açısındandır. I. Andronikos'un diğer yeğeni Eudoksia'yla olan ensest ilişkisine yönelik itirazlarından biri, görüldüğü kadarıyla, bu ilişkinin gizli kalmak yerine utanç verici biçimde sergileniyor olmasıydı (ού κρύβδην, άλλ' άνέδην).[91]

Hans-Georg Beck, *Byzantinisches Erotikon* adlı eserinde Kilise'nin bağnaz kurallarının, gerçekte Bizanslıların cinsel davranışını yönetmeye hiz-

met etmediğini saptamıştı. Edebiyatla fazlasıyla ilgilenen Beck, Bizanslıların ikili bir gelenek altında yaşadıklarını ileri sürdü: Kilise geleneği ve klasik gelenek. Benim kaygılarım ve kaynaklarım farklı olduğundan çıkardığım sonuçlar da biraz farklı olacaktır. Bizans'ta, kamusal otoritenin temsilcileri olan Kilise ve biraz daha geri plandaki devlet, başlangıçtan itibaren kendilerine ahlaklılığın ve kamusal ve özel davranışların hakemi süsü vermeye çalıştılar. Ama Kilise'de ikili bir gelenek ve ikili bir amaç gözlenebilir. 4. yüzyılda ve takip eden dönemlerde Kilise insan doğasına ve cinselliğine hâkim olmaya çalıştı. Arzuyu, denetleyebileceğini umduğu kurum olan evlilik çerçevesinde tutmayı denedi. Ama bu operasyon kolay olmadı. Cinsel davranış, Kilise'nin kurallarına asla uymadı. Eşcinsellik, muhtemelen hayvanlarla cinsel ilişki, muhtemelen, kesinlikle zina ve eş aldatma, nikâhsız yaşama (resmen yasadışı olduktan sonra bile), belirlenmiş kurallar için sürekli bir tehlike oluşturdular. Bu kurallar etkili olacak şekilde ilan edilmişti. Halkın çoğunluğuna iletilmesi gereken mesaj, keşişlerin, azizlerin ve aziz yaşamlarını yazanların mesajıydı; hem azizlerin yaşamöykülerini, hem de günah çıkarma metinlerini bilen ve uygulayan papazların mesajıydı. Bu mesaj açıktı: Cinsel arzu tehlikelidir; tensel arzular dosdoğru cehenneme götürür ama bu kaçınılmaz değildir. Tüm bu günahlara yol açan dizginsiz arzu, şeytani etkinin insani tercihle birleşmesi sonucu olduğundan ruhun selameti mümkündür ve Kilise bunu sağlamaya hazırdır. Ceza, katlanılması kolay olsun diye hafif olacaktır. Samimi bir pişmanlık ve sık sık bozulsa bile, kurallara uyma vaadi kurtuluşun yolunu açar.

Aynı anlayış içinde resmi Kilise temel bir hedefe, giderek daha fazla önem verdi. Bu, evlilik kurumunu denetlemekti; bu kurum sayesinde akrabalık onaylanmış ve genişlemiş, politik ve toplumsal ittifaklar imzalanmış, mülkiyet intikali sağlanmıştı. Bu çaba 10. yüzyılda başlamış ve 11. yüzyılda gelişmiştir. Evlilikle ilgili yasalar çıkarıldıkça patrikler, din işleri kurulları, Kilise hukukçuları fiili cinsel davranışa daha az dikkat ettiler, insan doğasını denetlemekle daha az ilgilendiler. Balsamon Kilise yasalarının uygulanmadığını belirtir; bu durum, Kilise mahkemeleri hakkında sahip olduğumuz bilgileri destekler. 11. ve özellikle 12. yüzyılda aristokrasinin cinsel tavrı şaşırtıcı biçimde serbestti; en azından normatif önermelerle karşılaştırıldığında böyleydi.

Devlet de esas olarak topluma bir düzen getirmeyi arzuluyordu. Devletin yasa ve kararlarının esin kaynağı olan fikir, Hıristiyan kurallarına uyul-

ması gerektiği, özellikle de arzunun ve cinselliğin "ahlakça gevşek" niteliğine hâkim olunması gerektiğiydi. Düzensizliğe son vermek, söz konusu durumda, evliliği denetlemek anlamına geliyordu. Devlet gözlerini yatak odasına yöneltmiyordu, büyük ölçüde Kilise de yöneltmiyordu. Ele aldığımız dönem içinde, "anormal" cinsel davranış belli bir hoşgörüden yararlanmıştı; açıkça ifade edersek, o dönemde eşcinseller yakılmıyordu, daha ileride, Rönesans Avrupası'nda yapıldığı gibi sapıklıklara zulüm uygulanmıyordu.[92]

Notlar:

1 Bu bölümün ilk hali, "Love, Lust and Folly: Byzantine Views of Sexual Abnormality" adı altında Temmuz 1987 tarihinde, Dieter Simon'un yönettiği "Die Reaktion der Normalen" seminerinin birinci oturumu sırasında sunuldu. Konuyla ilgili bibliyografya çok cılızdır. Ph. Koukoulès, Βυζαντιων Βίος Καί Πολιτισμός, [Bizans'lıların Yaşamı ve Uygarlığı] VI, Atina, 1955, s. 505-540, her zaman olduğu gibi mükemmel bir rehberdir. Ayrıca bkz. Beck, H.G., *Byzantinisches Erotikon,* Münih, 1984; Kazdhan, A., "Byzantine Hagiography and Sex in Fifth to Twelfth Centuries", *DOP,* 44, 1990; s. 131-143; Galatariotou, C., "*Eros* and *Thanatos:* A Byzantine Hermit's Conception of Sexuality", *Byzantine and Modern Greek Studies,* 13, 1989, s. 95-137.

2 Foucault, M., *Histoire de la sexualité.* III, *Le Souci de soi,* Paris, 1984, özellikle II. bölüm.

3 "Perhizci İoannes": N. Suvorov, "Veroatnyj sostav drevnejsago ispovednago i pokajannago ustava v vostocnoj Cerkvi", *VV,* 8, 1901, muhtelif sayfalar; özellikle bkz. s. 398, 400, 403-404; İoannes Damaskenos, *PG* 96, sütun 128.

4 *Vie de saint André Salos, PG* 111, sütun 765.

5 İoannes Khrysostomos, *La Virginité,* (der.) H. Musurillo, Paris, 1966, s. 158:ή τής άκολασίας καί ή τής άσελγείας άναίρεσις [Fuhuşun ve Sapıklığın Ortadan Kaldırılması]. İoannes Khrysostomos'un düşüncesine göre fuhuşun ortadan kaldırılması, kimi zaman, üremeden daha önemli görülür: Bkz. *age., s.* 145. Bkz. Munitiz, J. A., *Theognosti Thesaurus,* Turnhout, 1979, V.9.116-117 (19): διά τήν βίαν τῆς φύσεως, καί ίνα μή κλεψιγαμία τὸ τῆς χηρείας κάλλος άμβλύνεται. [Doğal yaşam nedeniyle ve zina olmaması için dulluğun cazibesi köreltiliyor].

6 Bkz. Foucault, M., *Histoire de la Sexualité,* I, *La Volonté de savoir,* Paris, 1976; II, *L'Usage des Plaisirs,* Paris, 1984; III, *Le Souci de soi,* Paris, 1984; Veyne, P., "La famille et l'amour sous le Haut-Empire romain", *Annales ESC,* 33, 1978, s. 36 ve devamı; Boswell, J., *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality: Gay People in Western Europe from Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century,* Chicago, 1980.

7 *Theognosti Thesaurus,* XVIII.8, s. 190 ve devamı, ve "Perhizci İoannes", Suvorov içinde, *age.,* s. 404; bkz. *Theognosti Thesaurus,* IV (17-18).

8 Jenkins, R.J.H., Laourdas, B., "Eight Letters of Arethas on the Fourth Marriage of Leo the Wise", *Hellenika,* 14, 1956, 307.

9 *Procheiros Nomos,* IV.25, *JGR* II, s. 127. Üçüncü evliliği salık vermeyerek ve dördüncüsünü yasaklayarak, "huzurumuz sefih ve tutkulu arzuları yeniden engellemeyi dilemektedir": τάς άνειμέ νας τσν ἐρώτων ἐπιθυμίας [Dizginsiz, gem vurulmayan cinsel beraberliklerin arzusu, isteği]. 10. yüzyılın bir eki olacak bu bölüm konusunda bkz. Oikonomidès, N., "Leo VI's Legislation of 907 Forbidding Fourth Marriages: An Interpolation in the *Procheiros Nomos,* IV.25-27, *DOP,* 30, 1976, s. 187 ve devamı.

10 Studion'lu Aziz Theodoros, *PG* 99, sütun 136 ve s. 829-833. Ayrıca bkz. *Lettres,* I, 22 (sütun 973-

978). Bu mektup Symeon'a hitap eder. *De Digamis* mektubu Naukratios'a hitap eder, sütun 1090 ve devamı, ikinci evlilik hakkında.

11 Jenkins, R. J. H., "Three Documents concerning the Tetragamy", *DOP*, 16, 1962, s. 232: νοῦν ἔχων ἄνθρωπος καί πράγματα κρίνειν είδως άπήχθη τῶν πραγμάτων τῆς φύσεως καί ούκ ἔδωκεν σκέψιν τῷ λογισμῷ λογισμω άλλά προς μόνην τὴν ἑαυτοῦ ἀπέβλεψεν ἐπιθυμίαν [Akıl sahibi olan ve olayları muhakeme eden insan, düşünmesi lazım olan şeylerden uzaklaştı; sadece kendi arzusunu tatmin etti]. Ayrıca bkz. Jenkins, R.J.H., Westerink, L. G., *Nicholas I Patriarch of Constantinople. Letters*, Washington, 1973, mektup 32, s. 216, "arzu zorbalığı" üzerine: ἀλλὰ γὰρ ἐκ ράτει τῆς ἐπιθυμίας ἡ τυραννίς [çünkü müptelanın arzusu onu esir eder.]

12 Manuel Komnenos patrik Mikhael Ankhialos'a 1175 yılı başında sorduğu soruda, yasalar ve Kilise yasaları tarafından düzenlenen "(insan) doğasının irrasyonel arzuları"ndan (τὰς ἀλόγους... ἐπιθυμίας τῆς φύσεως) söz eder ve bunları özellikle evlilik sınırları içinde tutmaya çalışır: Schminck, A., "Kritik am Tomos der Sisinnios", *FM* II, 1977, s. 231.

13 Jenkin-Laourdas, "Eight Letters", s. 306.

14 *Theognosti Thesaurus*, XVIII.1. s. 187, Sinalı Anastasia'nın ardından (*PG* 89, sütun 389-392): Η τῶν αωμάτων ἐπιθυμία γίνεται τῳ άνθρῳπω ἐκ θερμῆς κρασεως τοὺ σὼματος. ἡ ἑκ πλειοτέρας τρυφὴς καί ῦπνου καί άνέσεως. ίσως δὲ καί ἑξ ένεργείας σατανικὴς, καί ἑκ τού κατακρίνειν ἑτέρους, ἡ ἑξ ὑψηλοφροσύνης, όταν τις μέγα φρονεί ἐπί τῆ ἑαυτοὺ ἀγνεία ό γαρ τοιοῦτος παραχωρείται πεσείν, ὅπως διά τῆς πορνείας απόθηται τὴν ὑπερηφανίαν, καί όδηγηθείς είς τα πεινοφροσύνην τεύξεται τὴς σωτηρίας έν γὰρ συγκρίσει δύο κακὼν κουφοτέρα ὑπάρχει παρά τὴν ὑπερηφανίαν ἡ φυσικὴ τὴς πορνείας άμαρτία. [Bedenin arzusu insanda vücudun ateşli yaratılışından, rahat yaşamdan, şeytani dürtülerden ve kendini üstün görmekten ileri gelir... Birçok kötülüğü karşılaştıracak olursak, en aptalca ve boş olan fiziksel zina günahıdır.] Bkz. XVIII, 8, s. 190 ve devamı. Bkz. Galatariotou, *age.*, 104-105, n. 31-32.

15 Studion'lu Aziz Theodoros, *PG* 99, sütun 973 ve devamı, eş aldatmayı cinayet kadar büyük bir kötülük olarak kabul eder. Bu günahların bir listesi için bkz. Kapadokyalı Basileios, Kilise yasası 7: Rallès-Potlès IV, s. 110. Bu liste, *Galatyal›lara Mektup*, 5.19 ya da Markos 7.22'den kaynaklanmış olabilir. Tekeşliliğin ve üremenin evliliğin amacını teşkil ettiği şeklindeki, geç antikçağda yaygın kanı hakkında bkz. Foucault, M., *Histoire de la Sexualité*, II, *L'Usage des Plaisirs*, Paris, 1984, s. 21, 70 ve devamı ve 203; III, s. 193 ve devamı.

16 *Vie de saint Basile le Jeune*, (der.) A. N. Veselovskij, "Razyskanija v oblasti Russkago duhovnago stiha", *Sbornik otdelenija Russkago jazyka i slovesnosti*, 46, 6, Saint-Petersburg, 1889, ilave I, s. 32-33.

17 Aynı anlam Photius'ta da görülür, *PG* 102, sütun 773-781.

18 *La Virginité*, XIX.11.

19 Jenkins-Westerink, *Nicholas I*, mektup 32, s. 230 ve 282.

20 Noailles, P., Dain, A., *Les Novelles de Léon VI le Sage*, Paris, 1944, no 30, s. 123: ασελγεὶ φρονήματι [ahlaksız düşünce].

21 Gautier, P., "Le *De Daemonibus* du pseudo-Psellos", *REB*, 38, 1980, s. 141. Günümüzde anonim kabul edilen bu eserin sahiplenilmesi hakkında bkz. *age.*, s. 105-106 ve s. 128-131.

22 Bkz. örneğin Khoniates, 141. Andronikos'un Theodora'ya aşkı konusunda: ἐνασελγαίνει ἀκο λάστως [ahlaksızca şehvet düşkünlüğü yapan]. Ayrıca bkz: ἀνοσίως, [kutsal şeylere saygısı olmayan, tiksindirici bir şekilde, iğrenç], ἀθεμίτως [yasadışı]. *age.*, s. 104.

23 Ducas, *Istoria Turco-bizantina 1341-1462*, (der.) V. Grecu, Bükreş, 1958, XV.2, 87: ἐν ἀρρένοις ασελγαίνων καί θήλεσιν [erkeklere ve kadınlara ahlaksızlık yapan]; bkz. *age.*, s. 59 genel olarak Türkler üzerine: ἀκράτητον τὸ ἔθνος αύτὸ καί οίστρομανὲς ὡς ούδὲ εν τῶν πάντων γενῶν, ἀκό λαστον ὑπὲρ πάσας φυλὰς καί ἀκόρεστον ἀσωτίαις, τοσοὺτον γάρ πυρούται, ὅτι καί κατὰ φύ σιν καί παρὰ φύσιν ἐν θηλείαις, ἐν ἄρρεσιν, ἐν ἀλόγοις ζὼοις ἀδεῶς καί ἀκρατῶς μιγνύμενον οὺ παύεται. [Bu millet bütün cinsler üzerinde sınırsız, engel tanımayan dürtülere sahiptir, bütün ırklardan daha günahkârdır. Şehvet düşkünü ve sonu gelmeyen sefahatlerle o kadar yanıp tu-

tuşmaktadır ki, hem doğaya uygun biçimlerde hem de doğaya aykırı biçimlerde dişilerle, erkeklerle, atlarla şuursuzca birleşmektedir.]

24 Aziz Basileios, Kilise yasaları 58, 62, 63: Rallès-Potlès IV, s. 216, 220; Nikephoros Gregoras, Kilise yasası 4 (*age.*, 308-311); zinanın cezası Aziz Basileios'a göre 7 yıl sürer (Kilise yasası 59), ancak Nikephoros Gregoras'a göre 9 yıldır (Kilise yasası 4). Eş aldatmaya, eşcinselliğe ve hayvanlarla cinsel ilişkiye devlet tarafından değil Kilise tarafından eşit sertlikte ceza öngörülmüştür. *Ekloga*'dan sonra, eşcinsellik için öngörülen ölüm cezası *Bazilikalar*'da terk edilmiş gözükmektedir (bkz. Balsamon'un yorumu: *Nomocanon* 13.5, Rallès-Potlès I, 302 ve *Bazilikalar* 60.37). Hayvanlarla cinsel ilişkinin cezası (hadım etme) korunmuştur ve kuşkusuz bu eş aldatmanınkinden daha sert bir cezadır. Elbette, eşcinsellik ve hayvanlarla cinsel ilişki zaman zaman yorumların ya da özel Kilise yasalarının konusu olmuşlardır. "Perhizci İoannes"in koyduğu yasalar eşcinselliği ve hayvanlarla cinsel ilişkiyi özel olarak ele alırlar (bu yasalar bir kadında görülen hayvanlarla cinsel ilişki vakasını belirten tek yasalardır, Rallès-Potlès IV, 446) ve eşcinsellik vakasında pasif partnerin yaşına ve niyetine göre farklı ceza verirler (Rallès-Potlès IV, 445 ve Suvorov, 399). Bir geç dönem geleneğine göre, Patrik Lukianos Krysoberges, eşcinsel bir edimin partnerlerinin birbirlerinin kız kardeşiyle evlenmeleri yasaklamıştır: *Pèdalion,* Atina, 1841, 354, no 1; Aziz Basileios'un 8. yasası üzerine bkz. Grumel, no 1107.

25 Herman, E., "Il più antico penitenziale greco", *OCP,* 19, 1953, s. 71-127; özellikle s. 79 ve devamı. Ayrıca bkz. Schmid, H.-F., "Pénitentiels byzantins et occidentaux", *Actes du VI^e Congrès international d'études byzantines,* Paris, 1951, s. 359-363.

26 Suvorov, *age.*, s. 399, 401-406.

27 *Age.*, s. 399.

28 Studion'lu Theodoros ve "Perhizci İoannes"in günah çıkartma metinlerinde cezalar daha hafifti (*PG* 99, sütun 1728). Studion'lu Theodoros zinayı altı yıl komünyona katılmaktan menle, "Perhizci İoannes" üç yıl menle (Suvorov, *age.*, 402) ya da bir yıldan bir buçuk veya iki yıla kadar menle cezalandırıyorlardı (Rallès-Potlès IV, 438). 11. yüzyıl sonunda, Korent yakınındaki Münzevi Theodoros değişik günahlar için "Perhizci İoannes"in öngördüğü cezaların hafifliğinden yakınıyordu. Nikephoros, "Perhizci İoannes"in Kilise yasalarına harfi harfine uymasa da ruhuna sadık kaldığı karşılığını vermişti: Gautier, P., "Le chartophylax Nicéphore", *REB,* 27, 1969, s. 176-178.

29 Jenkins-Laourdas, "Eight Letters", s. 307.

30 Westerink, L. G., *Nicholas I Patriarch of Constantinople, Miscellaneous Writing,* Washington, 1981, s. 52.

31 Eş aldatma anlamına gelen kelime (μοιχεία) de daha geniş bir anlamda kullanılmıştır. Bu noktada, zina kelimesi (πορνεία) daha uygun olurdu. Bkz. *Bas.* 60.37.35: Μοιχεία είς ὑπανδρον ἁμαρ τάνεται, φθορὰ δὲ πρὸς χήραν ἡ παίδα, ἡ παρθένον [zina evli bir kadın için günahtır, dul bir kadına veya kız çocuğuna, bir bakireye ise zarar verir]. *Bas.* 60.37.8 ile karşılaştırın: Λέγεται μὲν μοιχεία καί ἡ πρὸς παρθένον ἡ χήραν φθορά κυρίως δέ μοιχεία μέν ὲστιν ἡ τής ὑπάνδρου, φθο ρὰ δὲ τής παρθένου καί χήρας [zina bakireye veya dul kadına zarar verir denmektedir; fakat esasen evli bir kadına karşı yapılan eylemdir]; ayrıca *Hexabiblos,* VI.2.1 ile de karşılaştırın: Μοιχεια λεγεται μεν καταχρηστικως και ν της παρθενου η της χηρας φθορα κυριως δε η της υπαρδρου. *Hexabiblos,* VI.2.2: μοιχεία καί ἐπί ἀνδρὸς λέγεται ὅταν γάρ ὁ ἔχων γυναίκα πρὸς ἄλλην πταίση, μοιχεία τουτο καλείται [zina bir erkek için de aynı anlamı taşımaktadır; karısı olduğu halde başka bir kadınla günah işlemek, zina olarak adlandırılır].

32 Zoe konusunda bkz., Théophane Continué, Bonn, 1838, s. 357-361; Syméon Magistre, Bonn, 1838, s. 702; Georges le Moine, Bonn, 1838, s. 856-857; Grumel, V., "La chronologie des événements du règne de Léon VI", *EO,* 35, 1936, s. 19-21; *Vita Euthymii Patriarchae CP,* (der.) P. Karlin-Hayter, Brüksel, 1970, s. 47-49 ve s. 39-41. İmparatorun dokunaklı açıklamasına rağmen Zoe'nin hedef olduğu iftira hakkında bkz. *Vita Euthymii,* 41 (bkz. 41 (bkz. ‹*liade,* VI, s. 448). Theophano

hakkında bkz. Jean Skylitzès, *Theognosti Thesaurus,* XIX.12, paragraf 1, s. 201 ve paragraf 5, s. 202.

33 Balsamon, Rallès-Potlès IV, s. 217.

34 Mastürbasyon konusunda bkz. "Perhizci İoannes", Suvorov, *age., s.* 393, 399.

35 Bkz. İoannes Khrysostomos, "Epist. ad Rom. Homil. IX", *PG* 60, sütun 472. Nikephoros Gregoras, yasa 4, Rallès-Potlès IV, s. 311-314.; bkz. *Rom.* I, s. 26-27. 1986'da yayımlanan Oklahoma tüzüğü (Fasıl 21, IV. bölüm, paragraf 886), "insanlarla ya da bir hayvanla işlenen, doğaya aykırı, iğrenç ve berbat suç"u aynı şekilde (10 yıl hapis) cezalandırır.

36 *Vie de saint Basile le Jeune,* (der.) Veselovskij, I, s. 31. Bu deyim, kadınlara göz diken erkeği belirten θηλυμανής, terimiyle karşılaştırılmalıdır. Ayrıca ἀνδρομανία [erkeklere istek duyma] terimine de bkz., *Vie de saint Basile le Jeune,* (der.) S. G. Vilinskij, *Zitie sv. Vasilija Novago v russkoj literature,* Odessa, 1911, s. 303.

37 Eşcinsel arzunun "doğaya aykırı" yanı hakkında bkz., örneğin, Suvorov, s. 402: οί παρὰ φύσιν, πεσόντες, τουτέστιν είς κτήνος ἢ είς ἄνδρα... [Doğaya aykırı düşenler, yani bir hayvana veya bir erkeğe...]

38 Bu önemli ayrım M. Foucault tarafından yapılmıştır, *Histoire,* II, s. 212-213. Şehvet nesnesinin kendi içinde değişebilir karakteri hakkında, patrik Lukianos Khrysoberges'in iki eşcinselin birbirlerinin kız kardeşleriyle evlenmelerini yasaklamış olmakla kazandığı kaynaklanan ününü hatırlamak uygun olur: *Pédalion,* s. 354, Aziz Basileios'un 8. yasası hakkında: ἐκείνοι ὁπού πέσουν είς ἀρρενομανίαν, ἔνας τού ἄλλου τήν ἀδελφὴν νά λάβουν δέν ἠμποροὺν [Onlar ki erkeklere düşkünlüğe maruz kalmaktadırlar, birbirlerinin kız kardeşini alamazlar]. Bkz. Grumel, no 1107; ayrıca bkz. Foucault, *Histoire,* II, s. 213 ve devamı.

39 *Theognosti Thesaurus,* XVI.32 (154).

40 *Theognosti Thesaurus,* XVIII.8, paragraf 7 (192).

41 Bkz. Suvorov, *age., s.* 403.

42 Bkz. Balsamon'un yorumu: *Nomocanon* 13.5, Rallès-Potlès I, s. 302-303.

43 *Sacra Parallela, PG* 96, sütun 128. İlahi bağışlamayı kanıtlama amaçlı açıklama.

44 Malalas, Bonn, 1831, s. 436; Cedrenus I, Bonn, 1838, s. 645-646; Procope, *Anecdota,* VI, Cambridge, Mass., 1935, s. 140 ve 194-196. Kuşkusuz düzmece bir masal olan, I. Leon döneminde eşcinsellerin sözde zulüm görmesine ilişkin, bkz. Néophyte le Reclus, H. Delehaye, "Saints de Chypre" *AB,* 26 (1907), s. 209. *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae,* Brüksel, 1902, 7 Ekim, sütun 115-119'da; Malalas, s. 369, 372'de; Théophane, I, s. 170-186'da; ya da *Chronique pascale,* Bonn, 1832, I, s. 598'de bundan söz edilmez. Galatariotou, bu olayın VI. Leon döneminde geçtiğini söyler (*age.*, s. 122), fakat söz konusu olan kesinlikle I. Leon'dur.

45 "Erkeklerle ya da hayvanlarla yatanlar, katiller, bozguncular, eş aldatanlar ve putperestler" arasında pişman olanların, cehalet içinde işledikleri iffetsizlikten (ἀκαθαρσίαν) dolayı 30 yıllık bir süre sonra komünyona dahil olabileceklerini söyleyen Aziz Basileios'un 7. yasasına ilişkin yorumunda Balsamon, eşcinsellik üzerinde durmaz ve ona göre ensestten başka bir şey olmayan iffetsizlik kavramını tartışmaya başlar. Elimizdeki kaynakların büyük bölümünde eşcinsel edimin tanımı da pek muğlaktır. Bizanslılar, erkekler arasında işlenen eşcinsel edimden söz ettiklerinde, çoğu durumda, ters ilişkiye gönderme yapmaktadırlar (bkz. "Jean le Jeûneur", Rallès-Potlès IV, s. 412). Khomatianos oral ilişkilere uygulandığı sanılan bir kuraldan söz etmektedir (Pitra, s. 718). "Perhizci İoannes" erkekler arasında karşılıklı mastürbasyondan söz etmektedir, ancak bu durumu "mastürbasyon" bölümünde belirtir, yoksa ἀρρενομανία'da değil. Bkz. Suvorov, *age., s.* 393, 406.

46 Khoniates, s. 216-217: παιδεραστήν καί καμηλώδη [oğlancı ve deve sevici nitelikli].

47 "Perhizci İoannes"in öngördüğü cezanın özellikle hafif olduğuna dikkat edin, Suvorov, *age., s.* 403.

48 *PG* 102, sütun 937. "Erdişi" hem erkek hem de kadın cinsel organlarına sahip olan ve iki cinsel

rolü de oynayabilen kişiye denir. Bkz. Canivet, P., Oikonomidès, N., "La comédie de Katablattas", *Δίπτυχα,* 3 (1982-1983), s. 27.

49 Rydén, L., "The Date of the Life of Andreas Salos", *DOP,* 32, 1978, s. 129-155; ancak, bkz. Cyril Mango, "The Life of St. Andrew the Fool Reconsidered", *Rivista di Studi Bizantini e Slavi, Miscellanea Agostino Pertusi,* II, Bolonya, 1982, s. 297-313, bu metnin tarihi 674-678 ya da 680-695'dir.

50 *Vie de saint André Salos, PG* 111, sütun 700.

51 *Age.,* sütun 725.

52 *Age.,* sütun 771-772.

53 "Ad Rom. Hom. IX", *PG* 60, sütun 472.

54 Bkz., örneğin, *La Vie de saint Basile le Jeune,* (der.) Veselovskij, I, s. 31 ve II, s. 91.

55 Bkz. *Progymnasmata sur Pasiphaé,* Niceforo Basilace, *Progimnasmi e Monodie,* der. ve çev. Adriana Pignani, Napoli, 1983, Narratio 12, s. 94-95; Beck, *Erotikon,* s. 140'dan aktarılmıştır. Önceden, medeni yasa bu suç için ölüm cezası öngörüyordu; bkz. *Ekloga Privata Acta, JGR* IV içinde, s. 24, 25, 26. Bu bölümde ele alınan tüm diğer sorunlar gibi bu konuda da Kukules'in katkısı (*age.,* VI, s. 517) büyüktür.

56 Bu kilise yasası için bkz. Joannou, P.-P., *Discipline générale antique (IV^{e}-IX^{e} s.),* I, 2, Roma, 1962, s. 67-68. Yasa ve yorumu hakkında bkz. Rallès-Potlès III, s. 54-55.

57 *Bas.* 50.11.25; *Harmenopoulos,* A, 3, s. 1-10.

58 Rallès-Potlès IV, 242.

59 *PG* 102, sütun 688.

60 Westerink, *Nicholas I, Miscellaneous Writings,* "Tract on the Tetragamy", s. 46.

61 Rallès-Potlès V, s. 14.

62 *JGR* III, s. 230.

63 Rosenqvist, J. O., *The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton,* Uppsala, 1986, s. 52 ve devamı.

64 Bu anekdotun geçtiği yer: Joannou, P.-P., *Démonologie populaire-démonologie critique au XI^{e} siècle. La vie inédite de saint Auxence par Mikhael Psellos,* Wiesbaden, 1971, s. 14-15.

65 *Vie de saint Basile le Jeune,* (der.) Veselovskij, I, s. 31-32.

66 *Vita sancti Ioannicii, AASS,* Kasım 2: 1, 399 C ve devamı.

67 *Theognosti Thesaurus,* 11 ve devamı ve Giriş, XCV. Bkz. Odorico, P., " 'Alia nullius momenti.' A proposito della letteratura dei marginalia", *BZ,* 78, 1985, s. 30.

68 *AASS,* Eylül 7, 299 C, 274 D. Bu kaynağı Alexandre Kazhdan'a borçluyum.

69 Bkz. Skylitzès, 390; Mikhael Psellos, *Chronographie,* (der.) Renauld, E., I, Paris, 1926, s. 45.

70 Gautier, "Le *De Daemonibus*", s. 155. Bkz. Joannou, *Démonologie, s.* 14-15 ve Svoboda, K., "La démonologie de Mikhael Psellos", *Opera Facultatis philosophicae Universitatis Mazarykianae Brunensis,* 22, Brno, 1927, s. 30-31.

71 Gautier, "Le *De Daemonibus*", s. 139 ve 141.

72 Theophanos, s. 636-637.

73 *Age.,* s. 685: τάς άθεμίτους άνδρομανίας [yasa dışı oğlancılık]

74 Veyne, P., (der.), *A History of Private Life. I: From Pagan Rome to Byzantium,* Cambridge, Mass., 1987, s. 310. Amerika Birleşik Devletleri'nde, "herhangi bir kişiyi anüs ya da ağız yoluyla tensel olarak tanıma" olarak tanımlanan "sodomi"nin iki tarafın rızasıyla yapılan edimlerini, bu edimler evli çiftler arasında ve özel alanda gerçekleşmiş olsa da çok sayıda yasa günümüzde hapisle cezalandırmaktadır: 1963 tarihli Minnesota ceza yasası, V, bölüm 609, 293; 1986 yılında bu yasa hâlâ yürürlüktedir.

75 Veyne, *age., s.* 304.

76 Bu yazışmalarda, Basileios'un yeni evlenmiş olan arkadaşlarından birine yazdığı bir mektup yer alır. Mektup, düğün ertesi yazılmış gibidir. Basileios, şafak sökerken alışılmıştan daha tatlı bir uyku çöktüğünü, ellerinde bir uyuşma ve gerilim hissettiğini ve doğal bir istekle yatağı terk ettiğini yazar. Neden sonra anlar ki bu dostunun, geçici olarak zafer kazandığı ve zevk aldığı "aşk

egzersizlerini tamamladığı" andır, oysa o sırada mektubu yazan zavallı adam tatlı bir zevkin başlarındaki tahriki hissetmektedir. Muhtemelen ertesi gün mutlu eş dostunu ziyaret etmiş ve ona, ayrıntılarda yüzü kızarmadan önceki gece olup biten her şeyi anlatmıştır: Darrouzès, J., Westerink, L. G., *Théodore Daphnopalès, Correspondance,* Paris, 1978, s. 169-171.

77 Bkz. III. Bölüm ve Gautier, "Le Chartophylax Nicéphore", s. 192-193.

78 Bkz. Paphlagonia'lı Niketas: *Arethae Scripta minora içinde*, (der.) L. G. Westerink, II, Leipzig, 1968, 149-154, özellikle s. 150-151.

79 *Theognosti Thesaurus,* II.12.

80 Bkz. Konsil'in 77. kilise yasası hakkındaki yorumu, Trullo.

81 Suvorov, *age., s.* 403 ve 414. Bkz. Rallès-Potlès IV, 446. 12. yüzyılda kilise hukukçusu Aristenos bu tavırlar karşısında özellikle olumsuz bir tutum benimsemiş gibidir. Ankyra Konsili'nin 17. maddesi olan hayvanlarla cinsel ilişkiye dair yasanın yorumunda şöyle der: "Musa yasası cüzamlıları iffetsiz diye nitelendirdiğinden Kilise yasası da hayvanlarla cinsel ilişkide bulunan kimseyi cüzamlı olarak niteler, çünkü o iffetsizdir." Ardından, "kadınlara doğaya aykırı biçimde utanç verici şeyler yapanları ya da bunu erkeklere ya da hayvanlara yapanları, tutkuları kötüye kullandıklarından" aynı kategoride toplayarak haksız bir yorumda bulunur ve onlara da içine cin girenlere davranıldığı gibi davranılacağını söyler, Rallès-Potlès III, s. 57-58.

82 Khomatianos, no 17.

83 Rallès-Potlès IV, 228-230. Kadının cinsel organlarının, μυρτοχειλιδες, terimi kullanılarak betimlenişi için bkz. *Iulii Pollucis Onomasticon,* (der.) Im. Bekker, Berlin, 1864, B, s. 94. Julius Pollux üzerine bkz. Hunger, H., *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner,* I, Münih, 1978, s. 205, 355 ve II, s. 34, 56, 334.

84 Rallès-Potlès IV, s. 228. Aristenos bu kilise yasasının değişik yorumlara yol açtığını belirtmekte ama bu yorumlar edepsizce olduğundan onları yazılı olarak aktarmayı istememektedir (*age.* s. 30). Giritli Elias "dudaklar aracılığıyla ya da dudaklarda kirlenme"nin "gizli" anlamını vermeyi reddetmektedir, çünkü, bu, okuru eğitmek yerine ona zarar verebilir, Rallès-Potlès V, 374-375. Bkz. III. Nikolaos Grammatikos'un Aynaroz Dağı keşişlerine cevabı, Grumel, *Regestes,* no 982 (*ca* 1105). *Vie de saint André Salos, PG* 111, sütun 652-653'te "fellatio" sözü geçer.

85 Psellos, *Chronographie,* I, s. 145.

86 *Age.,* I, s. 150-151.

87 *Age.,* II, s. 45.

88 Khoniates, s. 225 ve 454: επιβητωρ της αρχης; ayrıca bkz. III. Bölüm.

89 Khoniates, s. 498-499.

90 Bkz. III. Bölüm.

91 Khoniates, s. 142-143, 226. İmparatorun Eudoksia'yla ilişkisi hakkında, bkz. s. 104: ού κρύβδην, άλλ' άνέδην [utanmadan, saklanıyor].

92 Ruggiero, G., *Boundaries of Eros: Sex, Crime and Sexuality in Renaissance Venice,* New York, 1985, muhtelif sayfalar; Krekic, B., "Abominandum Crimen: Punishment of Homosexuality in Renaissance Dubrovnik", *Viator,* 18, 1987, s. 337-345.

Fransızcadan çeviren: Işık Ergüden

(...)

"Onun için, gerek zenginlere gerekse yoksullara şunu salık veririm ki, oğullarını ergenlik çağına –ya da ondan biraz öncesine– dek, kutsal yazılar (Yunanca, *grammata hiera*) eğitiminden geçirtmeden herhangi bir meslek ya da uğraşa koymasınlar. Ana babalara öğüdüm şudur ki, eğer çocukları doğadan yetenekli iseler ve dolayısıyla, öğrenmede büyük ilerlemeler gösterecekleri umudu veriyorlarsa, çocuklarının kafalarını *düzenlesin* ve yöneltsinler; durum böyleyse, çocuklarının zihinsel gelişimini en sonuna dek izlemelerine izin vermekle de kalmasınlar, çocuklarının yanı başında kendileri de çalışsınlar ve yapabildikleri kadar onlarla işbirliği yapsınlar, yarışı, ellerinden gelen her biçimde onlarla birlikte koşsunlar. Doğal yetenek, çalışkanlık ve bunlarla birlikte gelmesi olası nitelikler, hepsi birleşir ve elbirliğiyle işlerlerse, çocuklar insanın yaşamı için büyük bir kayra olur. Eğer işler buraya kadar [yani 'en sonuna dek'] götürülemez de, bir uğraşa girme durumu ortaya çıkarsa [yani, daha erken bir yaşta ortaya çıkarsa]; o zaman çocukların olabilecekleri en iyi biçimde ve yapmaları gerektiği gibi yaşamaları için amaç; onlara ikili bir donatım sağlamaktır: önce, öğrenim ve eğitimle yetiştirilmeleri, sonra da geçimlerini çıkarmak bakımından neler öğreneceklerini iyi bilmeleri. Bu, özellikle, bir uğraşa girdikten sonra da, yine kitap okumakla ilgilenmeleri halinde sağlanır. ...Eğer, Atinalılar deniz üstünlüğü sağlamak amacıyla çocuklarına başka her şeyden önce denizcilik öğretmiş idiyseler, Mesih'le ortaklaşan ve bu büyük, hayranlık uyandırıcı adı (Hıristiyan adını) taşıyan bizler de... yolumuza ait olan şeyleri başka her şeyden daha önemli saymayı ve çocuklarımıza başka herhangi bir şey öğretmeden önce bunları öğretmeyi kendimize çok daha fazla ödev bilmek zorundayız..." *

(...)

* Thomas Magister, *Scriptorum Veterum Nove Collectio,* 3. cilt, Mai basımı, Kaynak: Baker, E., *Bizans Toplumsal ve Siyasal Düşünüşü,* (çev.) Mete Tunçay, Dost Kitabevi, 1982.

Slavların Havarisi Kyrillos'tan*

Ve kendini [Thessalonike'de] öğrenime vakfeden Konstantinos [Kyrillos], evine kapanarak İlahiyatçı Aziz Gregorios'un yazılarını bellemeye koyuldu. [Aşina olmadığı] tabirler ile derinlikli düşüncelerden oluşmuş bir yığına daldığında, gördü ki bunları anlayamıyor; bu yüzden büyük bir çöküntü yaşamaya başladı. Ancak dilbilgisinden anlayan bir yabancı vardı orada; gidip buldu onu ve kendisine bildiklerini öğretmesi için yalvardı, dizlerine kapanarak dedi ki: "Ne olur, dilbilgisi sanatını öğret bana." [Oysa bu yabancı öğretmenlik yapmıyordu artık.]… Ancak Konstantinos'un ne kadar fazilet sahibi, ne kadar zeki bir genç olduğu, çalışmalarına nasıl özen gösterdiği, *logothetes*** denen imparatorluk görevlisinin kulağına gitmişti ve ona haber göndererek imparatorun yanında öğrenim görebileceğini bildirdi. Bu haberi alan oğlan, sevinçle başkentin yolunu tuttu. Konstantinopolis'e varınca, kendisini eğitecek olan hocalara teslim edildi. Üç ay içinde dilbilgisini tümüyle öğrenerek başka konulara verdi kendini. Homeros'u okuyup geometri öğrendiği, Leon ile Photios'tan diyalektik dersleri aldığı ve bütün felsefe öğretilerini bellediği gibi, retorik, aritmetik, astronomi, müzik ve diğer bütün "Helen" [yani pagan Yunan] ilim konularını öğrendi.

* "Cyril, Apostle to the Slavs" *Konstantinos Kyrillos'un Yaşamı*'ndan alıntı. Kaynak: *Byzantium: Church, Society and Civilization Seen Through Contemporary Eyes,* (der.) Deno John Geanakoplos, University of Chicago Press, 1984.

** İustinianos döneminden sonra Bizans'ta maliyenin denetimiyle ilgilenen idari görevli (Ç.N.)

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Bizans Toplumunda Okuryazarlık Üzerine Bir Kez Daha Düşünmek*

ROBERT BROWNING

Yaklaşık on üç yıl kadar önce Bizans'ta okuryazarlık üzerine kısa bir makale yayımlamıştım[1], bu makale, sık sık gönderme yapılan ya da sözü edilen bir makale oldu. O makale, her ne kadar çok sayıda birbiriyle bağıntılı göstergeler içermişse de, şimdi baktığımda yaklaşımının fazla basit olduğunu ve Bizans toplumunda okuryazarlığın oynadığı çeşitli rollerle ilişkili birtakım zor problemler üzerinde yeterince durmadığını düşünüyorum. Şu anda elinizde bulunan çalışma bu problemlerin bazılarını tanımlamayı amaçlıyor. Bu çalışmada karşınıza çıkan soruların sayısı cevaplardan daha fazla olabilir; bu durumda, başkalarının da bu okuryazarlık konusu üzerine daha derin ve daha farklı bakış açılarından yaklaşan araştırmalar yapmasını ümit etmekten başka çarem kalmıyor.

İşe, konumuzu tanımlamaya çalışmakla başlayalım. Okuryazarlık nedir? Terimin tanımı için UNESCO'ya başvuracak olursak, birçok tanımın yanında karşımıza çıkan şudur: "Okuryazar insan, bulunduğu grupta ve toplumda etkin bir biçimde işlev görebilmek için okuryazarlık gerektiren her türlü etkinliğe katılabilmesine yetecek kadar temel bilgi ve beceriler edinmiş olan, bu becerileri kendisinin ve içinde yaşadığı toplumun gelişmesi için kullanmayı sürdürebilmeyi mümkün kılacak kadar ve okuma, yazma ve aritmetik melekelerine sahip insandır."[2]

Şimdi, döngüsel oluşu bir yana –tanımın içinde, tanımlamaya çalıştığı sözcüğün ta kendisi bile yer almaktadır– bu tanım Bizans toplumundaki okuryazarlığı araştırırken bize pek yardımcı olamayacaktır. Bizans'ta, "grupta ve toplumda etkin bir biçimde işlev görebilmek için okuryazarlığın gerek-

* Bu makale, Moskova'da 8-15 Ağustos 1991 tarihlerinde yapılan XVIII. Uluslararası Bizans Araştırmaları Kongresi'nde sunulan "Literacy in Byzantium" ("Bizans'ta Okuryazarlık") oturumunda okunan çalışmanın genişletilmiş bir versiyonudur.

tirdiği her türlü etkinlik" nedir? İşte bizim de bulmaya çalıştığımız zaten budur. Ayrıca, "kendisinin ve içinde yaşadığı toplumun gelişmesi için" değerlendirmesi, Bizans toplumuyla çok da ilişkili görünmemektedir. Bu tanım, üçüncü dünya ülkeleri denilen pek çok ülkede UNESCO'nun başarıyla desteklediği ve yürüttüğü okuryazarlık kampanyalarına fon oluşturanlara hitap eden bir tanımdır ve kuşkusuz, bu kişilerin amaçlarına bütünüyle uygun düşmektedir, ancak bizim amacımız için aynı şeyi söyleyemeyeceğiz.

Şimdi başka bir tanım deneyelim. Lawrence Stone, "Literacy and Education in England 1640-1900,"[3] ("1640-1900 Yılları Arasında İngiltere'de Okuryazarlık ve Eğitim") başlıklı çığır açan makalesinde, hiçbir güçlük, belirsizlik ve sorun teşkil etmeyen tek okuryazarlık tanımının "insanın adını yazabilme yeteneği" olduğu gibi talihsiz bir sonuca varmıştır. Bu da, yine, bir evrak üzerine adlarını yazabilenlerin okuryazar olmayabileceğinin pekâlâ farkında olan bir Bizantolog için yararlı olamayacaktır.

Ümitsizlik içinde, Aristoteles'e dönüyoruz. *Politics*[4] (Politika) adlı eserinde eğitimle ilgili görüşlerini belirten Aristoteles yaptığı gözlemde okuryazarlığın faydalı olduğunu söyleyerek, bunları πρός χρηματισμόν και πρός οικονομιαν και παός μαθησιν και πρός πολιτικάς πράξεις πολλάς [ticaret, ekonomi ve politika için gerekli olan eğitim] olarak niteler. Bunun tam anlamıyla bir tanım olduğu söylenemez. Fakat *il maestro di color che sanno*, okuryazarlığın, insanların yalnızca kendilerine dönük amaçlar için değil, başka amaçlara erişebilmek için araç olarak kullanılan etkinliklerin arasında yer aldığına net bir biçimde işaret etmiştir.

Belki de yapılacak en iyi şey her şeyi kapsayacak basit bir tanım aramayı bir kenara bırakmak ve Aristoteles'i izleyerek şu soruların üzerinde durmaktır: Bizanslılar okuryazarlığı ne için kullanmışlardır? Farklı amaçlar söz konusu olduğunda okuryazarlığın hangi türlerine ihtiyaç duymuşlardır? Bizans toplumu üzerinde araştırma yaparken gözden kaçırdığımız muhtemel ya da mümkün olan okuryazarlık alanları var mıdır? Bunlara benzer başka sorular da çıkabilir.

Bu soruları cevaplamaya başlamadan önce, öncelikle üzerinde durulması gereken bazı sorular vardır. Nasıl tanımlarsak tanımlayalım, günümüzde daha çok kitlelerin okuryazarlığı kavramına alışmış bulunuyoruz. Ancak, kitlelerin okuryazarlığı, matbaanın icadından önce yaşayan toplumlar için elde edilebilir bir amaç değildi. O halde bu durum, Rönesanstan sonraki bütün okuryazarlık tartışmalarını, Bizanslıların okuryazarlığı üzerine yapılan bir araştırmayla ilişkisiz mi kılmaktadır? Bence hayır. Önce şunu hatırlayalım: Yaklaşık

olarak 18. yüzyılın ortalarında, endüstri devriminin eşiğindeyken, matbaanın icadından üç yüz yıl sonra, yazının icadından ise beş bin yıl sonra, dünya nüfusunun yüzde doksanı hem okuma yazma bilmezdi, hem de okuma ya da yazma gibi eylemelere kalkışma olanağına sahip değildi. Karşılaştırma yaparken çok dikkatli olmalıyız, ancak Gütenberg sonrası toplumlardan türemiş olan bütün tartışmaları da otomatik olarak bir kenara bırakmamalıyız.

19. yüzyılın ikinci yarısına kadar Avrupa'da bulunan farklı eğitim seviyeleriyle ilgili Lawrence Stone'un hazırladığı listeye bakmamız faydalı olabilir. Bu listede sıralanan maddeler, farklı sosyal sınıfların ihtiyaçlarına ve arzularına göre biçimlenmiş ve farklı okuryazarlık seviyeleri ya da türleriyle sonuçlanmıştır. Bunların ilki, en gelişmemiş okuryazarlık çeşidini oluşturan, kişinin biraz olsun okuyabilmesi ve ismini yazabilmesi yeteneğiydi; bu yoksulların hedefleyebilecekleri en son noktaydı. İkincisi, düşük orta sınıflara göre tasarlanmıştır; bunlar farklı okullarda eğitim görmüş, okuma, yazma ve aritmetik konularında uzun ve yoğun bir eğitime tabi tutulanlardan oluşuyordu. Bunun sonucunda, daha ziyade bir tür zanaatçı okuryazarlığı ortaya çıkmıştı. Bunların üzerinde ise, daha düşük seviyede meslekler, ticari işler ve değişik türde kâtiplik vs. gibi meslekler için gereken hesap tutma ve benzeri becerilerin eğitimi yer almaktaydı. Daha sonraki seviyede, belli türdeki meslekler ve ticaret için gereken üst düzey pozisyonlar için, ya da üniversiteye hazırlanmak için Yunan ve Latin klasikleri üzerine alınan eğitim yer alıyordu. En yüksek düzeyde ise, üniversite eğitiminin kendisi geliyordu; bunun yanında özellikle İngiliz Enstitüleri, *Inns of Court* –geleceğin avukatlarını yetiştiren avukatlık kuruluşları– vardı. Bunlar aslında geleceğin profesyonellerini yetiştirmek amacını taşıyorlardı, fakat zamanla değişerek, toprak sahibi sınıfların ve yüksek gelirli çeşitli sınıfların üyelerinin sosyal ve entelektüel ihtiyaçlarını doyuran kurumlar haline gelmişlerdi. Stone, ayrıca, 18. ve 19. yüzyıllarda bazı ülkelerde, yeni bir tür yüksek eğitimin ortaya çıktığını, bu eğitimin teknik ve bilimsel alanları kapsadığını ve bunun ilk örneklerinin Fransa'daki Grandes Écoles ve Almanya'da Technische Hochschulen gibi eğitim kurumları olduğunu da ekler.

Stone'un tarif ettiği okuryazarlık, zaten bir dizi eğitim kurumuna sahip toplumlar için söz konusudur. Bu kurumlar, Bizans dünyasındaki herhangi birşeyden çok daha çeşitli ve daha kalıcıdır. O halde bu model Bizans üzerinde uygulanamaz. Ancak, bu modelden yola çıkarak Bizans toplumunda yer alan farklı grupların farklı ihtiyaçları ve bu ihtiyaçları karşılamak için gereken farklı seviye ve tipteki okuryazarlık üzerinde değerlendirmeler yapmaya çalışabiliriz. Bir piskopos, bir avukat, bir okul öğretmeni, bir tüccar, bir ast-

rolog, bir doktor, bir ordu mensubu, bir imparatorluk sekreteri, ayrı ayrı kendi işlevlerini etkin bir biçimde yerine getirebilmek için farklı okuma ve yazma becerilerine sahip olmalıydılar. Doğal olarak, farklı kategoriler arasında birbiriyle örtüşen birçok şey olacağı da açıktır. Bu tiplerin ya da kategorilerin bir kısmı, özellikle gramer ve hitabet öğretmenlerine uygun düşenler hepimiz tarafından gayet iyi bilinmektedir. Diğerleri ise kelimenin tam anlamıyla bilinmemektedir. Fakat azizlerin yaşamlarını anlatan yazılar ve yazılmış olan diğer bilgiler üzerinde özenli çalışmalar ve bunlarla Batı ve Müslüman toplumlar arasında dikkatli karşılaştırmalar yapıldığı takdirde birtakım bilgiler gün ışığına çıkarılabilir.

Bu konuya bir de başka bir açıdan bakabilir ve şu soruyu sorabiliriz: Okuryazar olma olanaklarına sahip olan insanlardan hangileri okuma yazma bilmeden yaşamlarını sürdürebilirlerdi? Eğer bir tüccarın okuma yazma bilen bir yardımcısı veya sekreteri varsa kendisi de okuryazar olmak zorunda mıydı? 14. yüzyıl İtalyası'nda, ticari etkinliklerde inanılmaz sayıda evrak yazılır çizilirdi. Pratolu Francesko Datini, ardından beş yüz kadar hesap kitabı ve defter-i kebir bırakmıştır.[5] Fakat yine de İtalya'da okuryazar olmayan ve sekreterlerden yararlanan tacirlerin sayısı da oldukça fazlaydı. 14. yüzyılda yaşayan Bizanslı tacirlerler de bu kadar çok evrak kullanırlar mıydı? Hesaplarını nasıl tutar, müşterileri ve aracılarıyla nasıl haberleşirlerdi? Batı arşivlerinden bulunan malzemeler, özellikle Venedik ve Cenova hakkındaki bazı malzemeler, geç Bizans dönemine ilişkin bu soruların cevabını bulmamıza yardımcı olabilir. Daha önceki dönemlere ilişkin ise, elimizde yalnızca bir azizin yaşamı ya da tarihsel bir anlatımda yer alan gelişigüzel anekdotlar var; bu yüzden bu konuda bilgi sahibi olma şansımız yok sayılır. Yine de, başka bir bağlamla ilişkili olarak bu konuya tekrar döneceğim.

Konstantinos Porphyrogenetos'un *Merasimler Kitabı* adlı eserine güvenilecek olursa, silahlı kuvvetlerde görevli olan yüksek rütbeli subayların okuryazar olmaları bekleniyordu. Oysa IV. Leon'un amirali olan Podaron okuryazar değildi ve bu yüzden imparator, denizcilerle ilgili davalara bakması için personele bir de yargıç dahil etmişti.[6] Okuryazar olmayan imparatorlar arasında –burada kendi kendimize onların ne kadar okuryazar olmadığını da sormalıyız– I. İustinos, II. Mikhael, I. Basileios ve muhtemelen Romanos Lekapenos da bulunmaktadır. Öyle görünüyor ki, bu imparatorlar, oldukça yüksek düzeyde okuryazar olan imparatorlar arasında yer alan İustinianos, IV. Leon, VII. Konstantinos, Aleksios, Manuel Komnenos, Theodoros Laskaris ve II. Manuel kadar görevlerini başarıyla yerine getirmekteydiler. Eğer insan yete-

rince yüksek bir konumdaysa, okuryazar olmaya ihtiyacı kalmıyordu. Ellerinin altında bir sürü sekreter ve kâtip vardı. Vekâleten okuryazarlık diyebileceğimiz bu türe biraz daha yakından bakmak gerek. Bu duruma Batı Avrupa'da o kadar sık rastlanırdı ki neredeyse kurumsallaşmıştı. Batı Avrupa'da okuryazarlık yüzyıllar boyu yalnızca rahipler zümresiyle sınırlı kalmıştı. Yine de, fazla kolaycı karşılaştırmalar yapmaktan da kaçınmalıyız. Bizans toplumunda okuryazarlık hiçbir zaman rahip zümresinin tekelinde kalmamıştı. Ve Bizanslılar, okuryazardıysalar, Latin dilinde değil, Yunan dilinde okuryazardılar ve ortaçağda Latince hiç kimsenin anadili değildi. Ancak, durum, ilk bakışta göründüğünden çok daha karmaşıktır. Okuryazar olan bütün Bizanslıların anadili Yunanca değildi; bazı Bizanslılar Yunanca dışında başka dillerde, örneğin Ermenice ve İbranice okuyup yazabiliyorlardı.

Diğer toplumlarla yapılacak olan karşılaştırmalarda temkinli olunmalıdır. Mamafih, en azından 13. yüzyıla kadar, okuma ve yazma becerisinin Bizans toplumunda Batı'dakinden çok daha yaygın olduğu görülebilmektedir. Ancak İtalya bunun dışında tutulabilir. Haçlı askerleri ne kadar çok sayıda Bizanslının okuyabildiğini ve ne kadar çok insanın kalem ve mürekkep kavanozu taşıdığını görünce çok şaşırmışlardı.[7] Okuryazar Bizanslıların *agrammatoi* karşısında takındıkları tavır, Batı'dakinden çok daha olumsuz, hatta aşağılayıcıydı. Bizans'ta okuryazarlığa verilen değerle ilgili çarpıcı bir örnek Anna Komnena'nın yazılarında bulunabilir. Anna Komnena'ya göre, Aleksios, yeni bir emirle bütün yetimlerin manastıra verilmesini buyurmuş ve hepsine τα ιερα λραμματα [kutsal yazılar] –bazen Kitabı Mukaddes olarak yanlış tercüme edilse de, anlamı okumak ve yazmak demektir– (zira, bu çocukların mutlaka keşiş olmaları gerekmiyordu) öğretilmesi talimatını vermiştir.[8] Konstantinopolis'teki Aziz Paulus Kilisesi'ne bağlı olan büyük *Orphanotropheion*'da* şu vardı: παιδευτήριον τῶν γραμματικῶν παισιν ορφανοις έκ παντοδαπού γένους συνειλιγμένοις έν ω παιδευτής τις προκάθηται και παιδες περι αύτόν έστάσιν, οι μέν περι έρωτήσεις έπτοημένοι γραμματικάς, οι δέ ξυγγραφεις τῶν λεγομένῶν σχεδῶν, και έατιν ιδειν και Λατινον ένταύθα παιδοτριβούμενον, και Σκύθην έλληνιζοντα και Ρωμαιον τά τῶν Ελλήνων συγγράμματα μεταχειριζόμενον και άγράμματον "Ελληνα όρθῶς έλληνιζοντα.[9] [Her yerden, her yörenin insanından toplanan öksüzler, sözü edilen ders programlarını kaydediyor ve gözlüyorlar. Burada çocuklara Latince, İskitlere Yunanca öğretiliyor ve bu yazıları kullanarak okuryazar olmayan Yunanlılara doğru Yunancayı öğretiyorlar.]

Burada sözü edilen yabancıların bir kısmı, politik nedenlerde Helenleşti-

* Yetimler evi. (Ç.N.)

rilmiş rehineler ya da yabancı hükümdarların akrabaları olabilir. Ancak, bu metinden de açıkça anlaşılacağı üzere, okuryazarlık belli sayıdaki gruplar için profesyonel bir gereklilik değil, genel anlamda istenen ve beklenen bir özellikti. Erken 12. yüzyılda okuryazarlık kavramı henüz pek anlaşılamamıştı; hele Batı' daki herhangi bir hükümdar, kötü durumdaki çocuklara okuma yazma öğretilmesi gibi bir ölçüye varan bir hazırlığa hiç kalkışmamıştı. Bu durum –isteyerek ya da istemeyerek– manastır yaşamına baş koyan oğlan çocuklarına bir şeyler öğretilmesinden çok daha farklıdır; bu tür eğitim hem Bizans hem de Batı dünyasında uygulanmakta olan bir eğitimdi. Fakat Bizans toplumu bu alanda bile ara sıra çizgi dışı etkinliklerde bulunmuştur. 1803 yılında emekli general Gregorios Pakurianos tarafından Bakovo'da kurulan manastırda bulunan bir okulda oğlan çocuklarına *ta hiera grammata* öğretilirdi. Fakat rahip olabilmek için daha ileri bir eğitim verilmek üzere seçilmeyen oğlan çocukların seküler yaşamlarına dönmeleri beklenirdi.[10]

Neden Bizans'ta, okuryazar olmaya Batı'ya oranla daha fazla değer veriliyordu? Hayli gelişmiş bir yönetim sistemine sahip olan merkezi bir imparatorluk olması nedeniyle, her düzeyde okuryazarlık işlevi gerektiren işler için belli sayıda bir birikim mi sağlanmaya çalışılıyordu? Bizans toplumu antikçağın kültürel geleneklerine daha mı fazla duyarlıydı? Yoksa bir taraftan klasik antikçağa bir taraftan Yahudi-Hıristiyan geleneğine kadar giden ve okuyamayan ve yazamayan bir insanın tam anlamıyla insan olmadığı üzerine kökleri çok derinlerde olan bir duygu yüzünden mi? Bir vezinli yazılmış olan İncil'e Önsöz'de yer alan mantıken Aziz Kyrillos'a atfedilen sözlerini hatırlayalım, "Harfler olmazsa ruh kör olur."[11] Her nasıl olduysa, eğitim görmüş olan Bizanslılar Yunanca okuyup yazabilmenin antikçağlardaki Yunanlıların bilgeliğini anlayabilmek ve kilise atalarının yazılarını çözebilmek için ne kadar gerekli olduğunun pekâlâ farkındalardı.

13. yüzyılda ve 14. yüzyılın başlarında bazı Batı toplumları okuryazarlık alanında Bizanslıları yakalamış, hatta geçmişlerdir. Floransalı tarih yazarı Giovanni Villani, 1338 yılında, Floransa'da okula giden çocuk sayısının on bine hatta on iki bine vardığını söyler.[12] Bu rakamlar abartılı olabilir ama ortada bir değişim olduğu açıktır. Neden Bizans toplumu bu kadar geri kalmış olabilir? Bu soruya ikna edici bir yanıt bulabilirsek, Bizans toplumundaki okuryazarlığın yapısını ve işlevini ve bunların ardında başka şeyleri de anlamaya başlayabiliriz.

Okuryazarlığın değişik türleri olduğunu söylemiştim. Bazı öncel noktalara göz atalım. İlk olarak, el yazımı bir kitabı yazmakta usta olmak, kopya edilen

metni çok iyi anlamış olmayı gerektirmez; yazamıyor olmak da çok düşük bir okuryazarlık seviyesinde olmak anlamına gelmez. 12. yüzyıl ve daha sonrasında yaşayan Bizanslı âlimlerin kendilerinin, meslektaşlarının ya da öğrencilerinin kullanması için yazdıkları kitaplar, beceriksiz, el yazısına benzer bir yazıyla yazılmış ve olur olmaz yerde kısaltmalar ve birleşik harflerle dolu ve biçimsel anlamda oldukça kötü toparlanmış yazılardır.[13] Doğu'da ve Batı'da nereye bakarsak bakalım, karşımıza gayri muntazam ve biçimsel olarak bozuk kitaplar çıkabilmektedir; bu da bize yazıyla aralarının çok iyi olmadığını anlatır. Yazanlar rahat ve akıcı bir el yazısına geçince bu görünüm ortadan kalkmıştır. Bu bozuk yazılara Batı'dan verilebilecek en tanınmış örnek, İtalya'da yazılmış olan 754 numaralı Atun İncili'dir.[14] Buradan yola çıkarsak, el yazması kitapların da bize okuryazarlık hakkında pek önemli bir bilgi veremeyeceğini anlamış oluyoruz. Bu nedenle diğer yazı türlerine bakmak zorundayız.

Elimizde bulunan belgelerdeki imzalardan şu sonucu çıkarmamız mümkündür: Bizanslıların çoğu yazı yazarken yalnızca ya da tercihen büyük harfleri (birbirinden uzak duracak şekilde) kullanabilmişlerdir.[15] Pek çoğunun küçük el yazısıyla yazılmış olan belgeleri okuma girişiminde bulunduğu tahmin edilebilir ama imzalarını atarken, belki de zorunluluk nedeniyle, küçük harfleri kullanmamayı seçmişlerdir. Buradan şu sonuca varabiliriz: İlkokul öğretmenleri, klasik antik dönemden beri yaptıkları gibi, öğrencilerine önce tek tek büyük harflerle yazmayı öğretmişlerdir ve bu öğrencilerden bir kısmı bundan daha fazla eğitim almamıştır. 9. yüzyıl ve daha sonrasının küçük harfli kitap yazıları ve o çağa ait çeşitli belgesel yazılar yapısal olarak oldukça karmaşıktır; bu nedenle ilkokul eğitiminin bir parçası olarak değil de farklı bir öğretmen tarafından profesyonel eğitimde kullanıldığı tahmin edilebilir. Bizanslı ilkokul öğretmeni, γραμματιστής ya da γραμματοδι-δάσκαλος, oldukça belirsiz bir kimliğe sahiptir. Toplumsal ve ekonomik statüsü oldukça düşüktü ve genellikle öğrencilerinden gelip gelmeyeceği belli olmayan parayla yaşamaya çalışırdı. Batılı meslektaşları (genellikle rahip ya da bir tür din görevlisi) gibi kurumsal destek alma şansına sahip değildi. Edebi kaynaklarda ismi hemen hemen hiç geçmemiştir, kendisinden daha saygın gramer ve hitabet öğretmenlerinin faaliyetlerine ilişkin kalan izlere nazaran kendisinin bıraktığı izler çok azdır. İlkokul öğretmenlerini kolayca bir kenara atmak mümkündür. Fakat, bin yıldan daha uzun bir süre için Bizans toplumunda okuryazarlığa verdiği destek nedeniyle son derece büyük bir öneme sahiptir. Bizans ilköğretim öğretmenleri hakkında daha kapsamlı bilgi sahibi olmadan, Bizans'ta okuryazarlık hakkındaki bilgimiz de tek taraflı ve eksik olacaktır. Diğer kaynakların yanı sıra

azizlerin yaşamlarından ve mucize derlemelerinden hâlâ alınabilecek bazı bilgiler vardır. Azizlerin yaşamları hakkındaki metinlerde yer alan günlük yaşama dair bilgiler üzerine yapılan Dumbarton Oaks araştırma projesinin, okul öğretmenleri hakkında bize pek çok bilgi verebileceğine şüphe yok. Bu alçakgönüllü insanlar, prosopografi derleyicilerinin ihmaline uğramamalıdır. İngiliz Akademisi'nin himayesi altında şu anda hazırlanmakta olan Bizans İmparatorluğu'nun Prosopografisi onlara hak ettiği ilgiyi gösterecektir. Kent ve kır, bir bölge ve diğerleri arasındaki dağılımları gösterdiklerine göre, kısmen, Bizans dünyasında okuryazarlığın dağılımı da belirlenmiş olmalıdır.

Değerlendirilmesi gereken bir başka nokta da şudur: Günümüzde okuma becerisi ve yazma becerisinin otomatik olarak bir arada olması gerektiğini varsayıyoruz; oysa ortaçağ için, hatta çok daha sonraki yıllar için bile böyle bir varsayımda bulunmamız doğru olmaz. Carlo Cipolla'nın, 19. yüzyılda birçok Avrupa ülkesindeki ordu kayıt istatistiklerine dayanarak verdiği rakamlar, askere alınan erlerin büyük bir kısmının okuyabildiğini ama hiçbir şey yazamadığını ortaya koymaktadır.[16] Yazı yazmak, okumaktan çok daha karmaşık bir beceri ister. El, göz ve bir aleti tutan beden hareketlerinin koordinasyonunu gerektirir ve bunu başarmak için uzun süre alıştırma yapmak gerekir.[17] Bunun yanında bir de, yazı yazanın kullanmaya alışkın olduğundan farklı bir lehçe ya da dil düzeni gerektirebilir. Yalnızca her gün konuştuğu dilde –muhtemelen yöresel dilinde– yazı yazabilen ya da dikte edebilen Bizanslılar olduğu tahmin edilmektedir. Elimizde, bunların varlığına dair pek fazla gösterge yoktur. Fakat Studites Theodoros, Μαχαρά adı altında, bir *spatharia*'dan aldığı mektuba yazdığı cevabında mektubundan dolayı ona teşekkür eder.[18] Bütün bu zorlukların yanına bir de Bizans toplumunda yaşayanlara teknik açıdan zorluk teşkil edenleri de düşünmemiz gerekir. Kamış kalemler, mürekkebi dağıtmamak için çok dikkatli kesilmiş olmalıydı ve sürekli çok özenli bir biçimde sivriltilmeleri gerekiyordu. Ne kadar saf olduğu belli olmayan bir mürekkep karışımı oluşturmak zorundaydılar. Üzerine yazı yazılabilecek malzeme pahalıydı ve kolay kolay bulunabilen bir malzeme değildi. 9. yüzyılda, Mısır'dan bol miktarda papirüs ithalatı da durmuş olmalıydı.[19] Parşömen hazırlamak çok pahalıya mal oluyordu ve bu malzemelerin tedariki buzağı, kuzu ve keçi tüketimiyle yakından ilişkiliydi. Elimizde bulunan çok az sayıdaki rakamlardan, bir kitap için gereken parşömenin, kitabı kopyalaması için tutulan profesyonel kâtibe ödenen ücret kadar yüksek olduğunu anlıyoruz. Nigel Wilson, dağınık birkaç göstergeyi bir araya toplayarak, Bizans'taki parşömen kitapların maliyetine bakıldığında bunların kesinlikle lüks ürünler sınıfına da-

hil olabileceğini göstermiştir.[20] Önceleri Doğu ülkelerinden gelen ama 13. yüzyıldan sonra özellikle İtalyan malı olan kâğıdın parşömenden daha ucuz olduğu kesindi, ama onun da maliyeti küçümsenecek gibi değildi. Bizans dünyasında kâğıt maliyetinin ne olduğunda dair benim elimde güvenilir gösterge yok, ama özellikle Venedik ve Cenova kentleriyle ilgili ticari evraklarla daha yakından ilgilenenler bu konuda bilgi sahibi olabilir. Böylece, bazı olasılıkları göz önüne almamız gerekiyor: Bizans toplumunda pek çok insan, okumaya çok az fırsat buluyor olsa da –okuyabiliyor, fakat isimlerini bile yazamıyorlar, ya da isimlerini yazıyor olsalar bile bunu güçlükle, kargacık burgacık ve şekilsiz harflerle yazabiliyorlardı. İsim yazarak imzalamak yerine yalnızca çarpı koyanların bütünüyle okuma yazması olmayan insanlar olduğunu düşünmenin sağlam bir varsayım olduğunu söyleyebilir miyiz?

Başka bir insan kategorisinin 19. yüzyılda varlığı, Cipolla tarafından gayet iyi belgelenmiştir.[21] Bunlar okuyabilen, isimlerini yazabilen, hatta belki de basit mesajlar yazabilen, ama yazılı metinleri (ya linguistik formunu çözemediklerinden, ya da uzun bir metni anlaşılır bölümlere ayırmayı öğrenememiş olduklarından) pek anlayamayan insan grubudur. Yalnızca edebi metinler değil, bütün yasal anlaşmalar, evraklar ve benzeri belgeler morfolojik, kullanılan sözcükler ve cümle yapısı olarak –hitabet ve düşünce bağlamında kullanılan çok özel terminolojiye giren sözcükler bir yana– o dönemin Yunanca konuşma dilinden çok farklı bir dille yazılırdı. İnsan merak ediyor, her gün kullandıkları dini metinlerden elde ettiği bilgiyle okumayı becebilen kaç tane rahip, Sur'lu Maksimos'un labirentvari sentaksı, inanılmaz çeşitlilik gösteren terminolojisi ve yeni-Platoncu teolojisiyle baş edip çözebilirdi? 12. yüzyılda yaşayan ve Zonaras ve Glykas'ı okuyabilen kaç sıradan insan, Anna Komnena ya da Niketas Khoniates'in metinlerini gerçekten anlayabilirdi? 14. yüzyılın başlarında, bu iki metnin dilbilimsel ve biçemsel açıdan sadeleştirilmiş versiyonlarının hazırlanmış olması bir tesadüf değildir.[22] Bunlar yanıtlanması güç sorulardır. Klasikleşmekte olan Bizanslı tarihçilerin yazdığı el yazmaların az olmasının nedeni, Bizanslıların kendi yakın geçmişlerine ilgi duymamalarından daha çok, okuma yazma bilen okurların bunları anlamakta güçlük çekmelerindendir. Şüphesiz, okuma yazma bilenler arasında da anlayabilme yetisinin farklı dereceleri vardı.

Bizans toplumundaki tacirlerin ve zanaat sahiplerinin okuryazarlığına tanım getirmek kolay değildir. Ancak, işe yarayan örnekler içeren aritmetik kitapçıkları bize, bazı tacirlerin, para değişimi işiyle uğraşanların, zanaatçilerin ve benzeri işlerde çalışanların –hiçbir zaman kitap sahibi olmamalarına ya da

hiç kitap okumamalarına rağmen– oldukça iyi düzeyde okuryazar olduklarını düşündürmektedir. Anlaşmaları, sözleşmeleri ve benzeri işleri için notere gereksinim duysalar da, hesap tutmadan, liste yapmadan ya da envanter tutmadan mesleklerini yürütmeleri bu insanlar için gerçekten de güç olurdu.[23]

Bu noktaya gelmişken, Bizans toplumuyla çok yakın ilişkiler içine girmiş bir toplumdaki okuryazarlık durumu hakkında bildiklerimize bir göz atmak hayli ilginç ve aydınlatıcı olabilir. Bu toplum, Kiev Ruslarıdır. Yirmi otuz yıl öncesine kadar tek bildiğimiz, yalnızca Kilise ve Saray mensuplarının yüksek oranda okuryazar olduklarıydı. Kilise Slavcasıyla yazılan, ayinlerle ilgili ve diğer dinsel kitapların yanı sıra, tarihçeler de manastırlarda kopyalanmıştır. Prensliğe bağlı memurlar da aynı dillerde buyruklar yazmışlar, aynı dillerde mektuplaşmışlardır. 20. yüzyılın ortalarında, Novgorod'da huş ağacının kabuğuna yazılmış çok sayıda belge ele geçirilmiştir. Bunlara ek olarak daha sonra Pskov, Smolensk ve Mstislav'da keşfedilen daha az sayıda belgenin yanısıra Kiev ve Novgorod katedrallerindeki grafitilerin yayımlanması popüler okuryazarlığın var olduğu yeni bir dünyayı ortaya çıkarmıştır.[24] Bulunan metinlerin içerdiği konuların çeşidi neredeyse sınırsızdır: Kişisel mektuplar, hesaplar, mülkiyet belgeleri, yasal tartışmalar, dualar, benzeri konularda Staraya Russa, kısıtlamalara tabi olmayan erken dönem Rusçasıyla sıradan insanlar arasında yaygın ve aktif okuryazar oranını gözler önüne sermektedir. 12. yüzyıla ait olan mektuplar, bu konuda araştırma yapanlara göre, belli bir mesleğe sahip olan insanlar, örneğin tacirler ve zanaatcılar tarafından yazılmış gibi görünmektedir. Okuryazarlığın, ancak sonraki yüzyıllarda daha fakir olan halk katmanlarına yayılmış olduğu tahmin edilmektedir. Ağaç kabuğuna yazılmış metinlerle ilgili olarak akılda tutulması gereken şey, bunların ancak kazı yapmanın mümkün olduğu kentlerden, yani oldukça sınırlı alanlardan toparlanabilmiş oldukları ve arşivlerden değil, onları yazanların sağa sola saçtıkları döküntüler arasından bulunduklarıdır.

Özellikle Novgorod son derece zengin ve kozmolit bir kent olmasına karşın, 12. ya da 13. yüzyılda, Novgorod ve Smolensk kentlerinde yaşayan halkın okuryazar oranının, Konstantinopolis'tekinden çok daha yüksek olması pek de mümkün değildir. Konstantinopolis ya da bir başka Bizans kentine ait, ağaç kabuğuna yazılmış bir mektup olmadığı gibi şu veya bu konuda bir metin yazmak için ucuz ya da kolay bulunur bir malzemenin kullanıldığına dair bir göstergemiz de yoktur. Fakat, ortaçağda Batı Avrupa'da mumla sıvanmış ağaç tabletler olduğu bilinmektedir.[25] Bunların, tek tek tabletler, iki yapraklı tabletler ya da çok yapraklı tabletler olarak Bizans dünyasında da kullanıldı-



Kilise Slavcasıyla yazılmış Ostomir Ayin kitabından, Aziz Lukas. 11. yüzyıla ait olduğu düşünülüyor.

ğına dair göstergeler vardır.[26] Daha sonraki Bizans dönemlerinde, mektup ve benzeri işler için kâğıdın kullanıldığı kesin. Bu tür yazılarla ilgili numunelerin de bir gün arkeologlar tarafından keşfedilmesini ümit etmekten başka çaremiz yok. Eğer bulurlarsa, Bizans toplumundaki okuryazarlık konusunda düşüncelerimiz, tıpkı erken Rusya örneklerinde olduğu gibi radikal bir biçimde değişebilir. Bu arada, Bizans kiliselerinde bulunan sayısız grafitilerin yayınlanması ve araştırılmasıyla, şimdiye kadar varsayılanların aksine yazının çok daha yaygın bir biçimde kullanıldığı ortaya çıkarılabilir. Şimdiye kadar yeterince grafiti yayınlanmış olan tek Bizans kilisesi Parthenon'dur.[27]

Öncelikle çağdaş toplumlarla ilgilenen antropologlar, toplumda okuryazarlığın rolü üzerine birbiriyle çelişen iki düşünce öne sürmüşlerdir. En basit biçimiyle anlatacak olursak, ekollerden biri, bireyin okuryazar olmasının, onun bilişsel süreçlerini etkilediği görüşünü savunur. Okuma yazma bilmek bireye, söylemi bağlamından ayırma ve onu çeşitli yönlerde –örneğin hatırlama, karşılaştırma, yeniden düzenleme, yer değiştirme, eleştirel inceleme, kullanma, mantık analizi, çeviri ve benzeri yönlerde– kullanma becerisi kazandırır. Sözcükleri nesnelleştirebilir. Bu görüşü destekleyenlerin bazıları bilişsel davranışlardaki değişikliğin nörolojik düzeyde yansıtıldığı görüşünü savunurlar. Hepsinin birleştiği ortak nokta ise, okuma yazma becerisine sahip olmanın, geri dönüşü olmayan bir değişimi de beraberinde getirdiğidir. Okuryazar yeni bir insandır ve çevresindeki okuma yazma bilmeyen diğer bireylerden temel bir farklılık gösterir.

Diğer antropologlar ise, bu becerinin toplumsal bir süreç olduğu görüşünü savunurlar; bu toplumsal sürecin içinde toplumsal olarak yapılanmış özel teknolojiler, belli bazı kurumsal çerçeveler içinde, belli bazı toplumsal amaçlar için kullanılır. Yalnızca teknolojik profilden yola çıkarak, belli bir okuryazarlık pratiği üzerinde toplumsal sonuçlar çıkarmak mümkün değildir, özellikle bilişsel eşgüdümler hakkında tahmin yürütmek daha da zordur. Bu ekol, bir toplumun okuryazar olmasının, bu becerisini göstermek için kullandığı teknolojiden daha farklı bir anlama geldiğine inanır.

Birbirinden oldukça farklı duran bu yaklaşımlar günümüz toplumları üzerinde, özellikle sözel toplum denilen toplumlarda okuryazarlığa geçişle bağlantılı olarak yapılan araştırmalarda ortaya çıkmıştır. Bizans'taki okuryazarlık konusunu çözebilmek ve incelemek için bir perspektif getirip getirmedikleri konusunu başkalarına bırakıyorum. Bence bunlar, bütünüyle ilgisiz olduğu sanılıp bir kenara atılacak düşünceler değildir.

Son olarak, başka her yerde olduğu gibi Bizans'ta da okuryazarlığın yal-

nızca güce eşlik eden bir şey değil, gücün kaynağı olduğunu unutmamamız gerekir. Bir toprağın mülkiyetini ya da başka bir hakkı bir evrakla kanıtlayabilen birey, tanıkların güvenilmez hafızalarına dayanan ya da hatırlanamayacak kadar eski geleneklere güvenen bireylerden hemen her zaman daha iyi durumda olmuştur. Bu durum, Jack Goody tarafından son derece çarpıcı bir biçimde ifade edilmiştir. "Dünyanın her tarafında" der Jack Goody, "yazı teknikleri 'sözel' halkların topraklarını elde etmek, yani, onları yabancılaştırmak için kullanılmıştır. Yazı, özellikle okuryazar olanların okuryazar olmayanlardan, hatta daha iyi okuyup yazanların daha kötü okuyup yazanlardan daha üstün olduğu ortaya çıktığı için, hem toplumsal, hem ekonomik, hem de politik açıdan önem taşıyan çok güçlü bir araç olmuştur. Yazının bulunduğu yerde, sınıfların oluşmaması mümkün değildir."[28] Goody, bunu özellikle yakından tanıdığı Afrika toplumları için söylemiştir. Ancak, okuryazarlık ve güç arasındaki ilişkinin, Bizans toplumunda da tanımını araştırıp bulmaya değer olduğuna inanıyorum. Ayrıca bunun tersinin geçerli olduğu durumların da incelenmesi gerekir. Bazen okuryazarlık güç getirmemiştir. Bizans'ta, sosyologların aydın fazlalığı diye adlandırabileceği bir durum söz konusu olmuştur. Cahil, okuma yazma bilmeyen birinin kazandığı maddi zenginliklere gıpta edip, kıskançlık duyan yoksul aydın, Bizans edebiyatında iyi bilinen bir figürdür.[29]

Antropologların yaklaşımları, Bizans dünyası hakkında bazı soruları şekillendirmemize yardımcı olabilir. Okuryazar olan bütün insanların, dile ve belki de o dilin tanımladığı dünyaya karşı takındığı ve okuma yazma bilmeyen birine kıyasla çok farklılık gösteren belli bir tavrı olmuş mudur? Eğer okuma yazma becerisi bir erkeğin ya da kadının zihinsel süreçlerini dönüştürebiliyorsa, okuryazarlığın farklı seviyelerine ya da türlerine karşılık gelen dönüşüm biçimleri ya da dereceleri de var mıdır? Okuma yazma becerileri, marangozların, para değişimi işiyle uğraşanların, vergi memurlarının, keşişlerin, gramer öğretmenlerinin, generallerin, rahibelerin, imparatorların yaşamda durdukları yere karşı farklı tepkiler miydi ya da Yunan alfabesindeki yirmi dört harfi tanıyor olmaktan başka ortak özellikleri de var mıydı? Okuryazar bir toplumda okuma yazma bilmeyen bireyler, bulundukları konumun olumsuzluğunun bilincinde miydi, ya da buna içerliyorlar mıydı? Bu tür sorular bizi basit bir okuryazarlık araştırmasından çok daha ötelere götürüyor. Bunlara yanıt getirmek zor olabilir, ancak ne olursa olsun sorulmaya değer sorular olduğunu düşünüyorum.

Sonuç olarak, belli bir zaman dilimi içinde okuma yazma bilen ve bilmeyen kişilerin oranı ne olursa olsun, okuryazarlığı kaç türe ayırırsak ayıralım,

Bizans toplumunun, var olduğu dönem boyunca okuryazarlık bakımından son derece üstün bir toplum olduğunu unutmamamız gerekir. Yazılı metinler, hatta kullanılan alfabedeki harflerin kendileri, kullanılmış oldukları belli amaçlardan oldukça bağımsız değerlerle yüklüdür. Yazıya karşı takınılan bu tavrın arkasında yatan şey, yalnızca klasik antik dönemlerin gelenekleri değildir; Yahudi ve erken Hıristiyan toplumun geleneklerinin önemi bundan daha fazladır. S. S. Averintsev, Bizans kültürünün bu yönünü oldukça iyi anlamış ve son derece iyi çözümleyerek güzel bir biçimde ifade etmiştir.[30] Herbert Hunger, orta ve geç Bizans dünyasında, şahıslararası ilişkilerdeki "belgeleme" eylemine dikkat çekmiş; erotik bağlamda sık sık kullanılan metinlere (δουλογραφῶ, δουλογραφειον), ve kaderin hükmü olan yazılara (μοιρογράφημα, δυστυχογράφημα), dikkat çekmiştir.[31] Aynı şekilde, ilahi yargının da belgeler üreten ve talep bürokratik memurlarla yaşanan ilişkide bulunduğuna inanılmıştır. Yazılı sözcüklere duyulan saygı, yalnızca konuşma dilindeki sözcükleri kullanabilenlerin de içine işlemiş olmalıdır.

Notlar:

1 "Literacy in the Byzantine World," *Byzantine and Modern Greek Studies,* sayı: 4, 1978, s.39-54.
2 Harman, D., "Illiteracy: An Overview," *Harvard Educational Review,* sayı: 40, 1970, s. 227. Okuryazarlıkla ilgili modern tanımlar ve kavramlar üzerine eleştirel bir araştırma için bkz. H. J., Graff, *The Labyrinth of Literacy: Reflections on Literacy Past and Present,* Londra, New York, Philadelphia, 1987.
3 Stone, L., "Literacy and Education in England 1640-1900," *Past and Present*, 42, 1969, s. 69-139.
4 Aristotle, *Politics,* 8.1338a, s. 15-17.
5 *Dizinario biografico degli Italiani*, cilt 33, Roma, 1987, 55-62. Ortaçağ sonlarında yaşayan Londralı tacirlerde okuryazar oranı hayli yüksekti. Bkz. Thrupp, s., *The Merchant Class of Medieval London*, Londra ve New York, 1962.
6 Constantine Porphyrogennetos, *De administrando imperio*, der. G. Moravcsik, Dumbarton Oaks Metinleri, cilt 1, Washington, D. C., 1967, 51, s. 93-102.
7 Niketas Choniates, *Historia,* der. J. L. van Dieten, Berlin-New York, 1975, 1:594. 90- 91.
8 Anna Komnena, *Alexiad,* der. ve çev. B. Leib, 4 cilt. Paris, 1967-1976, III:15.7.3.
9 Age., III:15.7.9. *Orphanotropheion* için bkz. R. Janin*, La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin,* 1.3, *Les églises et les monastères*, 2.baskı, Paris, 1959, s.567-68.
10 Arutyunova-Fidanyan, V. A., *Tipik Grigorija Pakuriana*, Erivan, 1978, s. 108-9, 195-96
11 Vaillant, A., *Textes vieux-slaves*, Paris, 1968, 2:65-66.
12 Burke, P., "The Uses of Literacy in Early Modern Italy" *The Social History of Language*, der. P. Burke ve R. Porter, Cambridge, 1987, s. 22-23.
13 Bkz. Wilson, N. G., "Scholarly Hands of the Middle Byzantine Period*," La paléographie grecque et byzantine*, Paris, 1977, s. 221-39.
14 Bkz. Nees, L., *The Gundohinus Gospels*, Cambridge, 1987, s.23-32.
15 Bkz. Oikonomides, N., "Mount Athos: Levels of Literacy*," Dumbarton Oaks Papers, s.* 42, 1988, s. 177-79.
16 Cipolla, C. M., *Literacy and Development in the West*, Harmondsworth, 1969, s.78-79.
17 Yazının bu yönüyle ilgili çalışmalar için bkz. der. C. Sirat, J. Irigoin, F. Poulle, *L'écriture: Le cerveau, l'œil et la main*, Turnhout, 1990. 17. yüzyılda, İsveç'te kadın ve erkek, yani yetişkin

toplumsal okuryazar seviyesi yükselirken yazı öğretilmeden okumanın öğretildiğine de işaret etmek gerekir. Bkz. Johansson, E. "Literacy Studies in Sweden: Some Examples," *Literacy and Society in a Historical Perspective: A Conference Report*, der. E. Hohansson, Umea, 1973, s. 41-66.

18 *Studites Theodores*, mektup 2, J. P. Migne *Patrologia graeca*, 99, süt. 1668a, satır 220. Bu ilginç referans için Alexander Kazhdan'a minnettarım.

19 Lewis, N., *Papyrus in Classical Antiquity*, Oxford, 1974, s. 90-94.

20 Wilson, N. G., "Books and Readers in Byzantium," *Byzantine Books and Bookmen*, Washington, D. C. 1975, s. 3-4, 7. ve 8. yüzyılda oldukça iyi okuyan İsveçliler, okuduklarını anlayamıyorlardı: Bkz. Johansson, "Literacy Studies in Sweden."

21 Cipolla, C. M. *Literacy*, s.11.

22 Hunger, H. *Anonyme Metaphrase zu Anna Komnena, Alexias xi-xiii*, Viyana Bizans Araştırmaları 15, Viyana, 1981; H. Hunger ve I. Sevcenko, *Des Nikephoros Blemmydes Basilikos Andrias und dessen Metaphrase von Georgios Galesiotes und Georgios Oinaiotes*, Viyana Bizans Araştırmaları 18, Viyana, 1986.

23 Sözü edilen el yazmalarına, aynı metni Paris el yazması olarak gösteren cod. Scorial, f. 1.16 (1548)'in de eklenmesi gerekir. K. Vogel metni derlemiş, çevirmiş ve yorumlarını yazmıştır: *Ein byzantinisches Rechenbuch des frühen 14. Jahrhunderts*, Viyana Bizans Araştırmaları 6, Viyana, 1968. Viyana el yazmalarındaki metin ise H. Hunger ve K. Vogel tarafından derlenmiştir: *Ein byzantinisches Rechenbuch des 15, Jahrhunderts,* Österreichische Akademie der Wissenschaften, Phil.-Hist. Klasse, Denkschriften, 78, 2. resim, Viyana, 1963. İlk metin sade ama doğru bir Yunanca ile yazılmış, diğeri ise daha çok konuşulan Yunancaya yakın bir dille yazılmıştır. Manuel Moskhopulos'un dostu ve bir matematikçi olan Nikolaos Artavasdes Rhabdas'dan da söz etmek gerekir. Georgios Khatzykes'e, Theodoros Tzabouches'e matematikle ilgili iki uzun mektup yazmıştır (der. P. Tannery, *Mémoires scientifiques*, cilt 4, Toulouse ve Paris, 1920, s. 61-198; bu mektuplar pratik konulardan çok teorik konularla ilgilidir. Fakat ikinci mektubun sonunda yer alan eklerde, para değişimi, piyasa anlaşmaları, sarnıç yapımı, oyma işleri ve kâr dağıtımı ile ilgili benzer işleri de içermektedir. Hepsine bir arada bakıldığında, bu metinler, en azından son Bizans döneminde tacir ve zanaatçilerin bir dereceye kadar "profesyonel" okuryazarlık ve rakam çözme becerisine sahip olduklarını göstermektedir.

24 Karş. A. V. Artikhovskij, *Novgorodskie gramoty na bereste*, 7 cilt, Moskova, 1953-78, Communication to Tenth International Congress of Historical Sciences, *Atti del X Congresso Internazionale di Sceienze Storiche,* Roma, 1957, s. 156-60; A. Poppe, "Dans la Russie mediévale, X^{e}-XII^{e} siècles: Écritures et cultures, *Annales Economies–sociétés–civilisations,* 16, 1961, 12-35; W. Vodoff, "Les documents sur écorce de bouleau de Novgorod," *Journal des Savants*, 1966, no. 4:193-233; 1981 no 3:229-81; V. L. Yanine, *Fouilles et recherhes archéologiques en URSS*, Moskova, 1985, 212-71, özellikle 239-60; S. A. Vysotskij, *Srednevekovye nadpisi Sofii Kievskoj*, Kiev, 1976, A. A. Medyntseva, *Drevnerusskie nadpisi Novgorodskogo Sofiskogo sobora XI-XIV*, Moskova, 1978. Preslav'daki kiliseden de benzer grafitiler yayımlanmıştır: A. A. Medyntseva ve K. P. Konstantinov, *Nadpisi iz krugloj tserkvi v Preslave,* Sofya, 1984.

25 E. de Méril, "De l'usage non interrompu jusqu'à nos jours des tables de cire," *Revue archéologique*, 2, 1860, 1-16, s. 91-100.

26 *Oxford Dictionary of Byzantium*, New York, 1991, s. 2205-6.

27 Orlandos, A.K., *Τά χαράγματα τού Παρθενώνος*, [*Parthenon'un Oymaları*], Atina, 1973.

28 Goody, J., *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge, 1987, xv.

29 D. C. Hesseling ve H. Pernot, der. *Poèmes prodromiques en grec vulgaire*, Amsterdam, 1910, s. 4,19.

30 Averintsev, S. S., *Poetika rannevizantijskoj literatury*, Moskova, 1977, özelikle 7. bölüm, "Slovo i kniga," 183-209 (İtalyanca çev. *L'anima se lo specchio*, Bolonya, 1988, 251-86).

31 Hunger, "Die Herrscahft des "Buchstabens": das Verhältnis der Byzantiner zu Schrift-und Kanzleiwesen," *Deltion tes Christianikes Archaiologikes Hetaireias* 4, 1984, 1986 yayın.: 17-38 (yeniden Hunger, *Epidosis: Gesammelte Schriften zur byzantinischen Geistes-und Kulturgeschichte*, Münih, 1989, XVI).

İngilizceden çeviren: Aysun Babacan

Kaptan Georgios ve Gemisi*

TUFAN TURANLI

Türkiye toprakları tarih boyunca medeniyetlere köprü görevi görmüş, buna paralel olarak da sahillerimiz gemiciliğin başlangıcından beri deniz ticaretinin gelişmesine tanık olmuştur. 1960'tan itibaren denizlerimizde araştırma ve kazı yapan Sualtı Arkeolojisi Enstitüsü'nün tespit ettiği yüzün üzerindeki batık geminin büyük bir çoğunluğunu Bizans gemileri oluşturmuştur.

Bizanslılar döneminde, deniz ticareti yoluyla mal alışverişi inanılmaz ölçüde artmıştır. Emekleme döneminde olan Bizans İmparatorluğu yalnızca Doğu Akdeniz'e yayılmışsa da, İustinianus'un yönetiminde, daha önce Roma İmparatorluğu'nca ele geçirilmiş olan kıyıların tamamını kapsayacak biçimde Batı'ya doğru genişlemiştir. Bizanslılar ya da Doğu Romalılar, Arap işgallerine kadar Akdeniz'i denetim altında tutmuşlardır. Bu dönemde, deniz ticaretindeki gelişmelere bağlı olarak ticaret gemilerinde değişiklikler olmuştur.

Konstantinopolis'e yolculuk eden yük gemileri, daha önce Romalılar tarafından kullanılmış olanlara kıyasla küçülmüştür. Boyuttaki bu değişikliğin birçok nedeni olabilir: Tahıl üretim merkezlerinden adı Konstantinopolis olan yeni başkente yolun kısalmış olması, savaşlar ve veba yüzünden nüfusun azalması ve devlet malı gemilerden, şahısların sahip olduğu özel ticaret gemilerine geçiş bu nedenlerden başlıcaları olabilir.

Muhtemelen ticari kaygılarla gemi yapım teknikleri de değişmiştir. Eski günlerde kullanılan zıvanalı "kabuk-önce tekniği" yavaştır, emek yoğundur

* Bu metin Yapı Kredi Yayınları'nın 1999'da yayımlayacağı *Denizlerimizdeki Tarih: Türkiye'nin Deniz Dibi Hazineleri* adlı kitabın bir bölümünden genişletilerek alınmıştır. G. F. Bass ve F. H. van Doornick, Jr.'ın , *7. Yüzyıl Bizans Gemi Batığı* (Teksas A&M Üniversitesi, 1982) adlı yayınının "Yassıada" bölümünden uyarlanmıştır.

ve dolayısıyla masraflıdır. Dönemin gemi yapımcıları ise, daha hızlı ve daha ucuz yöntemleri devreye sokmaya başlamışlardır.

Aşağıda öyküsü anlatılan ve Sualtı Arkeolojisi Enstitüsü tarafından 1961-82 yılları arasında Bodrum yarımadasının batısındaki Yassıada'da kazısı gerçekleştirilen 7. yüzyıl Doğu Roma Batığı da inşa hızının artırılması ve işlem masrafının azaltılması ihtiyacına cevap veren böyle yeni inşa teknikleri ile gerçekleştirilmiş bir gemidir.

M. S. 625'ten kısa bir süre önce, bir gemi ustası, şimdi bilinmeyen tersanelerden birinde, yaklaşık 12 metre boyunda servi ağacından bir omurga kurdu. Aynı ağaçtan yüksek ve eğimli bir kıç bodoslaması ve muhtemelen yine servi ağacından bir pruva ekledi. Geminin omurgasının tamamlanması üzerine, gemi ustası ve yardımcıları, geminin yan kısımlarını yapmaya başladılar. Fakat günümüzdeki teknelerin yapıldığı gibi omurganın üstüne iskeleti, yani postaları dikmediler. Bunun yerine, Greko-Romen metodu diye tanımlanan tekniği tatbik ederek bir sıra çam kaplamayı dişi-erkek geçmeli zıvana ile omurgaya sabitlediler ve aynı yöntemle diğer kaplama sıralarını eklediler. Diğer bir deyişle, tahta kaplamaları bağlamak için önceden hazırlanmış bir iskelete gerek duymadılar. Ancak bu gemideki zıvanalar daha eski çağlardaki gibi iri ve sık olmadığı gibi birbirinden ayrılmasın diye tahta kavelalarla da sabitlenmiş değildi.

Omurganın her iki yanında birkaç sıra kaplama ile gövdeyi inşa ettikten sonra, gemi ustası kısa postaları dıştaki çam kaplamalardan çaktığı çivilerle sabitledi. Bundan sonra yine dişi-erkek geçmeli zıvanalarla tutturulmuş dört beş sıra daha kaplama tahtası ekledi. Karinayı döndürdükten sonra, içeriye daha uzun destek tahtaları koydu. Gövde artık, su kesimine kadar tamamlanmış oldu. Bu aşamada usta, inşa yöntemini değiştirdi. Geminin geri kalan postalarını dikti ve bu postaların üstüne iç ve dış kaplamaları çiviledikten sonra cıvata kullanarak kuşak tahtalarını ekledi.

Antik ve modern çağlar arasındaki yarı yol olan bu Bizans döneminde, usta da, gemi inşası için eski ve modern yöntemleri birleştirerek tatbik etmiş oldu. Sualtı kazıları sayesinde şimdi bildiğimiz bu geçiş, birdenbire, bir gecede oluşmadı. Birkaç yüzyıl önce Yassıada'da batmış olan diğer bir geminin gövdesi, ta güvertesine, hatta belki tepe tırabzanlarına kadar, zıvanalarla tutturulmuş bağlanma sistemi ile bir araya getirilmişti. Daha eski çağlarda olduğu gibi zıvanalar tahta mıhlarla sıkıca bağlanmıştı ama, eklemler arasındaki aralıklar, Grek ve Romalı ustalarca normal kabul edilenin nere-

deyse iki misliydi. Bu nedenle, 7. yüzyıl Batığı'nın yapısı, gemi yapımcılarının iki ya da üç yüzyıl öncesinden beri çalıştırabildikleri ya da çalıştırmak istedikleri işçi sayısında süregelen azalışı gösteriyor olsa gerektir. 7. yüzyıl gemi ustası, bu teknede kuşak tahtaları ve iç döşemeler için az işlenmiş yarım tomrukları kullanarak işgücünden ve paradan daha fazla tasarruf sağlamıştır.

Yarı işlenmiş ham tomruk kullanımı ve masraflı olan dişi-erkek geçmeli zıvanalı bağlantı yönteminden vazgeçmiş olmaları, özel girişimcilerin o dönemde gemi yapımına mütevazı miktarlarda para yatırabildiğini gösteriyor olabilir. 625 yılından kısa bir süre önce yapılmış olan gemi, –İskenderiye'den Roma limanına 1200 tondan fazla hububat taşıyan Roma imparatorluk gemilerinin bile küçük sayıldığı düşünülürse– adeta yarım boydur. Bu eğilim sürmüştür. 7. yüzyıl gemisinde sadece su kesiminin üstünde uygulanan kaplamaları postalara çivilerle bağlama yöntemi ve geçmeli sistemi bırakma, en azından 9. yüzyıla ait Bozburun Gemi Batığı zamanına kadar gelişmiş ve bu devirden sonra tamamen terk edilmiştir.

7. yüzyıla ait ticaret gemisinin güverte direkleri, çam dirseklerle desteklenmiştir. Tekne, kıç taraftaki kamara hariç, tamamen donanımlıdır; merkeze yerleştirilmiş gemi direğinin bir kıç ambar kapağı ve belki biraz daha ileride, biraz daha küçük bir kapak vardır. Seyir kürekleri, kıça yakın olarak geminin her iki yanına ve geminin her tarafından görülebilecek bir çift güverte kirişine monte edilmiştir.

Gemi tamamlandığında boyu hemen hemen 20 metre, hatılı da 5,22 metreydi; bu da bir ticaret gemisi için ince sayılacak bir gövde demektir. Bu tarz zarif hatlı teknelere 7. yüzyılda, daha ziyade düşman gemilerinden kaçmak için ihtiyaç duyulmaktaydı.

Yeni bir ticaret gemisi kızaktan suya indirilmeye hazır olduğunda, sahibinin onu donatması gerekirdi. Gerekli donanım malzemesini, şehrin liman bölgesi yakınlarında gemi armadası satıcılarının, muhtemelen geniş, korunaklı ve Karadeniz limanı Tomis'te yapılan kazılarda ortaya çıkanlara benzer, neredeyse çağdaş dükkânlar gibi olan depolarından satın alabilmesi mümkündü. En az 11 tane büyük demir çapaya, ayrıca geminin filikası için de daha küçük bir çapaya ihtiyacı vardı. Bu kadar çok sayıda çapa bulundurmalarının nedeni, çapa gövdelerinin ve kollarının oldukça ince olması ve kullanımları esnasında sık sık kırılmalarıydı. Bu yüzden kaptan, geminin başında kullanıma hazır halde taşınan dört pruva lenger demirinin yanı sı-

ra, güvertede istif edilmiş dört takım daha demir taşımaktaydı. Bacanın dibinde de, başka çare kalmadığında kullanılmak üzere, kurtuluş umudu olan daha ağır çapalar hazır bulundurulmaktaydı. Çapa ağırlıklarının eşit olması; sonraki zamanlarda olduğu gibi o dönemlerde de, çeşitli sınıftan teknelerde tanımlanmış boyutlarda, minimum sayıda çapa bulunmasını şart koşan kanunlar olduğunu göstermektedir.

Kaptan ayrıca, geceleri gemisini aydınlatmak için, fırında pişmiş çömlekten yapılma iki düzine yağ lambası ve gerekli tamiratları yapabilmek için de bir torba çivi satın almıştı.

Yukarıda anlatılan öykü, 1961 ve 1962 yıllarında Sualtı Arkeolojisi Enstitüsü tarafından kazısı yapılan 7. yüzyıl Gemi Batığı'ndan elde edilen kanıtlara dayanmaktadır. Gemiyi kullanan ekibin davranışları üzerinde de, arkeolojik bulgulara ve başarılı bir seferin ardından tüm denizcilere eşit kâr dağıtılmasını öngören ve neredeyse çağdaşlarına benzer bir belge olan 'Rodos Deniz Kanunları' üzerinde yapılmış olan çalışmalara dayanarak tahminlerde bulunabiliriz:

Önce gemideki görevlilerin listesi yapılmış olmalıydı; *naukleros* yani gemi sahibi veya kaptanı –ya da her ikisi birden– listenin başında yer alırdı ve iki hissesi olurdu. Sonra sırasıyla *kybernetes* yani dümenci, *proreus* yani pruva sorumlusu, *naupegos* yani gemi marangozu ve *karabites* yani lostromo geliyordu ve bunların her birinin bir buçuk hissesi vardı. Gemiciler yani *nautai* birer hisse ve *paraskharites* yani aşçı da muhtemelen yalnızca yarım hisse sahibiydiler.

Yassıada'da batmış olan bu geminin *naukleros*'unun adı Georgios idi ve geminin büyük kantarına ya da bronz tartısına Grek harfleriyle "Georgiou Presbyterou Nauklerou" olarak ismi kazınmıştı ki bu, "Georgios, Kıdemli Deniz Kaptanı / Sahip" anlamına geliyordu ve söz konusu kişi, büyük olasılıkla Georgios, kilisenin ileri gelenlerindendi. Gemideki şarap yükü de yine muhtemelen, bir kiliseye ait bir üzüm bağından gelmekteydi.

Dümenci, dev kürekleri idare edebilmek için, herhalde, gemi mutfağının az ilerisindeki ahşap platformun üzerinde duruyordu. Pruva sorumlusunun görevi de çapalarla ilgilenmek olmalıydı. Gemi marangozunun, bir gemiyi yeni baştan yapacak kadar araç gereci vardı: Keserler, çekiçler, keskiler, oluk ağızlı marangoz kalemleri, bir kalafat keskisi, delgiler, delgi uçları, bir pergel veya pergeller, eğeler, bir biz ve çiviler. Bütün bu malzemeleri, gemi mutfağını bölen duvardaki bir dolaba kilitlemişti. Gerektiğinde yama ya da

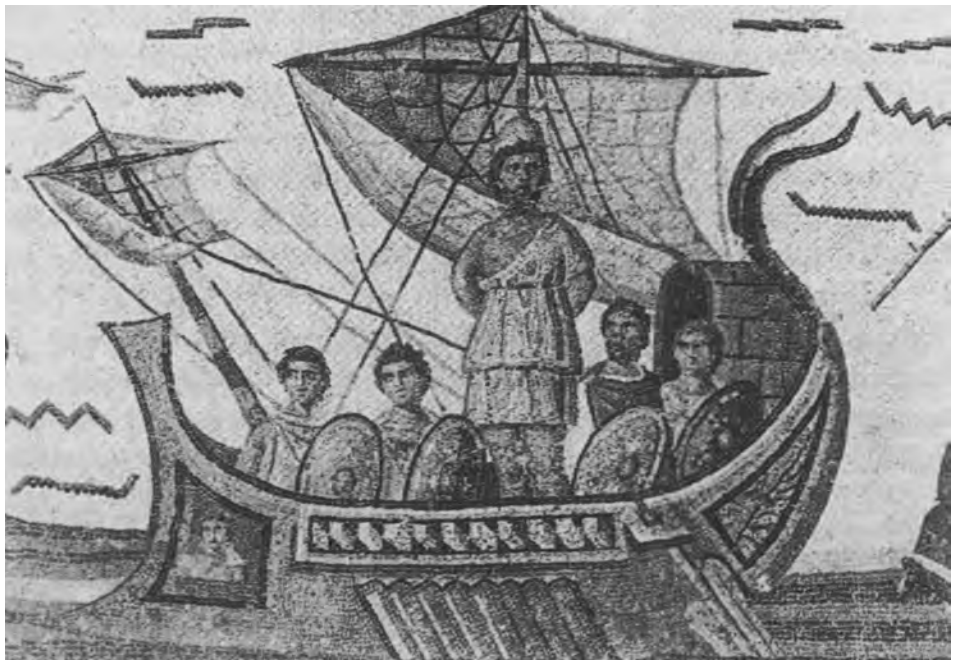
ilave balık avı kurşunları yapabilmek için, kurşunla kaplanmış bir levha ve kurşun eritme potası da vardı. Öte yandan, lostromonun da kendi aletlerini (ayıbalığını parçalamak için büyük bir bıçak, baltalar, tırnak ucu kancaları ve ocaktaki külleri toplamak ya da taze su bulabilmek amacıyla kuyu kazmak için bir kürek) geminin kıçındaki bir depolama alanında muhafaza etmesi gerekiyormuş gibiydi. Burada balık avı kurşunlarının yanında durduğuna bakılırsa, balık avı seferlerinde kullanmak üzere bir de filika demiri bulunduruluyordu.

Gemideki sıradan gemicilerin sayısını tahmin etmemiz mümkün değildir; ancak aşçı, gemi gövdesinin kıç tarafına yerleştirilmiş, kiremit damlı küçük bir kamarada çalışıyordu. Tuğlalardan yapılma ocaktan gelen dumanın çıkabilmesi için bu kamaranın damında, bir kiremit eksik bırakılmak suretiyle bir baca oluşturulmuştu ve küçük mutfağının sol tarafında, yemeği üstünde pişirdiği demir ızgara çubukları vardı.

Mutfak kamarasında bulunan 20'den fazla tencere ve çeşitli tabaklar, kendi eşyalarını getirmiş olabilecek yolcuların varlığına işaret edebilir. Mutfakta ayrıca 8 - 9 tane tabak, 3 kupa, yarım düzine geniş ağızlı kavanoz ve farklı biçimlerde ve boylarda 17 saklama kavanozu ile muhtemelen su koymaya yarayan büyük bir kavanoza ilaveten 18 tane de içi reçine ile kaplanmış şarap maşrapası vardı. Bütün bunlar, mutfağın sancak tarafına yerleştirilmişti. Mutfak kamarasının içinde ayrıca birkaç bakır maşrapa, 1 tane bakır tepsi ya da ekmek tavası, taş bir havan ve tokmak, 1 tane değirmen taşı, 1 tane bileyi taşı, kurşun kaplı bir tencereyle 1 tane kaşık ve 3 tane de kantar bulunuyordu. Genellikle demir kaplı ahşap bir kilitle korunduğu anlaşılan mutfak dolabında 70 adet bakır ve altın sikke, tam bir takım terazi ağırlığı, cam eşyalar, 1 tane bronz buhurdanlık (muhtemelen yemek yenirken güzel koku sağlamak ya da daha sonraki dönemlerde de olduğu gibi gemiyi kutsamak için kullanılıyordu) ve kullanılmamış lambalar duruyordu. İşlenmemiş testiler ve maşrapalar ile 2 tane bakır kazan da mutfağın en arka kısmında, lostromoya ait eşyaların yakınında saklanmıştı.

Artık geminin inşası bitmiş, armada tamamlanmış ve ekip kurulmuştu ve gemi, son olacak yolculuğuna hazır hale gelmişti. Eğer Georgios geminin kaptanı olmasının yanı sıra bir tacir idiyse, ki öyleymiş gibi görünüyor, aynı zamanda geminin sahibi de olabilirdi. Eğer durum böyleyse, gemiye ve yüküne yaptığı yatırımı tahmin edebiliriz. Rodos Deniz Kanunu'na göre, tam donanımlı bir gemi nakliyeciliğinin maliyeti, yük kapasitesinin her 6,5 tonu

başına 50 *solidus* idi. Bu, Yassıada'da batan geminin maliyetinin yaklaşık 460 *solidus* olduğunu gösteriyor. Bir tersane kalafatçısının bir yıllık çalışması karşılığında 18 *solidus*, daha az kalifiye işçilerin ise sadece 7 veya 8 *solidus* kazanabildiği bir dönem için hiç de azımsanacak bir rakam değildir. Taşıdığı şarapların da o günkü fiyatlarla 70 *solidus* olması gerekmektedir. Bu durumda, Georgios, gemisine en az 850 amfora dolusu şarabı yükleyecek hamalları tutmadan önce, gerekli sermayenin bir kısmını muhtemelen ödünç almıştı. Amforaların çoğu büyük ve küreseldi ve herhalde şarap hır-



Sirenlere karşı koyabilmek için gemisinin direğine bağlanmış Odysseus, mozaik.
(Bardo Müzesi, Tunus.)

sızlarından ya da pipetin bulunuşundan bir ya da iki yüzyıl öncesinin özelliklerini taşıyorlardı. Biçimleri, daha önceki yüzyıllarda olduğu gibi amforanın eğilmesine gerek kalmadan bir elle sapından tutulup, diğer elle de istenilen miktarda şarabın içinden alınmasına müsaitti. Bununla birlikte, bazı amforalar daha küçük ve neredeyse bir kum saati gibi daha uzundular. Eğer bütün amforalar doldurulmuş idiyse kargonun ağırlığı 37 ton olmalıydı. 7. yüzyıl belgelerinden öğrendiğimize göre, o dönemde gemiler, liman vergileri ve bazı gümrük noktalarında ihracat harcı ödemek zorundaydılar.

Sonuçta gemimiz yola çıkmıştı. Yolculuğun bir noktasında aşçı, koyun veya keçi eti ele geçirmişti ve büyük bir ihtimalle bunlar kendisinin gemide kestiği canlı hayvanlardı; ayrıca bir sepet dolusu da midye vardı.

Yolculuk için gerekli olan ölçüm teçhizatı, mutfak dolabına ya da onun yakınına yerleştirilmişti. Bronz üzerine gümüş kakmalı terazi ağırlıklıkları, tahta bir kutunun içinde, ölçekli olarak oyulmuş silindir biçimi yuvalardaydılar. Üzerinde Georgios'un adı kazılı olan kantar, gemide bulunan üç kantardan birisiydi. Bir ucu bir domuz başı, diğer ucu da bir aslan ya da köpek başı ile süslenmişti. Hareketli ağırlık topuzu, tanrıça Athena'nın kurşun dolgulu bronzdan yapılma büstü şeklindeydi. Kantar direğinin iki dayanak noktası, hafif ve ağır yükler için iki ayar ölçeği vardı. Bu ve gemideki diğer bir kantar, ağırlıkları 315 grama tekabül eden librelerle ölçüyordu. Gemi çapalarının ölçümünde de birim olarak aynı libre kullanılıyordu.

Terazi ağırlıklarının ölçüleri gayet netti; 1 librelik (1 *libra*), 6 onsluk (6 *ounciae*), 3 onsluk, 2 onsluk ve 1 onsluk ağırlıklar vardı, ancak korozyon nedeniyle kütleleri oldukça kayba uğramış olduğundan, orijinal ağırlıklarını tam olarak tahmin etmeye imkân yok. Theodoros'un haç şeklindeki monogramı ile damgalanmış ve asılmak üzere ortası delinmiş olan küçük bir cam halka da, herhalde bir zamanlar camdan yapılmış bir Bizans ağırlığıydı.

Rodos Deniz Kanunu'na göre kaptan, yolcularınki de dahil olmak üzere gemideki tüm paradan sorumluydu. Mutfak dolabındaki bir ya da iki para kesesinin içinde en azından 60 *follis* (*follis:*40 nummia değerinde bakır sikke) ve 16 altın sikke bulunmuştu ve bunların toplam değeri 7 *solidus*'tan biraz fazlaydı. Bu miktar, o dönemin biraz öncesinde ve biraz sonrasında bazı işçilerin yıllık kazancına denk geliyordu. Örneğin bir sonraki yüzyılın başlarında, bir nalbant ayda 1 *solidus*'un 3 çeyreğini kazanıyordu. Bir yüzyıl önce, bir adamın yıllık tayın bedeli tahminen 5 *solidus* idi. Bizim gemimizin seyre çıktığı 7. yüzyılda ise, bir somun ekmeğin fiyatı 3 *follis* idi. Sonuç olarak, batık gemide bulunan para miktarı 15 kişilik bir ekibi en azından bir ay beslemeye yeterliydi ve geminin erzak parasını temsil ediyordu.

Bu sikkelerin bugünkü değeri, geminin son yolculuğunun tarihini belirleme konusunda sağladığı verilerden kaynaklanmaktadır. Birçoğu İmparator Heraclius döneminde (M.S. 610 - 641) basılmış olan bu paraların en yenisi M.S. 625 - 626 yıllarına aittir ve bu da, geminin ya o yıl, ya da çok kısa bir süre sonra battığını göstermektedir. Bu paralar aynı zamanda, son yolculuğun rotasını belirlemeye de yardımcı olmuştur. Şimdi Türkiye'nin Do-

ğu Akdeniz sahilinde yer alan, çok eski dönem Alexandretta ad Issum'dan gelenlerin dışında, tanımlanabilecek halde olanların hepsi kuzeydeki darphanelerin paralarıydı: Konstantinopolis, Thessalonike, Nikomedeia ve Kyzikos. Gerçi bunlar en önemli darphanelerdi ve bastıkları paralar her gemide bulunabilirdi ama, hepsinin tamamen kuzey menşeli olması, bu geminin bağlı olduğu limanın da bir kuzey limanı olduğu fikrini doğurmuştur. Gemideki lambalar da benzer şekilde, kuzeyden güneye bir rotayı işaret etmektedir; zira lambaların yarısı Küçük Asya tipleri yani Ephesos'ta, Miletos'ta, Samos'ta, Khios'ta, Smyrna'da ve Delos'ta görülen türlerdendi, 7 tanesi ise Batı Bulgaristan'da, Romanya'da, Trakya'da ve Konstantinopolis'te bulunanlardandı ve hiçbiri Yassıada'nın batısındaki, güneyindeki ya da doğusundaki bir kaynağı işaret etmiyordu. Mutfak gereçlerinin arasında bulunan kurşun kaplı tencereler, muhtemelen Konstantinopolis'tendi ama, diğer mutfak gereçleri, daha ziyade Khios'tan ve iki adet Karadeniz limanı olan Histria ve Tomis'tendi. Kırmızı düz tabaklar Afrika üretimi gibi idi, ama bu tür tabaklar, o zamanlar bütün Akdeniz'de çok popülerdi ve neredeyse her yerde bulunabilirdi.

Geminin taşıdığı amforalar da kuzey kökenli gibi görünüyorlardı; orada yapılmış oldukları kanıtlanamamış olmakla beraber, en yakın benzerleri Karadeniz'in batı kıyılarında bulunmuştur. Belki sadece Bizans döneminde kullanılan killerle ilgili olarak gelecekte yapılacak araştırmalar, bir gün bu amforaların nereden geldiğini çözebilecektir.

Hiç şüphe yok ki, gemi, Yassıada'daki sığlığa çarpıp dibinde bir delik açılmasından ve hemen hemen anında, aynı sığlığın güneydoğusunda batmasından önce, bir meltem rüzgârının önünde, güneydoğu istikametinde seyrediyordu.

Geminin rotasındaki bilinmezlik, ait olduğu limanın bilinmezliğinden bile daha azdır. Gerçi amforalarındaki üzüm taneleri, bir şarap yükünü akla getirmekteydi ama, o, hepsi de şarap üretim merkezleri olan Kos, Knidos ve Rodos istikametinde yol alıyordu. Belki o da kuzeyden, mesela, kazılarda benzer amforaların bulunduğu Thasos'tan yüklediği özel bir şarabı, oralara taşıyordu.

Rotasına bakmadan, Halikarnassos'tan sadece birkaç saat uzakta, kuzeydoğudan esen meltemle hız almış olarak, Küçük Asya'nın batı kıyıları boyunca güneye doğru yaptığı seyri hayal edebiliriz. Çarkçıbaşı, şimdi Yassıada olarak bilinen yerin yakınlarında dümeni adayı kurtaracak şekilde

açığa kırmış ve bilmeden geminin kaderini belirleyecek sığlığa yöneltmiş olmalıdır. Böylece gemi, hiçbir uyarı olmadan Yassıada'nın altında uzanan bu kayalıklara çarpmış ve dibinde bir yarık açıldığından, sığlığın güneydoğusunda hızla batmıştır. Omurgasının üzerinde düz bir şekilde oturmuş olmalı. Baş tarafı adaya dönük olan gemi daha sonra iskele tarafına doğru yatmıştır. Deniz kurtları gemi batar batmaz ahşabının açıkta kalan sancak tarafına hırsla saldırmaya başlamış olmalılar. Bir noktada sancak çapaları zincirlerinden boşalmış ve güverteden kumun üstüne düşmüştür. Ocağın tuğlaları, mutfağın eğimli yüzeyinde kayarak sol tarafta kümelenmiştir. Mutfak çatısı sonradan çökmüş ve tavandaki kiremitler de yine denizin dibine dökülmüştür. Mutfağın ön duvarı, ambardaki amforaların sabit durması için yeterince uzun zaman sağlam kalmış, fakat sonunda parçalandığında, o duvara yapılmış mutfak dolabındaki eşyalar da, enkazın içine düşmüş olmalıdır. Karşı duracak tahta kalmayınca, mutfaktaki küçük eşyalar kumla kaplanmıştır. Görünürde sadece amforalar, çapalar ve kil tuğlalar kalmıştır. Ve gemimiz Sualtı Arkeolojisi Enstitüsü araştırmacıları onu on iki yüzyıl sonra uyandırana dek sürecek olan uzun uykusuna dalmıştır.

15. Yüzyılın İlk Yarısında Konstantinopolis'te Osmanlı Tacirleri*

NEVRA NECİPOĞLU

Bizans uzmanları ve Osmanlı araştırmacıları arasında, Bizanslı Rum ve Osmanlı Müslüman tacirlerin ayrı ayrı yürüttükleri uzun mesafeli ticaret girişimlerine gösterilen ilginin giderek artmasına karşın, bu iki grup arasındaki ticaret ilişkilerine odaklanan incelemelere henüz girişilmiş değildir.[1] 15. yüzyılın ilk yarısında Konstantinopolis'te Osmanlıların varlığını ve ekonomik etkinliklerini belgeleyen bazı kaynakların incelendiği bu yazı, ihmal edilmiş olan bu araştırma alanına katkıda bulunmak amacıyla yazılmıştır. Ayrıca, ticaret ilişkilerinin incelenmesi yoluyla Bizanslılarla Osmanlılar arasında devam eden gündelik ve gayri resmi temaslara ışık tutan yazı, Bizans-Osmanlı ilişkilerinin görece irdelenmemiş bu yönünü de biraz daha açığa kavuşturmayı amaçlamaktadır.

14. yüzyılın son on yılı içinde Sultan I. Bayezid'in isteği üzerine Konstantinopolis'te, içinde cami de bulunan bir Türk mahallesi kurulduğu bilinmektedir. O tarihlerde Konstantinopolis'te belli sayıda Osmanlı tüccarı etkinlikte bulunuyordu; Bizans İmparatoru, Sultan'ın ticaret anlaşmazlıklarını çözmek üzere kentin içinde bir kadı bulundurulması yolundaki ek talebini de kabul etmişti.[2] Osmanlı padişahının Konstantinopolis'te ticaret yapmakta olan tebaasının haklarını koruma yolundaki bu çabaları, daha 14. yüzyılın sonlarında oldukça çok sayıda Osmanlı tüccarının Bizans'la ticaret ilişkilerine girmiş olduğunu gösteriyor.

Bununla birlikte, 1402'de Osmanlıların Ankara Savaşı'nda yenilmesinin

* Bu yazı, 18. Uluslararası Bizans Araştırmaları Kongresi'nde sunulan bildirinin biraz genişletilmiş biçimidir (Moskova, 8-15 Ağustos, 1991). Daha sonra *Byzantine and Modern Greek Studies* dergisinin 16. sayısında, 1992 yılında yayımlanmıştır.

ardından, Bizans İmparatoru Türk mahallesinde oturanların hepsini sınır dışarı etti ve caminin de yıkılmasını emretti.[3] Bundan sonra, 1432'ye kadar Konstantinopolis'te bir kadı bulunduğunu gösteren herhangi bir belgelenmiş kanıt yoktur; 1432'de Burgonyalı seyyah Bertrandon de la Broquière bu kenti ziyaret etmiş ve orada Türk tüccarların davalar için başvurdukları bir Müslüman yasa yetkilisinin bulunduğunu belirtmiştir.[4] Ama başka bazı kaynaklardan, arada kalan dönemde Bizans başkentinde oturan ya da burayı ziyaret eden Türklerin bulunduğunu biliyoruz. 1416'da iki görgü tanığı, Türklerin (Αγαρηνοί, *Turci*) bu kente büyük sayılarda girdiğini bildiriyor; tanıklardan biri, Türklerin bazılarının kentten geçip gittiklerini, bazılarınınsa gerçekten bu kentte oturan kişiler olduklarını ekliyor.[5] İki yıl sonra da İmparator II. Manuel, Venedik Senatosu'na başka şeylerin yanı sıra, Venedikli tacirlerin, Bizans devletine ödemeleri gereken gümrüklerden (*commercium*) kurtulmaları için Bizans vatandaşlarına yardım eden Türk tacirlerle işbirliği yaptıklarından yakınıyor.[6] İmparator, çok garip bir biçimde, bu Türk tacirlerden 'bizim Türkler' diyerek söz ediyor; bu, ya bu Türklerin Konstantinopolis'te oturan insanlar olduğu anlamına gelebilir; ya da bunlar, Ankara Savaşı'ndan sonra Osmanlıların Bizans'a geri verdikleri Selanik, Kalamata ve Trakya'nın sahil kentleri gibi yerlerde oturmaya devam eden ve o tarihten sonra Bizans tebaası sayılan Türkler olabilir.[7] Osmanlı devleti tebaası olan Türk tacirlere gelince, bunlar söz konusu dönemde ticari alışverişlerini Bizanslı tacirlerle Konstantinopolis'te değil, karşı kıyıda bulunan Osmanlı limanı Üsküdar'da yürütüyor gibidirler. Bizans başkentini 1419 ile 1422 arasında iki kez ziyaret eden Rus hacı Zosima, Konstantinopolis'ten (ve Pera'dan) Yunanlıların ve Latinlerin Türklerle ticaret yapmak üzere Boğaz'ı geçerek Üsküdar'a gittiklerini yazmıştır.[8] Dolayısıyla, Zosima'nın sözleri, Osmanlı tüccarlarının ticaret amacıyla Konstantinopolis'e ya da Pera'ya serbest giriş yapmadıklarını, ya kendi yetkililerince, ya Bizans resmi görevlilerince ya da her ikisi tarafından engellendiklerini düşündürüyor.

Bu nedenle, Konstantinopolis'i ziyaret eden ya da bu kentte oturan kişilere yukarıda belirttiğimiz, daha erken tarihlerde arada bir yapılan değinmeleri bir yana bırakacak olursak, Bertrandon de la Broquière'in bu kentte yeniden eski yerine getirilen Osmanlı kadısına görgü tanıklığı ettiği 1430'lu yıllarda, Bizans başkentinde bir grup Osmanlı-Müslüman tacirin etkinliklerinden bol bol söz edildiğini duymaya başlarız. Bu bilgiler, 1436 ila 1440 arasında Konstantinopolis'te iş yapan ve orada en az on iki Türk taciriyle

alışverişte bulunan Venedikli tacir Giacomo Badoer'in hesap defterinde korunmuştur.[9] Bu tacirler balmumu, kuru üzüm, deri, yün, keten ve kumaş alım satımıyla uğraşıyorlardı; ticaret etkinliklerinin çapı da belki sayıları kadar küçüktü. Ama şunu da unutmamak gerekir ki söz konusu kaynak yalnızca Badoer'le ticaret alışverişinde bulunan insanların listesini veriyor. Dahası, bu kaynak, bu tacirlerin Konstantinopolis'te başka kişilerle girmiş olabilecekleri iş ilişkileri konusunda hemen hemen hiç ipucu içermiyor. Örneğin, Badoer'in adını verdiği on iki Osmanlı tacirinden ancak ikisinin Konstantinopolis'li Bizanslılarla iş ilişkisi içinde olduğu gözlenebiliyor. Bu ilişkilerin, söz konusu Türklerle tanınmış iki Konstantinopolis'li banker –İoannes Sophianos ve Nikolas Sarantenos– arasında alınıp verilen ticaret malları için yapılan ödemelerle ilgili banka işlemleri olması hiç de şaşırtıcı değildir.

Badoer'in Türk müşterileri arasında "Ali Basa" adında biri öne çıkıyor; bu kişinin, yakın zamanlarda Cemal Kafadar tarafından Osmanlı veziri Çandarlı Halil Paşa olduğu saptandı.[10] Kafadar'ın da belirttiği gibi, Halil Paşa'nın Konstantinopolis'teki ticaret işlerine karıştığını gösteren kanıt, sonuçları açısından çok önemlidir, çünkü Osmanlı, Bizans ve Latin yazın kaynaklarında onun Bizans devletinden yana bir siyasal tutum edindiği hakkında uzun zamandır bilinenlere yeni bir boyut katmaktadır. Bu kaynaklarda Halil Paşa, Osmanlı sarayında barıştan yana bir hizbin lideri olarak gösteriliyor; bu hizip, hem Sultan II. Murad'a, hem de onun halefi II. Mehmed'e Konstantinopolis'le savaşa girmemesi için sürekli tavsiyelerde bulunuyordu. Bu yazın kaynakları gene, bununla Halil'in savunduğu barış politikası arasında bağlantılar kurarak Bizans yetkililerinden rüşvet ve armağanlar alma eğiliminde olduğunu da vurguluyor.[11] Badoer'in iş ilişkilerinde bulunduğu kişiler arasından Halil Paşa'nın adının bulunup çıkarılması, Halil Paşa'nın Bizans'la barışı desteklemekten sağlayabileceği maddi çıkarların başka bir yönüne de yeni bir ışık tutuyor – bu da Halil Paşa'nın Konstantinopolis'in içinde yürüttüğü ticaret etkinlikleridir. Bu bağlamda, Ferrara-Floransa Konseyi'nin arifesinde, Badoer'in Halil Paşa'nın etkinliklerini kaydettiği süre boyunca, Osmanlı vezirinin çok büyük bir ustalıkla II. Murad'ı ikna ederek Konstantinopolis'e karşı bir saldırı düzenlemekten vazgeçirmiş olduğu dikkat çekicidir.[12] Bu da Halil'in ekonomik çıkarlarıyla siyasal tutumu arasında bulunduğu varsayılan bağlantıyı doğruluyor. Badoer'in hesap defterinde 1439-1440 arasında Türk tacirlerin gözle görülür biçimde yok olmala-

rı, bu sava bir destek daha oluşturuyor; çünkü, 1439'da Floransa'daki Birlik'ten sonra olduğu gibi, Bizans-Osmanlı diplomatik ilişkilerinde ortaya çıkan bir kopuş sonucunda, iki devlet arasında barışçıl ilişkilerin bulunduğu zamanlarda bazı Osmanlı tüccarlarının Konstantinopolis'te yararlandıkları ticaret olanaklarını nasıl yitirebildiklerini gösteriyor.

Badoer'in iş ilişkilerini yürüttüğü Osmanlı tebaasının arasında adı öne çıkan bireylerden biri de *Chogia Ise turcho*'nun oğlu olarak tanımlanan *chir Jacob/Jachob*'dur.[13] Bu, akıl karıştırıcıdır, çünkü Badoer *chir* (kyr) unvanını tutarlı olarak hep Bizanslı müşterilerinden söz ederken kullanıyor; oysa Osmanlı-Müslüman müşterilerinden, alışılmış İslam unvanları olan *hacı* ve *hoca* diyerek söz ediyor. Öyleyse Badoer, bu durumda *chir* sözcüğünü bir Osmanlı tüccarının oğlu için kullanıyor. *Chogia Ise turcho* denen bu kişinin, Osmanlı tebaasına geçen ve İslamlığı kabul eden biri olması çok olasıdır; oysa, bu kişinin oğlu Hıristiyan inancına bağlı kalmıştır; işte bu nedenle, bu oğulun adının başında Yunanca *kyr* unvanı vardır. Osmanlı toplumuna kabul edilmek için Müslümanlığı benimsemek bir önkoşul olmadığı için, Osmanlı yönetimi altında, yakın akrabaları Müslümanlığı benimsemiş olsa da, bir ailenin bazı üyeleri Hıristiyan olarak kalabiliyorlardı. 15. yüzyıldan buna iyi bir örnek, Teselya'da tımar sahibi iki kardeştir; bunlardan birinin adı Mustafa, öbürünün adıysa Petros'tur.[14] Diğer bir olasılık ise, *chir* Jacob'un da babası gibi din değiştirmiş biri olmasıdır. Bu durumda Yunanca unvanını korumuş olmalıdır; belki de bu unvanını kullanmayı Bizanslılar arasında ve Batılılarla girişti̇ği ilişkilerde, İslam unvanını ve adını kullanmaya göre daha yararlı ve uygun buluyordu. Bu uygulamanın başka bir çeşitlemesine, Osmanlı yönetimi altında yaşayan din değiştirmiş Bizanslılar tarafından başvuruluyordu; bunlar da, büyük olasılıkla benzer nedenlerle, örneğin "Süleyman Agallianos", "Mustafa bin Katakuzinos" ve "Mehmed Beg bin Rosoto" gibi Bizans aile adlarını devam ettirmeyi yeğliyorlardı.[15]

Yukarıda adları geçen baba oğul gibi Osmanlı tebaası olan Bizanslı tacirler, Badoer'in hesap defterinde hiç de istisna kişilikler değildir. Tam tersine, bu kaynakta Osmanlı yönetimi altındaki bölgelerden ticaret yapmak amacıyla sık sık Konstantinopolis'e gelip giden çok sayıda Yunanlıya göndermeler bulunmaktadır. Bu göndermeler, yalnızca Bizans başkentiyle Osmanlı toprakları arasındaki canlı ticaret trafiğini göstermekle kalmıyor, aynı zamanda Osmanlı egemenliği altında yaşayan Bizanslılara açık olan ticaret olanaklarını da gösteriyor. Aslında, Bizans'la Osmanlı toprakları arasın-

da gittikçe artan bu ticaret trafiğinin yarattığı rekabet, Venedik'i öylesine tehdit eder bir duruma gelmişti ki, 1430 dolaylarında Venedik Senatosu, Konstantinopolis'in "Turchia" ile yaptığı ticareti, bu iki bölge arasında her iki yönde ticaret malları taşıyan teknelere el koyma yoluyla engellemeye çalıştı.[16] Ancak, Badoer'in tanıklığının da açıkça gösterdiği gibi, Venedik'in çabaları hiçbir sonuç vermedi. 1436'da Edirneli (Adrianople) *Andrea Rixa* ve Serres'li *(*Chalo*)jani Zichandilli* (Tzykandyles), 1436-1437'de Samsunlu (Simiso) Todaro Xingi, 1438'de Chostantino Rosso ve Tekirdağ'lı (Rodosto) Michali Sofiano –hepsi Osmanlı kentlerinde oturmakta olan bu Yunanlılar– Kontantinopolis'le ticaret ilişkisi içindeydiler.[17]

Öte yandan, Osmanlıların önemli ticaret merkezlerine yolculuk yapan bazı Bizanslı-Yunanlı tacirlerin ve denizcilerin etkinlikleri de Badoer'de yer alır. Örneğin 1436 ile 1438 arasında *chir* Filialiti, Michali Sofo ve Vasilicho, Bursa ile Konstantinopolis arasında çok çeşitli mallar taşımışlardır; 1439'da ise gemi sahibi Dimitri Tofilato, Osmanlıların yaklaşık on yıl önce fethetmiş oldukları Selanik'ten tuzlanmış domuz eti taşımıştır.[18] Bu son örneklerle Badoer'in hesap defterinde kaydedilmiş olan Bizans-Osmanlı ticaret ilişkilerinin tüm yelpazesini tamamlamış oluyoruz. Ortaya çıkan tablo, Bizans başkentiyle gerek Balkanlar'da, gerekse Anadolu'da bulunan Osmanlı toprakları arasında kara ve deniz yoluyla oldukça yoğun bir ticaret trafiğinin yürütüldüğünü gösteriyor. Türk kökenli olsun, Bizans/Yunan kökenli olsun, Osmanlı tacirleri, bu ticarete bizzat Konstantinopolis'e giderek katılabiliyorlar, öte yandan onların Bizanslı eşdeğerleri de aynı anda çeşitli Osmanlı kentlerine girebiliyorlardı.

Bu tablo, başka kaynaklardan elde edilen kanıtlarla da doğrulanmakta ve bu kanıtlar bilgilerimizi ayrıntılandırarak zenginleştirmektedir. Varna Haçlı Seferi'nin Osmanlılarca yazılmış anonim bir vakayinamesine göre, 1443'te II. Murad'ın Karamanlılara karşı yaptığı Anadolu seferinin ardından, Osmanlı ordusundan bir grup asker, ganimet olarak aldıkları hayvanları satmak amacıyla Konstantinopolis'e gitmişlerdir. Bunların Osmanlı İmparatorluğu'nun Avrupa'daki topraklarında yaşayan Müslüman Tatarlar olduğu anlaşılıyor; Anadolu'dan dönerken, ellerindeki ganimetlerden biraz para kazanmak amacıyla Konstantinopolis'te durmuşlardır.[19] Öyleyse, burada Badoer'de adı geçenlere benzeyen profesyonel tacirlerle değil de, etkinlikleri biraz farklı olan bir rastlantısal tüccar türüyle –savaştan elde ettiği ganimetten kazanç sağlamak isteyen askerle– karşı karşıyayız. Osmanlıların



1453 Konstantinopolis kuşatması.
(Bibliothèque National, Paris.)

askeri seferlerine profesyonel tacirler de katılıyordu. 1422'de II. Murad'ın Konstantinopolis'i kuşatmasının görgü tanığı olan İoannes Kananos'a göre, Sultan'ın kuvvetleri, Osmanlı toplumunun sırasıyla askeri, dinsel ve ticari sınıflarına ait olan üç farklı gruptan oluşuyordu.[20] Tatar askerlerin Konstantinopolis'e yaptıkları ve adı bilinmeyen Osmanlı vakanüvisti tarafından anlatılan ticari amaçlı yolculuğun biricik ya da tek örnek olmadığını, Osmanlı seferlerine katılan askerlerin ya da tacirlerin eve dönüş yolculukları sırasında, ganimetlerine alıcı bulmak için aynı kentte mola verdikleri benzer durumların bulunduğunu düşünebiliriz.

Cenova arşivlerinden bir noter belgesinde başka tür bir Osmanlı tacirine daha rastlıyoruz.[21] Bu belgede Bursa ve Sakız Adası (Chios) gibi farklı yerlerde ortak ticaret girişimleri bulunan İalabi diye biriyle Corastefanos adlı iki kişi arasında 1443'te Pera'da yaşanan bir dizi anlaşmazlığın kaydı bulunuyor. Bizim açımızdan en ilginç nokta, bu belgede, büyük olasılıkla Çelebi[22] adında bir Türk taciri olan İalabi'nin o sırada karısı ve çocuklarıyla birlikte Pera'da oturmakta olduğunun belirtilmesidir. Adından dolayı İalabi'nin Türk olduğunu düşünmekte haklıysak, o zaman burada çok ender rastlanan bir kanıtla karşı karşıyayız demektir. Bu kanıt, şimdiye kadar gördüğümüz, gelip geçici ziyaretlerde bulunan tacirlerden farklı olarak, ailesiyle birlikte Pera'ya yerleşmiş bir Türk tacirinin varlığını gösteriyor. İalabi'nin evi Konstantinopolis'te değil de Pera'da bulunsa da, bu kanıt bizim açımızdan değer taşır, çünkü Türk tüccarların bu bölgenin gündelik toplumsal ve ekonomik yaşamına ne ölçüde katılmış olduklarını ele veren bir ipucu oluşturur.

Elimizde Konstantinopolis'le doğrudan ilişkili olmayan, ama bu bölgede genel olarak malların Osmanlı, Bizanslı ve İtalyan tacirler arasında nasıl el değiştirdiği konusunda biraz fikir vermesi açısından önem taşıyan bir kanıt daha vardır. Bu, 1438'in sonunda Fra Bartolomeo di Giano tarafından Konstantinopolis'ten yazılmış bir mektuptur. Bu kişi, mektubunda Türkler tarafından çok istenen çelik gibi malların büyük miktarlarda İtalyan gemileriyle Edirne, Gelibolu ve Pera gibi yerlere taşındığını belirtiyor. Buralarda İtalyanlar bu malları Yunanlı ve Yahudi tacirlere, onlar da Türklere satıyorlar. Fra Bartolomeo, 1435'ten beri Konstantinopolis'te oturmakta olduğundan, Pera'dan yapılan bu gibi alışverişlere tanıklık etme olanağını bulmuş olmalıdır.[23]

Son ama önemli bir nokta olarak da 15. yüzyıl boyunca Osmanlıların

bu kentin ticaretinde oynadıkları rolü gösteren bir başka kanıt olmak üzere, Osmanlı parasının Konstantinopolis'te yaygın biçimde kullanılmakta olduğunu belirtmek gerekir. Badoer'in de, hesap defterinde sık sık *asperi turcheschi* ve *ducati turcheschi*'den söz etmesi, Bizans başkentindeki uluslararası pazarda Osmanlı parasının düzenli olarak kullanılmakta olduğuna açık bir kanıt oluşturuyor.[24] Bu durum, 1453'te bu kentten kaçan Bizanslılar arasında bazılarının yanında neden Osmanlı akçesi bulunduğuna da açıklık getiriyor.[25]

Sonuç olarak, bu incelemede Bizans başkentinin ekonomik yaşamında Osmanlıların tartışılmaz biçimde yer almış oldukları ortaya konmuş oluyor. Yıldırım Bayezid'in Ankara Savaşı yenilgisinin ardından yaşanan kargaşada, Bizanslı yetkililer bu olanaktan yararlanarak Türk mahallesini, camisini ve Konstantinopolis kadısını kaldırmış olsalar bile, otuz yıl sonra koşullar, Osmanlı tacirlerinin kente yeniden girmesine olanak sağlayacak biçimde değişmiştir. Hemen akla gelen soru şudur: Türk etkeni, Ankara Savaşı'ndan önce Konstantinopolis'in ekonomik yaşamında tutmuş olduğu yeri neden ve nasıl yeniden kazanabilmiştir? Bu soruya yanıt verirken, bu gelişmenin tam olarak ne zaman yer aldığını bilmek çok yararlı olurdu. Ulaşılabilen kanıtlar, Bizans başkentinde Osmanlı tacirlerinin etkinliklerinin 15. yüzyılın üçüncü on yılında özellikle yoğunluk kazanmış olduğunu düşündürse de –en azından 1419 ile 1422 arasında Osmanlıların Konstantinopolis'li tüccarlarla giriştikleri ticaret ilişkilerini, kendi ellerinde bulundurdukları Üsküdar limanında yürüttüklerini görmüştük– bu yüzyılın ilk yıllarından elimize Badoer'inkine benzer kaynakların geçmemiş olması nedeniyle kesin bir tarih belirleyebilmek olanaksızdır. Örneğin, Bizanslı tacirlerle Osmanlı tacirleri arasında canlı ticaret etkinliklerinin yer almış olabileceği bir dönem, I. Bayezid'in oğlu I. Çelebi Mehmed'in hükümdarlığıdır (1413-1421); zira bu dönemde, Bizans devletiyle Osmanlı devleti arasında –hiç değilse görünüşte– az çok barışçıl siyasal ilişkiler yaşanıyordu.[26] Ancak, Zosima'nın Üsküdar'ın bir alışveriş limanı olarak kullanıldığı yolundaki tanıklığının dışında, bu dönemde Bizans-Osmanlı ticari temaslarıyla ilgili hemen hemen hiçbir şey bilinmiyor. Bunun yalnızca bir kaynak sorunu mu olduğunu, yoksa Ankara Savaşı'nın ardından on yıl süren iç savaşlardan (Fetret Devri) yeni çıkmış olan Osmanlı devletinin bulunduğu siyasal ve ekonomik dengesizlikler nedeniyle, Osmanlı tüccarlarının uzak mesafeli ticaret girişimlerinde meydana gelen gerçek bir azalmanın göster-

gesi mi olduğunu kestirmek şimdilik mümkün değil. Bu gibi sorulara, yeni kaynaklar keşfedilip yayınlanıncaya kadar ne yazık ki yanıt bulunamayacaktır.

Buna rağmen, çağdaş siyasal gelişmelerin ışığında, 1424'te yapılan Bizans-Osmanlı barış antlaşmasının, Konstantinopolis'te Osmanlı tacirlerinin ekonomik etkinliklerini yeniden canlandırmada belirleyici bir rol oynadığı ileri sürülebilir. 1422'den itibaren Sultan II. Murad'ın uyguladığı çok yönlü askeri baskılara daha fazla dayanamayan Bizans hükümeti, bu antlaşmayı imzalamaya razı oldu; böylece, Ankara Savaşı'ndan sonra Bizans, Osmanlıların kendine geri vermiş olduğu toprakların çoğunu yeniden Osmanlılara terk etti. Bundan daha da önemlisi, Ankara Savaşı'ndan ve I. Bayezid'in ölümünden sonra, yirmi yılı aşkın bir süre Osmanlılara haraç ödeme zorunluluğundan kurtulmuş olan Bizans devleti, 1424 antlaşması ile yeniden Osmanlı sultanının haraçgüzar vasalı konumuna yeniden geldi. Kısacası, bu barış antlaşmasının, temelde Bizans'ın 1402-1403'ü izleyen dönemde kazanmış olduğu başlıca avantajların kaybedilmesi demek olan koşulları, siyasal açıdan bakıldığında çok önemli bir geriye dönüş olduğunu gösteriyordu.[27] Bu veriler ışığında, Bizans'ın yine haraçgüzar vasal statüsünde olduğu I. Bayezid dönemindeki gibi, Osmanlı tacirlerinin, 1424 antlaşmasının ardından Konstantinopolis pazarına etkin bir biçimde yeniden girdikleri ve daha önce orada oynadıkları bilinen rolü yeniden üstlenmiş oldukları pekâlâ düşünülebilir.

Notlar:

1 Bizanslı tacirlerin uluslararası etkinlikleri için bkz. Oikonomidès N., *Hommes d'affaires grecs et latins à Constantinople (XIII^e-XV^e siècles)*, Montreal-Paris, 1979); A. E. Laiou-Thomadakis, "The Byzantine Economy in the Mediterranean Trade System, Thirteenth-Fifteenth Centuries", *DOP* 34-35, 1982, s. 177-222; *age.*, "The Greek Merchant of the Palaelogan Period: A Collective Portrait", *Proceedings of the Academy of Athens*, 57, 1982, 96-132. Osmanlı tacirlerinin uluslararası etkinlikleri için bkz. İnalcık, H., 'Capital Formation in the Ottoman Empire', *The Journal of Economic History* 19, 1960, s. 113 (n. 44), s. 138; Kafadar, C., "A Death in Venice", 1575: Anatolian Muslim Merchants Trading in the Serenissima, *Raiyyet Rüsûmu. Essays presented to Halil İnalcık, Journal of Turkish Studies* 10 içinde, 1986, s. 191-218.

2 Âşıkpaşazâde, *Tevârih-i Al-i Osmân; Osmanlı Tarihleri, I* içinde, yay. N. Atsız, İstanbul 1949, s. 137; *Ducae Historia turcobyzantina (1341-1462)*, yay. V. Grecu, Bükreş, 958, XIII. 5, 77; *Annales ecclesiastici*, yay.'lar O. Raynaldus ve C. Baronius, 26, Barri-Ducis, 1878, 540, no. 7. Tarihsel çakışmazlıklara karşın bu kaynaklar benzer bilgiler vermektedir. En ayrıntılı açıklamayı veren Âşıkpaşazâde, Niğbolu zaferinden (1396) sonra, Bayezid'in önce

Konstantinopolis'in teslim olmasını istediğini, ama daha sonra Bizans hükümetinin kentin içinde bir cami (mahalle mescidi) yapılmasını ve bir kadı bulundurulmasını kabul etmesi üzerine barış yaptığını, buna ek olarak yılda 10.000 altın (*flori*) vergi ödemesi gerektiğini belirtir. Bu anlaşmanın ardından Bayezid Göynük ve Darakcı Yenicesi kalelerinde oturanların Konstantinopolis'te Osmanlılara ayrılan özel bir mahalleye yerleştirilmesini sağlamıştır. Öte yandan, *Annales ecclesiastici*'ye yapılan 1393 tarihli girdide de, Bayezid'in bir Türk mahallesi, bir cami ve 10.000 altın yıllık vergi istediği yazılıdır. Dukas, yalnızca Bayezid'in bir kadı yerleştirilmesi isteğinde bulunduğunu bildirir ve bu olayın tarihini 1391 olarak verir. Pera için yapılan Cenova hesap defterleri, Dukas'ın bu tarihlemesini doğrular niteliktedir: bkz. N. Iorga, *Notes et extraits pour servir à l'histoire des Croisades au XV^e siècle,* I, Paris 1899, 47 (16 Ekim 1391), 52 (17 Ekim 1391); Belgrano, L. T., "Prima serie di documenti riguardanti la colonia di Pera", *ASLSP* 13, 1877, no. 38 (24 Mayıs 1392), s. 171-172: ". . . *pro zucharo pro recipiendo Cadı turchorum in Palacio.'* Pera kaynaklı başka bir Cenova belgesinde de, [Iorga, *Notes et extraits,* I, 43: *". . . pro expensis factis in barch[a] pro cadı."*] 28 Ekim 1390 gibi erken bir tarihte kadı için yapılan taşıma masraflarından söz ediliyor. Ama bu, kadının Bizans başkentinde sürekli oturmasına değil de, bir Osmanlı kadısının zaman zaman kenti ziyarette bulunmasına izin veren daha erken tarihli bir düzenlemeyi gösteriyor olabilir. Ayrıca bkz. Cantemir, D., *History of the Growth and Decay of the Ottoman Empire,* çev. N. Tindal, Londra 1734-35, s. 52-53; Âşıkpaşazâde'nin anlattıkları burada yinelenmiştir.

3 Âşıkpaşazâde, yay. Atsız, 137.

4 *Le Voyage d'Outremer de Bertrandon de la Broquière,* yay. Ch. Schefer, Paris 1892; yeniden basım 1972, s. 165.

5 Medeia metropolitinin Patrik Euthymios'a (1410-1416) söyledikleri, *Les 'Mémoires' du Grand Ecclésiarque de l'Église de Constantinople Sylvestre Syropoulos sur le concile de Florence (1438-1439)* içinde Syropoulos tarafından aktarılmış, yay. ve çev. V. Laurent Paris 1971, s. 102; gene, Ragusa'lı John'un gözlemi, Cecconi, E., *Studi storici sul concilio di Firenze,* I içinde (Floransa 1869) dxi.

6 Chrysostomides, J., "Venetian Commercial Privileges Under the Palaeologi", *Studi Veneziani,* 12, 1970, belge 19, s. 354-355; Iorga; *Notes et extraits,* I, s. 281-282; Thiriet, F., *Régestes des délibérations du Sénat de Venise concernant la Romanie,* II, Paris-Lahey, 1959, no. 1705.

7 Dennis, G. T., "The Byzantine-Turkish Treaty of 1403", *OCP* 33, 1967, s. 78.

8 *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries,* yay. ve çev. G. P. Majeska, Washington, D.C., 1984, s. 190-191. Bu metne dikkatimi çektiği için Dr. Konstantin Al. Zhukov'a teşekkür borçluyum.

9 *Il libro dei conti di Giacomo Badoer (Costantinopoli 1436-1440),* yay. U. Dorini, T. Bertelè (Roma 1956). Bu tacirler şunlardı: Ali Basa turcho (Badoer, s. 382, 390, 391); Choza Ali turcho (s. 341, 375); Amet turco de Lichomidia (s. 7, 27, 33, 84, 85, 86); Azi turcho (s. 394); Ismael turcho (s. 139, 178); Choza/Chogia Is (s) e turcho (s. 178, 236, 375, 382); Jacsia turcho (s. 73, 112); Chazi Musi turcho (s. 58, 139); Mustafa turcho (s. 375, 382); Ramadan de Simiso (s. 73, 97, 144); Chazi Rastan turcho (s. 402, 465, 483); Saliet turcho (s. 6, 14, 15, 17, 45, 96, 105). Bunlara ek olarak, adı verilmeyen üç Türk daha vardır (s. 137, 139, 382); bunlar, yukarıda adı geçen on iki tüccar arasında bulunabilirler de, bulunmayabilirler de. Bütün bunlarla ilgili olarak bkz. Kafadar, "A Death in Venice", s. 193, n. 8.

10 Kafadar, "A Death in Venice", s. 193, 194.

11 Bkz. İnalcık, H., *Fatih Devri Üzerinde Tetkikler ve Vesikalar*, Ankara, 1954, 81. dipnot; Uzunçarşılı, İ. H., *Çandarlı Vezir Ailesi*, Ankara, 1974, s. 56-91. Halil Paşa'nın Bizans yanlısı ve barış yanlısı tutumuyla ilgili bilgiler şu kaynaklarda bulunabilir: Âşıkpaşazâde, yay. Atsız, s. 192; Georgios Sphrantzes, *Memorii, 1401-1477,* yay. V. Grecu, Bükreş, 1966, XXIII. 9-11 (s.

60); Pseudo-Phrantzes=*Macarie Melissenos Cronica, 1258-1481,* yay. Grecu, Sphrantzes içinde, *Memorii*, 408-412, 436; Doukas, yay. Grecu, XXXIV.2, XXXV.5, XL.3, (s. 293, 311-313, 377); *Critobuli Imbriotae Historiae,* yay. D. R. Reinsch (Berlin 1983) I.76, 1-2 (87); Chioslu Leonard, *MPG* 159 içinde, sütun 937; Jacopo Tedaldi, 'Informazioni', E. Martène ve U. Durand içinde, yay.lar, *Thesaurus novus anecdotorum complectens regum ac principum aliorumque virorum illustrium epistolas et diplomata bene multa,* I (Paris 1717; yeniden basım, New York 1968) sütun 1821-1822. Burada, Dukas'ın Osmanlı karşıtları arasında Halil'in nasıl "gavur ortağı" diyerek Türkçe sözcüklerle adlandırıldığını aktarması, sonra da bu terimi doğru olarak Yunancaya 'Yunanlıların arkadaşı ya da yardımcısı' olarak çevirdiği dikkat çekicidir (313[6]).

12 Sphrantzes, yay. Grecu, XXIII.9-11, s. 60.

13 *Badoer,* 178, 236; krş. 374, 382. Ayrıca bkz. Kafadar, "A Death in Venice", 193, n.8.

14 İnalcık, *Fatih Devri,* 145: 'Timâr-ı Mustafa ve Petros birâder-i o. . .' Bu adlar, Osmanlıların bu bölgeyi fethetmelerinden yaklaşık 60 yıl sonrasına ait, 1454-1455 tarihli bir defterde geçmektedir.

15 *Actes de Dionysiou,* yay. Oikonomidès, N., Paris, 1968, no. 40 (yaklaşık 1500) s. 189. H. Sahillioğlu, "Bir Mültezim Zimem Defterine göre XV. Yüzyıl Sonunda Osmanlı Darphane Mukataaları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası,* 23, 1962-63, s. 188, 192 (yaklaşık 1481) [Bu belgeden, Mustafa'nın başlangıçtaki Yunanca adının, bir zamanlar '*Katakuzino*[*s*]'un oğlu Andronikos, nâm-ı diğer, Mustafa olduğunu öğreniyoruz]; Zachariadou, E. A., "Ottoman Documents from the Archives of Dionysiou (Mount Athos) 1495-1520", *Südost-Forschungen* 30, 1971, belge 10 (5 Eylül 1509), 14-15; 28 ve n. 55.

16 Thiriet, *Régestes,* II, no. 2209; Iorga, *Notes et extraits,* I, s. 523-524.

17 *Badoer,* s. 74, 27, 89, 334, 628.

18 *Age.,* s. 13, 74, 452, 650.

19 *Gazavât-ı Sultân Murâd b. Mehemmed Hân,* yay.'lar H. İnalcık ve M. Oğuz, Ankara, 1978, s. 7. "Tatar askerleri" denen kişiler ve bunların 14. ile 15. yüzyıllarda Osmanlı ordusunda oynadıkları rol için bkz. *age.,* s. 83-85 (n. 6-7); Konstantin Mihailovic, *Memoirs of a Janissary,* çev. B. Stolz, S. Soucek'in yorumu ve notlarıyla, Ann Arbor, 1975, s. 159-161, 232 (n. 6-8).

20 Giovanni Cananos, *L'assedio di Constantinopoli. Introduzione, testo critico, traduzione, note e lessico,* yay. E. Pinto, Messina, 1977, s. 60.

21 Roccatagliata, A., *Notai genovesi in Oltremare. Atti rogati à Pera e Mitilene,* cilt I: *Pera, 1408-1490*, Genova, 1982, no. 13, s. 69-71.

22 Söz konusu kişinin İranlı olduğu da düşünülebilir.

23 Fra Bartolomeo di Giano, "Epistola de crudelitate Turcarum", *MPG* 158 içinde, sütun 1063d. Gelibolu limanı aracılığıyla yapılan köle ticareti için ayrıca bkz. sütun 1058a.

24 *Badoer,* s. 6, 7, 33, 37, 59, 66, 72, 73, 88, 89, 93-97, 102, 110, 112, 115, 121, 157, 179, 186, 236, 264, 265, 306, 308, 336, 362, 375, 396, 499, 572, 579 vb.

25 Roccatagliata, A., "Con un notaio genovese tra Pera e Chio nel 1453-1454", *Revue des Études Sud-Est Européennes* 17, 1979, s. 224.

26 Bu dönemde yaşanan barışçıl resmi ilişkiler için bkz. Barker, J. W., *Manuel II Palaeologus (1391-1425) A Study in Late Byzantine Statesmanship*, New Brunswick, 1969, s. 287-289, 318-320, 331-354, 389-390.

27 Dukas, yay. Grecu, XXIX.1, s. 245. Dukas'a göre, 1424'te Bizans'ın toprak kayıpları arasında Karadeniz kıyısında bulunan (Mesembria ve Derkoi gibi bazı kaleler hariç) kentler ve kasabalar, Zeitounion, Strymon boyundaki topraklar da vardı. Bu kayıpları, Ankara Savaşı'nı izleyen on yıl içinde Bizans'ın sağladığı toprak kazançlarıyla karşılaştırın: Dukas, yay. Grecu, XXVIII.2, s. 111-113. (Süleyman'la yapılan antlaşma, 1403'te) XX.1, s. 133. (I. Mehmed'le yapılan antlaşma, 1413'te); Dennis, "Byzantine-Turkish Treaty of 1403", 78. II. Murad'ın is-

tediği vergi miktarı, Dukas'a göre 1424'te 300.000 akçeydi; ya da Coron'dan gelen ve Marino Sanuto'nun *Vite dei duchi di Venezia*'sında korunan çağdaş bir Venedik belgesine göre 100.000 dükaydı (yay. L. A. Muratori, *Rerum italicarium scriptores*, 22, Milano, 1733, sütun 975B. Konstantinopolis 1403-1424 boyunca vergi ödeme yükümlülüğünden kurtulmuş olsa da, Selanik'te vergi ödeme zorunluluğu 1411 gibi erken bir tarihte yeniden başlamış olabilir.

İngilizceden çevirenler: Yurdanur Salman-Deniz Hakyemez

Sekiz Yüzyıllık Bir Tanıklık: Aleksiad

SAMİH RİFAT

Bilimkurgu, hep geleceğe göndermeye çalışmıştır insanoğlunu. Geleceğe, demek ki bilinmeyene. Bilinmeyen, şaşırtıcıdır, büyüleyicidir. Geçmişse bildiğimiz, tanıdığımız bir yer gibidir. Kolayca düşlenir; filmlerde, romanlarda çok fazla zahmet çekmeden canlandırılır. İlk Yunan tragedyalarından bu yana alışmışızdır geçmişin kişilerini, olaylarını sahneye çıkartıp yeniden yaratmaya, yeniden yaşatmaya, resimlemeye. İnanırız da bu canlandırmalara; hele son zamanların kılı kırk yaran biçem, giysi, dekor araştırmalarından sonra... Neron, üç aşağı beş yukarı *Quo Vadis* filmindeki gibi biri olmalıdır; Elizabeth Taylor, gerçek Kleopatra'dan daha çok benzer bir Mısır ecesine; Derek Jacobi, Claudius Germanicus'la karıştırılagelir. Alışageldiğimiz, okullarda karşılaştığımız biçimiyle tarih bilimi de yardımcıdır bu değerlendirmeye; hep bugünün insanı ağzından, bir film, bir roman gibi anlatılır geçmiş. Kimi zaman az buçuk meraklı, çoğu zaman sıkıcı, "ölü" bir geçmiş zaman sunulur önümüze; savaşlar, antlaşmalar, yer adları, tarihler, hiçbir özelliği bilinmeyen, bir 'yüzü' olmayan kişiler, adlar... Öğrenir, unuturuz.

Geçmişin, en az gelecek kadar yabancı, bilinmez, şaşırtıcı bir yer olduğunu görmek için, geçmişe yolculuk yapılabilmeliydi aslında – kim bilir, belki günün birinde yapılır!.. Bu bilimkurgusal yolculuğun kimi ipuçları da birikiyor yavaş yavaş elimizde. Eski fotoğraflar, yirmi otuz yıl öncesinin fotoğrafları, ailenizin, sokağınızın, dostlarınızın fotoğrafları, açıkça gösteriyor geçmişle –yakın bir geçmiş bile olsa– bugün arasında ne büyük farklar, nasıl temel başkalıklar olduğunu. Bakıyorsunuz, biçimler, giysiler, yüzler, saçlar, bakışlar, her şey tuhaf bir biçimde değişmiş; her şey yabancı. En küçük ayrıntılardan en büyük ölçekli öğelere yayılıyor farklılık. Bırakın başkalarını, kendi fotoğraflarına, kendi yüzüne yabancılaşıyor insan; kendini tanımıyor,

anımsamıyor, bilmiyor. Ve geçmiş, en az gelecek kadar bilinmez, esrarlı bir ülke gibi uzaklaşıyor bugünden, bugünün bilgisinden.

Ben, geçmişe yolculuk yapmayı sevenlerdenim. Bunu da, ören yerlerini, eski yapıları gezerek ve daha çok eski metinleri okuyarak yapmaya çalışırım. Geçmiş üstüne anlatılanları dinlemekten çok geçmişten gelen seslere, doğrudan tanıklıklara kulak vermeyi yeğlerim. Örneğin şu günlerde biri çağdaş, biri 12. yüzyılda yazılmış iki kitap, Ostrogorsky'nin *Bizans Devleti Tarihi* ve Anna Komnena'nın *Aleksiad*'ı, yan yana duruyor masamın üstünde. Biri ciddi –bugün biraz tartışmalı da olsa– saygın bir bilimsel yapıt; yüzyılımızda bir bilim adamının ağzından Bizans'ı anlatıyor. Öbürüyse gerçek bir Bizanslının, üstelik bir Bizanslı soylunun kaleminden çıkma bir tarih anlatısı; doğrudan bir tanıklık; sekiz yüzyıl öteden konuşan bir ses. Bizans İmparatoru Aleksios Komnenos'un kızı Anna Komnena'nın, babasının yaşamöyküsünü anlatan beş yüz küsur sayfalık yapıtı. Çoğu yerde yan tutan, çelişkilerle, tarihsel yanlışlarla dolu bir metin. Ama sekiz asırlık olmanın büyüsünü taşıyor her şeyden önce. Tüm gerçekliği ve yabanlığıyla geçmişten geliyor günümüze, tıpkı gelecekten gelir gibi. Bu karşılaştırmada bir adım daha ileri gitmek için gelin, iki yapıtın girişinden birer bölüm okuyalım. Önce Ostrogosky'nin 1940 tarihli ilk önsözüne bakalım:

> Bu kitap, Bizans devletinin gelişmesini, iç ve dış siyaset değişmelerinin karşılıklı etkileriyle zorunlu olarak aldığı şekliyle belirtmeye çalışmaktadır. Bu nedenle devletin iç gelişimi, Bizans tarihi hakkında şimdiye kadar yazılmış olan toplu tasvirlerin yaptığından daha büyük ölçüde göz önüne alınmış ve yine bu sebeple siyasî ve dinî olduğu gibi kültür tarihinin iç ve dış olayları kendi canlı, tarihî bakımdan zorunlu bağlantıları içinde tasvir edilmeye çalışılmıştır. Malzemenin, devlet, kilise, kültür, Doğu ve Batı siyaseti tarihi üzerinde ayrı bölümler halinde...

vb. vb...Şimdi de Anna Komnena'nın girişine bir göz atalım:

> Karşı konulmaz biçimde ve kesintisiz bir hareketle akıp giden Zaman, var olabilmiş ne varsa tümünü –gerek dikkat çekmeye değmez olayları, gerekse büyük ve anımsanmaya değer olanları– bir unutulmuşluk uçurumuna çekip yutmak için sürükleyip götürür; ve tragedyacının dediği gibi "Gizlenmiş olanı ortaya çıkarıp meydanda olanın üstüne örtü çeker." Ne var ki tarih bilimi, Zaman'ın akışına karşı koyan, sarsılmaz bir benttir. Zamanın karşı konulmaz akışını bir bakıma durdurur; bu akıp gidiş sırasında olup

> bitenlerden, akıntı üstünde yakalayabildiklerini kollarına alıp tutar ve onların, sonsuza dek orada kalmak üzere unutulmuşluğun derinliklerine kayıp gitmesine izin vermez.

Size nasıl geliyor bilmem ama ben, bu iki paragrafı okuduktan sonra Ostrogorsky'e boş veriyorum ve –tarihçiler beni bağışlasın– Anna Komnena'nın belki bir tarih yapıtı bile olmayan ama tarihin düpedüz kendisi olan metnine kapılıp gidiyorum elimde olmadan:

"Ben, Anna, İmparator Alexios'la İmparatoriçe Eirene'nin Mor Oda'da doğmuş ve büyütülmüş kızı..." Bu sözlerle başlıyor anlatısına Anna Komnena. *Ben Anna*... İlk satırdan ürpertiyor beni bu tanıtma. Nasıl bir özgüven ve büyüklük duygusu bu sözcüklerden yansıyan! Kim daha yetkili olabilir bir imparatoru, bir imparatorun ve imparatorluğunun uzak öyküsünü anlatmada! Kim bir Bizanslı prensesten daha iyi bilebilir Mor Oda'yı, Bizans sarayının karanlık, mozaikli dehlizlerini, saray entrikalarını... Hele o prenses yazı ve anlatı sanatına uzak biri değilse: "Yazın'ın yabancısı değilim ve Helen dilini derinlemesine incelemişliğim var, güzel konuşma sanatını ihmal etmeden felsefeyle de ilgilendim; Aristoteles'in kapsamlı bilimsel yapıtlarını, Platon'un diyaloglarını dikkatle okudum. Tinsel yönümü dörtlü bilgiyle olgunlaştırdım" diyor Anna Komnena ve izleyen sayfalarda kanıtlıyor yetkin yazarlığını. Amacını da çok belirgin biçimde açıklıyor: "Yazdığım bu yapıtta babamın yaptıklarını anlatmak istiyorum. Gerek erk sahibi olduktan sonra, gerekse taç giymeden önce başka imparatorların hizmetinde yaptıklarının tümü sessizliğe terk edilmesin, bir unutulmuşluk denizine götürülüyormuş gibi Zaman'ın akışıyla sürüklenip gitmesin diye."

Bize çok uzak, karmaşık, yabancı bir dönemi, ama doğrudan bizim yurdumuzun tarihini anlatıyor Anna Komnena, babasının yaşamını anlatırken. Anlattığı öykünün en önemli sahneleri İstanbul'da, Anadolu'da, Rumeli'de geçiyor. Üstelik Anadolu'nun en karmaşık çağında: Malazgirt Savaşı'nın ardından Türklerin Anadolu'ya egemen olmaya başladığı, İlk Haçlıların ve kimi Batılı kavimlerin yöreye akın ettiği yıllarda. Anlatı, kimi zaman genel olay örgülerini anlatırken kimi zaman ayrıntılara giriyor, Bohemond, Anna Delassena gibi kimi ilginç kişilerin etkileyici portrelerini çiziyor. Bogomillerin önderi Basileios'un Hipodrom'da diri diri yakılışı gibi kimi unutulmaz sahneler aktarıyor okuyucusuna.* Uzak ve yabanıl bir zaman, *unutulmanın denizinden* çekilip çıkartılıyor, soylu ve bilge bir kadının usta işi, akıcı, sürükleyici yazısıyla. Kimi zaman bir tarih bilimcinin nesnel soğukluğuyla,

kimi zaman derin bir lirizmayla: "Ben şimdi kendi kendime, acaba yaşıyor muyum, yazıyor muyum, İmparator'un ölümünü anlatıyor muyum diye soruyorum" diye yazmış babasının ölümünü anlatırken. Ellerimi gözümün üzerinden geçirip, şimdi bunları anlatıyor oluşum bir düş mü, ya da düş değilse bir hayal görme, bir sapıtma mı kurbanı olduğum! Tuhaf, canavarca bir şeyler mi kurup durmaktayım, anlamaya çalışıyorum..." Sözün ve yazının sınırlarının zorlandığı yerler bunlar. Nice yazar geçinenin ulaşamadığı yerler; gizemin ve açınlamanın yamaçları. Ve yazın, bir gökadasıysa eğer, Anna Komnena sultanlığını bugün de orada sürdürüyor olmalı.

Yapıtı Türkçeye çeviren Bilge Umar, şu sözlerle bağlamış sunuş yazısını: "Tüm eleştiri götürür yanlarına rağmen *Aleksiad*, ele aldığı dönemin tarihini, özellikle Anadolu, Balkan Yarımadası, Doğu Akdeniz yöresini, kısaca Yakındoğu'nun tarihini aydınlatmak açısından son derece önemli bir kaynaktır ve bize bu konuda pek çok bilgi kazandırmaktadır. 850 yıl kadar önce ortak yurdumuzun toprağına göçen, ortak yurdumuzun toprağına karışan Anna'ya, en çok biz, aynı yurdun tarihine özel ilgi duyan, o yurdun bugünkü insanları teşekkür borçluyuz."

Ben, bir o kadar da bu büyük yapıtı, titizlikle, özveriyle, yetkinlikle dilimize aktaran Bilge Umar'a şükran borçlu olduğumuzu düşünüyorum.



*[X. Basileios'un Sultan Ahmet Meydanı'nda diri diri yakılması ve inancından dönmemesi]**

1 Basileios'a gelince; o gerçekten kaskatı bir sapıkbaşı olduğu için, Kutsal Kurul'un ve manastır yöneticilerinin ileri gelenlerinden tümü, ayrıca o zamanki Patrik olan Nikolaos, onun yakılmayı hak ettiğine hüküm verdiler. İmparator da, kendisi bu adamla sık sık görüştüğü ve onun tehlikeli olduğunu, sapıklığa vazgeçmez biçimde bağlı olduğunu gözlemlediği için aynı görüşte olduğundan, Hippodromos'ta (At Meydanı/Sultan Ahmet Meydanı'nda) çok büyük bir odun ateşi hazırlattı. Derin bir çukur kazılmıştı; sadece büyük ağaç gövdelerinden oluşan pek çok kütük oraya yığılmıştı ve bu yığın sanki bir dağ görüntüsündeydi. Kütük yığınına ateş verilince düzlüğe ve At Meydanı'nın seyirci sıralarına, yavaş yavaş, oldukça büyük bir kalabalık çıktı geldi; herkes, gerginlikle, ne olacak diye bekliyordu. (Odun yığınının) Diğer yanına bir haç dikilmişti ve dinsize bir seçenek tanınmıştı; ateşten korkup da duygularını değiştirecek olursa haçın yanına gidecekti ve böylece yakılmaktan kurtulacaktı.

2 Orada, kendilerinin elebaşısı Basileios'u görmeye gelmiş kalabalık sayıda sapıklar da (Bogomi'ler) vardı. O, her türlü acıyı ve her türlü tehdidi umursamaz tutumdaydı; daha uzaktan, odun ateşini alaya almaya ve olmayacak şeyler söylemeye başlamıştı; melekler gelip beni ateşin orta yerinden çekecek diyordu; Davut'un Mezmurlarından şu dizeyi mırıldanarak söylüyordu: "Yanında bin ve sağında on bin düşer; fakat (veba) sana yaklaşmaz/Ancak sen gözlerine bakarsın ve kötülerin cezasını görürsün." Ama kalabalık açılıp ona, harlamış bu odun ateşinin korkunç görüntüsünü engelsiz gözlemlemek olanağı verince –artık, hayli uzaktan, kızgın sıcaklığı hissediyor ve alevlerin sanki bir gök gürültüsü gibi gümbürtü çıkararak, At Meydanı'nın orta yerindeki Dikilitaş'ın tepesine kadar uçuşan kıvılcımlar fırlatarak, yükseldiğini görüyordu– işte o zaman, bu yiğit, ateşten korkmuş ve içinin rahatı bozulmuş gibi göründü. Gerçekten, gözlerini bir o yana bir bu yana çeviriyor, ellerini çırpıyor ve sanki tümüyle aklı başından gitmiş gibi kendi bacağına vuruyordu.

3 Yine de, bu gibi tepkiler göstermiş olmakla birlikte, bakıldığında, elmastanmış gibi görünüyordu. Çünkü, onun çelik ruhunu ne ateş [korkusu] yumuşatabilmişti, ne de İmparatorun ona ilettiği kınamalar, onu, gözü bağlanmışlıktan kurtarabildi; tersine, ya kaçınılmaz tehlikenin artık hemen önünde bulunması yüzünden, hepten aklını kaçırdığı ve böylece kafayı oynatıp artık kendi selâmetinin nerede olduğunu ayırt edemez hâle düştüğü için, ya da, böylesi daha olası, onun ruhunu zaptetmiş olan İblis, onu en koyu karanlıklara daldırdığı (ve gözü, gönlü, aklı bir şey göremediği) için, bu iğrenç Basileios, her türlü tehlikenin tehdidine ve her türlü dehşete karşı duyarsız kaldı; ağzı açık, bir ate-

şe, bir seyircilere bakıyordu. Bu yüzden, herkes onu gerçekten çıldırmış sandı; çünkü odun ateşi önünde ne ilerliyor ne geriliyordu; kaskatı kımıldamadan, baştan beri duruşu nasıl idiyse aşağı yukarı öyle duruyordu. Seyircilerin kendi aralarındaki bitmez konuşmaları süregiderken ve ağızdan ağıza, onu yüceleştiren ("Tanrının sevgili kulu imiş, ateş onu yakmazmış, melekler gelip onu kurtaracakmış" gibi) mucize öyküeri, bol keseden dolaştırılırken, cellâtlar, Basileios'u koruyan cinler Tanrının hoş görmesiyle münasebetsiz bir mucize gerçekleştiriverirler de bu sefil, böylesine bir harlı ateşte yakılmaktan kurtulup, sağ sâlim, cinlerin onu götüreceği, pek yoğun geliş geçişli bir yerde boy gösteriverir diye korktuklarından, birincisinden (böyle bir durumun gerçekleşmesinden) daha beter düş kırıklığı yaratacak olma tehlikesini göze alarak, bir deneme yapmaya karar verdiler.

4 Tam Basileios olağanüstü şeyler olacağını açıklayıp ateşin üzerinde sağ sâlim kaldığının görüleceğini söyleyerek övünmekte iken, şöyle diyerek, onun omuzundaki aba'ya el attılar: "Bakalım senin giysilerine alev dokunacak mı?" Onu (aba'yı) hemen, harlı ateş yığının ortasına attılar. Basileios cin'in o kadar etkisi altında ve onun tarafından öylesine kandırılmış idi ki, (aba, hava akımı ve duman etkisiyle yukarıya savrulunca) yaygarayı bastı: "Gördünüz mü, abam, göğe doğru uçup gidiyor!" Bunun üzerine, (cellâtlar), kumaşı saçağından tanıyarak (aba'nın biraz havalanıp ateşe düşmesi üzerine, Basileios'un boş şeyler söylediğini anlayarak), adamı yakaladıkları gibi, öylece, giyimli kuşamlı, pabucu bile ayağında, harlı ateşin ortasına fırlattılar. Ateş, sanki ona karşı hınçlı bir öfkesi varmışçasına, onu öylesine (çabuk) yok ediverdi ki, ne yanık et kokusu çıktı, ne dumanda en küçük bir değişiklik oldu; yalnız alevin orta yerinde incecik bir duman çizgisi göründü. Çünkü, varlık öğeleri bile, dinsizlere karşı çıkar; oysa, doğrusu, onlar, Tanrının sevdiklerini esirgerler; bir zamanlar Bâbil'de ateşin, Tanrının sevdiği o genç insanlara boyun eğip onları altından bir odanın içine almışçasına sardığı gibi. Şimdiki olayda, bu iğrenç Basileios'u yaka paça tutmuş olanlar onu henüz ateşin üzerine atmamışken, alevler sanki dinsizi kapmak için fırlayıp uzanmış gibi göründüler. Basileios'un ölümcül öğretisini benimsemiş kişilerin geri kalanına (zindanda tutulanlara) gelince, orada olup da tepinen halk, avazı çıktığı kadar bağırarak, onların da ateşe atılmasını istiyordu; ama İmparator buna izin vermedi ve onları (kaçırılmasınlar diye) Büyük Saray'ın dehlizlerinde ve sundurmalı (avluya bakan) bölümlerinde hapsettirdi; bunun üzerine, seyirciler dağıldılar. Daha sonra, bu Tanrısızlar, başka yerde hapsedilmek üzere, daha güvenli bir zindana kondular ve orada uzun süre çürüyüp giderek, dinsizlikleriyle (kendi dinleriyle) öldüler.

** Anna Komnena, *Aleksiad*, çev. Bilge Umar, İnkılap Kitabevi, 1996.

"Titre Güneş! Yeryüzü Ağla! Çünkü Şehir Fethedildi!"

AYFER TUNÇ

Kimilerinin "zehirli ve lezzetli bir meyve" olarak adlandırdığı, dünyanın bütün şehirleri arasında çok önemli bir yere sahip olan İstanbul'un, bu yeri sadece büyüleyici güzelliğiyle değil, aynı zamanda dünya tarihinde taşıdığı önemle de hak ettiği malumdur. Oysa İstanbul sadece bir şehirdir, iradesi yoktur. Onun hayatı da, iradesi de, ruhu da kaynağını, ona sahip olduğunu düşünenlerden alır. İstanbul'un hayatı, ona ait coğrafyada yaşayanların hayatıdır.

İstanbul belki de sadece bir şehir değil, uğurlu bir mücevher, uğruna ölünecek kadar âşık olunan bir kadındır hükümdarların gözünde. Öyle olmalı ki, "mutsuzların mutsuzu bu şehirde 1143 yıl, on ay ve dört gün süren"[1] Bizans hükümranlığını yıkabilmek için Sultan Mehmet (Fatih), bedenini, bilincini, zekâsını, karizmasını, askeri gücünü, ülkesinin bütün servetini ve itibarını bu çok riskli kumarda ortaya sürebilmiştir.

Bu büyük tarihsel dönüşüm, tarihsel "tekerleme"yle "bir çağı kapatıp bir başka çağı açan" fetih, dünya tarih kitaplarında yerini aldı. Biz, Osmanlıların soyundan gelenler, (Francis'in ısrarla nitelediği gibi Türkler) bu fethi atalarımızın naklettiği biçimiyle okuduk. Oysa onlar, yani binlerce yıldır martı çığlıklarıyla eskiyen bu şehrin önceki sahipleri, ellerinden kayıp giden ve hiç şüphesiz ölesiye sevdikleri bu şehrin nasıl "düştüğünü" anlattılar.

Yeorgios Francis, düşman dediği Osmanlıların eline geçmesine az bir zaman kala "mutsuzların mutsuzu" olarak adlandırdığı sevgili şehrinin nasıl düştüğünü gören, bir "tarihin görgü tanığı." Son Bizans imparatoru Konstantin'in de en sadık adamıymış. Yaşadıklarını ve gördüklerini kaleme almış, tarihe karşı mümkün olduğunca dürüst davrandığı, yazdıklarını yorumlayan tarihçiler tarafından not edilmiş.

Cogito, sayı: 17, 1999

İnsan boğazın bir yakasından diğerine geçerken, şehrin tuhaf ve sarsıcı güzelliğini hissetmese, Francis'in bu kitabının neredeyse bir uzun hikâye olduğunu sanabilir. Oysa yazdıkları, bize şimdi bir masal gibi gelen gerçekler. Yeorgios Francis iyi bir devlet adamı olduğu kadar, romantik bir yazar da olmalı ki, şehrinin düşüşünü anlatmaya en başından, adeta bir hikâye kurgusuyla başlamış. Başlangıcı biraz karışık yazmış olmakla beraber, bu yaşanmış hikâyeye sıcak ve insani dokunuşlar yapmış ve tarihin karşısına kendilerini ve bizi mümkün olan en saf halimizle çıkarmış.

Bu hikâyede payına mutlu son düşenlerin torunu olmakla beraber, Francis'i okurken içimde bir burukluk hissettim. Çünkü o, kaybedenlerin tarafındaydı ve şehrini çok seviyordu. Bu yüzden ben, bu yazı boyunca Francis'in yalancısıyım.

Fethinden 546 yıl sonra kusurlarını ve çirkinliklerini acımasızca sayıp döktüğümüz bu şehrin hikâyesi, Francis'in önemli bir dünürlük işine aracı olmasıyla başlıyor. Bizans'ın tahta geçen son kralı evlenmek istiyormuş. Tabiidir ki, şimdi mümkün olduğunca örtük, o zamanlar ise son derece açık biçimde hükümdarlar arasındaki evliliklerin, insani olmaktan çok siyasi bir boyutu var. Kral, Francis'i, Trabzon veya Gürcistan kraliyet soylarından birinin kızını seçmesi için serbest bırakmış. Francis de her iki kral soyunun olumlu taraflarını tespit etmiş ve son kararı vermeyi krala bırakmış. Bu arada Francis Gürcistan'a geldiğinde, Gürcistan kralı, Sultan Murat'ın öldüğünü ve yerine tahta oğlu Mehmet'in çıktığı haberini bir müjde olarak vermiş. Francis krala şöyle demiş:

> "Kudretli efendim. Bu haber hiç de iyi değildir; hatta tersine çok kötüdür. (...) Çünkü, ölen padişah yaşlı olduğu için her ne kadar birkaç kez şehri bizden almaya kalkışmışsa da başarılı olamadı. Bu başarısızlıklardan sonra bizi rahatsız etmediği gibi, tek isteği, bizimle barış içinde yaşamaktı. Yeni padişaha gelince, genç olduğu gibi çocukluğundan beri Hıristiyanların bağnaz düşmanıdır. Ve, kendisine fırsat verilip devleti ele aldığında, tüm olanakları ile Romalılar devletini ve genelde tüm Hıristiyanları ortadan kaldırmaya çalışacağını söyleyip tehdit etmektedir. Ve bilhassa şu sıralarda, efendim kralımın iktidarı henüz ele almış olması nedeni ile, şehir çok güç durumdadır. Ayrıca tahta çıkışı nedeni ile (...) devletin çoğunu borçlara yatırmış durumdadır."[2]

Gürcistan kralı, bu sözleri üzerine Francis'i muhtemelen "paranoyak" zannetmiştir, ama tarih Francis'i endişelerinde haklı çıkarmış. Francis bu arada boş durmamış ve kralının iyi bir "siyasi" evlilik yapabilmesi durumunda, konumunu sağlama alabileceğini düşünmüş. Bunun için de ölmüş bulunan Sultan Murat'ın karısı –ama Mehmet'in annesi değil– Sırbistan kral ve kraliçesinin kızıyla evlenmesinin iyi olacağını düşünüyormuş. Sultan Murat ölünce karısı şan ve şerefle babasının evine dönmüş bulunuyormuş. Dolayısıyla evlenebilecek durumdaymış. Ve Francis bu evliliğin Bizans kralına siyasi olarak çok yararlı olacağı kanaatindeymiş.

Ancak, babasının evine dönmüş olan "sabık kadın sultan"ın çok büyük bir kral soyundan gelmemesi, ilk kocasının bir Türk olması, kralın gelin adayıyla akraba olması nedeniyle Kilise'nin bu evliliği kutsamakta pek gönüllü davranmayacağı ve en önemlisi, gelin adayının gebe kalması durumunda –elli yaşında olduğu için– doğumda hayati tehlikeyle karşılacağı gibi sakıncaları da bildirmiş.

Kral, Francis'in mektubunu alınca bu evliliğin siyasi yararlarını derhal hesap ederek girişimde bulunmuş. Ama ne yazık ki sabık sultanla evlenememiş. Çünkü Sultan Murat'ın karısı, Murat ile hiç yatmamış olduğundan ve bir bakire olarak Allah'ın ve İsa'nın hizmetinde kalacağına dair kendine söz verdiği için bu evliliği kabul etmemiş. Kral da Gürcistan kralının kızıyla evlenmek durumunda kalmış.

Francis; herkes krallarının evlilik haberiyle mutluluktan neredeyse uçarken, dikkatli bir devlet adamı olarak, Sultan Mehmet'i takip etmekteymiş. Bu arada Mehmet'in Boğaz'a doğru ilerleyip Asomata'nın üst taraflarında bir kale yaptıracağı haberleri yayılmaya başlamış. (Bu arada Francis yazdıklarına, –kitabın sonunda Sultan Mehmet'e yaltaklanmalarına da tanık olacağımız ve üslubundan çıkan ifadeye göre Türklerden bile daha çok nefret ettiği– Notaras'ın unvan dağıtma konusunda küçük çıkarları için çevirdiği dolapları da eklemiş.)

Sultan Mehmet de 1452 yılının Mart ayının 26'sında kale inşasına ve Asomata köyünü silahlandırmaya başlamış. Mehmet'in niyetinin ciddi olduğu açığa çıkıyormuş. Bunun üzerine kral, Mehmet'in "kötü" niyetini engelleyebilmek amacıyla, ondan önce davranıp saldırmayı düşünmüş. Ancak konsüller ve birkaç rahip "Niyetinin ne olduğu açıkça belli olana kadar harbi sen başlatma, silahlandırdığı köyü de bize daha yakın olduğu için, kolaylıkla elinden alırız"[3] diyerek, kralı bu arzusundan vazgeçirmişler. Daha son-

ra hisarın ne kadar mükemmel yapılmış olduğunu görünce şiddetle yanıldıklarını anlamışlar, ama çok geç kalmışlar.

Bu arada Sultan Mehmet civarı teftiş etmekte, hazırlıklarını büyük bir hızla sürdürmekte ve kralın yardıma gelebilme ihtimali olan kardeşlerine de saldırarak, Bizans kralını yapayalnız bırakmaktaymış. Tabii bu arada saldıran Türk ordularından birçoğu da kıyıma uğruyor, her iki taraftan da çok sayıda ölü veriliyormuş.

İlkbahar geldiğinde Sultan Mehmet'in orduları şehri muhasara etmişler. Bizim mancınık olarak bildiğimiz, Francis'in büyük kuşatma ve savaş makineleri olarak tanımladığı silahlar gerekli yerlere yerleştirilmiş ve şehrin etrafındaki bütün koruganlar ele geçirilmiş; bu koruganlara sığınmış olanlar tutsak alınmış. Mehmet'in orduları çok sayıda top da getirmişler. Bunla-



Türkler Konstantinopolis önlerinde.
(Topkapı Sarayı)

rın çoğu öylesine büyükmüş ki, her birini kırk veya elli çift öküz veya iki bin kişi zorlukla çekebiliyormuş.

Ve Nisan'ın 2'sinde süvari ve piyadeden oluşan çok sayıda asker ile birlikte padişah da gelmiş, çadırını Aziz Romanos'un kapısının karşısına kurdurmuş. Elbette Bizanslılar da boş durmamışlar, onlar da kendi çaplarında önlem almaya başlamışlar. Fetih tarihinin en iyi bilinen ayrıntılarından biri olan kalın bir zincir ile limanın ağzını kapamışlar, çok sayıda gemi ile kendilerini savunmaya hazırlanmışlar. Mehmet'in ordusu Bizans surlarını dövmeye başlamış.

Francis, bu savaşa dair verdiği ayrıntılar arasında en çok şiddetli gürül-

tünün üstünde durmuş. Osmanlı ordusu davullar, kösler, borular "La ilahe illallah" sesleri ve ürkütücü naralarla korkunç bir gürültü çıkarıyormuş. Francis kulakları sağır eden bu gürültünün kendi halkını ümitsizliğe ve korkuya sevk ettiğini, ama kısa süre içinde buna alıştıklarını da belirtmiş.

Bir uzun hikâye gibi yazdığı bu kitabında Francis, adeta bir yazar yaklaşımıyla Sultan Mehmet'in komutanlarıyla arasındaki muhtemel diyalogları da sanki kulaklarıyla dinlemiş gibi kaleme almış. Mehmet'in, özellikle savaşın sonlarına doğru şiddetlenen hiddetini ve öfkesini de betimlemeyi unutmamış. Savaş tekniklerinden de bahsetmiş, Mehmet'in nasıl tünel açarak şehre girmek istediğini, ancak bu durumu haber alarak tüneli "mayi ateş" ile doldurduklarını, Mehmet'in inip çıkan kuleleri ve öküz derisinden örtüsüyle çok tuhaf görünüşü olan bir makineyi savaşta kullandırdığını da anlatmış.

Bütün bu çabalar uzun zaman sonuç vermemiş. Bizanslılar, surlarında açılan gedikleri gece boyunca çalışıp kapatıyorlar, ertesi gün Osmanlı ordusunu ümitsizliğe düşürüyorlarmış.

Francis'in, bizim tarafımızdan yazılan tarihin en şanlı ve hayranlık verici ayrıntılarından biri olan "gemileri karadan yürütmek" vakasını unutmuş olması elbette mümkün değil. Francis bu olaya kitabında şöyle yer vermiş:

> "...Donanmasının bir bölümünü limana sokabilecek bir çare bulmaya çalışıyordu. Bu düşüncesini de hemen gerçekleştirdi. Galata'nın arkasındaki tepeden limana kadar bir yol yaptırarak, onu öküz ve koyunlardan elde ettiği yağlarla kayganlaştırdığı kalas ve odunlarla döşedi. Gene değişik bazı makineler yaptırarak, bunlarla üç ve iki kürek sıralı gemilerini kolaylıkla tepeden geçirterek limana indirtti. Gerçekten de, bu, insanı hayran bırakan bir deniz savaşı örneği idi. Ben ise Antonius ve Kleopatra'ya karşı savaşında Augustus Julius Cesar'ın yaptıklarını taklit ettiği kanısındayım. (...) İşte bu suretle padişah, bir gece içinde üç kürek sıralı gemilerini getirterek sabaha doğru limanda karşımıza çıkarttı. Sonra, bu şekilde bir de köprü yaptı: Birkaç küçük sandal ile büyük tahta fıçı ve sandıkları bir araya toplayarak, (...) onları kuvvetli ve büyük çivilerle sabitleştirdi; böylece limanın ortasında, üstünde insanın karada imiş gibi rahatça yürüyebileceği (...) önemli bir köprü kurulmuş oldu. Sonra bu köprünün üstüne bir top yerleştirerek, (...) şehrin o tarafındaki surları dövmeye başladı. Kral ve şehrin tüm halkı bunları gördüğünde büyük endişeye kapıldı."[4]

Francis kitabında karşılıklı ağır kayıpların verildiği birçok saldırıya ve kendi halkı içindeki bölünmelere, anarşiye ve umutsuzluğa değindikten sonra, Osmanlıların mistik bir yaklaşım sergiledikleri –ancak Francis'in nasıl öğrendiğini bilemediğimiz– tuhaf bir olay anlatmış. Olay şöyle gelişmiş: Türkler, geceleri surlara baktıklarında gökten çok kuvvetli bir ışığın inip, tüm gece boyunca şehrin üstünde kaldığını görüyorlarmış. Bu ışığı ilk gördüklerinde Allah'ın Hıristiyanlara kızgın olduğu ve onları ortadan kaldırmayı Müslümanlara nasip edeceğini düşünmüşler. Ama bütün çabalarına rağmen şehri ele geçirmeyi başaramadıklarını görünce, ışığı yanlış yorumladıklarını, Allah'ın Hıristiyanların tarafında olduğunu düşünmeye başlayarak, kuşatmayı çözüp gitmeyi tasarlamışlar. Padişah ve ordusu neşesiz ve üzgünmüş. Tam gitmeyi düşündükleri gece, aynı ışığın yine şehrin üstüne inmekte olduğunu görmüşler. Ancak ışık bütün şehre yayılmayıp, uzaktan görünmüş ve hemen dağılarak kaybolmuş. Bunun üzerine padişah ve ordusu bunu İstanbul'u alacaklarına dair bir işaret olarak yorumlamışlar.

Kendi halkı arasındaki kişisel çekişmelere ve ihanetlere tanık olan Yeorgios Francis, Osmanlı ordusundaki ihanet ve çekişmeleri de gözden kaçırmamış elbette. İstanbul fethedildikten sonra padişahın bir kuleye kapattırıp öldürttüğü Çandarlı Halil Paşa hakkında da düşündüklerini yazmış.

> "Sultanın müşavirleri arasında ilk sırayı tutan ve diğerlerinden zekâ ve de etkinliği fazla olan Ali Paşa (Çandarlı Halil Paşa), sultanı böylesine düşünceli ve diğerlerini korku ve ürkeklik içinde görünce, o da üzülüyormuş gibi yaptı ise de, içinden sevinçli idi. Nedeni de, tüm toplantılarda, kendisinin, Batılı hükümdarların (olayı) duyup aralarında birleşerek sonuçta Türkleri Avrupa'dan kovmalarına neden olacak bu harbe başlamamasını savunmuş olmasıydı. (...) İkinci veziri Soğan (Zağanos) Paşa padişahı bu acı durumda görünce, Ali (Halil) Paşa'dan nefret ettiği için, padişaha, aleyhimizdeki bu savaşı sürdürmeyi öğütledi. Bu sözlerle padişaha cesaret verdi. 'Sultanım, neden böylesine çekingen ve üzgünsün? (...) Sayılamayacak kadar büyük ordunun kusursuzluğunu (...) görmüyor musun? Makedonyalı İskender'in ordusu da ne seninki kadar büyük, ne de hazırlıkları böylesine kusursuzdu; buna rağmen dünyayı fethetmişti. Ben kardeşim Ali (Halil) Paşa'nın dediği (...) gibi İtalyan donanmasının buraya geleceğini sanmıyorum. Çünkü sen de çok iyi bilirsin ki, İtalyan hükümdarlar ile

> diğer batılılar arasında beraberlik olmayıp anarşi mevcuttur. Ve şayet bazen, (...) aralarında birleşseler dahi, bu ittifak uzun süremeyip bir süre sonra dağılmaktadır. (...) Toplantı yaparlar, düşünürler ve çok şey söylerlerse de, gerçekleştirdikleri çok azdır; akşamleyin almış oldukları kararı ertesi sabah beğenmezler. Bir karar aldıklarında da tatbikatta gecikirler. (...) Ve şayet bir işe başlarlarsa da, arada anlaşmazlığa düştüklerinden onu neticelendiremezler, ve özellikle şimdi, bildiğin gibi, bazıları arasında yeni anlaşmazlıklar ortaya çıkmış bulunmaktadır.' Bu öğütler ve sözler padişahın çok hoşuna gitti; çok sevindi, cesaret ve güç kazandı. (...) Ali (Halil) Paşa bunu öğrendiğinde çok üzüldü. Padişahın Soğan (Zağanos) Paşa'nın öğütlerini dinlemiş olması onu çok utandırmış olmakla (...) duyduğu hasetten, şehre karşı yapılacak girişimlerin başarısızlığa uğramasını sağlayacak bir şeyleri ayarlamaya çalıştı. Bütün olup bitenleri krala haber vererek, savaşta talihin çok kez belirsiz olması nedeni ile korkmamasını ve bunun için de nöbetçilerin çok dikkatli olmaları gerektiğini öğütledi."[5]

Ancak bu öğütler Çandarlı Halil Paşa'nın sonu olmuş.

Padişah ertesi gün için askerlerine bütün fenerlerin ve ateşlerin yakılmasını emretmiş, "ve de gün boyunca aç kalmalarını ve yedi kez yıkanmalarını, bu şekilde oruçlu ve temiz olarak zaferleri ve şehrin fethi için Allah'a dua etmelerini"[6] buyurmuş. Sonra, askerlerini karşısına alıp onlara, şehrin üç gün boyunca yağmalanması da dahil, türlü vaatlerde bulunmuş. Askerler bu vaatlerden sonra "La ilahe illallah!" diye bağırmaya başlamışlar. Francis ve şehir halkı bu seslerden çok etkilenmişler.

> "Fırtınalı bir denizin uğuldamasını andıran bu sesleri şehrin içinde olan bizler duyduğumuzda, olup bitenleri anlamaya çalışıyorduk. Doğaldır, biraz sonra gerçeği, yani padişahın ertesi gün, tüm gücü ile karadan ve denizden saldırıya hazırlandığını öğrendik. Biz ise, dinimizin düşmanlarının kalabalığını görünce, tüm umutlarımızı İlahi Yardım'a bağladık, zira, kanaatime göre, her birimize beş yüz, hatta daha fazla düşman düşüyordu."[7]

Güneş daha doğmadan Türklerin şiddetli saldırısı başlamış. Güneş doğduğunda Francis, Türklerin şehrin bir ucundan diğerine uzanan sonsuz bir sırayı oluşturduğunu görmüş. Mehmet'in askerleri, en tecrübesizleri, yarar-

sızları ve en yaşlıları en ön safta olmak üzere surlara tırmanmaya çalışıyorlar, ama Bizans askerleri tarafından püskürtülüyorlarmış. Savaş bütün şiddetiyle sürüyormuş.

Sırası gelmişken burada bir parantez açmakta yarar var. İstanbul'un fethine dair, özellikle küçük yaştaki öğrencilere anlatılan tarihin içinde; Bizanslıların, surlara tırmanmaya çalışan askerlerin üzerine kazanlarla kızgın yağlar boşalttıkları ve askerlerin bir kısmının yanarak öldüğü bilgisi yer alır. Francis kitabına böyle bir kayıt düşmemiş. Türklere ve kendilerine dair her türlü ayrıntıya yer veren Francis'in bunu atlamış olması pek mantıklı görünmüyor. Acaba bu "kızgın yağ" ayrıntısı sadece bizim yazdığımız tarihte mi var?

Ulubatlı Hasan'ın, fetih tarihinin önemli bir kahramanı olduğu Francis'in tanıklığı ile de bir kez daha kanıtlanıyor. Francis, Ulubatlı Hasan'ın burçlara bayrak dikmesini şöyle anlatmış:

> "İşte o sıralarda, Hasan adlı bir yeniçeri (memleketi Ulubat olup, koca bir vücuda sahipti), sol eli ile başının üstüne kalkanı tutup sağ eli ile kılıcını çekti, ve, bizimkilerin şaşkınlık içinde geri çekildikleri o bölgede surun tepesine doğru atıldı. Onunla aynı cesareti göstermek isteyen otuz kadar diğeri de kendisini takip etti. Bizimkilerden hâlâ surlarda kalanlar ise, üzerlerine ok ve mızrakları fırlatıyor, kayaları yuvarlıyorlardı. (...) Ne var ki Hasan kendisine özgü şiddeti ile surun üzerine çıkmayı ve bizimkileri kaçırmayı başardı. Bu başarı ile birlikte diğerleri de onu takip ederek surlara tırmanma fırsatını buldular. Bizimkiler, sayılarının pek az olması ile, sura tırmananlara mâni olamadılar. (...) Sonra, surun üstüne öylesine çok düşman çıktı ki, dış surları terk ettikten sonra kapıdan (şehrin içlerine doğru) kaçışan bizimkileri dağıttılar. Tüm bunlar olup biterken hem içeriden, hem dışarıdan ve hem de liman tarafından bir ses yükseldi: 'Kale (şehir) düştü; kulelerde bayraklar ve de askeri işaretler yükseldi.' Bu ses bizimkileri tamamen kaçırttı ve düşmanlarımıza daha çok cesaret verdi. (...) Böylece Salı günü 6961 (1453) yılının Mayıs ayının 29'unda, saat günün iki buçuğunda düşmanlar şehre tamamen hâkim oldular."[8]

Francis sevgili şehrinin düşmanın eline nasıl geçtiğini işte böyle anlatmış. Hikâyenin bundan sonrası Francis için adeta bir kırıklıklar manzume-

si. Kralı ölmüş, şehir halkı esir alınmış. Ancak, Francis'in artık bir fatih olan Sultan Mehmet'e dair anlatacakları bitmemiş. Yazının başında da sözünü ettiğimiz Notaras ile Fatih Sultan Mehmet'in konuşmalarını da büyük bir öfke ve nefret ile kaleme almış.

> "Büyük dük Lukas Notaras huzuruna çıkarak, önüne diz çöktü ve saklamış olduğu krallara layık değerli taş, inci ve diğer ganimetlerden oluşan çok büyük bir hazineyi gösterdi, ki, padişah ve erkânı onları gördüğünde hayran kaldı. Notaras sultana dedi: 'Tüm bunları zat-ı şahanelerine sakladım ve şimdi de armağan olarak sunuyorum; ve kölenin bu yakarışlarını kabul etmene dua ediyorum.' O bunlarla kendisinin ve ailesinin özgürlüğünü kazanacağını umuyordu. Sultan kendisini sözlerle yanıtladı: 'Sen insan değil, köpeksin! Kurnaz ve müzevirsin; böylesine hazinelerin vardı da, neden kral ve efendine, şehir ve vatanına yardım etmedin? Şimdi de, gençliğinden beri yapmaya alıştığın kurnazlık ve ayak oyunları ile beni de aldatmaya ve hak ettiğinden kaçınmaya çalışıyorsun. Söyle bana, imansız, ellerime bu hazinelerle bu şehri teslim etmiş olan kimdir?' 'Allah' diye Notaras yanıtladı. Padişah ise ona, 'Allah tüm bunları ve de seni ve de herkesi bana köle olarak verdiğine göre, sen kurnaz (adam), ne biçim aptal ve boş laflar ediyorsun? Şimdi bana sunduğun her şeyi neden sizlere savaş etmemden veya şehri fethetmemden önce göndermedin ki, sana karşı kendimi vefa borçlu hissedeyim. Böyle olunca da tüm bunları bana hediye eden, sen değil, Allah oluyor.' (...) 'Böylesine sayılamayacak kadar çok hazinen ile kralına ve vatanına yardım etmeyi istemediğine göre, neden hiç olmazsa, kralına, her iki taraftan böylesine kan dökülmemesi için, bana barış ve sevgi ile şehri teslim etmesi ve benim de buna mukabil sevgi ve dostluk ile kendisine başka bir yeri vermem hususunda kendisine yapmış olduğum teklifi kabul etmesini öğütlemedin?' O da onu yanıtladı. 'Bu konuda sorumlu olan ben değilim; fakat, krala, kendisine yardım etmek üzere donanma ve ordu göndereceklerini vaat eden Venedikliler'le Galata'dakilerdir'. Padişah da: 'Çok yalan bulmayı ve söylemeyi beceriyorsun; ne var ki şimdi sana yardımı dokunacak yalan söylenecek zaman değildir.' Ve, ertesi gün Ksiros tepesindeki pazar yerinde önce gözlerinin önünde (...) iki oğlunu, sonra da kendisini öldürmelerini emretti ki, bu (emir) yerine getirildi."[9]

Francis, Çandarlı Halil Paşa'nın ölümüne çok üzülmüş ve bunu saklamamış. Hatta buna Türk ordusunun da üzüldüğünü yazmış. Fatih Sultan Mehmet, şehri ele geçirdiğinin üçüncü günü;

> "...şehrin muhtelif yerlerinde saklı bulunan herkesin, en ufak bir rahatsızlığa uğramadan serbestçe dolaşmalarını emretti. Gene (...) savaş korkusu ile şehirden kaçmış olanların evlerine dönmelerini ve herkesin önceden olduğu gibi, kendi evinde kendi örf ve âdetleri ve de kendi dinlerine uygun olarak yaşamasını emretti. Aynı şekilde örflerine göre patrik seçmelerini de emretti; zira patrik önceden ölmüştü."[10]

Francis, yeni patriğin seçimini bütün ayrıntıları dikkate alarak yazmış. Ancak Osmanlı tarihinin gurur verici bir sayfası olarak bilinen patrik-Fatih Sultan Mehmet ilişkisine pek öyle yaklaşmamış. Fatih'in bu davranışında kendilerini aşağılayan, küçümseyen bir eda bulmuş olmalı ki, şöyle yazmış:

> "Kötü niyetli bu adam da, şehrin kralı gibi davranarak, Hıristiyan kralların yaptıkları gibi, yemek yemek ve konuşmak üzere patriği davet etti. Patrik geldiğinde, hükümdar onu şan ve şerefle kabul etti, beraberce uzun süre konuştular ve patriğe pek çok vaatte bulundu. Patriğin saraydan gitme saati geldiğinde, padişah, hediye olarak o çok değerli âsâyı verdi ve kabul etmesini rica etti," (Bu âsânın Hıristiyanlara ait olduğunu ve Fatih'in zaten onlara ait olan bir şeyi hediye ettiğini hatırlatmak gerek.) "sonra da patriğin isteyip istemediğine bakmadan patrikle, bir atın hazırlanmış olduğu avluya kadar indi ve binmesine yardım etti. Tüm saray erkânına da, patriğe refakat etmesini emretti; ve böylece, bazıları önden, bazıları arkadan giderek, ona kutsal ikametgâhına kadar refakat ettiler. Padişah Agii Apostoli Kilisesi'ni patrikhane olarak tahsis etti. (...) yeryüzündeki sema olan o ışıldayan Kutsal Agia Sofia Kilisesi'ni ise, kendi inancının mabedi haline getirdi."[11]

Bu kutsal şehir, bu güzeller güzeli İstanbul'un hikâyesi, Bizanslı tarihçi ve devlet adamı Yeorgios Francis'in kaleminden böyle anlatılmış. Francis sevgili Konstantinopolis'ini "mutsuzlar mutsuzu" olarak nitelemiş ve muhtemelen içinde, dinmeyecek bir sızıyla ölmüş. Şehrini çok sevmiş. İyi bir devlet adamının şehrini çok sevmesi, o şehirde ölmesine yetmeyebilir.

Francis de şehrinin hasretiyle ölmüş.[12] Bir mucize olsa da Francis yeryüzüne dönse, şehrin Bizanslı karakterini tümüyle değiştiren görkemli minareleri, kubbeli medreseleri, cami önlerinde sessizce bekleşen güvercinleri ile artık "İslam" olmuş bir İstanbul bulacak ve şehrini hiç şüphesiz tanıyamayacaktır.

Notlar:

1 Yeorgios Francis, *Şehir Düştü!,* (çev.) Dr. Kriton Dinçmen, İletişim, İstanbul, 1993, s. 97
2 *Age.,* s. 25
3 *Age.,* s. 46
4 *Age.,* s. 61
5 *Age.,* s. 75
6 *Age.,* s. 75
7 *Age.,* s. 77
8 *Age.,* s. 89-90, 92
9 *Age.,* s. 95-96.
10 *Age.,* s. 98.
11 *Age.,* s. 99
12 Kitap boyunca Bizans imparatorundan kral olarak söz eden Francis, fetihten sonra ailesiyle birlikte esir alınmış. Ancak kaçarak Patras'a gitmiş. Çocukları padişaha suikast savı ile öldürülmüşler. Patras'ta hükümran Thomas'ın hizmetine girmiş. Thomas ile Fatih Sultan Mehmet'in iyi ilişkilerinden yararlanarak Edirne'ye gitmiş ve oradan esir karısıyla birlikte Korfu Adası'na taşınmış. Ömrünün son yıllarında karısıyla birlikte manastıra kapanmış. Mezarının nerede olduğu bilinmiyor.

Aquino'lu Tommaso'nun Öğretilerine Olan İlgisinden Ötürü Kydones'in Kaleme Aldığı Apoloji*

Son derece iyi bir insan olan öğretmen [Kydones'in Dominiken öğretmeni] bunu görünce büyük bir sevince kapıldı, öğrencisinin bundan fayda sağlamış olması bir ödüldü onun için. Birlikte hem bilgimizi hem şerefimizi çoğaltmamız dileğiyle bana, mümkün olduğunca zihin alıştırmaları yapabileceğim bir kitap verdi. İlahiyat konusunda, bu açıdan herkese üstün olan bir adam tarafından yazılmıştı kitap. Oysa artık kimse yabancısı değildir Tommaso'nun [Aquino'lu], ne kadar çok eser vermiş ve eserlerini nasıl ölçülü anlamlarla donatmış olduğunu, kullandığı kıyasların her şeye kaynaklık ettiğini [herkes bilir], hatta Stelon'un [Herakles Sütunları] dışında yaşayanlar bile tanırlar onu.

Kitapları içinde en yetkin olanı budur, çünkü insan bilgeliğinin gelişip olgunlaşmasını sağlamıştır. Yine de [öğretmenim] kendi adına sadece bu kitapta kullanılan terimlerle tanışmamı istemişti, tıpkı dilbilgisi üstatlarının, Homeros ile Hesiodos'un en iyi bölümlerini okusunlar diye çocukları zorlaması gibi. [Öğretmenim] bu düşüncelerin derinliğine veya dilin zarafetine yaklaşmamı bile istemiyordu. Oysa ben, sanki zaten bana ait olan bir şeyi elime geçirmişçesine, okuduklarımın tek bölümünü olsun görmezden gelemedim; hiç de yaygın olmayan o terminolojinin tek bir parçasını atlamadığım gibi anlamların en büyük derinliğine de ermeye çalıştım. Ne kadar çetin ve nevi şahsına münhasır olursa olsun, kolayca anlıyordum. Sonra, adeta ilahi bir yardım sayesinde giderek daha çok ortaya çıktı ki, ben bunu anlayabiliyorum; ve öyle bir cesaret geldi ki bana, kendi kişisel irademle, bunu arkadaşlarıma gösterebileceğimi düşündüm, oysa onlar beni alaya aldılar ve bu işin üstesinden gelmiş olduğuma inanmadılar. Buna ilaveten, her zaman âdet edinmiş olduğum düşünüş tarzı ile hareket ederek kendi adıma, neyin iyi olduğuna inanıyorsam onu arkadaşlarıma da söyleme arzusu duydum ve o kitabın birçok bölümünü Yunanistan'a getirdim [ve] boş bir zamanımızda, okuması için imparatora da verdim. Kendisine anlattıklarımı keyifle dinledi ve bu çerçevedeki

gayretlerimi sitayişle karşıladı; gelecekte bu kitabın Yunanlıların davası açısından büyük faydalar sağlayacağını teyit ederek beni, hiç tereddüte düşmeden bu kitaba bütün dikkatimi vermeye ve onu yorumlamak için çaba göstermeye teşvik etti. Ben de kendisine itaatle ve büyük bir zevkle bu kitabın [çeviri] işini ve [imparatorun] benden istediklerini yerine getirmeyi üstlendim; böylece küçük adımlarla başlayarak bütün kitap üzerinde çalıştım – derler ya, pençelerinden tanırsınız aslanı. Bu çalışma o kadar değerli bulundu ki, imparator, çeviri eline geçer geçmez bir kopyasını çıkarttırdı, zaten [imparatorluk sarayında] en yüksek makamlarda bulunan pek çok insan da aynısını yaptı ve bu kitaptan faydalı bir şeyler öğrenme imkânı buldu. Şimdi ise Tommaso'nun Yunanlılara karşı kaleme aldığı eser birçok insanın elinde bulunuyor, yazarına şan ve şeref, onu okuyanlara da büyük faydalar sağlıyor.

* *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone*'den alıntı. Kaynak: *Byzantium: Church, Society and Civilization Seen Through Contemporary Eyes,* (der.) Deno John Geanakoplos, University of Chicago Press, 1984.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Entelektüellerinin Gözüyle Bizans'ın Çöküşü*

IHOR ŠEVČENKO

14. yüzyıl sona ererken Konstantinopolis patriği, başına buyruk davranmakta ısrar eden Moskova prensine, uluslararası düzen konusunda bazı temel gerçekleri hatırlatmak zorunda kalmıştı. Prens, kendisinin yalnızca yerel bir yönetici konumunda bulunduğunu, diyordu patrik, öte yandan patriğin dünyevi efendisinin Romalıların, yani bütün Hıristiyanların imparatoru olduğunu unutmamalıydı. İmparatorun topraklarının paganların yoğun baskısı altında bulunması bu gerçeği değiştirmezdi. İmparator, dünyada da, evrensel kilisede de özel ayrıcalıkları haizdi. Bu nedenle prensin, ayinlerde artık İmparator II. Manuel'in adının anılmasına son vermesi, yakışıksız olurdu.[1]

II. Manuel'in oğullarından XII. Konstantinos, Bizans'ın son imparatoruydu. Daha Peloponnesos despotu olduğu dönemde adına yazılan methiyelerde, imparatorluk başkentinin kurucusu olan öteki Konstantinos'a benzetilmişti. Bu methiyeleri kaleme alanlar, ad benzerliğinden hareketle Konstantinopolis'in geleceğine ilişkin son derece büyük umutlar besliyorlardı – oysa XII. Konstantinos, 1453'te kenti savunurken tahtından da olacaktı.[2]

Konstantinos'un arkadaşı Bessarion, 1444'te bu umutları etraflı biçimde ifade ediyordu. Despot, Peloponnesos'ta –yani antik Sparta'da– Bessarion'un savunduğu reformları gerçekleştirirse, imparatorluğun Avrupa'daki topraklarını geri almayı başaracaktı; bundan sonra da yeniden doğan "Spartalıları" ile birlikte Asya'ya geçecekti; böylece bu yeni Agesilaos, bütün

* Bu yazı, 25 Mart 1960'ta Dumbarton Oaks'ta verilen halka açık bir konferansın metnidir. Notlar, seçme kaynak malzemeyi göstermektedir. Bir-iki istisna dışında ikincil kaynaklara yer verilmemiştir.

imparatorluğu antikçağdaki yüceliğine yeniden kavuşturacaktı.[3] 1453'ten sonra, Konstantinos'un artık bu öğütlere kulak verme imkânı kalmadığında, eski methiye yazarlarından biri, Bizans âlimlerinin, Latince yazan meslektaşlarından üstün olduğunu söylüyordu. Batı'da, diyordu, Latince ders veren birçok Bizanslı olduğu halde, hiçbir Latin, Doğu'da Yunanca öğretmeyi hayal bile edemez.[4]

Bu sözler, konu hakkında bilgili olmayan kimseleri hayrete düşürür. Patriğin yazdıklarını okurken Moskova prensi, bir bakıma Romalıların imparatoru ile kendisinin eşit konumda olduklarını düşünmemiş miydi? Ne de olsa ikisi de kâfirlere bağlı birer yöneticiydi artık: Kendisi Tatar hanına, Bizanslı ise Türk sultanına. Bessarion, 1440'lardaki Haçlı Seferi hazırlıklarından ötürü iyimserliğe kapılmış olabilirdi, ama nasıl oluyordu da, 11. yüzyıldan beri elden gitmiş olan muazzam toprakların yeniden fethedilebileceğini umuyordu? Konstantinopolis'e methiyeler düzmüş iyimser Mikhael Apostolis'in övünmesine vesile olan Yunanca öğretmenlerine gelince, nasıl oluyordu da kendisinin, İtalya'da bir profesörlükte gözü olduğunu ama bunu asla elde edemediğini aklından çıkarıyordu?[5]

Bizans konusunda bilgili olan bizim gibi kimseler, bu sorulara kolaylıkla cevap verebilir. Bize göre, patriğin Moskova prensini azarladığı metin, Bizans'ın devletler arasındaki hiyerarşi anlayışını ortaya koyan önemli bir metindir; bu anlayış, uygar dünyanın bütün halklarına yer veren yüce bir piramit olarak düşünülebilir. Bessarion'un fethedilen toprakları geri alma hulyaları, en azından Bizans İmparatorluğu'nun son yıllarına kadar vazgeçilmemiş olan *renovatio* [yenileniş] düşüncesinin ifadesidir. XII. Konstantinos'a saray çevrelerinde böylesine dalkavukluk edilip ismiyle kelime oyunları yapılmasını açıklamak için antikçağın sonlarında kaleme alınmış retorik ders kitaplarına bakmak gerekir; bu kitaplarda, iltifatta bütünlüğün korunması ve methiyeye konu olan kimsenin ismiyle söz oyunları yapılması önerilmiştir. Son olarak da içimizden bazılarına göre Apostolis konusu zaten hiçbir şekilde sorun değildir, çünkü Bizans'ın son dönemlerinde, hatta son anında bile bir kültürel gerileme duygusu yaşanmamıştır.

Bizans'ta imparatorluk kavramının bu kadar dayanıklı çıkması karşısında haklı olarak duyduğumuz hayranlıkla biz Bizans uzmanları, nazik bir konumda bulunuyoruz. Yazdıklarımızın bazısından hareketle bir yargıda –yüzeysel bir yargıda, tabii– bulunacak olursam, Bizans entelektüellerinin, imparatorluğun geçmişteki şanından oluşma, kumlara kafasını gömmüş bir

sürü devekuşu olduğunu söyleyeceğim. Bu yazıda, sağduyunun gereği olan bir sorunun ortaya atılmasını öneriyorum: Bizans'ın son iki yüzyılında yaşamış entelektüellerin yazıları, ilk olarak imparatorluğun siyasi çöküşünün, ikinci olarak da kendi kültürel çöküşlerinin farkında mıydılar? Çalışmalarımda öncelikle antik bir avanaklar cennetinin sakinleriyle ilgileniyor olmadığımı ümit ederek, bu soruya "evet" diye cevap vermeye çalışacağım. Bereket, okumuş Bizanslıların, zaman zaman başlarını kaldırıp gözlerini de açtığını kanıtlayan metinler bulmak da mümkün.

Bizans'ın son iki yüzyılı, imparatorluğun ölümcül tehlikeler ve çöküş tehditleriyle karşı karşıya bulunduğu ilk dönem değildi. Bizanslılar, daha imparatorluğun ilk günlerinden beri bu tür tehlikelere alışıktı. 5. yüzyılın ortalarına doğru, Attila'nın otağında bekleşmekte olan imparatorluk diplomatları, kendi aralarında bu Hun'un dünya fatihi olma planlarını tartışıyorlardı ve onun bütün Roma dünyasını köleleştireceğini soğukkanlılıkla öngörmüşlerdi.[6] İmparatorluk çevresinden ya da daha düşük mertebelerden 10. yüzyıl tarihçileri, imparatorluğun bir keresinde tam anlamıyla yok olmanın eşiğine geldiğini düşünmüş ve bir kuyrukluyıldızda Roma egemenliğinin neredeyse kesin biçimde ortadan kalkacağına dair bir kehanet görmüşlerdi.[7] 11. yüzyılda Psellos, can çekişen imparatorluğu ayağa kaldırdığı için İsaakios I. Komnenos'u ve Roma devletinin cesedini hayata döndürdüğü için de Andronikos Dukas'ı tebrik ediyordu – Dukas, daha zaferler kazanacak olan bir komutandı.[8] Psellos'un bu ikinci tebrikle kastettiği, faciayla sonuçlanan Malazgirt Savaşı'ydı. 1204'ten sonra Niketas Khoniates, Bizanslıların kendine güvenlerini kaybetmiş olduklarından söz ederek, onları önce öldürüp sonra dirilten Tanrıya şükranlarını sunuyordu.[9] Pek mürekkep yalamamış olan halk, Konstantinopolis'in çöküşüne ve bunu izleyecek olan eskatolojik mutlu sona dair kehanetleri okumaktaydı.[10] Bu insanlar, kendilerini bekleyen belaların alametlerini bulabilme umuduyla kentteki heykellerin detaylarını ve yazıtlarını inceliyor; acaba gök gürültüsü, bir kentin yıkılışına ya da belki Kent'in yıkılışına dair bir kehanet olabilir mi diye *Brontologia*'yı, yani *Gök Gürültülerinin Kitabı*'nı karıştırıyordu.[11]

Şimdiki zamanın, o eski güzel günlerin yanına yanaşamadığı duygusuna, 13. yüzyılın epey öncesinde de kapıldıkları belgelenebilir. Diplomat Priskos'un, Attila'nın otağında karşılaştığı dönek Yunanlı, Doğu Roma İmparatorluğu'nu bırakmasına liderlerin, atalarının seviyesine ulaşamamış olmasını sebep göstermişti.[12] 1100 dolaylarında Okhrida (Ohri) Başpisko-

posu Theophylaktos, yaşadıkları çağın eski günleri arattığını düşünen, dolayısıyla da erdemlerle dolu bir yaşantıyı, kendi kuşaklarının becerisini aşan bir şey olarak gören çağdaşlarıyla tartışmıştı.[13] Kendine güveni tam olan 12. yüzyılda bile hatipler, geçmişteki meslektaşlarından aşağı olduklarını düşünüyormuş gibi yaparlardı. İçlerinden biri, I. Manuel'i yanlış zamanda dünyaya getirdiği için doğaya serzenişte bulunuyordu, çünkü, diyordu, bu imparatora methiyeler söylemek olsa olsa Gorgias ile İsokrates'in harcıydı.[14]

Ancak mektuplarında Psellos, yeni zaferleri heyecanla bekliyordu. Khoniates'in bile 1204'ten sonra yaptığı konuşmalarda nispeten bir iyimserlik vardı. Kent'in kurtarılması için avaz avaz haykırıyor, göğüs göğüse dövüşte bir Türk sultanını öldürmüş olan İmparator Theodoros Laskaris'e güveninin tam olduğunu ifade ediyordu.[15]

Kıyametin uzak olmadığı ve geçmiştekinden daha alt bir düzeyde olunduğu duygusu, imparatorluk tarihinin son evresinde daha sık öne çıkarılacaktı. Bu son evre yaklaşık 1300'de başladı.

1337 yılında hümanist ve tarihçi Nikephoros Gregoras, Tuna'nın ötesinden Tatarların, Anadolu'dan da Türklerin aynı anda saldırıya geçtiğinden söz ederek bu yırtıcı güruhlar arasındaki çatışmayı anlatıyordu. "Bir düşman diğerini öldürdü" demişti, "durup durup bir leşin üstüne atlayan köpekler gibiydiler."[16] Gregoras'a göre uğruna köpeklerin birbirini yediği bu leş, imparatorluğun ölü bedeniydi. Gregoras'tan önce ve sonra başka entelektüeller de, tarihlerinde günbatımının yaklaşmakta olduğu hissine kapılmıştı. 14. yüzyıl başlarında, Theodoros Metokhites gibi etkin bir devlet adamı bile kendisine devlet işlerinin bir felaket zamanında emanet edilmiş olduğunun farkındaydı ve Roma İmparatorluğu'nun enkazını yönetmekte olduğunu biliyordu.[17] Kantakuzenos, eskinin Romalıları için büyük bir nostalji duyuyor, "ataların şanı"nın kendi zamanında artık sönmüş olduğunu kabul ediyordu.[18] 1340'larda Aleksios Makrembolites adında, fazla öğrenim görmemiş bir Bizanslı, son dönem Bizans'ın en ilgi çekici toplumsal protesto belgelerinden birini kaleme almıştı. Başlığını da "Zenginler ile Yoksullar Arasında Bir Diyalog" koydu. Diyalog'un bir yerinde, Yoksullar, konukevleri ve sadaka dağıtılan yurtlar yaptıran, yoksul kızların eğitimiyle ilgilenen eski zaman zenginlerini anımsıyorlardı. Şimdiki zenginler niye yapamıyorlardı ki bunları? Zenginlerin buna cevabı şöyleydi:

"Ancak dikkate almadığınız bir şey var… O zamanlar işler her geçen gün daha iyiye gidiyordu. İmparatorluğumuz da, dini de en parlak günlerini yaşıyordu, en ücra köşelerine kadar yeryüzü bizimdi. Şimdi ise… tek bir eyalet kalmadı elimizde. Bir zamanlar egemenliğimiz altında yaşamış olan bütün o halklara şimdi bizim köle olduğumuzu unutuyorsunuz… Hem o zamanlar kimse yoksul ya da savaş esiri değildi ki, oysa şimdi hemen hemen herkes köle ve 'üç kat beter' bir esaret içinde."[19]

Latin kültürüne yakın düşünür ve devlet adamı Demetrios Kydones'in sözüne güvenirsek, 14. yüzyılın ikinci yarısında bile Konstantinopolis'in, Yeni Roma olması nedeniyle gelişiminin doruğunda bulunduğunu öne süren insanlar varmış.[20] Ancak Kydones, bu iddiayı hasımlarının ağzından yazmıştır. Ve bu hasımların akıl sağlığından şüpheye düşmeden önce şunu görebilmemiz gerekir ki, Kydones, 1360'ların başlarında yaşanan gerçekleri anlatan acımasız tasvirleri için hayali insanlar ve bir sahne dekoru hazırlamıştır. Konstantinopolis kenti çöküş halinde bulunuyordu. Kenti yönetip vergileri toplayanlar, Türklerdi. Bizanslıların sayısı çok azalmıştı, alt sınıfları sömürülüyordu ve İslam, Hıristiyan saflarını yarmaya başlamıştı bile. Tebaamız dediğimiz kimseler, diye soruyordu Kydones, aslında Türk'e çalışıyor ve imparatorumuz ona hizmet edip ondan emir alıyorsa, devletimizin iyi olan yanı nedir?[21]

Böyle metinlerden daha fazla örnek vermenin bir anlamı yok. 14. ve 15. yüzyıllarda bunlarda meydana gelen başlıca değişiklikler, geçmişle yapılan karşılaştırmaları ve bugüne ilişkin değerlendirmeleri değil, hâlâ imparatorluğun elinde kalmış olanların değerlendirilmesini kapsar. 1352 baharında, geleceğin Konstantinopolis Patriği Philotheus, Bizans'ın o zamana dek kaybettiği toprakları sıralıyor ve hâlâ Bizans'ın elinde bulunmakla birlikte, son nefesini vermek üzere olan 10-12 kentten bahsediyordu.[22] Üç çeyrek yüzyıl kadar sonra büyük Plethon, Peloponnesos Despotu II. Theodoros'a, Bizans'ın geçmişteki heybetini hatırlatarak benzer bir döküm çıkarıyordu. O zamana dek ellerinde yalnızca Thrakia'da iki kent, Peloponnesos'un bazı kesimleri ve bir-iki küçük ada kalmıştı.[23]

Bizanslı entelektüeller artık gözlerini ülkelerine ya da kendilerine çevirdiklerinde büyük Roma İmparatorluğu'ndan, Romalılardan, Helenlerden "elde kalanlar"dan, bunların "ufak kalıntılar"ından, "döküntüler"inden, "artıklar"ından söz ediyorlardı – bu tabirlerin tümü de doğrudan alıntıdır.[24] Yalnızca o haşmetli günlerindeki Bizans'ı değil, Roma ve Yunan antikitesini

de referans aldıklarında, içinde bulundukları durum daha da üzücü bir görünüme bürünüyordu.

Asıl sorumuzun ilk kısmı artık cevaplanmış oluyor: Bizans'ın entelektüelleri, imparatorluğun yaşadığı siyasi çürümenin farkında olduklarını ifade etmişlerdi. Ama bunların çok derin bir içgörü ortaya koymadığını da teslim etmek lazım; çünkü dünyaları tam bir çöküş içindeydi. Örnek olarak, 14. yüzyılın ortalarına denk gelen yıllardan söz edeceğim. Bizans'ın o dönem içinde bulunduğu güçlüklerin ölçüsünü kavrayabilmek için Nikephoros Gregoras'ın *Tarih*'ini ve eski imparator Kantakuzenos'un hatıratını bir açıp bakmak yeterlidir. Belli bir hizbe bağlı küçük grupların gözü kara akınlarını ve kanlı baskınlarını anlatan bölümleriyle bu kitaplar, yer yer Şolohov'un *Ve Durgun Akardı Don*'unun son kitaplarını andırır. Kantakuzenos'un anlattığı akınlarla baskınlar, küçük ölçekte gerçekleşen harekâtlardı aslında. Zaman zaman bizzat imparator da esir edilme tehlikesiyle karşı karşıya kalıyordu, çünkü komutasındaki birlik, gün oluyor 50-60 savaşçıyı ancak buluyordu.[25] 1337'de Türkler, hiç beklenmedik bir anda Konstantinopolis bölgesine akın ettiler ve kenti acilen savunmak gerekince imparator, 60-70 şövalyeyle –gerçi bu konu belirtilmemiş ama, şövalyelerin emrindeki kuvvetlerin bu sayıya dahil olmadığını umuyoruz– silahsız üç tane gemiden fazlasını toplayamadı.[26] 1343'te Türklerin hasat zamanında düzenlediği saldırılar ve Karadeniz kıyısından gıda sevkiyatında meydana gelen aksamalar yüzünden Konstantinopolis'te ve Thrakia kentlerinde açlık baş gösterdi;[27] 1346'da ise çeşitli düşmanların saldırıları yüzünden tarlalar ekilememişti. Kentler boşaltıldı, ekonomide durgunluk baş gösterdi, yoksullar işsiz kaldı ve böylece gelir kaynakları kuruyup gitti.[28] 1344 dolaylarında Momçilo adında bir Bulgar serüvenci, parçalanmakta olan Bizans topraklarının bir bölümü üzerinde yarı bağımsız bir yönetim kurdu. Ordusuna kana susamış Sırpları, Bulgarları ve yarı Yunanlı bir güruhu toplamıştı. İki bin kişiden oluşan bu kuvvet, Momçilo'yu, o sıralar imparatorlukta başlayan iç savaşta her iki tarafa karşı da savaşabilir hale getirmişti.[29]

Dolayısıyla entelektüellerin, siyasi çürümenin farkında olmamaları düşünülemezdi. Ancak kültürel çöküşün hiçbir şekilde farkına varmadıkları söylenmiştir; aynı iddiaya göre bunun da basit bir nedeni vardı: Palailogoslar döneminde böyle bir çöküş söz konusu değildi. Bu iddiada bir hakikat payı vardır. II. Andronikos'un sarayındaki bilimsel tartışmalar, Nikaia sarayındakilere göre çok daha olgunlaşmış olduğu gibi,[30] Kydones, Plethon ve

Bessarion gibi kişiler de Bizans kültür tarihinin en önemli adları arasındaydı. Öte yandan bir orduyu, yalnızca generallerine bakarak değil, küçük rütbeli komutanların becerilerini de dikkate alarak değerlendirmek durumundayız. Bu çerçevede Demetrios Raoul Kabakes'in şahsında, düşüncemizi yönlendirecek veriler bulmaktayız. Bu adam, imparatorluğun son yıllarında Peloponnesos'ta önemli bir toprak sahibiydi ve daha sonra Konstantinopolis'teki sarayda yüksek mertebeli bir göreve getirilmişti. Plethon çevresinin bir üyesiydi ve bu grubun ilgi duyduğu konularda esoterik metinler topluyordu; defterinde Ankona'lı Kiriako'nun çizdiği bir fil resmi vardı ve bilge Theodoros Metokhites'in soyundan gelmiş olmakla övünüyordu.[31] Fakat imlası korkunçtu ve avami bir üslubu vardı. Metokhites'in ta Plethon'dan beri övgülere mazhar olduğunu duyunca, serbest bir çeviriyle şöyle aktarılabilecek olan şu sözlerle belirtmişti bunu: "Ptolemaios'a kadar uzanan yorumcular için diyor ki Plethon, ne söylerseler söylesinler, kimse büyük *logothetes** Metokhites'in yanına bile yaklaşamaz."[32]

Asıl tuhafı, Palailogos döneminde birçok Bizanslı entelektüelin, günümüz Bizans uzmanlarının taşıdığı iyimserliği paylaşmamış olmasıdır. Siyasi çöküş için yakılan ilk ağıtlardan yarım yüzyıl sonra, Bizans kültürü açıktan açığa eleştirilir olmuştur. Ancak kültürel gerilemenin belirtileri bir kuşak öncesinden ortaya çıkmıştı.

Theodoros Metokhites, dini ya da seküler, bütün konular başkaları tarafından önceden ele alınmış olduğu için, kendisinin ve çağdaşlarının edebi yeteneklerini ortaya koyma imkânı bulamadıklarından yakınıyordu. Onun kuşağı bu dünyaya çok geç gelmişti ve söylenecek özgün bir söz kalmamıştı artık.[33] Fazlasıyla ışıltılı bir geleneğin yükünü taşıyan bir kültürün dezavantajları konusundaki bu içgörü, söz konusu kültürün yazarın kendi kültürü olduğu da dikkate alınınca, daha fazla önem kazanmaktadır. Ancak Bizans edebiyatının yaratıcılık imkânlarının tüketilmiş olduğu açıklamasında da iyimser bir yan yoktur.

Kısırlaşma korkusu, olsa olsa çöküşün bilincinde olunduğunu gösterir. Kydones, 14. yüzyılda zamanın Bizans'ının edebiyat ve ilahiyat çalışmalarındaki çöküşü açıkça ifade eden ve ancak züğürtlerle cahillerin hâlâ bu imparatorluğu kendine rehber olarak kabul edeceğini söyleyen ilk yazardı.[34] Öte yandan en incelikle yazılmış metin de 15. yüzyılda Konstantinopolis'ten

*Maliyeden sorumlu devlet görevlisi. (Ç.N.)

çıkmıştır. Geleceğin patriği Gennadios Skholarios, Floransa Birliği'nin önünde –hiç kuşkusuz polemiğe yönelik amaçlarla– başkentteki kültürel elitin seviyesini değerlendirmiş ve dehşete kapılmıştı. Kendini bilgi edinmeye adamış insanların sayısının bir elin parmaklarını geçmediğini ortaya koymuştu (üç ya da dört kişi diyordu) ve söylediğine göre bunların da derdi içerik değil görüntüydü. Dilbilgisinin esaslarını inceleyince dilbilgisi uzmanı kesiliyorlar; dil yanlışlarına düşmemekle retorikçi oluyorlar; canlı türlerini ve cinslerini geveleyince filozof mertebesine çıkıyorlardı; Kilise babalarının yazdıklarını ezberden söylediklerinde kalabalıklar, bunları Tanrıdan esin almış birer ilahiyat uzmanı sayıp önlerinde eğiliyorlardı. Bu yeterince kötüydü. Skholarios'un tek dileği, bu cahil cühela takımının, onlardan beter olamayacak halefler bırakmalarıydı artlarında, fakat halef bile bırakamadan öleceklerinden korkuyordu. Bir zamanlar edebiyat çalışmalarının merkezi olmuş bir yerde yaşasalar da, çok geçmeden Bizanslıların barbarlardan bir farkı kalmayacaktı. Yakında bilgelik ile bilgiden tamamen yoksun olmakla kalmayacak, kendi dillerine bile hâkim olamaz hale geleceklerdi.[35]

İnsan, kendi toplumundaki kültürel çöküşü, uygarlıkları bir zamanlar daha alçak görülmüş olan başka toplumların başarılarına göre ölçebilir. Bizanslılar, Latin kültürünü bu ölçüye vurduklarında, kendi kültürlerinin eksikleri olduğunu görüyorlardı. Kydones gibileri için, Latin kültürüne yakından bakmak çok parlak keşiflere kapı aralıyordu. Latinlerden bir şeyler alınabileceğini kabul etmek, Bizanslıların yüzyıllardır bağlı olduğu yargıların çoğundan vazgeçilmelerini gerektiriyordu: Örneğin, dünya, Bizanslılar ile barbarlar arasında bölünmüştü ve bu ikinci grupta Latinler de vardı;[37] üstelik Yeni Roma, bir kent olarak eskisinden o kadar üstündü ki ikisini kıyaslamak bile anlamsızdı. Tanrı, Antik Yunanlıları bilimi geliştirsin-



ler diye seçmişti; İnciller, Havarilerin Mektupları, Yunanlılar için, Yunanca kaleme alınmıştı;[38] Latinler her türlü bilgiyi Yunanlılardan öğrenmişti; Latince, fakir ve "sığ" bir dildi.[39] Daha bu yargıların ortadan kaldırılması sürecinde Kydones, çağdaş Latin uygarlığının bazı bakımlardan üstün olduğunu ilan ediyordu. Latinlerin, kültürü bizden aldığını söylüyorsunuz, diye soruyordu Bizanslı gelenekçilere, öyle mi? Evet, doğrudur, ama bunu yaparken de Aristoteles ile Platon'u tam anlamıyla kavramışlar – şimdi onların esin perisi, bu iki filozofunkinden bile göz kamaştırıcı; siz ise onları öyle ihmal etmişsiniz ki, şimdi cahilce, diyalektik kanıt yönteminin bir Latin icadı olduğunu söylüyorsunuz. Uzun soluklu Attika üslubunuzla gurur duyuyorsunuz, öyle mi? Oysa Latinler, doğruyu az ve öz sözle dile getirdikleri gibi, mantık tartışmaları konusunda da daha donanımlılar. Konstantinopolis'in surlarının Roma'nınkilerden üstün olduğunu düşünüyorsunuz, öyle mi? Peki hiç işin doğrusunu araştırdınız mı? İki kentin de surlarını görüp incelemiş olanlar, Roma'daki surların daha uzun olduğunu söylüyor oysa.[40]

1371'de Kydones, İtalya'ya gitmek için İmparator V. İoannes'ten izin istedi. Geçmişte Latin metinlerinden çok yararlanmıştı. Şimdi de "kendisiyle tanışanları geliştiren halk" ile doğrudan ilişkiye geçmek istiyordu.[41]

Bizanslıların Latin kültürünü tanımasında ikinci evre, Latinlerin üstünlüğünün açıkça kabul edilmesini getirdi. Bessarion, geleceğin XII. Konstantinos'una, reformlarla ilgili olarak kaleme aldığı metinde, açık konuşuyordu. Geçmişte son derece yüksek bir düzey tutturmuş olan Bizans kültürü artık öyle düşmüştü ki yabancılar Bizanslıları cahil kabul ediyordu. Bizanslılarda bilgelikten ve teknolojik bilgiden eser kalmamıştı, oysa Latinlerde canlılığını koruyordu bunlar. Peloponnesos'ta kültür, eğitim ve teknoloji düzeyini yükseltmek için Konstantinos, Latin uzmanları oraya çağırıp İtalya'ya da küçük bir Yunanlı öğrenci grubu göndermeliydi. Sayısı yarım düzine kadar olacak bu öğrenciler –Bessarion, dört ile sekiz arasında olmasını öneriyordu– ne çok genç, ne çok yaşlı olmalıydı, yoksa yabancı dil öğrenmeleri zor olurdu. Teknoloji ağırlıklı bir öğrenim programı izlemeli, metalurji, mekanik, silah ve gemi yapımını öğrenmeliydiler; bugün bizim tüketim malları dediğimiz ürünlerin imalatıyla ilgili eğitim de alabilecekleri söyleniyordu ama, bu konu o kadar önemli değildi.[42] Bessarion'un bütün önerileri, Bizans'taki kimi üst sınıf mensuplarına çok tuhaf gelmiş olmalı. Gençliklerinde onların, yüksek makamlara gelebilmek için Aileios Aristides ile Libanios'un zarif *cetvellerini* ezberlemeleri gerekmişti, gemi yapım kitaplarını

değil. O yüzden Bessarion, biraz alttan almak zorunda kaldı. Latinlerden bir şey öğrenmekle gururlarını zedelemiş olmayacaklarını açıkladı. Her şeyden önce Bizanslılar, geçmişte onlara verdiklerini geri alacaklardı şimdi. İkincisi, bilgelik kazanmaktan utanç duymak aptalca bir şeydi. Uzun zaman önce Latinler de Bizanslıların kültürünü almaktan utanmış olsalardı, bugün tadını çıkardıkları kültürel üstünlüğe asla ulaşamazlardı.[43]

Hem Kydones hem Bessarion, Kilise Birliği'ni savunuyorlardı. Fakat Birliğe karşı olanlarda geçmişteki durumun şimdi tersine dönmüş olduğuna, zamanın Bizanslılarının Latinlerin çok gerisinde kaldığına inanıyorlardı. Floransa Konsili'nin karşısında Plethon'un, konsil tartışmalarının Ortodoksların zaferiyle sonuçlanacağı yolunda en ufak bir umudu yoktu. Konsilden sonra, Kutsal Ruh'un Zuhuru üzerine tartışmalarda Latinlerin Bizanslıları alt edebileceğinden hiç korkmadığını söylemişti,[44] oysa ısrarla bunun altını çizmekle kendi kuşkularını ele vermiş oluyordu. Yine Konsil'den sonra bir değerlendirme kaleme alan Skholarios ise daha açıksözlüydü. Bizanslılardan daha fazla irfan sahibi olan Latinlerle (τούς Λατινους σοφωτέ ρους όντας ημων) başka tartışmaya girmekten kaçınılmasını salık verdi, zira çağdaşları, hemen bir önceki entelektüeller kuşağıyla boy ölçüşemeyeceklerdi. Üstelik bir hiçten ibaret olan (τούς μηδένας ημας), kültür konularında zayıf kalan kendi kuşağının, Bizans milletinin büyük, güçlü ve doğru olanın arayışında alçakgönüllü olan geçmiş zamanlarda yaşamış sağlam akılların onayını taşıyan kararları sorgulamaya kalkması, çılgınlık olurdu.[45]

Asli sorumuzun ikinci kısmı da cevap bulmuş oluyor. Bunda haklı ya da haksız olsunlar –ki bence haklıydılar– Bizanslı entelektüeller, imparatorluğun içinde bulunduğu kültürel çürümenin farkında olduklarını göstermişlerdi.

Batı ile ilişkiler, bazı Bizanslılara Latinlerin kültürel üstünlüğünü kabul ettirmişti; Doğu ile ilişki ise onlar açısından farklı bir sorun yaratıyordu. Türk kültürü diye bir şey yoktu. Metokhites'e göre, 1294'te Doğu'da uygarlığın sınırı, Bithynia'daki *Sangarios* Irmağı boyunda kurulu yerleşimlere denk düşüyordu. Bunların ötesindeki yaban topraklarda, yani çeşitli Türk beylerinin denetiminde bulunan bölgelerde birtakım yaratıklar yaşamaktaydı ki, insana benzeyen tek yanları, şekilsiz vücutlarıydı.[46] En iyimser bakışla birer vahşi hayvan olarak görülen Türkler ile Yunan ve Roma soyundan gelme birer insan olan Bizanslılar arasındaki karşıtlık, imparatorluk durdukça sürdü. XII. Konstantinos'un, kentin düşüşünden 12 saat kadar önce yaptığı

son konuşmada mesele böyle koyuluyordu işte.[47] Bu vahşi hayvanların dini, kerahetten başka bir şey değildi. Yine de fetihten fetihe koşuyorlardı. Nasıl olabilirdi bu?

Türkler içinse cevap basitti. Kazandıkları başarılar, Muhammed'in misyonunun doğaüstü niteliğini doğrulayan birer mucizeydi. Tanrının sevgili kullarını kayırıp şereflendirdiği herkesçe bilinir, diye işliyordu Türklerin mantığı, sırt çevirdiklerini cezalandırıp düşürdüğü de. Görüyoruz ki, bizler de öteki Müslümanlar da, gittikçe ilerliyoruz, oysa siz Hıristiyanlar, her cephede yenilgiye uğramaktasınız.[48] Madem siz Hıristiyanların inançları bu kadar doğru, niye yeniliyorsunuz o zaman? – Zamanın polemiklerinde bu ya da başka biçimiyle tekrar tekrar ortaya çıkan standart argüman böyledir. Gregorios Palamas, 1355'te Nikaia'da esirken girdiği bir tartışmada bu argümanın bir başka biçimiyle karşılaşmıştı;[49] Türk askerleri, 1422'deki kuşatma sırasında Konstantinopolis'in savunmasında bulunan insanlara bir başka biçimini haykırmıştı; "İman ile İmansızlık" arasındaki çeşitli diyaloglarda Türklerin ağzında ifadesini bulan argümandı bu.[50]

Bu argümanın çeşitli cevapları vardı. En basit olanı, en sık dile getirileni –ve en renksiz– Türklerin zaferlerini –İslamın faziletlerine değil– Bizanslıların günahlarına bağlayanıydı. Felaketlerin διά τάς άμαρτιας ήμων meydana geldiği temasını tekrarlamaktan daha incelikli kabul edilecek cevaplar da formüle edilmişti. Doğu'nun ücra bölgelerinden yola çıkan Muhammed'in, diyordu Palamas, şimdi hükmünü Batı'da güneşin battığı noktaya kadar yaymış olduğu doğrudur. Ancak onun zaferleri kan dökmeye, yakıp yıkmaya, esir toplamaya dayanıyor ki bunların hiçbiri Tanrıdan kaynaklanmış olamazdı. Manevi fetih başkaydı, askeri fetih başka. Geçmişteki diğer hükümdarlar da güç kullanarak dünyayı fethetmişti: Mesela Büyük İskender, Batı'dan Doğu'ya ilerledi. Önceki çağlarda Yunanlıların, Türklerin atalarına boyun eğdirmiş olduğuna dair nazik bir hatırlatmaydı bu.[51]

Siz kâfirler, neredeyse bütün Hıristiyan topraklarını fethettiniz diye İslamın gerçek iman olduğunu öne sürüyorsunuz, diyordu 1400 dolaylarında İosephos Bryennios, ve şöyle devam ediyordu: Aslında bu yanlıştır, çünkü Hıristiyanların sayısı hâlâ Müslümanlarınkinden çok fazladır. Sonra, aralarında Latin Batı milletlerinin de bulunduğu 28 Hıristiyan halkı sayıyordu. Gerçi listesi biraz şişirilmişti zira Germenler, *Sasoi, Germanio* ve *Tudeskoi* olmak üzere üç kez geçiyordu, ama yine de derdini anlatmıştı Bryennios. Bizanslılara gelince, köleleştirilmiş olmaları, onların dininin diğer Hıristi-

yanlarınki karşısındaki üstünlüğünden kaynaklanıyordu. Bunu bilen şeytan, nefretinin özel hedefi olarak seçip ayırmıştı Bizanslıları.

Birliğe bağnazca karşı çıkan Byrennios, Latin hâkimiyetindeki Yunan topraklarında Batı Kilisesi'nin uyguladığı tahammülsüz politikayı, Türklerin din konularında gösterdiği tahammülle karşılaştırarak kınıyordu. Türklerle ilgili argümanı reddetmek için İspanyolların, Lombardların, Britonların ve İtalyanların desteğinden söz ettiğine göre, oldukça cephanesiz kalmış olmalıydı. Bizanslıların kendi tutumlarını savunmakta güçlük çekmesinin temelinde, gerçek dinin imparatorluğun gelişip güçlenmesinin teminatı olduğu düşüncesini Bizans'ın da benimsemiş olması yatıyordu. İmparatorluk düşüncesinin bir parçası olan bu görüş, Ekümenik Konsil Babaları'na hitaben imparatorların yaptığı konuşmalarda ifade edilmişti hep.[52] "Tanrı, sevdiklerini yola getirir" teması üzerine uzun uzadıya tezler geliştirerek bu inanç biraz bastırılmış, ama tamamen ortadan kaldırılamamıştı.

Böyle bir inanç tutarlı biçimde sürdürülecek olduğunda, 14. yüzyılda bu konuda kuşkuya düşen birinin ve adı bilinmeyen başka mürtetlerin de yaptığı gibi, Türklerin ilerlemesinin, İslamın hakiki iman olduğuna dair kanıt oluşturacağı kabul edilecekti. Yahut bir bütün olarak İslam değilse bile Takdir-i İlahi'ye kuvvetle inanmak gibi bazı temel ilkelerinin böyle olduğunu kabul etmek gerekiyordu. Sözgelimi Plethon, Kilise Birliği'ni tamamen siyasi nedenlerle destekleyenleri yerden yere vurmuştu. Böyle bir *combinazione* (birleşim) konusunda heves gösterenler, Tanrının insani meseleleri umursamadığını ima etmiş olmaktaydı. Tanrının, kâfirleri yüceltip Bizanslılara burnunu sürttürmesine şaşmamak gerekirdi; ne de olsa Türklerin, Takdir-i İlahi konusunda Bizanslılardan çok daha sağlam bir fikri olduğu ortadaydı.[53]

Fakat buradan, yine de Müslüman barbarların lehine olmakla birlikte daha az radikal bir sonuç çıkarmak da mümkün. Bizanslıların başına gelen belalar, ahlaka aykırı tutumlarının cezası idiyse, Bizanslı hükümdarlar adaletsiz, yöneticiler açgözlü davranmış, yargıçlar yolsuzluk yapıp şefaatçiler sahtekârlığa bulaşmış, kent sakinleri yalancılık, köylüler budalalık etmişse ve genel olarak baktığımızda hepsi toptan değersizse,[54] Müslümanların gelişip güçlenmesi daha yüksek bir ahlak sergilemelerine bağlanmalıydı. Aleksios Makrembolites'in Türkler karşısındaki tutumu bu argümanı yansıtır ve eserlerinden daha önce de alıntı yaptığım bu yazar, Tanrısızların bu kadar güçlenmesini, Bizanslılar karşısında yaradılıştan getirdikleri ahlaki üstün-

lükle açıklıyordu. İmanlarının tiksinti veren özelliklerine rağmen birçok Türk, diyordu, hayat tarzları itibarıyla aynı gerçek Hıristiyanlar gibi olup bir tek isimleri Hıristiyan değildir. Öte yandan Makrembolites'in yurttaşları kötülük yapıyordu hep; yoksullara kötü davranıp Tanrısız günahkârlara yoldaş oluyorlardı – mesela bir Müslüman Tatarların asla yapmayacağı şeylerdi bunlar. Bizanslıların toplumsal adaletsizliğinin yanında, Türklerin küfür kabilinden günahları önemsiz kalıyordu. Cahil birer barbar olan Türkler, olsa olsa boyalı ikonaları kırıp dökmüştü, yani tahta parçalarını; oysa yoksulları sömürmekle Bizanslılar, Tanrının canlı ikonalarına zarar vermiş oluyordu.[55]

Makrembolites'in gözünde Türkler, Helenistik dönemdeki soylu barbarların uzak birer kopyasıydı – ve aslında amaç, böyle bir benzerlik kurulması değildi. Yine Makrembolites, bu soylu barbarlara da Hıristiyan erdemleri atfetmişti ama, onları övmek için değil kendi yurttaşlarını utandırmak için. Zaten her ulusun edebiyatında soylu barbarın işlevi budur.

Konstantinopolis'in işgalinden önce, Bizans'ın önde gelenleri arasından, Türklerin güçlenmesini dini ya da ahlaki değil de doğal nedenlere bağlayan kimse çıktı mı? 15. yüzyılda şu kural geçerliydi: Alışılmışın dışında bir şeyler söylemek gerekiyorsa, Plethon'un yazılarına başvur. Aynı yüzyılın yirmili yıllarında Plethon, Peloponnesos'ta iç reformlar yapılması gerektiğini savunduğunda, iki kez Türkleri örnek göstermişti Bizanslı yöneticilere: Korkunç barbarlar, başarılarını iç örgütlenmelerine borçluydular. Başka açılardan kusurları ne olursa olsun, Türklerin devlet örgütlenmesi askeri çabaları destekler nitelikteydi ve yayılmacı bir politika izlemenin gereklerine şaşırtıcı biçimde uyum gösteriyordu.[56] Buradan nasıl bir sonuç çıkarılacağı da açıktı: Türkleri durdurmak ve Peloponnesos'taki Latin prensliklerini ortadan kaldırmak için Bizans devletini içeriden yeniden inşa etmek ve verimli bir ulusal ordu kurmak gerekiyordu. Plethon'un öylesine ortaya attığı iki görüş o kadar önemli olmasa da, bütün Bizanslıların İosephos Bryennios gibi düşünmediğini göstermeye yeterlidir. Plethon'la aynı dönemde yaşamakla birlikte ondan genç olan Bryennios, ülkesinin uğradığı siyasi belaları, Yahudi hekimlere gitmek ya da çıplak uyumak gibi günahkârca işlere bağlıyordu.[57]

Bizanslı entelektüeller, kendi kültürlerini yeniden değerlendirmek ve kendi toplumlarının ahlakını yermekten de fazlasını yaptılar. Değişen gerçeklerin etkisi altında, tarihsel sürece ilişkin kavramlarını yeniden düzenle-

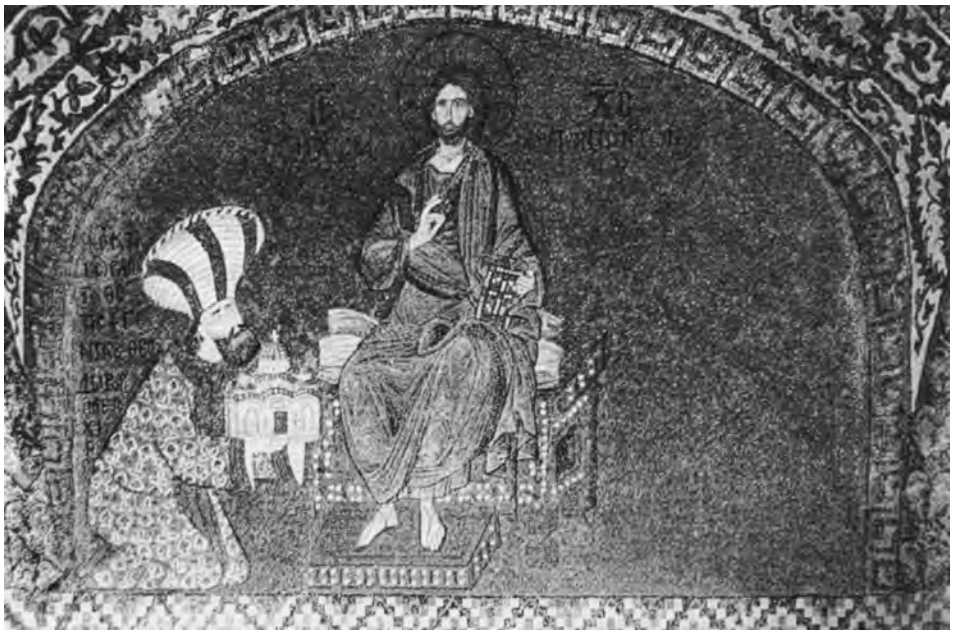
diler. İmparatorluğun son iki yüzyılında kaleme alınmış yazılarda bazı yeni kavramlar ortaya atılıyor, bazı eski motifler daha sık dile getirilir oluyor, dünyanın tarihsel düzeni içinde Bizans'ın yeri konusunda bazı görüşler de değişim geçiriyordu. Bizans, bu düzenin varacağı son aşama değildi artık, evrensel yaratılış ve yokoluş yasalarına uymak durumundaki imparatorluklardan biriydi yalnızca.

1360'ta Kydones'in, Yeni Roma'nın gelişip serpilmesi üzerine konuşmasında ileri sürdüğü hayali düşmanlar, eskimiş bir klişenin tekrarından ibaretti. Yeni Roma'nın (bu ad Konstantinopolis'i belirtiyor ama bazen bütün Bizans İmparatorluğu için de kullanılıyordu) henüz gençlik dolu olup pırıltısıyla eskisini geride bıraktığı, daha 6. yüzyılda dile getirilmişti.[58] Bu anlayışın kendinden en emin biçimde yazılmış ifadesine, 12. yüzyıl vakanüvislerinden Konstantinos Manasses'in sık sık alıntılanan sözlerinde rastlanır. Manasses, 455'te yağmalanan Roma'yı, gitgide serpilip gelişen, gencecik "bizim Roma," yani 12. yüzyılın Bizans'ı ile karşılaştırır.[59] "Kırışıklıkları olmayan" sözleriyle Yeni Roma'yı, hiç yaşlanmayan kent olarak da övmüştür.[60] 1204'teki facianın hemen ardından Yeni Roma'nın yüzünde kırışıklıklar başlamıştı oysa. Daha dün pespembe yanaklarıyla bakmaya kıyılamayacak kadar narin olan o yüz, Niketas Khoniates'e göre şimdi ansızın sarkmış, derin kırışıklıklarla dolmuştu.[61] Henüz imparatorluğun bunadığını söylemiyordu Khoniates, daha düne kadar büyüleyici bir güzelliği olan bu genç kızın böyle aniden çökmesine değiniyordu. Ancak imparatorluğun ortağı olan* IX. Mikhael için 1295'te kaleme alınmış bir methiyenin yazarı, Bizans'ın yüzündeki kırışıklıkların ani bir dertten kaynaklanmayıp organik bir sürecin ürünü olduğunu söylemişti. Zaman, diyordu, yalnızca insan bedenini yaşlandırmaz, devlet de zamanla gençliğini kaybeder ve bir bakıma çehresi kırışıklıklarla dolarak şekli bozulur.[62] XII. Konstantinos'un, Türklerin son saldırısının arifesinde yaptığı konuşmanın bir biçimine göre, eski günlerin Konstantinopolis'i, tomurcuklanmakta olan bir yabangülüne benzetilmişti. Bu nostaljik değinmeyle ima edilen, ecel saati yaklaşırken kentin solmuş olduğuydu.[63]

Artık birçok şeyin vaktinin geçmiş olduğu yolundaki bezgince duygu, 14. yüzyılın başlarına dayanır. Metokhites'in başlıca takıntılarından biri, dünyaya "geç gelmiş" olduğu, "insanlığın hayatında geç kalınmış bir nokta-

* Babasıyla birlikte hüküm sürmekteydi. (Ç.N.)

da," "son çağda," "insanlığın tortuları arasında" yaşamakta olduğu idi.[64] Gregoras, 1343-1344'te tüm dünyayı kasıp kavuran iç savaşları anlatırken, bütün yeryüzünün kötülükle dolup yaşlandığını söylemişti. Tanrının yeryüzünü süpürüp temizleyerek "zamanın bu ileri noktasında" huzurun hükmüne hazırlamasını umuyordu.[65] 15. yüzyılda methiye yazarlarının yarattığı gürültü içinde bu motif çarpar göze. Mikhael Apostolis, tebaasına güven aşıladığı için VIII. İoannes'e övgüler düzüyordu; öyle ki artık bu geç vakitte, kendilerine ve özgürlüğe yaraşır şeyler düşünmeye başlamışlardı.[66] İoannes Argyropoulos, XII. Konstantinos'u yeni imparator olarak selamlarken,



Trabzon'daki Aya Sofya Kilisesi'nden duvar resmi, 1260'lara ait olduğu düşünülüyor.

Konstantinos'un tebaasının bu geç vakitte özgürlük ışığını görmesini ummaktaydı.[67]

Vakit geç olmuştu. Peki ama ne için?

İustinianos zamanında Gazze'li Khorikios, Daniel Kitabı'na gönderme yaparken, iki şeyden emindi: Asla beşten fazla imparatorluk olmayacaktı ve şimdiki, yani son imparatorluk, hepsinin en iyisi, en büyüğüydü.[68] 10. yüzyılda Tanrı âşığı Andreas, başka konularda tamamen karamsar olmasına rağmen, Konstantinopolis'in dünya durdukça baki olacağını öngörüyor[69] ve

12. yüzyılda da Manasses, Yeni Roma'nın "nihayete kadar" gelişmeye devam etmesini diliyordu.[70] Dünyayla birlikte sonsuza kadar var olacak imparatorluğun sahneye çıkışıyla, tarih durmuştu. Bu statik anlayış, müreffeh zamanlarda yetiyordu insanlara. Ama vakit geç olduğunda nasıl uygulamaya konacaktı?

Statik anlayışa bağlılığını sürdüren batıllar, sofular ve muhafazakârlar, dünyanın sonunun gelmekte olduğu sonucuna vardılar.

III. Andronikos'un tahtta olduğu dönemde bazı gelenekçiler, imparatorluğun sonunun gelmesini bekliyordu çünkü imparator, saray adabı konusunda ısrarcı olmuyor ve bazı üst düzey görevliler de kurallara uygun başlıklar takmak yerine Bulgar, Türk ve Latin başlıklarıyla sarayda dolaşıyordu.[71] Aynı dönemde Gregorios Palamas, hasmı Barlaam'ın öğretilerinin, dünyanın sonunun yaklaştığını gösterdiği kanısına varmıştı.[72] Ancak başka yorumcuların yargıları daha dengeliydi. Sonun yaklaşmakta olduğuna dair alametleri doğa olaylarında, iç savaşta onca kan dökülmesinde, iyi liderler çıkmamasında, imparatorluğun siyasi çöküşünde ve toplumsal adaletsizlikte buluyorlardı.[73] İmparatorluğun çöküşünden önce ve sonra Skholarios, bu "akşamsız gün"ün gelişine dair kanıt toplamaya özellikle merak salmıştı.[74] Tümüyle kendini merkez alan bu anlayışta belli bir mantık vardır. Evrensel İmparatorluk'un sonunu, Evren'in sonundan ayırmak güçtü elbette.

Güçtü, ama imkânsız değildi. Bazı Bizanslılara göre vakit, bir tek *kendi* devletleri için geçti ki, o da pek çok devletten biriydi yalnızca.

Metokhites, Roma İmparatorluğu gücünün doruğunda olduğu zamanlarda bile bütün *oikomene*'nin* bu imparatorluktan ibaret olmadığını biliyordu – ve söylüyordu da.[75] Derin düşüncelere daldığı anlarından birinde Daniel Kitabı'nda yazılanları gözden geçirmişti. Vardığı sonuçlar ise eskatolojik değil ampirikti. Gördü ki bir zamanlar hükümran olan, çok sayıda halkı yönetimine bağlayan nice millet, gün gelmiş esarete düşmüş. Devlet işlerinde baki ya da ebedi olan hiçbir şey yok demekti o zaman. Halklar ve imparatorluklar da tıpkı birer organizma gibi doğuyor, gelişiyor, çürüyor ve tayin edilmiş bir zamanda da ölüyordu. Doğum, gelişme ve çürümeden oluşan bu ritimde bütün aynı kalıyor, ama o bütünü oluşturan parçalar hiç durmadan ortadan kayboluyordu. Philon'un yaptığı bir teşbihi kullanarak,

* Üzerinde insan yaşayan, kalıcı olarak yerleşilen yer, dünya; katılımı ve kararlarının bağlayıcılığı itibarıyla evrensel kabul edilen konsiller için de aynı kökten gelen "ekümenik" nitelemesi kullanılır. (Ç.N.)

sonsuz bir dans gibi bu, diyordu Metokhites; fakat bu dansa katılanlar, büyülercesine etkiliyorlar hep birbirlerini. Evrensel çöküş yasasının istisnası yoktu ve Bizans'ın Anadolu'daki çöküşü de bu yasanın tezahürlerinden biriydi.[76]

Aleksios Makrembolites, eskatolojik tarih okuluna bağlıydı. Fakat imparatorluğun çöküşünü, Takdir-i İlahi ile açıklıyordu; dünyayı yöneten Takdir-i İlahi, hükümranlığı sırayla verirdi halklara[77] ve bu açıdan Bizanslıların hiçbir önceliği yoktu.

Eskatologyayı ve görelilik anlayışını esas alan tarih görüşleri, bir el yazmasının aynı tabakasında yan yana yer alabiliyordu. Dünyanın sonunun yaklaşmakta oluşu, Bizanslıların içinde bulunduğu üzücü duruma gerekli açıklamayı sağlıyor; imparatorlukların yapıları itibarıyla kalıcı olmayışı, Türklerin başarılarının önemsenmemesini kolaylaştırıyordu. Hani neredeydi şimdi o Dareios'lar, İskender'ler, Caesar'lar? Babil ile Antiokheia neredeydi? Medlere ve Partlara ne olmuştu? Türkler de öyle şişinip durmamalıydı. Onların da sırası gelecekti. "Kâfirler ile Tartışma"da İosephos Bryennios'un benimsediği yöntem buydu işte.[78] Fakat birbirini dışlayan iki ayrı görüşü aynı anda savunmak kolay değildi. Dünyanın sonunun bir tek Bizanslılar için geldiğini kabul etmek imkânsızdı;[79] eğer ufukta genel bir yangın gözüküyorsa, Türklerin çöküşe geçecek zamanı nasıl bulacağı ister istemez merak konusuydu.

Böylelikle son anda, Skholarios bile dünyanın sonu ile imparatorluğun sonunu birbirinden ayırmayı başardı ve Kent'in düşeceğini öngördü: "Gidişata bakılırsa son yakındır… dünyanın sonu. Ve bütün dünyanın değilse bile en azından *bizim milletimizin* son nefesini vermekte olduğunu söylemek zorundayız, tabii eğer Tanrı, esirgeyen elini uzatmazsa bize."[80]

Kentin düşmesinden sonra, dünyanın sonunun ne zaman geleceğini belirlemek ya da imparatorluğun mucizevi yeniden doğuşunun tarihini hesaplamaktansa, döngüsel kurama inanmak daha bile kolay oldu.[81] Mikhael Apostolis, yükselişe geçen İtalya kültürünü eski Helen kültürüne benzetmekle, görelilik doktrinini hırsla ve hasetle kullanmış oluyordu.[82] Türk yanlısı tarihçi Kritobulos, yurttaşlarının –ve belki kendisinin de– suçluluk duygusunu hafifletmek için başvurmuştu buna. Madem bütün imparatorluklar gelip geçiciydi, 1453'te yenilgiye uğradılar diye Bizanslıları suçlamanın âlemi yoktu artık; doğa yasalarına boyun eğmekten başka bir şey yapmamışlardı ki.[83]

Devlet yaşlanmıştı, vakit geçti, imparatorluklar ölümlüydü – hepsi de birer totolojiydi bunların ve bizzat Bizans toplumunun ölümüyle ilgili soruya cevap oluşturmuyordu. Böyle bir sorunun dosdoğru sorulması karşısında yaşanacak sıkıntıyı bizim kuşağımız bilebilir. Bizans'ta zihni en berrak olanlar bu soruyla yüzleşmişti ve onların siyasi öngörüleri saygımızı hak etmektedir.

Öngörüde bulunanlar arasında felsefeye yatkın olanları, geçmişte yaşananlardan yola çıkarak tahminde bulunuyorlardı ve Bizans'ın sonunun yakın olduğu sonucuna varmışlardı. Ancak, tüm entelektüeller gibi; son adımı atmakta tereddüt gösterdiler. Anadolu'da Bizans'tan kalan toprakların büyük bölümü, Metokhites'in gözleri önünde Türklerin eline geçmişti. Bundan beter bir çöküş olamazdı. Oysa daha beteri geliyordu ve biraz kafası çalışıp da geçmişteki olaylardan sonuç çıkarabilen herkes açıkça görmekteydi bunu. Metokhites'in kendi de genel durum üzerine düşününce bütün umutlarını kaybetmekteydi. Biraz daha uzun yaşayanların kaçınılmaz olarak tanık olacağı şeyi görmeden, ölüm gelip onu alsın istiyordu. Bu düşünceyi dile getirirken başvurduğu tumturaklı lafları mazur görebiliriz. Biz, Bizans'ın ölümünü kastettiğini biliyoruz. Oysa o, geleceğin sürprizlerle dolu olduğunu söyleyerek avunuyordu – kapanmak üzere olan gözlerdeki son pırıltıydı bu. Yine de gerçek, onun tahminlerinden daha iyi olabilirdi.[84]

Öngörüde bulunanlar içindeki pratik düşünceli insanlar ise 1341'de Kantakuzenos'u desteklemiş olanlar gibi, kendi siyasi kararlarının sonuçlarını tartıyor ve imparatorluğun Bulgarlar ya da Sırplar eliyle tamamen parçalanması gibi bir olasılık üzerinde ciddi ciddi tartışıyorlardı.[85]

Ülke içinde reform yapılmasını savunanlar, önerdikleri önlemlerin alınmasının, hayatta kalmak için yegâne koşul olduğunu öne sürdüler; Türklerin amacının, imparatorluğu tamamen ortadan kaldırmak olduğunu kavramışlardı ve tehlikenin ne kadar büyük olduğunun herkesçe bilinmesi gerektiğinde ısrar ediyor, artık akıbeti ertelemenin yolu olmadığı konusunda uyarıda bulunuyorlardı.[86] Adını bilmediğimiz bir yazar, 14. yüzyıl ortalarında, öngörülerde bulunan devlet görevlilerine şöyle demişti: Şimdi harekete geçmezseniz, her şey yok olacak ve üzerinde tartışacağınız bir şey kalmayacak.[87] Böyle gidersek, diyordu Plethon, biz Bizanslıları hiçbir şey kurtaramaz; ister Latinlerle birlik kuralım ister başkasıyla.[88] Bessarion da, Bizanslıların kesin mahvı önlenmek isteniyorsa, kendi önerdiği reformların kabul edilmesi gerektiğini ısrarla belirtiyordu.[89]

Son olarak da, öngörülerde bulunanların bir kısmı, geleceğe ilişkin öyle keskin sezgilere sahipti –ya da Latinleri harekete geçirmeye öyle hevesliydi ki– ortalığı velveleye veriyorlardı. 1364'te Kydones, o zamanlar Katolik inancının Batı'daki Yunanlı temsilcilerinden olan Simones Atumanos'u, Batılılar hiçbir yardımda bulunmazsa bir yıla kadar Kent'in düşeceği konusunda uyarıyordu. Fazla söze gerek yoktu, durum ortadaydı. Kent düştükten sonra da Osmanlılar, Altın Ordu ile bütün Anadolu'ya boyun eğdirecek, sonra bunların hepsi birleşip Avrupa'ya doğru ilerlemeye başlayacaklardı. Latinler şimdi Konstantinopolis'te dövüşmek istemezlerse, çok geçmeden İtalya'da ve Ren boylarında savunma hatları kurmak zorunda kalacaklardı.[90] 1365 yılı geldi ama Kent düşmedi. Kydones, sözlerini yutmak zorunda kaldı, oysa biz biliyoruz ki uzun vadede endişelerinde haklı çıkmıştı.

Skholarios, daha iyi bir felaket tellalıydı. Ama zaten 1452'de de artık geleceği öngörmek için entelektüel olmaya gerek yoktu. Kent'in sonunun yakın olduğu, Levant'ın her köşesinde sıradan Hıristiyanlar arasındaki evhamlı konuşmaların baş konularındandı.[91]

Üç yıl önce Paul Lemerle, çöküş (dekadans) kavramını Bizans İmparatorluğu'na uyguladı. Bizans'ın, yüz yüze bulunduğu ölümcül tehlikenin farkında olduğu ama Bizans kolektif bilincinin bir çöküşün farkında olmadığı sonucuna vardı.[92] Bu konuda şöyle bir formül ortaya atmak istiyorum: İmparatorluğun varoluşunun son bir buçuk yüzyılında Bizanslı entelektüeller, geleneğin etkisiyle belli sabit tutumlar, sürekli kötüye giden gerçekliğin etkisiyle de belli değişken tutumlar sergiliyorlardı. Birbirine karşıt bu tutumlara aynı yazarın yazılarında sıkça rastlanabilir. Dolayısıyla Bizanslı entelektüellerin iki teknikten yararlanmış olduğunu söyleyebiliriz. Ağırlığını koruyan birincisi, geçmişte geliştirilmiş kavramlar ile araçlara tutunmaktı. Her ne kadar bu teknik, gerçeklik karşısında büyük ölçüde özerk kaldıysa da, kimi zaman çok işe yarıyordu; Bizans imparatorluk düşüncesinin ustalıkla uygulamaya konmasıyla imparatorluğun ömrünün uzatılabileceği öne sürülebilir. O kadar sistemli biçimde uygulanmayan öteki teknik ise imparatorluğun çöküşünü değerlendirip buna tepki göstermekten ibaretti. Bizans'ın son dönemindeki entelektüellerin de, her çağdan muadilleri gibi en iyi yaptıkları şey, eleştirmek, ikaz etmek ve öngörüde bulunmaktı; olayların sebeplerini tespitte ve yapıcı öneriler sunmakta o kadar iyi değillerdi. Ama kör de değillerdi.

Notlar:

1 Patrik IV. Antonios'un, Büyük Prens I. Vasili'ye mektubu. Yunanca metin için bkz. F. Miklosisch-J. Müller, *Acta et diplomata…*, II, 1862, s. 188-192; *Russkaja Istoričeskaja Biblioteka,* VI, ı (2. baskı, 1908), Ek, sütun 265-276. Kısmi İngilizce çeviriler: A. A. Vasiliev, *Speculum,* VII, 1932, s. 358-359; E. Barker, *Social and Political Thought in Byzantium,* 1957, s. 194-196.

2 Johannes Dokeianos, *Laudation of Constantine Palaeologus,* (der.) Sp. Lampros, Παλαιολόγεια και Πελοποννησιακά, I, 1912-1923, s. 225, satır 4-7. (Bundan sonraki notlarda bu çalışma, Lampros, PP olarak geçecektir.)

3 Bessarion, *Letter to Constantine Palaeologus,* (der.) Lampros, ΠΠ, IV, 1930, s. 36, sat. 25-30; aynı mektupta (s. 44, sat. 29-30) Bessarion, Yunan milletinin bütün insanlığı yönetmesi arzusunu ifade eder. 1423 ile 1436(?) arasında derlenmiş olan ve Korinthos Kıstağı'nın dört kez yeniden kurulacağını öngören, yanıltıcı "Pythia" kehanetiyle ilgili olarak karş. E. W. Bodnar, "The Isthmian Fortification in Oracular Prophecy," *American Journal of Archaeology,* 64, 1960, s. 165-171, özellikle s. 167 ve 170.

4 Mikhael Apostolis, Λόγος περι Ἑλλάδος, και Εύρωπης (der.) B. Laourdas, Ἐπετηρις Εταιρειας Βυζαντινων Σπονδων, 19, 1949, s. 243. Bu bölümün İngilizce çevirisi, D. J. Geanakoplos, *Greek and Byzantine Studies,* I, 2, 1958, s. 161.

5 Karş. Noiret, H., *Lettres inédites de Michel Apostolis… Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome,* 54, 1889, s. 19, 54, 102, 130, 144. Karş. s. 148-153, kendi reklamını yapmaya yönelik, bugün olsa "Yunanca öğretme yöntemim" adını taşıyacak bir incelemedir. Apostolis, İtalya'ya gideceği yolunda boş yere umutlara kapılıp profesör olarak orada hizmet verme talebinde bulunmuştu (s. 152, sat. 23-24).

6 Priscus (der.), C. De Boor, *Excerpta de legationibus,* I, ı ,1903, s. 140, sat. 21-142, sat. 22. Almanca çeviri, E. Doblhofer, *Byzantinische Diplomaten und östliche Barbaren* (*Byzantinische Geschichtsschreiber,* IV, 1955), s. 49-51.

7 Yok olmanın eşiğinde: Constantine Porphyrogenitus, *De Administrando Imperio,* § 29, 58 ve devamı, s. 124; § 29, 85-86 = s. 126, (der.) Moravcsik (II. Mikhael'e taş atılmaktadır; II. Mikhael'in kurduğu hanedan, Konstantinos'un dedesi I. Basileios tarafından ortadan kaldırıldığı için Mikhael, Konstantinos'un suçlamalarına hedef olmuştur. Ancak 9. yüzyılın başında da imparatorluğun durumu pek parlak değildi). Kuyrukluyıldız: Leo Diaconus, *Hist.,* X, 6 = s. 169, sat. 11-12, Bonn.

8 İsaakios Komnenos'a mektup, (der.) K. Sathas, Μεσαιωνική βιβλιοθήκη, V, 1876, s. 301. (Bu derleme, bundan böyle Sathas, *MB* olarak geçecektir.) Andronikos Dukas'a mektup, (der.) Sathas, *MB*, V, s. 394.

9 Niketas Khoniates, Λόγος εκδοθεις επι τω αναγνωσθηναι εις τόν Λάσκαριν κύρ θεόδωρον, (der.) Sathas, *MB*, I, 1872, s. 110, 118.

10 Başlıca metinler: Pataralı Sahte Methodios ve Sahte Daniel, (der.) V. Istrin, "Otkrovenie Mefodija Patarskago i apokrifičeskija videnija Daniila v vizantijskoj i slavjano-russkoj literaturax," *Čtenija v imperatorskom obščestve istorii i drevnostej rossijskix pri Moskovskom Universitete,* CLXXXII, 3, 1897, s. 1-250; 251-330; CLXXXIII, 3, 1897, s. 1-132; CLXXXIV, 2, 1898, s. 133-210; karş. E. Sackur, *Sybillinische Texte und Forschungen*, 1898, bölüm 1: *Pseudomethodius* (Latince metin).

11 Robert de Clari, *La Conquête…,* §§ 91-92 = s. 88-89, (der.) P. Lauer. İngilizce çeviri, E. H. McNeal, *The Conquest of Constantinople…* (Records of Civilization, XXIII,1936), s. 110-111; karş. not 117. *Scriptores Originum Constantinopolitanarum,* (der.) Preger, II, 1907, s. 176, sat. 10-177, sat. 2. *Catalogus codicum astrologarum graecorum,* X, 1924, s. 141, sat. 7, (der.) Delatte; karş. age, s. 141, sat. 20.

12 Priscus, (der.) C. de Boor, *Excerpta de legationibus,* I, ı, 1903, s. 138, sat. 13-15. İngilizce çeviri için bkz. J. B. Bury, *History of the Later Roman Empire,* I, 1923, s. 285.

13 Theophylaktos, Okhrida'lı, Βιος και πολιτεια … Κλήμεντος επισκόπου Βουλγάρων, § 2, (der.) A. Milev, *Teofilakt, Kliment Oxridski,* 1955, s. 34-35.
14 Mikhael, Selanikli, (der.) W. Regel, *Fontes rerum byzantinarum,* fasikül 1-2, 1917, s. 133, sat. 12-19.
15 Karş. Sathas, *MB*, I, s. 106, 107, 128, 129, 136.
16 Nic. Greg., *Hist.,* I, 535, sat. 11-18, Bonn.
17 Theodore Metochites, *Miscellanea philosophica et historica,* § 68, (der.) C. G. Müller-Th. Kiessling, 1821, s. 193. (Bu çalışma, bundan böyle Metochites, *Miscellanea* olarak geçecektir.)
18 Cantac., *Hist.,* I, s. 185, sat. 9 ve 17-19; 344, sat. 21-345, sat. 1; II, s. 54, sat. 14; 244, sat. 18-19; 251, sat. 12-14; I, s. 345, sat. 18-19.
19 Karş. benim yazdığım "Alexios Makrembolites and his 'Dialogue between the Rich and the Poor'," *Zbornik radova Srpske akademije nauka,* LXV-*Vizantološki institut,* Knj. 6, 1960, s. 213, sat. 12-19. (Bu makale, bundan böyle *Makrembolites* olarak geçecektir.)
20 Demetrius Cydones, *Apologia,* (der.) G. Mercati, *Notizie di Procoro e Demetrio Cidone …* (Studie Testi, 56, 1931, s. 370, sat. 30-33. Almanca çeviri, H. G. Beck, *Ostkirchliche Studien,* I, 1952, s. 217. (Bundan böyle, bu çalışmalardan birincisi Mercati, *Notizie,* ikincisi de Beck olarak geçecektir.)
21 Karş. Mercati, *Notizie,* s. 374, sat. 41-52, 57-58; 374, sat. 62-375, sat. 2; Beck, s. 220-21.
22 Philotheus Kokkinos, *Letter to the Inhabitants of Heracleia,* (der.) C. Triantafillis-A. Grapputo, *Anecdota graeca e codicibus mss. Bibliothecae S. Marci,* 1874, s. 43. Karş. Nic. Greg., *Hist.,* II, s. 816, sat. 20-817, sat. 7, Bonn; bu sözler Kantakuzenos'un ağzından aktarılır: İmparatorun elinde aslında bir tek Thrakia kalmıştır; bu eyaletin az sayıdaki kentinin de hinterlandı yoktur ve buralarda toplumsal huzursuzluk hüküm sürmektedir. Karş. s. 883, sat. 16-17, Bonn: 1351'de Bizans toprakları Thrakia'dan büyük değildi.
23 Συμβουλευτικός πρός τόν δεσπότην θεόδωρον …, (der.) Lampros, ΠΠ–, 4, 1930, s. 129, sat. 12-17. Bilgin ve kitapsever İoannes Khortasmenos, 1405'ten kısa bir süre sonra kaleme aldığı metinde Ankara Savaşı (1402) öncesinde Bizans'ta durumun çok kötüye gittiğini, öyle ki imparatorluğun vergi toplayabildiği yegâne bölgenin Konstantinopolis olduğunu belirtiyordu. Karş. *Vind. Suppl. Gr. 75,* tabaka 264^{r}, (der.) H. Hunger, *Wiener Archive für Geschichte des Slaventums und Osteuropas,* 3, 1959, s. 157, not 22. Bundan bir süre sonra (1422 dolaylarında?) Niketas Khoniates ve İoannes Kinnamos adlı tarihçilerin çalışmalarını (*Vat. Gr. 165*) okuyan Khortasmenos, kendi dönemini bu metinlerde anlatılan dönemlerle karşılaştırmıştı. Khoniates'in, Rum ateşinin nasıl kullanıldığını anlattığı bir bölümün (510, Bonn) kenarına Khortasmenos, el yazısıyla şu notu düşmüş: πού νύν τό υγρόν τουτο πυρ; καί θαυμα μέγα, πως η τούτου κατασκευή τήν των Βενετίκων μάλιστα γνωσιν διέφυγε. [ve Rum ateşinin, bu büyük mucizenin yapılışı Venediklilerin bilgisinden kaçmıştır]. Yine bir başka bölümün (529, Bonn) kenarında da Blakhernaie Sarayı'nın bir penceresini kastederek şöyle demiş (tabaka. 177^{r}): οια ησαν ποτέ τά παλάτια των Βλαχερνων, καί οια νυν γεγόνασι. φευ της συμφορας. [ki o zamanlar oralar Blakhernai'nin saraylarıydı ve şimdi maalesef bir felaket yeri].
24 Kullanılan sözler şöyledir: λειψανα [kalıntılar], ελλειμματα [eksiklikler], υποσταθμη [tortular], σκυΒαλα [cüruf]. Karş. Metochites, *Miscellanea,* § I, s. 14; § 38, s. 240; Nic. Greg., *Hist.,* II, s. 817, sat. 1, Bonn; Mikhael Apostolis, (der.) H. Noiret, *Lettres inédites de Michel Apostolis …,* 114; 151, sat. 29; (der.) B. Laourdas, Ἐπετηρις Ἑταιρειας Βυζαντινων Σπουδων, 19, 1949, s. 243, sat. 25; anonim *Dirge on the Despot Theodore II,* (der.) Lampros, Π Π, IV, 1930, s. 177, sat. 1; Georgius (Gennadius) Scholarius *Oeuvres complètes …,* (der.) L. Petit, M. Jugie, X. A. Siderides, III, 1930, s. 127, sat. 13-14. (Bu baskı, bundan böyle Scholarius, *Oeuvres* diye geçecektir.)
25 Cantac., *Hist.,* II, s. 415, sat. 18-418, sat. 4; 429, sat. 11-431, sat. 24, Bonn.
26 Nic. Greg., *Hist.,* I, s. 540, sat. 1-5, Bonn.

27 Nic. Greg., *Hist.,* II, s. 683, sat. 5-13, Bonn.

28 Nic. Greg., *Hist.,* II, s. 751, sat. 22-752, sat. 6, Bonn.

29 Nic. Greg., *Hist.,* II, s. 704, sat. 12-22, Bonn. Başka metinler için bkz. St. P. Kyriakides, Βυζαντιναι μελεται, VII. 'Ο Μομτζιλος και το κρατος του, Μακεδονικα, 2 (1950), s. 332-345.

30 1241'de henüz 21 yaşında genç bir adam olan Gregorios Akropolites, İmparator İoannes Vatatzes ile İmparatoriçe Eirene'nin huzurunda güneş tutulmasının nedenlerinden söz etmiştir. (*Hist.,* § 39 = s. 62, sat. 17-64, sat. 5, (der.) Heisenberg). Bu nedenlerin tam olarak ne olduğunu bilmediğini kabul etmekle birlikte, bu konuda Nikephoros Blemmydes'ten öğrendiklerini tekrarlamayı başardığını belirtir. Akropolites'in yaptığı basit açıklama bile fazla cüretkâr bulunmuş olsa gerek, zira saray hekimi bundan "felsefi cehalet" diye söz etmiştir. Hatta tartışmanın kızıştığı bir noktada imparatoriçe, Akropolites'e μωρος [anlayışı kıt] bile der, ancak böyle bir söz sarf ettiği için sonradan kendi de üzülür. Bunu, takvim reformu konusunda Gregoras'ın giriştiği tartışmanın düzeyi ile karşılaştırınız; bu ikinci tartışma, yaklaşık 1325'te II. Andronikos'un sarayında gerçekleşmişti. Karş. Nic. Greg., *Hist.,* I, s. 364, sat. 3-373, sat. 13, Bonn; aynı yaz., *Letter to Cabasilas,* (der.) St. Bezdeki, *Ephemeris Dacoromana,* 2, 1924, s. 330-336.

31 Konstantinopolis'teki sarayda Kabakes: *Hieromonakhos* Gabriel'in *arkhon* Kabakes'e mektubu için bkz. *Mutinensis 144* (a. T. 8. 12), tabaka 181^{v}: Kabakes ise Konstantinopolis'e yerleşerek υπηρετων βασιλει και οικιας επιμελουμενοσ [İmparatora hizmetler veren ve sarayın idaresiyle ilgilenen kişi] olmuştur. Kabakes, senatörler sınıfının üyesidir: Karş. *Vat. Gr. 1293,* tab. 419^{r}, alıntı için bkz. Νεος 'Ελληνομνημων, 4 (1907), s. 331. Fil: *Mutinensis 144,* tab. 179^{v}, Kabakes resmin üstüne başlık olarak şöyle yazmıştır: του 'Αγκονιτανου Κυριακου οικηοφειρα αμφωτειρα [Ankona'lı Kyriakos'un zahmetli işleriyle ilgilenen kişi]. Metokhites'in soyundan gelme: Kabakes'in, oğlu Manolis'e yazdığı mektup, (der.), örn. Sathas, *MB,* I, s. ρκζ' - ρλα'. Kabakes'in imlasına ilişkin örnekler için bkz. Νεος 'Ελληνομνημων, 4, 1907, s. 331-342; H. Grégoire, *Byzantion,* 5 (1929-1930), s. 730-736; F. Masai, *Pléthon et le platonisme de Mistra,* 1956, s. 385-386.

32 El yazısıyla düşülmüş not için bkz. *Mutinensis 144* (a. T. 8. 12), tab. 147^{v}.

33 Metochites, *Miscellanea,* § 1, s. 13-18.

34 Demetrius Cydones, *Apologia,* (der.) Mercati, *Notizie,* s. 370, sat. 52-54 ve 58; Beck, s. 220.

35 Scholarius, *Oeuvres,* IV, s. 406, sat. 22-32; 407, sat. 2-12. Kırk yıl kadar önce İosephos Bryennios, Ortodoks hizbin eğitimli liderlerden yoksun olduğu imasında bulunmuştu bile. Karş. *Letter to Nicolas Cabasilas,* (der.) E. Boulgaris, 'Ιωσηφ … Βρυεννιου τα ευρεθεντα …, III, 1784, s. 140: Kabasilas bu işe soyunursa, Ortodokslar yüzlerini saklayarak dolaşmak zorunda kalmaz, aklı başında ve dünya işlerinden anlayan bir liderleri kalmadı da dünyaları tamamen yıkıldı diye yas tutup durmazlar. İoannes Khortasmenos, Bilim ve Servet, Attika'dan ayrılıp İtalya'ya yerleşti diye hayıflanmaktadır: *Letter to Demetrius Pepagomenus,* özetleyen H. Hunger, *Wiener Archiv für Geschichte des Slaventums und Osteuropas,* III, 1959, s. 155.

36 Bu geleneksel görüşün eleştirisi için bkz. Demetrius Cydones, *Apologia,* (der.) Mercati, *Notizie,* s. 365, sat. 77-81. Beck, s. 213.

37 Theodore Metochites, Βυζαντιος η περι της βασιλιδος μεγαλοπολεως, *Vind. Phil. Gr. 95,* tab. 301^{r}.

38 Photius, *Letter to Zachary, Catholicos of Armenia,* (der.) A. Papadopoulos-Kerameus, *Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik,* 31, 1892, s. 185, sat. 11-24 (Rusça çeviri, N. Marr, *age.,* s. 233-234); karş. s. 183, sat. 10-186, sat. 26 (Rusça çeviri, s. 231-235), Tanrının Yunanlıları tercih etmesi ve hem pagan hem Hıristiyan Yunan kültürünün üstünlüğü üzerine.

39 Georgius Acropolites, *Second Speech on the Procession of the Holy Ghost from the Father,* II, s. 64, sat. 14-15, (der.) Heisenberg. Latincenin το στενον [kısırlığı] üzerine metinleri alıntılayan, A. Michel, "Sprache und Schisma," *Festschrift Kardinal Faulhaber …* , 1949, s. 46-47.

40 Demetrius Cydones, *Apologia,* (der.) Mercati, *Notizie,* s. 366, sat. 90-99; 372, sat. 76-80; 389, sat. 62-65; 393, sat. 62-66; 402, sat. 74-78; Beck, s. 214; 219; 271; 274; 282. *Letter* 103, (der.) R. J. Loenertz, *Demetrius Cydonès, Correspondance* (= Studi e Testi, 186, 1956), s. 141, sat. 63-67.

41 *Speech to John V Palaeologus,* (der.) R. J. Loenertz, *Demetrius Cydonès, Correspondance,* s. 22, sat. 4-16, özellikle 9-10.

42 (Der.) Lampros, PP, IV, 1930, s. 42, sat. 5-10 ve 21-25; 43, sat. 1-7, 12-17; 44, sat. 5-24.

43 (Der.) Lampros, PP, IV, 1930, s. 42, sat. 29-34.

44 Pletho, Προς το υπερ του λατινικου δογματος βιβλιον, Migne, PG, 160, süt. 979B.

45 Scholarius, *Oeuvres,* III, s. 85, sat. 1-10; 92, sat. 13-29.

46 Theodoros Metokhites, Βασιλικος δευτερος, *Vind. Phil. Gr. 95,* tab. 154^{r}. Keşke Türkler uygar olsaydı ve bu kadar çok beyliğe bölünmemiş olsalardı! O zaman onlarla başa çıkmak daha kolay olurdu.

47 Sahte Sphrantzes, *Hist.* (= *Maius*), s. 275, sat. 3-9, Bonn. Almanca çeviri, E. von Ivánka, *Die letzten Tage von Konstantinopel* (= Byzantinische Geschichtsschreiber, I, 1954, s. 71. Bir başka baskı: G. Th. Zoras, Ευχαριστηριον, Τιμητικος τομος ... 'A. S. 'Alibizatou, 1958, s. 109-110 (*Speeches*'in üç biçimini birden yayınlaması çok yerindedir). *Maius*'un derleme niteliğine karşın *Speech,* 1453'teki ya da o dönemlerdeki koşulları yansıtmamaktadır.

48 Joseph Bryennius, Μετά άπιστου διάλεξις, *Valicellianus Gr. 27* (B. 128), tab. 149^{v}. Zaman zaman Bryennios, "Türkler" ile ilgili bu argümanı Latinler için de kullanırdı. Karş. Λόγος συμβουλευτικός περί τής ένωσεως, (der.) E. Boulgaris, I (1768), s. 476-477: İmanda samimiyeti dünyevi başarıyla ölçerseniz, Agarenes ile İsmaililer bizden daha dindar demektir. Bryennios bununla da kalmaz: Siz Latinlerden bile daha imanlı olduklarını düşünmek lazımdır, siz ki zenginliğinizle onca böbürlenmektesiniz; Nikopolis'te [Niğbolu] yenilen siz değil miydiniz? Karş. aynı argüman, *Letter to Maximos the Dominican,* (der.) E. Boulgaris, III, 1784, s. 150. Bu güçlüğü aşmanın bir yolu vardı. Dini inançta samimilik ile siyasi başarıyı birbirinden ayırmak gerekiyordu. Bunu yapan (ne zaman?): Sahte Sphrantzes, *Hist.* (= *Maius*), s. 312-313, Bonn.

49 Karş. Palamas, *Letter to David Dishypatos,* (der.) M. Treu, Δελτίον τής ίστορικής καί έθνολογικής Εταιρείας τής Ελλάδος, 3 (1889-1891), s. 233 (muzaffer Muhammed).

50 1422'deki kuşatma: Iohannes Cananus, *Narratio,* s. 468, sat. 7-9, Bonn (Karanlıklar içindeki Romalılar, Tanrınız nerede sizin? Mesihiniz nerede? Yardımınıza koşacak azizler nerede? Yarın Kent'i alacağız).

51 *Letter to David Dishypatos,* not 49'daki gibi.

52 Der Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum,* II, 1, 1, 1933, s. 8, sat. 28-30 (Marcianus'un mektubu); s. 29, sat. 8-11 (Pulcheria'nın mektubu); s. 68, sat. 3-10 (II. Theodosios ile III. Valentinianos'un mektubu); II, 1, 2, 1933, s. 55, sat. 4-6 (Marcianus'un mektubu); karş. III, 1940, s. 189, sat. 21-26 (I. İustinianos'un konuşması). Hıristiyanlar bütün dünyayı yönettiğine göre Hıristiyan dini gerçek imandır, şeklindeki düşünce, Yahudi karşıtı diyaloğun 8. yüzyıldaki biçiminde karşımıza çıkar: Αντιβολή Παπίσκου, (der.) A. C. McGiffert, *Dialogue Between a Christian and a Jew,* 1889, s. 61, sat. 16-18; 62, sat. 3-4 ve 17-19.

53 Πρός τό ύπέρ τού λατινικού δόγματος βιβλίον, Migne, PG, 160, süt. 980.

54 İosephos Bryennios, Τίνες αίτίαι των καθ ήμάς λυπηρων, (der.) L. Oeconomos, *Mélanges Ch. Diehl,* I, 1930, s. 228.

55 Bu paragrafı bir başka çalışmamdan alıp kullandım: *Makrembolites,* s. 196. Metin halinde alıntılar için karş. age, not 59-62. Bazı Müslümanların erdemli birer hayat sürmekte olduğunu İosephos Bryennios bile kabul etmek zorunda kalmıştı.

56 Pletho, *Memoir for Theodore Palaeologus,* (der.) Lampros ΠΠ, IV, 1930, s. 118, sat. 2-5; *Letter to Manuel II, age*, III, 1926, s. 310, sat. 7-11.

57 Joseph Bryennius, (der.) L. Oeconomus, *Mélanges Ch. Diehl,* I (1930), s. 227. Bryennios bağnaz olsa da, geniş ölçüde okuyan bir adamdı. Quinisextum Konsili'nin 11. hükmü, papazların olsun Kilise dışından kimselerin olsun Yahudi hekimlere gitmesini yasaklıyordu.

58 Paulus Silentiarius, *Descriptio S. Sophiae,* sat. 164-167, (der.) P. Friedländer, *Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius …,* 1912, s. 231-232.

59 Manasses, *Compendium,* dize 2546-48 = 110, Bonn. Manasses'in "tomurcuklanan" Roma'ya dair övgüleri, belagat kuramcısı Menandros'un ilkelerinden etkilenerek yazılmış olabilir (hakkında övgü yazılacak olan bir kentin çevresi eski kentlerle doluysa övgü yazarı, komşu kentlerin zamanla çürüdüğünü oysa bunun yeni gelişip serpilmekte olduğunu söylemelidir [ἀνθεί]), karş. Spengel, *Rhet. Gr.,* III, s. 350, sat. 21-22.

60 Manasses, *Compendium,* dize 2350-51 = 102, Bonn.

61 Nic. Chon., *Hist.,* s. 764, sat. 3-6, Bonn.

62 *Ambrosianus Gr. G 14 sup.,* tab. 55^{r}. Bu bölüm için bkz. A. Mai, *Scriptorum veterum nova collectio,* II, 1829, s. XXXV. İtalyanca özet için bkz. P. Lamma, *Aevum,* 29, 1955, s. 61, not 3.

63 Sahte Sphrantzes, *Hist.* (= *Maius*), s. 276, sat. 6-8, Bonn, Kutsal Metinler'e gönderme içerir (Sirak Kitabı, 39:13).

64 Metochites, *Miscellanea,* § 1, s. 13; 14; 16; § 9, s. 68; § 71, s. 473; aynı yaz., *Poem* 2, dize 204; 231-32, (der.) M. Treu, *Dichtungen des Grosslogotheten Theodoros Metochites* (= *Programm des Victoriagymnasiums* [Potsdam, 1895]); aynı yaz., Ελεγχος (*Logos* 13).

65 Nic. Greg., *Hist.,* II, s. 687, sat. 10-23, Bonn. Karş. *Hist.,* I, s. 242, sat. 17-21, Bonn: *Florentios,* s. 499, (der.) Jahn. İosephos Bryennios'a göre çağının dünyası, kocayıp çökmüş bir dünyaydı artık: (der.) E. Boulgaris, I,1768, s. 129; III, 1784, s. 116.

66 *Address to Constantine XII,* (der.) Lampros, ΠΠ, IV (1930), s. 81, sat. 5-8.

67 Βασιλικός, (der.) Sp. Lampros, Αργυροπούλεια, 1910, s. 47, sat. 16-18.

68 *Apolog. Mimorum,* § 69, s. 360, sat. 4-5, (der.) Foerster (gönderme: Daniel 2:39 ve dev.). Konstantinopolis'in ebedi hayatı konusunda 7. ve 10. yüzyılda edilmiş sözler için karş. N. H. Baynes, *Analecta Bollandiana,* 67, 1950, s. 171; 177, not 2.

69 Nicephorus Presbyter, *Vita Andeae Sali,* Migne, PG, III, süt. 853B.

70 *Compendium,* dize 2548 = 110, Bonn.

71 Nic. Greg., *Hist.,* I, s. 566, sat. 19 ve dev., özellikle 567, sat. 22-568, sat. 8.

72 Nilus Patriarcha, *Encomium Palamae,* Migne, PG, 151, süt. 665D.

73 Makrembolites ile Gregoras'tan alıntılarla ilgili olarak karş. tarafımdan yazılan, *Makrembolites,* s. 189-199, not 71-73. Karş. Patrik Anasthasios'un II. Andronikos'a mektubu, *Vat. Gr. 2219,* tab. 13^{v}: "Adalet, tevazu ve merhamet göstermek zorundayız, yoksa 'her şey' yok olacak." (der.) N. B. Tomadakes, Βυζαντινή γραμματολογία (1204-1453), I (1957), s. 125. Adalet vb., "sosyal" göndermeleri olan erdemlerdir.

74 Scholarius, *Oeuvres,* III, s. 85, sat. 6-7; 94, sat. 27-28; 139, sat. 12-16; 287, sat. 8-14; IV, s. 511, sat. 29-512, sat. 3.

75 Metochites, *Miscellanea,* § 109, s. 717; karş. § 67, s. 420.

76 Metochites, *Miscellanea,* § 110, s. 725-726; § 112, s. 751; 752; 756-757. Dans ile ilgili olarak s. 726'da yer alan teşbih için karş. Philon, *Quod deus sit immutabilis,* § 176. Metokhites, Philon'u okumuştu: Karş. *Miscellanea,* § 16, s. 116 ve dev.

77 Karş. benim yazdığım, *Makrembolites,* s. 213, sat. 16-18.

78 Bryennios, Διάλεξις, tab. 149^{r}.

79 Bryennios bu güçlüğün farkına varmış olmalı ki Kâfir'e şu soruyu sordurmuş [Διάλεξις, tab. 149]: καί πως είς μέν τάλλα των γενων ούκέτι συντέλεια, είς δέ τό των Ρωμαίων γένος καί μό νον. [Artık bundan böyle, diğer uluslar için son gelmiyorsa nasıl olur da yalnızca Romalıların sonu gelir?]

80 Scholarius, *Oeuvres,* III, s. 94, sat. 27-30.
81 Scholarius, *Oeuvres,* IV, s. 511, sat. 29-512, sat. 3 (dünyanın sonu 1472'den 11 veya 41 yıl sonra gelecektir); Ducas, *Hist.,* XXXIII, 8 = s. 285, sat. 28-287, sat. 12, (der.) Grecu (II. Mehmed'in halefi dört yıl hüküm sürecek, arkasından tiranlık sona erecektir); XXXVIII, 8, s. 339, sat. 8-10 (Ducas'a göre II. Mehmed, kendi hanedanının son tiranı olacaktır); XLII, 14, s. 400, sat. 22-401, sat. 20 (Palaiologos hanedanının sona ermesinden kısa bir süre sonra Osman'ın hanedanı da yok olacaktır).
82 (Der.) B. Laourdas, Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντίνων Σπουδων, 19, 1949, s. 243, sat. 26-28; bu bölümün serbest çevirisi için bkz. D. J. Geanakoplos, *Greek and Byzantine Studies,* I, 2, 1958, s. 160-161.
83 *Hist.,* I, 3, § 4-§ 6, (der.) K. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum,* V, 1873, s. 55. İngilizce çeviri, Ch. T. Riggs, *History of Mehmed the Conqueror* …,1954, s. 11-12.
84 Metochites, *Miscellanea,* § 37, s. 231-232; § 38, s. 242-243.
85 Cantac., *Hist.,* II, s. 154, sat. 3-19; karş. s. 156, sat. 8, Bonn.
86 Pletho, *Memoir for Despot Theodore,* (der.) Lampros, ΠΠ, IV, 1930, s. 115, sat. 3-5; 116, sat. 16-18; 131, sat. 5-6; 135, sat. 19-20.
87 Karş. benim yayınım, *Dumbarton Oaks Papers,* 14, 1960, s. 198, sat. 69-71.
88 Πρός τό ύπέρ τού λατινικού δόγματος βιβλίον, Migne, PG, 160, süt. 979-980 (değinme, dini meselelerin birer ilke sorunu olarak ele alınmasıyla ilgilidir).
89 *Letter to Despot Constantine,* (der.) Lampros, ΠΠ, IV, 1930, s. 38, sat. 23.
90 Cydones, *Letter* 93, (der.) R. J. Loenertz, *Demetrius Cydonès, Correspondance* …, s. 127, sat. 85 ve dev.
91 Ducas, *Hist.,* XXXIV, 5, s. 297, sat. 6-13, (der.) Grecu (II. Mehmed'in Rumeli Hisarı'nı yaptırması vesilesiyle).
92 "La notion de décadence à propos de l'Empire byzantin," *Classicisme et déclin culturel dans l'histoire de l'Islam* (Symposium de Bordeaux), 1957, s. 271.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Ağaçtan Elmaya: Apokaliptik Bir Temanın Soyağacı

STEFANOS YERASİMOS

Efsanelerdeki konuların değişim ve kaymalara uğradığı iyi bilinir. Bu süreç, bir yandan özellikle değerli görülen ya da kullanımla kutsal bir değer kazanan kimi temaların art arda gelen kuşaklarca benimsenmesine, bir yandan da düşman toplumun kendisine karşı kullanılan bir öğeyi geri alıp kullanmasına bağlıdır. Apokaliptik temaların kuşaktan kuşağa yayılması da aynı kurallara uyar. Önceleri ağaç olan, sonra elmaya, en sonunda da elma ağacına dönüşen ağaç teması, Yakındoğu'nun apokaliptik efsanelerinde tuttuğu yer ve süre açısından tam anlamıyla bu durumu örneklendirir. Konstantinopolis'in düşüşünden önceki yüzyıllarda Türk-Bizans karşıtlığının başlıca teması olan ağaç teması, varlığını günümüzde de sürdürür. Bu çalışma, söz konusu temaya ilişkin metinlerin bir dökümü niteliğini taşımakta ve gelecekteki araştırmalara yeni ufuklar açabilecek bir soyağacı düzenlemeyi amaçlamaktadır.

Arketipler

Başlangıç motifi olarak ağaç, bizi çok geniş bir araştırma alanına götürebilir. Yine de, apokaliptik nitelikli metinler çerçevesinde kalırsak, öncü bir metinde, Kutsal Kitap'taki Daniel'in Kitabı'nda arketip olarak değerlendirilebilecek bir bölüm bulabiliriz.

Bu bölüm Nebukadnetsar'ın düşünde yer alır:

"Baktım, ve işte, dünyanın ortasında bir ağaç vardı, ve çok yüksekti. Ağaç büyüdü ve gelişti, ve boyu göklere erişti, ve bütün yerin ucuna kadar görülüyordu. Yaprakları güzel, ve meyvası çoktu, ve onda herkes için yiyecek

vardı; kırın hayvanları altında gölgelendiler, ve göklerin kuşları onun dallarında kondular, ve bütün beşer ondan yedi."[1]

Ardından Tanrı'nın meleği gelir:

"Yüksek sesle çağırdı, ve şöyle dedi: Ağacı kesin ve dallarını koparın, yapraklarını yolun, ve meyvasını saçın; hayvanlar onun altından, ve kuşlar dallarından kaçsınlar. Fakat köklerinin kütüğünü demir ve tunçla çemberliyip yerde, kırın taze otu içinde bırakın;"[2]

Düşün, metnin çağrıştırdığı yorumuna göre ağaç, gerçek Tanrının gazabına uğrayan çoktanrılı krallığı simgeler. Kaldı ki, Daniel'in ağacı daha sonra ağaç temasının temellerini oluşturacak öğeleri içerir. Bu ağaç "tek başına"dır; en azından örtük biçimdedir bu tek başınalık. Tanrının gazabına uğradığında da "kurur". Demek ki, bu temayı geliştirecek Bizans apokalipslerinin Daniel'in kehanetleri biçiminde ortaya çıkması hiç de şaşırtıcı değildir.

Kuran Daniel'in metninde yer almayan üçüncü boyutu ekleyecektir; bu, "sınır" boyutudur. Kuran'da, Necm suresinin 13. ve 14. ayetlerinde şöyle belirtilmiştir:

"Andolsun, [Muhammed] onu [Cebrail'i] bir de diğer inişte görmüştü. Sidretü'l-Münteha'nın* yanında."

Bu üstü kapalı tümce Peygamberin miracının temelini oluşturur. Konuyu geliştirecek ilk metinlerden Buharî'nin *Sahih*'inde yer alan hadiste, ağaçla ilgili bölümü şöyle anlatılır:

"Sonra Cebrail sidretü'l-müntehaya varıncaya kadar bana yol gösterdi. Bu ağaç nereden geldiğini bilmediğim renklerdeydi. Daha sonra Cennet'e girmeme izin verildi.

Sonra Cebrail benimle birlikte göğün yedinci katına yükseldi. Göğün kapısını vurdu.

—Kim o? diye soruldu.

* Sidretü'l-Münteha: Arşın sağ yanında, hiçbir yaratığın ötesine geçemediği bir ağaç. Bütün yaratıkların ve meleklerin bilgilerinin son bulduğu sınır. Ondan ötesini Tanrıdan başkası bilemez ve bu sınırı geçemez. (Ç.N.)

—Cebrail, diye yanıtladı Cebrail.

—Yanındaki kim?

—Muhammed, dedi Cebrail.

—Göğe çıkmaya çağrıldı mı? diye soruldu.

—Evet çağrıldı, dedi Cebrail.

—Gelene selam olsun, ne güzel çağrılı bu gelen, dendi.

Göğün yedinci katında Hazreti İbrahim vardı.

Cebrail şöyle dedi:

—Gördüğün kişi senin baban İbrahim'dir, onu selamla.

Ben de selamladım. O da selamıma yanıt verdi ve şöyle dedi:

—Ey kutlu oğul, ey erdemli peygamber, selam sana.

Bu aralardan ve duraklamalardan sonra, önümde sidretü'l-müntehanın yeri açıldı, ve ağacın meyvalarının Haccer testileri gibi, yapraklarının da fil kulakları gibi olduğunu gördüm. Cebrail bana şöyle dedi:

—İşte sidretü'l-münteha.

Ağacın altında dört nehrin kaynağı vardı. İkisi dışa akıyordu, ikisi de içe akıyordu.

—Ey Cebrail, nedir bu dört nehir? diye sordum.

—İç nehirler Cennet'in nehirleri, dış nehirler de Nil ve Fırat, diye yanıtladı Cebrail.

Sonra bana beytü'l-mamure gösterildi"[3]

İkinci derlemede, Müslim'in *Sahih*'inde daha kısa bir betimleme yer alır:

"Sonra, beni sidretü'l-müntehaya götürdü ve ağacın yapraklarının fil kulağı gibi olduğunu, meyvalarının da Haccer testilerine benzediğini gördüm.

Tanrının buyruğuyla her şeyi kaplayan şey ağacı kapladığında büyülendim."[4]

Burada sınır, cennetin sınırı gibi belirtilir. Ancak, Buharî'nin metninde ilk tümce, sınırı bu dünyanın sonu öbür dünyanın başı gibi gösteriyorsa da, hem betimlemenin devamı, hem de Müslim'in aktardığı rivayet, sidreyi gökyüzünün yedinci katının son sınırına yerleştirir. Bu sınırın ötesinde de dile getirilemez olan'ın alanı başlar. Sınıra ilişkin bu belirsizlik, bu dünyanın sonu ya da öbür dünyanın başlangıcı olarak apokaliptik metinlerde yeniden ortaya çıkar.

Ağaç temasının oluşum süreci

Yukarıda anılan metinler apokaliptik nitelikte değildir. Yine de, tektanrılı dinlerin kutsal kitaplarında ağaç temasının ortaya atılıp genel hatlarının belirlenmesi, sonraki gelişmelere, ağacın önceden kutsallaştırılmış olmasının doğrudan işlerlik kazandırdığı bir motif sağlar.

Ağaç tek başına ve benzersizdir. Müslüman geleneğinde insanların dünyası ile Tanrının dünyası arasındaki kesin ve değişmez sınırı belirler. Ağacın, her biri bir insanın adını taşıyan yaprakları, insanlar öldükçe düşer.

Ağacın suyu çekilir ve ağaç kurur. Hıristiyan geleneği ile bütünlenen Musevi geleneğinde, serpilip boy atmış olan ağacın, insanların günahları yüzünden suyu çekilir. Ama kurtuluşun bir belirtisi olarak yeniden yeşerecektir.

Ağaç sınırı belirtir. Oysa sınır, tanımı gereği, aşılmak zorundadır. Bu nedenle, hem sonlu dünyanın, aşmayı düşlediğimiz dünyanın, hem de yaşadığımız dünyayı aştıktan sonra varacağımız dünyanın sınırını, yeni sınırı belirtiyor olabilir.

Kurala göre apokalipsler dünyanın sonunun habercisidir, ama, bu, her dünya ve herkes için geçerli değildir. Apokalipsler olumsal dünyanın, imansızların egemenliğinin sonunu; bugün, bu dünyada bir yana itilmişlerin hoşnut kılınacağı adil bir dünyanın başlangıcını haber verir. Burada rol oynayan, toplumdaki iç çatışmadır. Ayrıca, bu metinlerde hep dış düşmanlara gönderme yapılması,Tanrı ile bir uyuşmazlığın var olduğunu da belirtir. Tanrının felaketleri, o toplumun doğru yoldan sapmasını cezalandırmak için vardır.

Yine de, iki güç ya da iki dinsel topluluk arasındaki sürekli karşıtlık bağlamında, apokaliptik metinler bir tarafın öbür tarafa karşı kazandığı nihai zaferi haber veren propaganda araçları haline gelebilir. Adaletsiz dünyanın sonu, bu mücadelenin başarılı, doğal sonucundan başka bir şey değildir. Düşmanın yok oluşu aynı zamanda bir arınmadır. Cezayı yeterli bulan Tanrı felaketlere de son verir. Böylece, felaketlerin bitişi, mutsuzlukların sonunu ve yeni zamanların başladığını gösterir.

Tarihsel olarak, Hıristiyanlığın Roma imparatorluğunda kazandığı kesin zaferden ve Bizans'ta yeni, Hıristiyan bir Roma'nın kurulmasından İslam dininin ortaya çıkmasına ve Doğu Akdeniz'de iki karşıt dünyanın oluşumuna dek uzanan dönem, apokaliptik metinlerin yavaş yavaş birinci türden ikincisine geçişine sahne olur. Başlangıçta, yeni Hıristiyan imparatorluğunun baş-

kenti olarak kurulan Konstantinopolis çoğunlukla yeryüzü iktidarının merkezi olarak görülür. Tanımı gereği kâfir olan Konstantinopolis bu açıdan kıyamette cezasını çekecek olan iki büyük fahişenin, Babil ve Roma'nın mirasçısıdır. 380 yıllarında, Konstantinopolis'in kuruluşundan 50 yıl sonra, I. Theodosios döneminde yazılmış ve Sybilla'ya atfedilmiş bir kehanette şöyle denir: "Çok sevinme. Bizanslılar egemenliklerini altmış yıldan çok sürdürmeyecekler".[5] Bu rivayet ilk çatışmalardan çok sonraları da süregelir. Çünkü, X. yy'da yazıldığı sanılan Andreas Salos'un apokalipsinde, 'kâfirlerin kenti ele geçirmesi' temasına açıkça çıkılarak 'işlediği günahlar yüzünden yok olan kent' teması işlenir.[6]

Aynı şekilde, Bizans'ın Sasanilere karşı verdiği mücadele, kentin üstündeki düşman tehdidini apokaliptik bir belirti olarak metinlere sokar. I. Anastasios'un egemenlik döneminde, 502-506 yıllarında yazıldığı düşünülen "Sybilla'nın ikinci kehaneti"nde şöyle denir: "Asurlular denizde kum gibi çoğalacaklar. Anadolu'nun birçok bölgesini Khalkedon'a kadar ele geçirecekler, öyle çok katliam olacak ki kan atların göğüs hizasına kadar yükselecek, deniz suyuyla karışacak."[7] Burada Asurlular kuşkusuz Sasanilerdir ve bu dolaylı adlandırma barbar düşman[8] imgesini sürekli kılma isteğini belirtir. Nihai savaş teması, bir kan banyosuyla nihai kurtuluştaki gibi arınma teması da apokaliptik temalar bütününde yer alır.

Yine de, siyasal içerikli apokalipslerin başlıca temaları, Müslümanların fetih ordularıyla ilk çarpışmalar sırasında ortaya çıkacaktır. Bu alandaki temel metin, hiç kuşkusuz "Sahte Methodios apokalipsi" adıyla anılan metindir. Bu metin 667-669 yıllarında, Arapların Konstantinopolis'i ilk kuşatmaları sırasında Mezopotamyalı bir Hıristiyan tarafından yazılmıştır.[9]

(...) O zaman İsmail'in oğulları, on binlerce araba ve atla dokuzuncu dağılımın ilk ayında Anadolu'ya gelip kentleri istila edecekler, hepsini ele geçirecekler. Üç kola ayrılacaklar. Birinci kol Efes'te, ikincisi Bergama'da, üçüncüsü de Malagina'da kışı geçirecek. Frikya, Pamfilya ve Bitinya toprakları, vay halinize! Don olunca İsmail sizi ele geçirecek, her şeyi yutan ateş gibi ilerleyecek. Yetmiş bin gemicisi olacak, adalarda ve kıyıda oturanları kırıp geçirecek gemiciler. Vay haline Bizas, çünkü İsmail seni ele geçirecek. Atlarının hepsi karşıya geçecek, başlarında bulunan senin karşına çadırını kuracak ve savaş başlayacak, Ksilokerkos kapısını kırıp Öküz'e kadar varacak. O zaman, Öküz böğürecek, İsmailoğullarının vurduğu Kserolofos bağıracak ve gökyüzünden bir ses gelecek: "Bu intikam bana yeter"

diyecek. Tanrı, Romalılardaki korkaklığı alıp İsmailoğullarının yüreğine, İsmailoğullarındaki cesareti de Romalıların yüreğine yerleştirecek. Romalılar İsmailoğullarını acımasızca cezalandıracak ve kovacaklar. Böylece yazılı olan gerçekleşecek: "Biri bini nasıl kovacak? İkisi on bini nasıl izleyecek?" O zaman, gemileri de parçalanıp yok edilecek. Hemen ardından baskı ve kaygı İsmailoğullarının içini kaplayacak. Yunanlılardan, yani Romalılardan bir imparator, içi öfkeyle dolu bir imparator dikilecek karşılarına. Sarhoş bir adam gibi uykudan uyanacak, insanlar onu ölü ve yararsız biri gibi görecekler. Bu imparator denizden, yani Bizans'tan küçük bir ordu ile çıkacak ve kalan İsmailoğullarıyla Asya'nın Gefira (köprü) bölgesinde savaşa tutuşacak; hem vuracak hem vurulacak. İmparator dönerken, çeşitli halkları bir araya getirip İsmail'e Büyük Menderes'te bir darbe indirecek. İsmail'e karşı Khortokora'da da bir savaş açacak. Burada da İsmail'i yenecek. İmparator İsmail'e karşı dört savaş daha başlatacak ve onu kılıçtan geçirecek; Kaisareia denilen yere gelecek ve kutsal kalıntıların önünde şöyle diyecek: "Ben nereye bakacağım İsa Hazretleri? Tanrıya karşı ve sana karşı günah işledim ve günahlarım boyumu aştı; senin emirlerini dinlemedim." Sonra imparator kalkıp peşlerine düşecek, evlerine dek izleyecek onları. Kılıcını çekip Yesrib'i, yani yurtlarını yerle bir edecek; kadınları, çocukları ve vaat edilmiş topraklarda yaşayan herkesi tutsak edecek. İmparatorun oğulları da gelecek, onları bu topraklardan söküp atacak. Her yandan korku çökecek üstlerine . Atalarının toprağında yaşayan karıları, çocukları, süt anneleri ve bütün yakınları Romalıların imparatorunun eline teslim edilecek; savaş, kölelik, yıkım içinde bulacaklar kendilerini. Romalıların imparatorunun boyunduruğu, onların Romalılara taktığı boyunduruktan yedi kat daha ağır olacak. İçlerini açlık, susuzluk, baskı ve büyük bir kaygı kaplayacak. Karıları ve çocuklarıyla birlikte, kendilerine kölelik edenlerin kölesi olacaklar. Bu kölelik yüz kat daha zor, daha acılı olacak.[10]

Sahte Methodios'un apokalipsi, artık Müslümanlarla ("İsmailoğullarıyla") özdeşleştirilmiş olan kâfirlere karşı verilen amansız savaş temasını getirirken, son anda/ölürken inanç değiştirme temasını da sokar literatüre. Yazar, yaşadığı dönemde olup bitenlerden, Konstantinopolis'e Arapların saldırmasından esinlenmiş olmalıdır bunları kaleme alırken. Arap kuvvetleri, karadan ve denizden[11] gelen Arap kuvvetleri kışı Efes, Bergama, Bitinya, Malagina (bugünkü Mekece), Sakarya dolayları ve İznik'in doğusunda geçirir . Bu sırada bir filo adaları ve kıyıyı yağma ederek ilerler. Ardından, Arap ordusu

Boğaz'ı geçip kenti kuşatır. Ordu Ksilokerkos kapısından girerek Arcadius sütunu ve Öküz forumunun bulunduğu Kserolofos'a dek ilerler.[12] Ksilokerkos kapısı belki de hiç var olmamıştır, adının geçmesi, kuşkusuz, Mezopotamya'da Konstantinopolis'e ilişkin bilgilerin üstünkörü olmasından kaynaklanır. Ancak, bu kapı rivayetlerde sağlam bir yer edinir. Öyle ki, 1453'te İstanbul'un fethine ilişkin modernYunan metinlerine kulak verecek olursak, Türkler, dalgınlıkla ya da hainlikle açık bırakılan Ksilokerkos kapısından girmişlerdir. Kentin yedinci tepesi olan Kserolofos'ta dikilen, dinsel sahnelerle bezeli Arcadius sütununun kabartmaları gelecekteki olayların kehaneti olarak algılanır. Konstantinopolis rivayetleri derlemesi *Patria*'da yer alan "Sütunlar Hakkında" başlıklı metinde Kserolofos'un ve Boğa forumunun oyuk sütunlarında "kıyamet hikâyeleri ve kentin fethine ilişkin anlatılanlar kazılıdır".[13] 1204'te Haçlıların Konstantinopolis'i ele geçirmeleri sırasında Robert de Clari aynı bilgiyi aktarır.[14] Ayrıca, yukarıdaki alıntıda Kserolofos ve Boğa forumunun süslemeli sütunlarının birlikte anılması, Öküz forumuyla Boğa forumu arasında Sahte Methodios'un anlatısında bir karışıklık olduğunu akla getirir.[15] Zaten, daha sonraki bir apokaliptik metinde Öküz ve Boğa aynı bölümde birlikte anılır: "O zaman Öküz böğürecek, ve Boğa ağlayacak".[16]

Demek ki, düşman kentin içinde önemli bir yere ulaştığında durum tersine dönecektir. Tanrı sonunda bu intikamın yeterli olduğuna; kendisine inananların yeterince cezalandırıldığına karar vererek intikam aracının varlık nedenini yitirdiği sonucuna varacaktır. Ve kendisinin, yalnızca kendisinin bu değişikliği gerçekleştirdiğini göstermek için, yola getirme aracı olarak "ölü ve yararsız gibi görülen" bir insanı seçecektir. Bu, ahlak dersi veren apokalipslerde, toplumsal adalet ya da toplumsal düzenin altüst oluşu gibi konulara gönderme yapan[17] "yoksul kral" temasıdır. Halkı düşmana karşı harekete geçiren savaş apokalipslerinde ise yeniden umut vermek için gerekli şaşırtıcı öğe varlığını sürdürür.

Sahte Methodios'ta Tanrının yoluna dönüş, art arda gelen üç meydan savaşının oluşturduğu büyük bir çatışma ile gösterilir. Savaş düşmanın tümüyle yok oluşuna kadar sürer. Çünkü, Yesrib yani İslamın merkezi olarak görülen Medine ele geçirilmiş, yağmalanmış, İsmailoğulları da tutsak edilmiştir.

Bundan sonraki apokalipsler, en azından aynı doğrultuda olanları, Sahte Methodios'unkileri doğrular ve açıklar; ağaç motifi de bu bağlamda ortaya çıkar.

IX. yy. apokaliptik metinler açısından çok zengindir. I. Nikephoros'un 802'de tahta çıkar çıkmaz, selefi imparatoriçe Eirene döneminde imzalanan ateşkesi bozması, Khalkedon'a dek ulaşan bir Arap saldırısını ve imparatoru Suriye'ye, Ürdün nehrinin öte yanına götüren bir durum değişikliğini haber veren bir apokalipsin ortaya çıkmasına neden olur. Orada, İsmailoğullarının yok edilmesi, kalanların Yesrib'e kaçmasıyla (imparator da peşlerinden gidecektir) sonuçlanan büyük bir savaş olacaktır.[18]

821-29 yıllarında yazıldığını söyleyebileceğimiz apokaliptik metinde ne Arapların Konstantinopolis'e kadar ilerlemelerinden ne de Müslümanların yok edilip Medine'nin ele geçirilmesinden söz edilir. "Yoksul kral" Konstantinopolis dışına götürülecek ve Akrodhynion adındaki bir yerde kutsanacaktır. Büyük savaş ise Parton[19] adındaki bir yerde gerçekleşecektir.

842'de ya da birkaç yıl sonra yazıldığı düşünülen aşağıdaki metinde aynı konular ele alınmaktadır:

O zaman birdenbire Tyrannis kentindekiler çıkacak ve kutsal vahiy ile, kentin ortasında, bu dünyada değeri olmayan bir adam bulacaklar. Onu kasırga (*dhini*) denilen yere kadar götürüp imparator olarak kutsayacaklar. Bu, insanların ölü ve hiçbir şeye yaramaz sandığı kişi, adı 30. bölümde yer alan biridir. Petrinon denilen bölgede İsmailoğullarına karşı çıkacak olan bu kişi büyük bir savaşa girişecek. Bu bölgede iki ağızlı bir kuyu vardır. Öyle zorlu bir çarpışma olacak ki, kuyu Romalıların ve İsmailoğullarının kanlarıyla dolacak.[20]

Tyrannis adlı kent gerçekte Konstantinopolis'tir; ama daha önceki metinde bir yer adı olan Akrodhynion bu metinde bir cins adına dönüşür: *dhini* "kasırga". Aynı biçimde Parton Petrinon'a dönüşür ve "taştan" anlamına gelir. Adlardaki kaymalar, eklemeler, anlam değişiklikleri hem sözlü aktarımının hikâyeler yazıya geçirilirken uğradığı değişikliklerden, hem de yorum olanaklarını çoğaltmak ve apokaliptik metinlerin ömrünü uzatmak amacıyla verileri karmaşıklaştırma isteğinden kaynaklanır. 867-69'da yazıldığı sanılan "Daniel'in ikinci düşü"nde büyük savaşın olduğu yerin adı Partini'dir (Παρτηνη). Bu, 820'li yılların metnine bir dönüş oluşturur. Partini, etimolojik açıdan Partlara ya da Partların ülkesine, hatta Atropatene'ye, bugünkü Azerbaycan'a ve İran'ın batısına gönderme yapar.[21]

"Daniel'in son düşü" Haçlıların Konstantinopolis'i aldıkları tarihi (1204)

izleyen günlere götürür bizi. Genel metin örgüsünde bir değişiklik yoktur ve başlıca düşman İsmailoğullarıdır.

(...) O zaman Öküz böğürecek, Kserolofos ağlayacak ve gökyüzünden bir ses şöyle diyecek: Artık barışa kavuşun, boyun eğmeyenlere bu intikam yeter. Yedi tepeli kentin sağındaki bölgelere gidin, iki sütunun üzerinde, beyaz saçlı, önüne bakan, dürüst, bağışlayıcı birini göreceksiniz. Eski giysiler giymiş bu adam sert görünüşlüdür ama yumuşaktır. Orta yaşlı bu adamın sağ bacağında, kaval kemiğinin tam ortasında bir çivi vardır. Bu adamı alın ve ona kral tacını giydirin. Yaşam veren dört melek bu adamı alır; Ayasofya'ya getirip taç giydirirler. "Cesaretli ol, güçlü ol ve düşmanlarını yen" der melekler. Meleklerden kılıcı alan kral İsmailoğullarını, Habeşleri, Frankları ve Tatarları ve bütün öteki ulusları kırıp geçirecek. İsmailoğullarını üçe ayıracak: Birinci gruptakileri kılıcıyla cezalandıracak, ikincidekileri vaftiz edecek, üçüncüdekileri ise Tek Ağaç Kolonya'sına kadar kovalayacak. Geri döndüğünde ise yeryüzünün hazineleri açılacak, herkes zengin olacak, kimse yoksulluk çekmeyecek. Toprak bire yedi verecek, silahlar da orak olacak.[22]

Görüldüğü gibi Tek Ağaç (Μονοδενδριον) bilinen Bizans apokalipslerinin sonuncusunda (1204-1215) sınırdaki ağaç (sidretü'l-münteha) biçiminde ortaya çıkıyor. Hem kâfirlerin ötesine geçemeyeceği somut bir sınır, hem de bolluğun başlangıcını ahir zamanların bitişini belirten sınırdır. Sınırın yerini yorumlama girişimi her zemen mümkündür. Tek Ağaç'a gönderme yapmak, Anadolu'nun iki Kolonya'sından birini belirlemeyi sağlayabilir: Kapadokya'nın batısında bugünkü Aksaray, Karadeniz'in iç kesiminde bugünkü Şebinkarahisar. Ancak, başka hiçbir kaynak bu varsayımı doğrulamamıştır.

Tek Ağaç - Kuru Ağaç

Marco Polo, Çin'e doğru yaptığı yolculukta, 1273 yılında, "İran sınırında, yıldız rüzgârına doğru (...), bu taraftakilerin Kuru Ağaç dedikleri Tek Ağaç'ın bulunduğu çok büyük bir ova"ya varır.[23] Gezgin, Horasan yakınlarında gördüğü büyük ağacı apokaliptik metindeki ağaçla özdeşleştirir. Tümcenin, Marco Polo yorumcularını duraksatan ve yanıltan son bölümü ise, Tek Ağaç'ın Akdeniz'in bu tarafında, yani Batı'da, Kuru Ağaç biçiminde adlandırıldığı anlaşılırsa anlam kazanır.

Gerçekte XIII. yy. ortalarında bir metinde *Roman du comte de Poitiers'*de Bizans kralı Konstantinos Babil emirini şöyle tehdit eder:

Emir tutsak ettiği amcamı
Noiron'u vermezse
Kuru Ağaç'a dek yerle bir etmediğim
Mermer kule kalmaz

tehdidini de gerçekleştirir:

Böylece kuru ağaca kadar
Yıkmadığı mermer kule kalmadı[24]

Aynı şekilde, XIII. yy'ın ilk yıllarında, muhtemelen son Bizans apokalipsinden önce yazılmış *Jeu de Saint Nicolas*'da, Konya emirinin yanında, Oliferne (İran?), Orcanie (Hyrcanie, Horasan'ın eski adı) emirlerinin yanında Kuru Ağaç-Ötesi emiri de yer alır.[25] Demek ki, Marco Polo'nun yolculuğu döneminde Kuru Ağaç'ı bilinen dünyanın sınırı olarak İran'ın doğu sınırına yerleştiren rivayet Batı'da da ortaya çıkmıştı. Kuru Ağaç biçimindeki adlandırmanın da, sonraki yüzyıllarda Batı'daki metinlerde gördüğümüz gibi, Kutsal Kitap'taki Daniel kehanetinden kaynaklandığı söylenebilir.

Kastilya kralı tarafından Timur'a elçi olarak gönderilen Ruy Gonzales de Clavijo 1404 ilkbaharında Tebriz'e gelir ve şöyle anlatır:

Bir meydana yakın bir sokakta bir ev vardır. Buradan bir ağacın kurumuş gövdesi görülür. Bu ağaca ilişkin şu öykü anlatılır: Bölgedeki insanların inancına göre yakın bir gelecekte bu kuru ağacın yeşil yaprakları çıkacak, ardından da kentte, çevresinde kalabalık bir Hıristiyan topluluğuyla, elinde haç tutan bir Hıristiyan piskoposu ortaya çıkacak. Piskopos çabucak bütün Tebriz halkını İsa'nın gerçek dinine döndürecek.[26]

Görüldüğü gibi Clavijo yerel bir geleneği aktarıyor. Buna göre Kuru Ağaç İran'ın doğu sınırında değil, batı sınırında bulunuyor. Oysa, ağacın yeşermesi bizi Daniel'in kehanetine götürüyor. Bir başka gezgin, keşiş Odorico da Pordenone Tebriz'e ilişkin aynı efsaneyi Clavijo'dan 50 yıl önce aktarır.

XIV. yy'da *Voyages du Sieur Mandeville* adlı Doğu'ya yolculuk öyküleri derlemesi niteliğindeki bir yapıtta Kuru Ağaç, Kutsal Topraklar'a yerleştirilmiştir; artık herhangi bir sınırı belirtmesi söz konusu değildir:

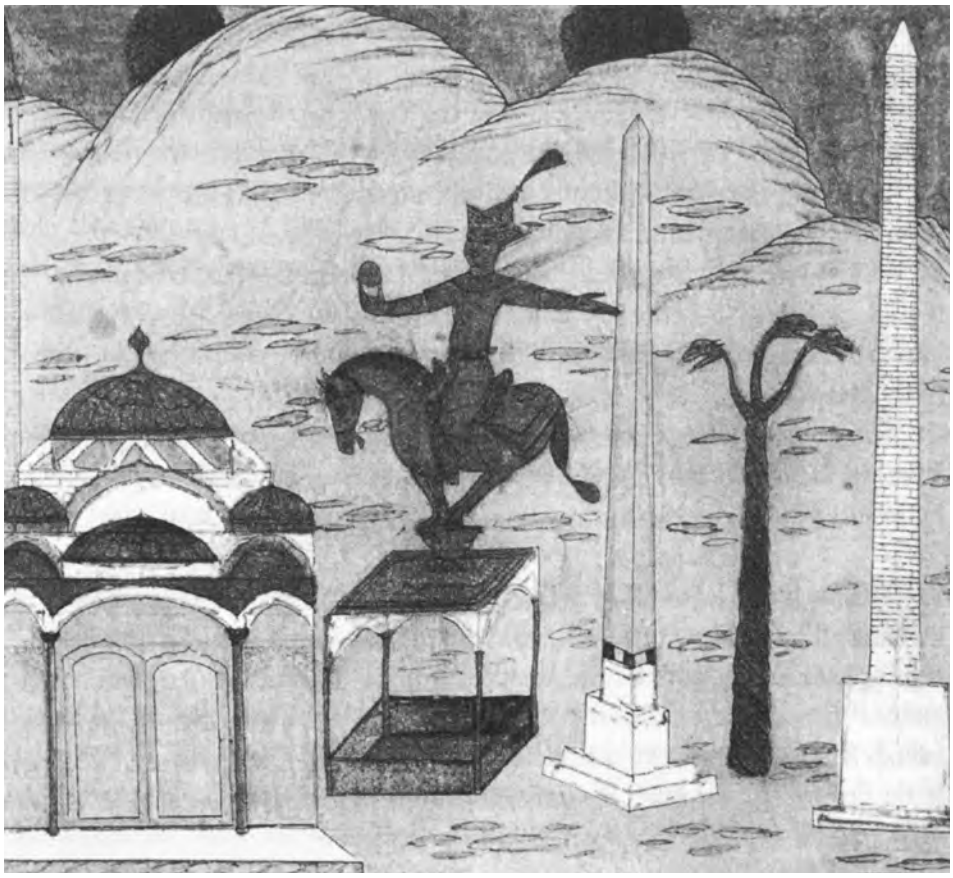
Hebron'un iki fersah ötesinde Hazreti İbrahim'in kardeşinin oğlu Lut'un mezarı bulunur. Hebron'a yakın bir yerde de, vadiye adını veren Membre dağı vardır. Orada, Kuru Ağaç denilen (...) bir meşe ağacı bulunur. Söylentiye göre bu ağaç dünyanın başlangıcından beri, Hazreti İsa çarmıhta can verene kadar hep yemyeşil, yapraklarla doluymuş. Bazı kehanetler bir efendinin, Batılı bir hükümdarın Hıristiyanların yardımıyla vaat edilmiş toprakları kazanacağını; hükümdarın bu Kuru Ağaç altında ayin okutacağını, ağacın da yeşerip yapraklanacağını, pek çok Müslüman ve Yahudinin Hıristiyan inancını benimseyeceğini söyler.[27]

Yeni bir Haçlı seferine çağrı yapan metinde Kuru Ağaç Hıristiyanlık ve İslam arasındaki karşıtlığı belirtme özelliğini sürdürür ama, Bizans metninde Tek Ağaç'ın taşıdığı dramatik gerilimi siler. Kuru Ağaç temasına Batı'da, XIV. ve XV. yy'ların şövalye romanlarında (sözgelimi *Le vœu du paon* ya da *Le vœu du faisan*) rastlanır. Ulaşabildiğimiz bilgilere göre, bu temaya son olarak 1460'taki bir kehanette rastlanır. Bu kehanete göre 1470'te Türkler yenilecek ve bir melek tarafından seçilecek olan yeni bir papa, Kuru Ağaç'ın altında ayin okutacak ve bu ağaç anında yeşerecektir.[28]

Bizans açısından öykü Konstantinopolis'in alınmasıyla biter. Öykünün sonunda Dukas Türklerin kentte ilerleyişini ve halkın Ayasofya'ya doğru çekilmesini anlatır:

> Neden herkes büyük kiliseye sığınıyordu? Çünkü, yıllardır sahte peygamberlerden kentin Türklerin eline düşeceğini, Türklerin zorla kente gireceğini, Romalıları Büyük Konstantin sütununa (Çemberlitaş) kadar kovalayıp katledeceğini dinliyorlardı. Ardından elinde kılıç tutan bir melek belirecek; krallığı sütunun altında duran, yoksul, kendi halinde bir adama verip şöyle diyecekti: "Bu kılıcı al ve Efendimiz'in halkının intikamını al!" O zaman Türkler geldikleri yere geri dönecek, Romalılar da onları kovalayıp katledecek, kentten, hem Batı hem de Doğu topraklarından çıkaracak, İran sınırlarında Tek Ağaç denilen yere kadar süreceklerdi.[29]

Kehanetin trajik başarısızlığını saptayan Dukas'ın metni Sahte Methodios'unkinden başlamak üzere ağaç temasının süregittiğini gösteren sekiz yüzyıllık apokalipslere son verir. Ağaç motifi XIII. yy'dan itibaren benimsense de, dünyanın sonunu kâfirlere karşı kazanılacak nihai zafere bağlayan, Konstantinopolis'e en önemli rolü veren aynı konu üstüne yazılmış metinler-



de yer alır. İç sınır olarak, yokoluşun sınırı olarak kent, dış sınır olan Ağaç'la bir simetri oluşturur. Ağaç motifi, Haçlı seferleri yoluyla, Batı edebiyatı aracılığıyla Bizans'a girmiştir. Daniel'in kehanetiyle bağlantılandırılan Membre meşesi ile ilişkilidir. Bizans geleneği söz konusu motifi bir yeradıyla birleştirip Kuru Ağaç'ı Tek Ağaç'a dönüştürmüştür. Ancak, aynı gelenek, son yaklaştıkça bu temaya dinamik ve dramatik bir nitelik kazandırmıştır.

Müslüman Rivayetleri

Müslüman rivayetlerinde Ağaç apokaliptik boyutuyla tanınmaz gibidir, ama sidretü'l-münteha motifi Peygamberin miracını anlatan çeşitli metinlerde işlenir.

Müslüman kıyametlerinin "sahih" kabul edilen biçimi, Müslim'in hadis derlemesinde yer alır. Bu yapıtın tarihi IX. yy'ın ikinci yarısıdır.

> Romalılar Amk ve Dabk bölgelerine inmeden vakit gelmeyecek. Bir Medine ordusu karşılarına çıkacak. Yeryüzünün o günkü en iyi insanları sıraya dizilecek. Romalılar şöyle diyecek: "Bırakın da bizim topraklarımızda insanları tutsak edenlerle savaşalım". Müslümanlar "Hayır, Tanrı adına kardeşlerimize dokunmanıza izin vermeyeceğiz" diye yanıt verecekler; dövüşecekler; Müslümanların üçte biri yenilecek ve Tanrı katında asla bağışlanmayacak. Üçte biri şehit düşecek ve Tanrının en iyi şehitleri olacak. Geriye kalan üçte bir ise savaşı kazanacak, hiç yenilmeyecek ve Kostantiniye'yi ele geçirecek.[30]

Zaman içinde büyük savaş ve Konstantinopolis'in alınışı yer değiştirir. Kent Müslümanların kazandığı savaştan sonra alınacaktır. Müslüman rivayetlerine göre savaş alanı Halep'in kuzeyidir. Müslümanların üçe bölünmesi de Daniel'in son düşüne denk düşer.

Konstantinopolis'in alınışı, bunca beklenen, korkulan ya da umulan bu fetih, tarihte gerçekleşen en büyük kehanettir. Gerçekleşen bu kehanetten, hele bu kehanet kıyametin habercisiyse, daha can sıkıcı bir şey olamaz. Ne olursa olsun, kentin alınışı, kentin üstüne kurulan apokaliptik hikâyeler bütününe son verir. Ancak, bir kıyameti umutla bekleme ya da ondan korkma nedenlerinin yok olmaması, aynı konu üstüne yeni metinlerin yazıldığını gözlemlememize yol açmaktadır. Bunlar, eski temaları yeniden yorumlayacaktır.

Kızıl Elma'nın atası, İustinianos'un heykelindeki küre

Osmanlı döneminde Türk kıyamet rivayetleri Kızıl Elma öğesi çevresinde gelişir. Oysa bu tema Bizans dönemine de uzanır: Bu anlamıyla apokaliptik olmasa da, çok güçlü simgesel bir değer kazanır Bizans'ta.

Kökeninde, elma bir efsane öğesi değil, gerçek bir öğedir. Ayasofya önündeki heykelde at üstünde görülen İustinianos'un sol elinde tuttuğu parlak bakır küredir elma. Bunun ulaşabildiğimiz en eski betimlemesi Procopius'unkidir:

(...) Ve doğan güneşe doğru bakar; bu sırada da İranlıların üstüne yürür, sol elinde bir küre tutar. Heykeltraş bu küreyle, elinde kılıç, mızrak ya da başka bir silah olmasa da bütün yeryüzünün ve denizlerin ona bağlı olduğunu belirtmek istemiştir. Ama elindeki kürenin üzerinde bir haç vardır. İmparatorluğunu, savaşlardaki zaferi bu haç sayesinde kazanmıştır. Sağ elini doğan güneşe doğru uzatıp parmaklarını açarak o taraftaki barbarlara kendi topraklarında kalmalarını ve yaklaşmamalarını buyurur.[31]

Burada heykelin simgesel boyutu efsanevi uzantı olmaksızın geliştirilmiştir. Birkaç yüzyıl sonra *Patria*'da renkli bir dille yapılan betimleme bundan daha çok bilgi içermez:

İustinianos Ayasofya'yı yaptıktan sonra avluyu temizler, mermerle döşer ve bir sütunun tepesine heykelini yerleştirir. Sol elinde, üzerinde haç bulunan bir küre tutar. Bu şu anlama gelir: Haça olan inancı yeryüzünün tümüne egemen olmasını sağlamıştır. Küre yeryüzünü, haç da insan bedenine bürünen Tanrı bir çarmıhta can verdiği için inancı simgeler. Heykelin doğuya doğru uzattığı sağ eli Perslere kendi topraklarında kalmalarını, Roma topraklarına gelmemelerini belirtir: "Persler durun, yoksa pişman olacaksınız".[32]

Müslüman geleneğinde ise, Harun İbn Yahya'nın metninde, heykelden söz edilir ama küreden söz edilmez. Kentin Araplarca yapılan ilk betimlemesi, Konstantinopolis'te tutsak düşen bu yazara aittir. 910'a doğru İbn Rüste'nin yazdığı *Kitab el-alâk el-nefîse* kitabında yer alır. Küreye gelince, Arap metinlerinde ona ilk kez 1180'e doğru Herevî'nin yazdığı *Kitab el-işarât ilâ marifet el-ziyarât* adlı yapıtta rastlanır.

Konstantinos'un mezar taşının üstünde, tümüyle bakır kaplı bir sütunun tepesine, imparatorun bronzdan bir ata binmiş heykeli konmuştur: Atın toynakları taşa kurşunla sabitlenmiştir. Yalnız sağ toynak, hayvan yürüyormuş gibi havadadır. Konstantinos'un gergin ve avcu açık olan sağ eli, İslam ülkeleri yönünü gösterir; sol elinde bir küre vardır. Denizcilerin bir günlük uzaklıktan görebildiği bu sütun çok çeşitli söylentilere konu olmuştur: Kimileri heykelin elinde düşmanın kente saldırmasına engel olan bir tılsım olduğunu; kimileri de kürenin üzerinde şöyle yazdığını ileri sürer: "Bu dünyaya öylesine sahiptim ki, bu küre gibi elimdeydi ve hiçbir şey götürmeden göçüp gittim." Gerçeği yalnız Tanrı biliyor.[33]

Zamanla İustinianos Konstantinos ile karıştı. Başlıca düşman olarak da İslam İran'ın yerini aldı. Küreye gelince, koruyucu bir tılsım olarak kabul edilmeye başladı. 1204 Haçlı seferlerine ilişkin hikâyeler bu eğilimi doğrular.[34]

Bu taşın üstünde, bakırdan büyük bir atın üstünde bakırdan yapılmış bir imparator heykeli vardı. Ve kolunu kâfirlere doğru uzatmıştı ve üstünde, imparatorun Müslümanlara rahat vermeyeceği yazılıydı. Öbür elinde de bir altın elma tutuyordu, elmanın üstünde bir haç vardı.

Batılı gezginler (1332'de Wilhelm von Boldensele, 1336'da Ludolf von Sudheim) ve Rus gezginleri (1349'a doğru Novgorodlu Stepan, 1389-91 tarihli metnin adı bilinmeyen yazarı) altın ya da tunç elmadan (35) söz ederler. Oysa Arap yazarları küreden söz etmeyi sürdürür. Yakut (1229'dan önce Herevî'nin versiyonunu benimser, Kazvinî (1283'ten önce) heykeldeki elin Şam'ı işaret ettiğini ileri sürüp biraz kötü niyetle şöyle ekler: "Şam'a doğru bakması, o ülkenin bu yönden fethedileceği anlamına gelir".

Heykelin küresi 1316'da düşer, 1325'e doğru onarılır. Kürenin bu geçici yokoluşu efsanenin yeni bir boyut kazanması için yeterli olur. Söz konusu değişiklik Mandeville metnini oluşturma amacıyla derlenen metinlerde göze çarpar:

(Konstantinopolis'te) dünyanın en güzel ve en soylu kilisesi vardır: Ayasofya. Kilisenin önünde de imparator İustinianos'un at üstünde, taç giymiş, parlak bakırdan bir heykeli yer alır. Elinde altın renkli yuvarlak bir elma tutar. Uzun bir süre önce bu elma düşmüştür. Söylentiye göre bunun

anlamı imparatorun topraklarının ve egemenliğinin büyük bir bölümünü yitirmesidir. Çünkü, önceleri tüm Yunanistan'ın ve Küçük Asya'nın, içinde Kudüs kentinin yer aldığı Suriye topraklarının, Mısır'ın, Arabistan ve İran'ın imparatoru olan İustinianos, Yunanistan ve çevresi dışında her şeyi yitirdi. Pekçokları, elmayı bir kez daha imparatorun eline koymak istedi ama elma durmadı. Bu elma, yusyuvarlak dünyada imparatorun sahip olduğu iktidarı simgeler. Doğuya yönelik öbür eli kötülük yapanları gösterir.[36]

1420-21'de Diyakoz Zosim'in, 1432-33'te ise Bertrandon de la Brocquière'in tanıklıklarını yazıya döktüğü tarihler arasında, küre bir kez daha düşmüştür. Bu iki yazar küreyi yerinde görmüşlerdir. 1427'de Konstantinopolis'te bulunan Johann Schiltberger elmanın, dolayısıyla da imparatorun iktidarının yok oluşundan söz eder.[37] Türklerin fethinden önce kentin son betimlemesini yapan Pero Tafur, kendisinin kente gelişinden önce kürenin düştüğünü ve onarıldığını belirtir. Bu da son Bizanslıların, kenti koruyan gerçek bir tılsımın varlığına ne denli bağlı olduklarını gösterir. Tafur, 1453'ten sonra Kazvinî'nin sözünü dikkate alarak şöyle yazar: "Söylendiğine göre atın üstündeki kişi Konstantinos'tur, gösterdiği yerden gelenler Yunanistan'ı yok edecektir, bu gerçekleşmiştir".[38] Tehlike kesinleşir gibi oldukça imparatorun başlangıçta koruma amaçlı işareti, kötü kaderin habercisi biçiminde algılanır.

Kenti fethedenler önce bu sütundaki heykeli indireceklerdir. Bunun bir nedeni, kuşkusuz, heykelin Müslümanlıktaki resim yasağı ilkesine uymaması, bir başka nedeni de düşmanca bir simgeden kurtulma arzusudur. Âşık Paşazade'nin *Tevârih-i Âl-i Osman* adlı yapıtının 1481-82'de yazılan bölümünde, II. Mehmed'in heykeldeki bronz attan Belgrad kuşatmasında kullanacağı topları döktürttüğü; bu olayın 1456'da, İstanbul'un alınışından hemen sonra gerçekleştiği belirtilir.[39]

Büyük bir bölümü 1480-91'de yaratılan, Türklerin Konstantinopolis'in kuruluşuna ilişkin efsanesi lanetli bir kuruluş temasını geliştirir. Bu efsaneye göre üstünde heykelin yükseldiği sütun, Tanrının imparatorluğunun karşısında bir yeryüzü imparatorluğu kurarak oluşturulan "küfür"ün ta kendisidir.

(Yanko bin Madyan) bir ulu mil yapdırdı beş yüz arşun mikdarı şimdi bakır at ki anın üstündeydi. (...) Yanko bin Madyan bu dahi ol suretde etdir-

di ol mil üzerinde yedi başlı bir ejderha etdirdi kim kimse anı şerh eylese olmazdı, Yanko bin Madyan kendü suretin bakırdan itdürüb ol ejderhanın üzerine kodu şimdi kim bakır at yeridir. Önünde bir ulu kilise dahi yapdırdı (...).[40]

Andan Yanko bin Madyan gelüb ol suretin düzdüğü milin üzerine çıkub güneşe tapar, secde iderdi.[41]

Çün Buzantin İstanbul'u ma'mur etmeğe başladı ol mil kim yıkılmış idi gene ancılayun bir mil yapdırdı, andan üzerine bir fil suretin düzdürdü andan kendi suretin kim bakırdan etdirdi andan ol mil üzerine kodurdu. (...) Andan Buzantin hükm etdi, zulümle halkı hendi suretine tapdırdı. Her kim gelüb kendi suretine tapmazsa çıkarub ol milden aşağa atardı.[42]

Sonra Kostantin dahi azdı, vardı bir mil yapdırdı.Üzerine bir bakır at kodurdu ve kendi suretin düzdürüb üzerine kodurdu. Bazılar dirler kim ol bakır at tılsım idi kim, yani kâfirler itikadı üzerine kim İstanbul'a ta'un girmezdi madem ki ol bakır at dururdu.[43]

Efsane gereği yaratılan, kentin hayali kurucusu Yanko bin Madyan'dan sonra "küfür"ün niteliği gitgide düşer: Kentin kâfir kurucuları tarafından benimsetilen pagan kültünün nesnesi, başlangıçta bir ejderha iken fil, ardından da sıradan bir at olur. Metinde bu ata uğursuz değil koruyucu bir güç atfedilir. Buna karşın, *Patria*'da yer alan ve Ayasofya'nın kuruluşunu konu eden metni süsleyerek geliştiren, imparatorluk yanlısı metin heykelin yıkılışından üzüntü duyulduğu izlenimi verir.

çün Estunyuş'a [II. İustinos] memleket-i tac u taht müyesser oldu ammisinin vasiyetin iltizam idüb Ayasofiya mukabelesinde ol âli mili bünyad idüb tamam kıldı. Ve ammisinin heykelini üstadlara bakırdan düzdürdü ve ol milin üzerinde berkitdi, söylekim anun gibi heybetlü sureti âlemde kimesne görmemiş idi. Ol bakır at ol suret ta bizim zamanımıza değin mevcud idi. Onu gammazlar gamz idüb söziyle Sultan Mehmed Han Gazi (rahmet ullah aleyhi rahmeten vasiyaten) yıkdırdı ve ol suretlerin bakırından âli toblar yapdırdı. Amma mil henüz Ayasofiya mukabelesinde hali üzere mevcuddur.[44]

Bu yıkımın bir açıklamasına Edirneli Ruhi'ye atfedilen, 1491-92'de yazılmış bir Osmanlı tarihinde rastlanır.

Bizim devrimizde Sultan Mehmed bu heykeli yıktırır, yerinden indirtir. Çünkü Rum milleti şöyle diyordu: "Bakır at yerinde durdukça, kent, sonunda bizim olacak".[45]

1470'te Eğriboz alınırken tutsak düşen ve 1481'e dek Konstantinopolis'te kalan Giovan Maria Angiolello'nın anlattıkları yukarıdaki savla aynı doğrultudadır:

Ayasofya'nın girişinin ortasında, epeyce yüksek bir sütun bulunur. Bu sütunun üstünde eskiden Aziz Augustinus'un[46] heykeli yer alırdı. Bronzdan yapılmış bu heykeli Osmanlı padişahı kaldırtmıştı. Çünkü padişahın müneccimleri ve bilicileri Augustinus'un heykeli sütunun üstünde durdukça Hıristiyanların Müslümanlardan daha güçlü olacağını söylüyorlardı. İşte bu yüzden heykel kaldırıldı.[47]

Görüldüğü gibi, heykel belki de padişahın çevresinin baskısıyla kaldırıldı, çünkü Bizanslıları Müslümanlara karşı koruyan bir güç olarak algılanıyordu. 1547-49 arasında İstanbul'da oturan Pierre Gilles, heykelden geriye kalanları özenle betimlemiştir:

İustinianos'un[48] Theodosios'a yaptığı kötülüklerin öcünü Barbarlar almıştır. Heykeli, atı ve bunları kaplayan bakırı sütundan kaldırmışlar, yıllarca çıplak bir sütun olarak durmasına neden olmuşlardır. Yaklaşık 30 yıl önce tüm gövde kaideye dek yıkılmıştır. Bir yıl önce de temeline kadar yıkılmıştır. Temelde, büyük bir sarnıçtan fışkıran büyük bir kaynak gördüm. Şimdi aynı yerde bir su terazisi var; su yolları genişletilmiş. Son olarak İustianianos'un at üstündeki heykelini gördüm. Uzun süre saray alanı içerisinde bulunan, ardından top yapımı için döküm evine götürülen heykel sütunun üstünde yükseliyordu. Kalan parçalar içinde İustinianos'un, boyumdan daha uzun bacağı ve 25 cm'lik burnu vardı. Atın yerde yatan bacağını herkesin gözü önünde ölçmeye cesaret edemedim. Ancak, gizlice ölçtüğüm bir toynak yaklaşık 25 cm'ydi.[49]

Türklerin Kızıl Elma efsanesinin kökenleri

Türklerin Kızıl Elma'ya ilişkin efsanesinin daha önceki başlıca iki temadan, ağaç ve elma'dan kaynaklandığı düşünülebilir, çünkü efsane adını el-

ma'dan, sınır kavramını da ağaç'tan alır. Bu iki öğenin Konstantinopolis'in düşüşüne dek varlıklarını sürdürdüğü, dahası, düşüş yaklaştıkça yaygınlık kazandığı bilindiğine göre, Türkler tarafından benimsendiğini düşünmekten daha doğal ne olabilir? Oysa, gerçek bambaşka.

Osmanlı Devleti'nde Yunan-Ortodoks ve Türk-Müslüman toplulukların uzun süre bir arada yaşamaları, ayrıca din değiştirme olayları temaların aktarımı son derece usayatkın görünüyor. Oysa, Konstantinopolis'in kuruluşu ve Ayasofya'nın yapımına ilişkin Türk efsanelerini incelediğimizde bu tür aktarımlara rastlamamak bizi çok şaşırttı. Her şeyden önce, Arap tarihçilerin Bizans tarihini çok iyi bilmelerine ve Arap-Müslüman dünyasının tarihine ilişkin kişi ve olayları kolaylıkla belirleyebilmelerine karşın, 1453'ten önce ya da sonra yazılmış bir tarihte bir Bizans imparatorunun -buna Konstantinos Palaiologos da dahildir- ya da imparatorluğun önemli bir kişisinin adını boşuna ararız. Osmanlı tarihçilerinin Bizans tarihine ilişkin pasajları Avrupa dillerinden Türlçeye çevirmeleri için XIX. yy'ı beklemek gerekir. Üstelik yukarıda sözü edilen efsaneye göre II. Mehmed Bizanslı bilginlerden ve dinbilimcilerden "Konstantinopolis tarihini yazmalarını istemiş; efsane bölük pörçük parçalardan oluşmuş; kökenini Bizans geleneğinden alan öğeler ise Arap metinlerinden aktarılmıştır. Türklerin versiyonuna göre, kentin efsanevi kurucusu Yanko bin Madyan'ın kişiliğinin kökenlerini Bizans metinlerinde boşuna aradık. Sonunda Türklerin efsanesinin Arap ve Suriye kökenli öğelerden oluştuğunu fark ettik. Sonraki Yunan geleneğinde, hem bu kişinin izine, hem de Türk efsanelerindeki başlıca temalara rastlamak olanaksızdı. Geleneklerin böylesi kesin bir çizgi ile ayrılması ve geçişken olmaması, belki de, bilginlerin ve edebiyat geleneğinin farklı efsaneleri bağdaştıran sözlü gelenekten, düşünüldüğünden de ağır bastığını kanıtlıyor.

Jean Deny ve Ettore Rossi'nin Kızıl Elma'ya ilişkin[50] ilk incelemeleri Bartholomæus Georgievits'in 1545'te ortaya çıkmış kehanetiyle başlar ve daha sonrakileri kapsar. Rossi, Tek Ağaç'tan ve İustinianos'un heykelindeki elmadan söz eder. Yazar buradan, efsaneler arasında doğal bir bağlantı çıkarır, ancak 1453 ve XVI. yy'ın ikinci çeyreği arasındaki boşluğu dolduracak öğelere rastlamayız. Daha yakın zamanda araştırma alanlarını genişletmek isteyen yazarlar elmaya yapılan çeşitli göndermeler arasında şaşırıp kalmıştır. Efsaneler arasındaki akrabalıklar araştırmasında önemli olan, birçok yerde ortaya çıkan ve genel olarak iktidarı simgeleyen elmanın kendisi değil, sınır kavramı ile bağlantısıdır. Bir başka deyişle, elma ve ağacın birelişimidir önemli olan.[51]

Ancak, zincirin Konstantinopolis'in alınışıyla kopan halkasını bulmak için başka bir yol izlemek, Batı'dan geçerek evre evre ilerlemek gerekir..

İlk evre, Alman ve Bizans imparatorlarının imparatorluk için savaşmalarını kapsayan dönemdir. Manuel Komnenos'un taleplerine karşın Friedrich Barbarossa 1164'te müneccim kralların kutsal kalıntılarını Milano'dan Köln'e aktarır. Ertesi yıl papa Charlemagne'ı aziz ilan eder. 1370'e doğru Johannes von Hildesheim *Liber de trium Regum corporibus Coloniam translatis* adlı yapıtında, ortaya çıkmaya başlayan efsaneye yer verir. İustinianos'un elmasından söz edip, İskender'in de imparatorluğa toplanan haraçtan kendine altından bir elma yaptırdığını belirtir. İşte Melchior'un çocuk İsa'ya vereceği bu elmadır. İsa, alçakgönüllülük göstergesi olarak elmayı toza çevirecektir. Maddi, çoktanrılı iktidarı yıkarak manevi iktidarı getirir. Bu manevi güç, Köln'e getirilen kutsal kalıntılar aracılığıyla imparatorların gücü ile birleşir. Bu, İustinianos'un altın elmasının karşısındaki *Reichsapfel*'dir.[52]

Konstantinopolis'in alınışından sonra, fethe ilişkin apokaliptik metinler yeni bir fetihten korkmayan Türklere değil, Türk ilerleyişini durduramamaktan kaygılanan Batılılara geçmiştir. Aynı zamanda Bizans imparatorluğunun yok oluşu Alman imparatorunu Romalılığın tek varisi yapar. Bu bağlamda, eski apokaliptik konular yeniden keşfedilip biçimlendirilmiş; Türkler Tanrıdan gelen bir felaket, Alman imparatoruna da kurtarıcı rolü verilmiştir. İmparatorun bu rolüne, Batılı rakipleri, Papa ya da Fransa kralı, sıklıkla karşı çıkmıştır.

Böylelikle, militan apokalipsin temel metninin ilk baskısı Sahte Methodios metni, 1475'te Köln'de, üç müneccim kralın kentinde gerçekleşecektir. III. Friedrich'in müneccimi Johannes de Lichtenberger 1484'te gezegenlerin aynı hizaya gelmesinden esinlenerek *Pronosticatio il Latino vera et prius non audita* adlı yapıtının ilk baskısını yayımlar (1488). *Der Nollhart. Diss sind die prophetien sancti Methody* adıyla Almancaya çevrilen yapıt 1517'de Basel'de, 1522'de Ausbourg'da basılmıştır. 1527 baskısının önsözünü Luther yazmıştır.[53]

Kehanette XV. ve XVI. bölümlerde Türklerden söz edilir. Türk imparatorluğunu belirttiği varsayılan 15 dallı, yarı kurumuş bir ağaç anlatılır; burada, örtük bir biçimde Daniel'in kehanetlerine gönderme yapılır. Ardından Osmanlı padişahlarının on iki ad içeren kısa bir tarihçesi yer alır. On üçüncü ad Duglosis'tir, Danorium ve Derodum adlarında iki oğlu olacaktır. Metin daha sonra Sahte Methodios'un şemasını benimser. Türkler Almanya'yı ya-

kıp yıkacak, insanları öldürecektir. Alman prenslerinin direnmesi işe yaramayacaktır. Ama Germen imparatoru Türkleri yenip Hıristiyanları bin yıllık mutluluğa kavuşturacaktır. Germen prensleri büyük kartalla yani imparatorla birleşmezse, Türklerin on beşinci kolu Doglosis topraklarını mahvedecektir. Ama Doglosis de, Köln'ün Kızıl Elması'nda yenilecektir. Bu olay Merlin'in kehanetinde önceden belirtilmiştir:

Aber bey dem gülden Apfel zu Coln
nach der Weissagung Merlini
wird er umbekommen und

Merlin'in kehanetine göre
Köln'ün altın elmasında
Sultan ve orduları
Yenilip boğulacaktır

Daniel'in son düşündeki Tek Ağaç Kolonya'sı Kızıl Elma Kolonya'sı olur. Görüldüğü gibi, XVI. yy'ın sonunda Lichtenberger'in metniyle, Almanya'da, imparatorluk düşüncesinin büyük kurucusu III. Friedrich çevresinde ağacın elmaya dönüşümü gerçekleşir. Aslında yeradı olarak Colonia (Kolonya) söz konusu dönüşüme olanak vermiştir. Batı yorumuna daha uygun olan; Kuru Ağaç biçiminde kullanılan ağaç teması, yerini, daha dolaysız bir biçimde Köln'e ve Germen imparatorluğunun meşrulaştırılmasına gönderme yapan elma'ya bırakmıştır.

Bu temanın Osmanlı edebiyatına çok çabuk taşındığı sanılır. Böylece tarihleme sorunları da sürüp gitmiştir. II. Mehmed'in oğlu ve tahtın bahtsız talibi Cem'in, 1473'te Edirne'de, babası yaşarken, yarı efsanevi bir kişi olan Ebu Hayr er-Rumi'den Sarı Saltuk'un kahramanlıklarını derlemesini istediği sanılır. Sarı Saltuk, o dönemde gazilerin (Balkanlar'daki ilk Osmanlı fatihlerinin) çocuklarının koruyucu azizidir. Ebu Hayr, yedi yıl boyunca (gerçek midir bu rakam yoksa sonradan mı kabul edilmiştir?) belgeleri toplamış, Anadolu'nun Arap fatihi Seyyid Battal'dan esinlenerek uzun bir destan yazmıştır. Bu yapıtın en eski elyazmasının tarihi 1590-91'dir ve bizi ilgilendiren bölümünün ne zaman yazıldığını bilmek olanaksızdır. Bu bölümde, gazilerin Sarı Saltuk'un komutasında Rusya'dan Orta Avrupa'ya doğru yaptıkları büyük bir sefer anlatılır:

Yidi gün gitdiler. Abâdânlığa çıkdılar kim Üngürüs ve Alaman ve Ayurusapur [Augsburg?] tarafıdur. Bir ulu şehre çıkdılar kim bir ulu hisar içinde bir ulu kilise kapusı berkitmiş, üstinde bir altun top kubbesinde dururdı, kızıl altundan bir alma resminde idi. Pes andan Şerif Sarı Saltık eyitdi: "Bu nedür?" didi. Eyitdiler: "Buna Kızıl Alma dirler" didiler. [54]

Sarı Saltuk kilisenin kapısını kırar, arkadaşlarıyla girip içerisini yağmalar. Ama bir ses, oradaki bir asaya dokunmamasını söyler, Musa'nın asasıdır bu. Davud'un zırhına, İsa'nın tacına da dokunmamasını söyler bu ses.

Kasd itdi kim ol ulu altun topı dahi indüre. Emr itdi leşker çıkdılar kim indüreler. Hemân Hazret-i Hızr -aleyhi's-selâm- gelüp selâm virdi, eyitdi: "Ya Şerif! Destur yokdur kim sen anı indüresin. Ümmet-i Muhammed'den on halife gele onıncı halife indüriserdür didi.[55]

Hızır kehanetinde sekiz halife sayar, öbür ikisinin kim olduğunu Tanrı bilir der.

Kızıl Elma ikinci kez I. Murad'ın (1362-89) düşünde, *Saltukname*'de ortaya çıkar (l362-89):

Murad Han Gazi İznik'de Resûl Hazretini -aleyhi's-selâm- düşinde gôrdi, eyitdi: "Turun Endriyye [Edirne] şehrine varun ocağunuzdur gazilerün yiridür, darü'n-nasr ve beytü'l-feth arz-ı şeriftür. Andan ne yire niyyet idüp gidesiz, feth ü zafer hâzır ola, kuvvet tutasız, şark ve garbı, şimâl ve cenûbı bu dört gûşe ve berr ü bahri andan feth idesiz. Adn-ı arz olana gâlib olup ol yirleri alasız, andan yürüyüp Kızıl Alma'yı dahi neslünüz feth eyleye. Alem size müsahhar ola" didi. [56]

Böylelikle Sarı Saltuk Osmanlı padişahlarını Kızıl Elma'ya götürecek yolu gösteren bir öncü olur. Sarı Saltuk'un kendisi elmaya dokunamaz; bunu, halifelerin şerefli ardılına, Osmanlı padişahına bırakır. Demek ki, *Saltukname* Köln'ü Türklerin ilerleyişinin en uç sınırı olarak yorumlayan Alman kehanetini kendi lehine çevirir; tıpkı Konstantinopolis'e ilişkin Arap kehanetlerinin saptırıldığı Arap metinlerindeki gibi, orada Türklerin uğraması beklenen yenilgiyi zafere dönüştürür.

Kızıl Elma'ya gönderme yapan ikinci metin, yazarı belirsiz, tarih atılma-

mış küçük bir arîzadır. II. Bayezid'e yazılmış bu dilekçe Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi'nde saklanmaktadır. [57]

'Atebe-i 'ulyaya 'arz-ı bendegi budur kim Seyyid Gazi 'aleyh ür-rahmet bir gice vakıa'mda görürüm ki Seydi Gazi Padişahın bir 'azim divanı durub padişahımız Sultan Bayezid hazretleri Seyyid Gazinin huzurunda oturub bendeliği başında otururdum ikimizün önünde bir sini hun getürdiler, Seyyid Gazi hazretleri "işde sana Sultan Bayezid'i koşduk, al ilet, gün batısına Kızıl Elma'ya değin feth idüb İslâm döşeğin döşesun" diyü emr itdi. Ol etrafa ne cihetle varılmak tarikinde göstermişlerdir, eğer buyurulursa abendeliği padişah hazretlerine ma'lum ideruz.

Bu küçük kağıt parçası bir başka belgeye iğnelenmiş, ancak, arşivleme sırasında ayrılmıştı. Arşivcilerin tarihledikleri 1511 yılı belgenin üzerinde yer almıyordu ama, belki de ekli belgelerde kayıtlıydı. 1511 çok önemli bir tarih, çünkü, hükümdarlığının son yılında II. Bayezid, Seyyid Battal Gazi'nin Eskişehir yakınlarında kendi adını taşıyan kasabadaki türbesini onartmıştı. En ileri gelen gazi ailelerinden birine mensup Mihaloğlu Ahmed Bey de burada bir zaviye yaptırmıştı. Seyyid Battal Gazi, Sarı Saltuk'un arketipidir. II. Mehmed'in hükümdarlığının sonuna doğru, oğlu Cem'in çevresinde yoğunlaşan ve *Saltukname*'nin yazılmasına temel oluşturan umutları Bayezid'e yönelmişti. Bayezid, destanda sözü edilen onuncu halife olabilir. Topkapı'daki küçük dilekçenin *Saltukname*'den sonra yazıldığını varsayabiliriz. Çünkü, Kızıl Elma teriminin önceden bilindiği, kökenine ilişikin açıklamalara gerek duyulmadığı anlaşılıyor. 1511 tarihinin öneminin bir başka nedeni de, bu yılın Bayezid'in hükümdarlığının son yılı olması ve oğlu Selim'in, İran'dan gelen Şii tehdidi karşısında babasının umursamaz tutumu nedeniyle başkaldırdığı yıl olmasıdır. Demek ki, fetih cephesinin Doğu'ya doğru kayması ilişkin bir baskının olduğu dönemde, gaziler, fetihlerin temel amacının Avrupa olduğunu anımsatarak bir şaşırtma, oyalama biçimi benimsiyor.

I. Selim'in hükümdarlık dönemi (1512-1520), Avrupa'da fetihlere ara verilen bir döneme rastlar. Bu fetihler Kanuni'nin tahta çıkmasıyla yeniden başlar: 1521'de Belgrad alınır. Kızıl Elma teması yayılır; Türkler ilerledikçe Lichtenberger'in yapıtının da yeni baskıları yapılır. 1517, Mısır'ın fethedildiği yıl; 1522, Belgrad'ın alınışının hemen ertesi; 1527, Mohaç savaşının he-

men ertesi. Mohaç savaşı, Macaristan'a öldürücü darbeyi indirir; Türklere Almanya yolunu açar.

1555'te ölen Bursalı şair Kandî, Mohaç Savaşı nedeniyle l526'da tarih düşer. Celalzade Mustafa, l557'de bitirdiği *Tabakatü'l-memâlik ve Derecâtü'l-mesâlik* adlı yapıtında Kandî'den alıntı yapar:[58]

Süleyman Şeh cihâd için çeküb şemşir-i ateş-bâr
Şerâriye tutuşdurdı kıral-ı dîv-i hanâsı
Cüyûş-ı dîn-i İslâmı çeküb kim eyledi sür'at
Cünûd-ı ehl-i şirk etti hemân-dem mâtem ü yâsı
Kızıl Elma'yı tığiyle kim aldı şâh didim târîh

Makedonya'nın Vardar bölgesindeki Yenice'de doğan ve l534'te ölen bir başka şair, Kanuni'nin sadrazamı İbrahim Paşa'nın himayesinde bulunan Hayretî, 1529'daki Viyana kuşatması dolayısıyla tarih düşer.[59]

Şâhım, kıral bağrın tîr-i gama deldirdin
ol kâfir-i bed-huya kendi özin bildirdin
Çıktı bir sâhib-kemal didi ana târîh
Şâhım Kızıl Elma'yı ayvâ ile doldurdun

Burada yer alan ayva sözcüğünde özel bir anlam ya da örtük bir anıştırma aramak yerinde olur mu bilmiyorum. Belki de *ayva* ile *ay vay* haykırışları arasındaki ses benzerliği vurgulanmıştır.

İlk metinde Kızıl Elma Macaristan, ya da daha doğrusu Budin, ikincide ise kesinlikle Viyana'dır. Sanki Türkler, Batı'da, önceden yerini iyi bilmedikleri yüksek bir bölgeye kadar ilerleyeceklerini söyleyen bir kehanetten haberdardır, her önemli hedefe "Kızıl Elma" adını verirler.

Oysa, 1543'e doğru yazılmış ve Macar-Türk kültürünün birleşim yerinde yer alan bir metinde Kızıl Elma ile Köln özdeştir. Bu metin *Tarih-i Ungurus*'tur. Yahudi kökenli tercüman Mahmud'un, Batı'daki Geç Antik Dönem ve Ortaçağ kaynaklarından esinlenerek yazdığı bu kitap, Kanuni Sultan Süleyman'ı Viyana'yı fethetmeye yönlendirmek amacıyla yazılmış efsanevi bir Macaristan tarihidir.[60]

Macar kralı Aziz Istvan'ın yeğeni (61) Petrus (1038-41, 1044-47) ile düşmanı Aba (1041-44) arasındaki savaşı anlatan yazar şöyle der:

Amma ol tarafdan Aba dahi bi-şümar askeriyle kıralun kasdına çıkub revane oldı. Kona ggöçe ve yeye içe günlerde bir gün vilayet-i Ungurus'a girdi. Bu halı göricek kıralun yanında olan begler dahi perakende ve perişan oldılar. Kıral Petrus bu halı görüp hemandem bir kaç yarar adamlarıyla kaçub Nemçe vilayetine gitdi. Meger ol zemanda memalik-i Nemçe çasarı Koloniya şehrinde olurdı ki ol Kızıl Elma'dur.[62]

Metnin devamında kentten yalnızca Kızıl Elma; Germen imparatorundan da Kızıl Elma imparatoru biçiminde söz edilir.

Böylece, *Saltukname*'den *Tarih-i Ungurus*'a, Kızıl Elma kökenini Köln'deki altın elmadan alır. *Saltukname* ve Topkapı Sarayı Müzesi arşivindeki dilekçeden itibaren fethin son hedefi olan elma –Lictenberger'in yapıtında da böyledir– dönemin siyasal gereksinimlerine uymaya eğilimlidir; Kandî'nin ya da Hayretî'nin şiirlerinin de etkisiyle Osmanlıların elde ettikleri ya da peşinde koştukları amaçları gösterir. Bu açıdan, Charles Quint ve Kanuni Sultan Süleyman arasındaki mücadelede pek önemli bir yeri olmayan ve Osmanlıya çok uzak olan Köln, yerini gerçek konuya, nerede olduğu tam olarak belirlenemeyen "sınır" kavramına bırakarak silinir.

Mohaç savaşında Bartol Djurdjevic adında bir Dalmaçyalı tutsak düşer. Tutsaklığı 1537'ye dek sürer. Djurdevic, Batı'ya döner; 1544'ten itibaren, Bartholomæus Georgievits adı altında propaganda kitapçıkları yazar. Sekiz dilde doksanı aşkın baskısına rastladığımız kitapçıklar büyük bir ün kazanır.[63] Bu kitapçıklardan biri, *Prognoma, sive praesagium mehemetanorum, primum de christianorum calamitatibus, deinde de suæ gentis interitu ex lingua persica in latinum sermonem conversum,* ilk kez l545'te Worms'da yayımlanmış ve tümüyle Türklere özgü Kızıl Elma kehanetine ayrılmıştır.Bu nedenle de, sonraki yorumların kalkış noktası olmuştur.

Georgievits'in alıntıladığı Türkçe metin şöyledir:[64]

Pâdişâhımız gelir, kâfirin memleketin alır, Kızıl Elmayı alır, kabzeyler, yedi yıla dek, gâvur kılıcı çıkmazsa oniki yıla dek, onlara beğlik eder, ev yapar, bağ diker, bağçe bağlar, oğlu kızı olur. Oniki yıldan sonra hristiyanın kılıcı çıkar, ol Türkü gerisine tösküre.

Georgievits şöyle bir açıklama yapar:

Türkler Kızıl Elma (kisulalmi) sözüyle, hem kendi hem ünü büyük bir imparatorluk kentinin işaret edildiğini söyler. Onların bilginleri arasında bu konuda bir sorun süregider. Çünkü kimileri Kızıl Elma'nın Konstantinopolis olduğunu düşünür. Kitaplarında *Kusul Elma* ve *Urum Papai* bir arada yer alır: Biri kızıl elma, öbürü de Rum papazı veya patriği demektir.[65]

Metin ve verilen yorum çok sorun yaratmaktadır: Yorum iki açıdan yanlıştır. Birincisi, Kızıl Elma hiçbir zaman Konstantinopolis için kullanılmamıştır. Daha önce anılan bölümler bunun kanıtıdır. Öte yandan *Rum Papa* ya da *Rim Papa* Türklerde her zaman "Roma Papası" anlamına gelmiştir. Demek ki, Kızıl Elma'nın Rum Papa'yla birlikte anıldığı Türkçe metinlerde Kızıl Elma Roma'yı, hiç değilse Viyana'yı ya da bir başka Batı metropolünü belirtebilir. Bu yorum kehanetin niteliğini tümüyle değiştiriyor. Kızıl Elma Konstantinopolis'le özdeşse, Türklerin çok daha önce ele geçirdikleri bir kent söz konusu olur. Bu durumda sorun, geri çekilmenin beklenen sürelerde gerçekleşmemesini açıklamaktadır. Ama, söz konusu olan Türklerin eline geçmemiş bir kentse, kehanet geleceğe yönelir.

Gerçekten bir Türk kehaneti söz konusu ise doğru olan bu ikinci yorum, aynı zamanda en kaygılandırıcı olandır, çünkü, Türklerin daha sonraki bir tarihte ilerleyeceklerini öngörür. Bu anlamda, söz konusu yorum, 1545'te Strasbourg'da yeni bir baskısı yayımlanan Lichtenberg kehanetinin Türk versiyonunu oluşturur. Georgievits'in sözünü ettiği metin on iki yılı aşmayan bir Türk işgalini konu etse de, yazar, Türkleri Konstantinopolis'te tutarak ve yakında kentten kovulacaklarını müjdeleyerek kehanetin yankılarını hafifletmeye çalışır gibidir.

İşi daha karmaşık hale getiren durum, Türk kaynaklarında benzer kehanetler bulamamanın yanı sıra, Türklerin Kızıl Elma temasını XVII. hatta XVIII. yy'dan önce apokaliptik ya da eskatolojik anlamda kullanmamasıdır. Kızıl Elma'dan her zaman ulaşılacak bir ideal, bir özlem olarak söz edilmiştir. Bu ideal mutlaka tersine dönmez. Bu tür metinlerin doğası gereği, onları üreten toplum için kötü, uğursuz bir son öngörülmez. Türk kaynaklarında *Hıristiyan* ve *Türk* sözcüklerinin[66] kullanıldığını görmenin mümkün olmadığı ve kitabın propaganda niteliği göz önünde bulundurulursa, yazarın uydurma yolu seçtiği sonucuna varılabilir. Neden apaçık ortadadır: Metnin doğdu-

ğu toplumun yıkılacağını söyleyen bir metin sunmak, düşmanların oluşturduğu bir kehanetten çok daha inandırıcı ve rahatlatıcıdır. Bu özelliği ile Georgievits'in yapıtı rakibi Lichtenberger'inkinden, Avrupa'da dolaşan, çeşitli yazarların (tümü de Batılı ya da en azından Hıristiyan yazarların) gerçek ya da düşsel kehanetlerinden farklıdır.

Uydurma varsayımı metinle bağdaşsa da Georgievits'in karşılaştığı açıklama güçlükleri karşısında çözüm getiremez. Çünkü metin düzmeceyse yorumu da öyledir. Oysa yazarın metinle yorumu birbirine uydurabilme özgürlüğü olduğuna göre ikisi arasında neden çelişki olabileceği anlaşılmaz. Özellikle Georgievits ya da yayıncıları bir kehanet best-seller'ı ortaya atarken, Kızıl Elma'nın (ya da Altın Elma'nın) Batı edebiyatında Köln'ü nitelediğini bilmiyor olamazlardı. Elmayı Konstantinopolis'e yerleştirmek her şeyi karmaşıklaştırıyordu.

Geriye bir de ara varsayım kalıyor. Kehanet Türklerden değil, o dönemde Osmanlı imparatorluğunda sayıları epeyce kabarık olan ve Georgievits'in kuşkusuz sık sık görüştüğü köleler ve savaş tutsaklarından kaynaklanabilirdi. Böylelikle hem Türklerin son bozgunu hem de burada dile getirdiğimiz tuhaf terimler açıklanabilir belki de. Georgievits'e gelince, ister kehanetin Türk kökenli olduğuna inansın,ister durum gereği inanmış gibi görünsün, metne bağımlıdır ve açıklamalarını doğrulamak zorundadır. Bu açıklamalar Türklerden gelen bilgileri çarpıtan tutsakların çevresinden yayılmışsa, en azından yer yer iyi iyi niyetle yapılmış olabilir.

Ne olursa olsun, Georgievits'in yapıtı çağdaşlarını ne biçimde etkilerse etkilesin, bu yapıt XX. yy. araştırmacılarının Kızıl Elma'nın büyük bir olasılıkla Bizans'tan miras alınmış bir Türk kehaneti olduğuna inanmalarını sağlamış ve kehanetin Batılı kökenlerini örtmüştür.[67] Oysa *Saltukname*'deki bölümünün tarihinin kesin olmamasına karşın (bu bölümün Kızıl Elma'dan söz eden en eski Türkçe metin olduğu sanılıyor), hem bu metin hem de onu izleyenler sınır bölgesinin Köln olduğunu belirterek Kızıl Elma temasının Batı kökenine ilişkin kuşkuları azaltmaktadır. Yine de, Charles Quint ve Kanuni Sultan Süleyman arasında 1547'de yapılan barış antlaşmasından sonra fethin hedefi Osmanlı ordularının Orta Avrupa'ya doğru ilerledikleri hat üstünde yer almaz. Batı Hıristiyanlığının merkezi olan Roma'ya yönelir.

Âli'nin 1597'de bitirdiği *Künhü'l-Ahbar* adlı yapıtında Kızıl Elma terimine iki kez rastlanır. Birincisinde, 1538'de Barbaros'un deniz seferi hazırlıkla-

rını anlatan bölümde Kızıl Elma Portakal'la (Portekiz) ilişkilendirilir; büyük bir olasılıkla Roma'yı belirten bir yeradıdır.[68] İkincisinde bir tanımlama çabası görülür:

Kızıl elma Frenklerin ülkesinin en ücra köşesinde büyük bir kilisedir. Çatısında Anuşirvan'ın kadehinden çıkmış elma gibi yuvarlak bir yakut parlar. Bir keşiş bu yakutu çalıp uzun süre saklamış ve bu kiliseye bağışlamıştır.[69]

Bu betimlemenin simgesel değeri değil anekdotik bir niteliği vardır.

Ayasofya efsanesinin en yakın tarihli örneklerinden birinde, (1612) Batı-'da başka bir kilise yapmak için ortadan kaybolan mimarın anlatıldığı bölümde, mimarın gittiği yerin Kızıl Elma olduğu belirtilir.[70] Birkaç yıl sonra Evliya Çelebi kilisenin Rimpapa'nın onayıyla yapıldığını ekleyerek yerini belirtir.[71]

Son olarak, Osmanlı kurumlarının bozulmasını eleştiren ve düzeltme önerileri getiren kitaplardan birinde, *Kitab-i Müstetab*'da aşağıdaki dizelere rastlanır.[72] 1627 ye doğru yazılan bu yapıtta yeniçeri düzeninin bozulmasından yakınıldığı görülür:

Kızıl elma kapusun feth ideriken nacağı
Ne revâ'dür bozula Hazret-i Bektâş ocağı

Buradaki Hazret-i Bektâş, Bektaşi tarikatının kurucusu Hacı Bektaş'tır. Yeniçerilerin bu tarikata mensup olduğu bilinir.

Kızıl Elma'dan yeniçeriler ile birlikte söz edilmesi Hammer'in,[73] Rossi tarafından aktarılan bir gözlemini anımsatır. Eyüp camisinde kılıç kuşanma töreninden sonra padişah, Şehzade camisinin karşısında eski kışlalarının önünden geçerken yeniçerileri şöyle selamlıyordu: "Kızıl Elma'da yine görüşeceğiz."[74]

Yukarıdaki alıntılar terimin XVI. yy. sonu ya da XVII. yy. başından itibaren Türk geleneğine hem Batının bir simgesi (Batı'nın önemli merkezlerinden biri olan Roma aracılığıyla –Papa'yla ve San Pietro katedralinin kubbesiyle özdeşleştirildiği için Roma–) hem de gelecekteki fetihlere özlem, geleceğe dönük bir vaat olarak yerleştiğini göstermekte. Bu anlamda, Kızıl Elma teması, binyılcı [Fr. *millénariste*] bir öğe içerir, ama daha önceki kehanet ve apokalipslerden daha dağınık bir nitelik taşır bu öğe.

İbrahim Peçevî 1640'a doğru yazdığı *Tarih*'inde bu kurala uymaz. Macar toplumuna yakın olan ve Macarcayı iyi bilen Peçevî, apokaliptik geleneklere ilişkin şöyle bir saptama yapar:[75]

İslamlar Kızılelma'ya dek fethedecektir.

Bu sözün nedeni şöyle bilinsin: İslamlar Kızılelma'ya kadar fethetseler gerektir diye halk arasında bir söylenti dolaşır durur. Ancak bu sözün kökeni ve nedeni bilinmiyordu. Rahmetli Sultan Süleyman Han Gazi'nin gazalarını kâfir tarihlerinden izlerken bu konu üzerinde bulduğumuz bilgiyi Türkçeye aktardık. Ancak söylenenlerden gereksiz laflar atılarak özetlenmiş ve buraya sadece sonuçlar alınmıştır:

Kral Matyaş, krallar arasında olağanüstü bir güce sahip bulunuyormuş ve kendisi, Fatih Sultan Mehmed Han Hazretleri Belgrad'ı kuşattığı zaman bu kale içine kapanmış olan komutanın oğlu imiş.[76] İşte bu Matyaş kral Lehlileri ülkesinden kovup Budin'e geldiği zaman Budin dolaylarında kendisine karşı olanları ele geçirmek istedi. Estergon hâkimi İrşek Yanoş'a da güveni olmadığından vire kâğıdı gönderip danışma bahanesiyle onu yanına çağırdı. Çok hileci bir kişi olduğunu bilen İrşek'in Yanoş krala gerçi güveni yoktu ama, çaresiz çağrısına uyarak geldi. Kral İrşek'i öldürmeye cesaret edemedi, fakat bir fesat çıkarmasın diye göz altına aldı. İrşek uğradığı bu muamelenin üzüntüsünden öldü. Onun ölümüne bütün Macar budunu yas tuttu, çünkü o iyi bir adamdı. Estergon saraylarını o bina ettirmiş, çeşitli mermerlerden gayet sanatkârane koridorlar, sofalar, pencereler ve daha birçok garip ve acayip yüksek kemerler, damlar ve köşkler yaptırmıştı. Sarayın iç yüzünde bir duvar üzerine, Macar budununun geldiği yer diye kabul olunan Sitiye ülkesi krallarının resimlerini çizdirmişti. Aynı yerde türlü nakış ve renklerle ibret alınacak ve hayret edilecek birçok bezekler yaptırmıştı. Birkaç pencere üzerine de Budin krallarının resimlerini çizdirmiş, gökyüzündeki yıldızlardan ve eski filozofların kitaplarından alınmış birçok şeyleri simgesel belirtiler yoluyla buraya koydurmuştu. Amacı, kendisinin bu alanlarda bilgi sahibi olduğunu göstermek ve bu memleketlerde olacak işleri isteyenlere anlatmak idi. İlk pencere üzerine yaptırdığı bir resimde, taht üzerine oturmuş iki gözü kapalı uyuyan bir adam yer almakta idi. Bunun anlamı, Kral Matyaş'tan sonra gelecek kralın memleket işleri ile ilgilenmez, gamsız ve gaflet uykusundan uyanmaz bir adam olacağı idi. Gerçekten de Kral Laslo böyle yaradılışta bir adam idi. O, dünya işlerinden tamamıyla habersizdi. Örneğin, kendisine bir

yeri düşman aldı diye haber getirilse, "Ne garip, öyle mi oldu" derdi. Yani düşmanı geri atmak ve asker göndermek gibi bir önleme başvurmak onca söz konusu olmazdı.

İkinci pencerede yine bir kralın resmi vardı. Bunun iki ayağı altında ateş yanar ve bu ateşte şişlere takılmış adamların kızartıldıkları görülürdü. Bu simge ile anlatılmak istenen şey, zavallı kral Layoş'un acınacak hali idi. O da yumuşak huylu, içki ve eğlenceye düşkün bir kraldı. Zamanında Mohaç savaşının olacağı, halk arasında ağızdan ağıza dolaşırdı.

Üçüncü pencerede, ayakları altında kral tacının yuvarlandığı iki çıplak adamın resmi yer almakta idi. Bu da iki kralın birbiriyle düşman olup uzun süre savaşacaklarını ve sonunda her ikisinin de mal ve mülklerini yitirerek çıplak kalacaklarını simgeliyordu. Gerçekten de tıpkı böyle oldu. Rahmetli Sultan Süleyman Han Gazi'nin atadığı Kral Yanoş ile Avusturya Kralı Ferdinand Macar tacı için biribirleriyle o kadar boğuştular ki ikisi de çıplak kaldı.

Dördüncü pencerede bir erkek arslan resmi vardı. Arslan yerde yatar ve çırpınırdı. İki ön ayaklarının tırnakları arasında, üzerine tülbent sarılmış bir taç tutuyordu. Bu da Türk padişahı tarafından Macar kralı topraklarının ayaklar altına alınacağını ve tacın zaptedileceğini belirtse gerek. Çünkü bu pencere sonuncusu olup daha sonra başka bir pencerede yazı ya da resim yoktu. Herkesçe bilinmektedir ki iş aynıyla böyle oldu ve olacaktır. Zira birkaç yıl var ki gerek kral başkenti Budin, gerekse kralın taç giydiği kürsünün bulunduğu Ustunibelgrad onların elinden çıkmıştır. Yanoş kralın oğlu ve Erdel ülkesi hükümdarı olan Yanoş, bu yüzden şimdilik taç giyme yeri olarak Pojon kentini seçmiş bulunmaktadırlar. Ama bu, Macar tacının gölgesi yerinedir.[77]

Şu da bilinsin ki büyük Kapona kalesinde her yıl belli bir günde bütün kale ve çevresi ahalisinin küçüğü ve büyüğü, genci ve ihtiyarı tümüyle dışarıya, sahraya çıkarlar ve orada olan Kızıl Kapona'da oğlancıklar ve papazlar eski bir türkü söylerler. Kızıl Kapona dedikleri Kızılelma'dır. Sınır taşı gibi bir işaret olmak üzere konmuştur. Söyledikleri türküde özet olarak şöyle deniliyor: Türk padişahı bütün gücü ve görkemi ile bu yere kadar gelse gerektir ve burada yüce Tanrı'nın buyruğu ile ölse gerektir. Tanrı'ya güvenilsin ve Türk padişahı o kadar yukarı gitsin ki ta Kolona'ya (Köln) varsın. Nemçe memleketlerinin hiçbir yerinde şenlik kalmaz. Çünkü Kolona kenti çok uzaktadır, o kadar uzakta ki yeryüzünün aşağı tarafına düşmüştür, Rod (Rhein) suyunun denize döküldüğü yerin yakınındadır.

Peçevî, kehanet niteliği taşıyarak Lichtenberger'e gönderme yapan metninde en az iki farklı geleneği birleştirir. Birincisi, doğrudan doğruya Osmanlı akınlarına uğrayan bir ülkenin hükümdarı olarak kendisine Türkler aleyhine birçok kehanet risalesi verilen Matthias Corvinus'un çevresinde yer alır. Deny bu geleneğin düğüm noktasını çözmeye çalışmıştır (78). Macar kralına, Otranto'nun alınış tarihi olan 1480 yılında iki kitapçık verilir. Birinin yazarı, Dominiken keşişi Giovanni Nanni da Viterbo'dur (1432-1502): *Ad beatissimum papam Sixtum et reges ac senatus christianos de futuris christianorum triumphis in Saracenos epistola Magistri Ioannis Viterbiensis. Prognosticon de eversione Europae ad Matthiam Ungharioe Regem* adını taşıyan öteki kitapçığı da Ferrara'lı bir hekim ve müneccim olan Antonio Arquato yazmıştır. Birinci yapıt gerçek olsa da, Arquato 1491-95 yılları arasında Napoli'li prenslere gönderdiği "tahminler"le tanınmasına karşın ikinci yapıtın hiçbir zaman var olmadığı sanılır. Bu düşsel yapıt, kuşkusuz, 1534'e basım yeri belirtilmeksizin yayımlanan *De Eversione Europæ Prognosticon D. Magistri Anthonii Torquati Artium et Medicinæ Doctoris Ferrarien clarissimi Astrologi ad Serenissimum Matthiam Regem Ungarorum anno Christi MCCCCLXXX conscriptum, et ab eodem anno usque ad MDXXXVIII durans*'ı kanıtlama amacıyla yazılmıştır. 1534'e dek betimlenen olaylar, geleneksel öne-tarihleme yöntemiyle birer kehanet gibi sunulmuş, 1534-38 yılları için öngörülenleri inanılır kılmıştır. Yapıt, 1535, 1536 ve 1544 tarihlerinde yeniden basılmıştır. Mathias Corvinus'un müneccimlerinin Torquato'ya verdikleri bir yanıt niteliği taşıyan ve, –bu arada zaman aşımına uğramış– kehanetlerin gerçekleşme tarihini 1560'a erteleyen bir metin de, Sahte Methodios kehanetlerine ek olarak 1547'de Viyana'da basılmıştır.[79] Bu yapıtlar, Lichtenberger ve Georgievits'in tekrar basımlarında gelişen Kızıl Elma teması üstüne oluşturulmuş yapıtlar arasında yer almamakla birlikte, Matthias Corvinus figürünü odak noktası olarak alırlar. Bu özellik Peçevî'de de görülür.

İkinci geleneğe göz atacak olursak, metinde yapılan değişiklik ve eklemeye ("Kızıl Kapona") karşın, Lichtenberger'e doğrudan gönderme yaptığı söylenebilir; böylece belirsiz genellemelerin söz konusu olmadığını, imparatorluğun Macar sınır bölgelerinde Kızıl Elma'nın yerine ilişkin kesin bir fikir bulunduğunu göstermektedir. Kaldı ki, Peçevî'nin *Tarih*'ini yazdığı dönemde elma motifi Hıristiyan dünyasında canlılığını sürdürüyordu. 1661-64 Osmanlı-Alman savaşı sırasında söz konusu canlılık daha da artmış olmalıdır. Bu dönemde, Alman ülkelerinde, Türklerin "Köln'ün Altın Elması"na dek gi-

receklerine ve Fransızlar tarafından yok edileceklerine ilişkin bir kehanet dolaşıyordu.[80]

Peçevî'nin çağdaşı Evliya Çelebi, yapıtının büyüklüğü ve referanslarının çokluğu dolayısıyla, Kızıl Elma temasının yaygınlaşmasını, neredeyse evrenselleşmesini sağlamıştır. Yine de, yazarın iki yer arasında karar veremediği gözlemlenir. Bir yandan, Kızıl Elma-Rim Papa bağdaştırması nedeniyle elmayı Roma'ya yerleştiren Osmanlı edebiyatındaki uzlaşmaya katılır;[81] öte yandan da hem Budin'i hem Peşte'yi Kızıl Elma olarak adlandırır: Peçevî'yi okurken anladığımız gibi, Kızıl Elma geleneği Macaristan'da canlılığını sürdürüyordu.[82]

Meyvadan Ağaca

Peçevî ve Evliya'nın sağladığı bilgilerden sonra, Kızıl Elma temasının XIX. yy'a dek, Osmanlı saray edebiyatında edebi bir motif olarak varlığını sürdürdüğü söylenebilir. Ayrıca bu tema, imparatorluğun dışında da yaygınlaşır: Gezgin Pietro della Valle, 1617'de İran'a yaptığı yolculuk sırasında, Şah Abbas'ın huzurunda, kendisine gerçekten Kızıl Elma'dan gelip gelmediğinin sorulduğunu belirtir.[83] Tema daha sonra, İranlılar tarafından, sınırlarının ötesinde ve Kafkaslar'da bulunan hedefleri belirtmek için kullanılır.[84]

Tema halk geleneğine de sızar. Bir yandan, sıradan elma motifiyle bağlantılı olarak, arzulanan nesneye, ele geçirmek istenilen yere dönüşür. Öte yandan da, bu gelenekte içinde eski temalarla birleşerek apokaliptik bir nitelik kazanır.

Temanın uğradığı dönüşümün ayrıcalıklı bir kanıtı, halk edebiyatının türlerinden biri olan "mektuplar"dır. Bunlar, sözde, Hıristiyan ülkelerinde tutsaklıkları biten askerlerin Macar sınır kentlerinden yakınlarına yazdıkları mektuplardır. Bilinen en eski mektubun tarihi 1662'dir.[85] Mektubu yazan kişi, Kızıl Elma'da tutsak olduğunu söyler, kentin görkemli betimlemesinin dışında üç tema geliştirir. Birincisi, Kızıl Elma'nın ortasında yer alan Kasım Voyvoda şehitliğidir. Kasım Voyvoda, Kanuni Sultan Süleyman'ın 1532'de Avusturya'ya açtığı sefer sırasında Osmanlı akıncılarının başıydı. Almanların tuzağına düşüp öldürüldü. Yanındaki on iki bin asker de aynı yazgıyı paylaştı ya da tutsak edildi.[86] Böylece akıncıların ve Macar sınır kentlerinin kahramanı oldu. Bu olayın 1529'daki Viyana kuşatması sırasında gerçekleştiği rivayet edilir. Evliya Çelebi bu olaydan sık sık, uzun uzun söz eder.[87]

İkinci tema, Alpler'in yamaçlarına (Alaman dağı) kurulmuş bir Müslü-

man kentine ilişkindir. Burada yaşayanlar, Kasım Voyvoda'nın sağ kalan silah arkadaşlarının soyundan gelir. Tema, yitirilenlere kavuşma umudunu sürdürmeyi sağlar ve örtük bir biçimde fetih amacı ortaya koyar.

Üçüncü tema "Roma Papası"dır:

Ve ol memlekette Rim Papa dedikleri mel'un hâlâ sağdır, Hazret-i Ali ile cenk eylediği zamanda ol mel'un ebedîye beddua etmiştir; ne diridir, ne ölüdür, bir sandık içindedir. Yılda bir kerre taşra çıkarırlar; üç pare ekmek yir, üç kadeh şarap içer ve kiliseden çıkardıkları zamandan beşer yüz küffâr-ı zünnârî[88] yürürler ve yirmibeş kişi önünce gidüp zu'm-ı bâtıllarınca kitap okurlar.[89]

Bu tema birçok öğeyi birleştirir. Her zaman yaşlı ve adı kimseyi ilgilendirmeyen bir papa hakkında Doğu'ya gelen yankılar, halk arasında, hep ölmek üzere ama ölümsüz olan bir kişi imgesini biçimlendirmiştir. Yılda bir kez yemek yemesi, bir yandan Hıristiyan keşişlerin orucunu, bir yandan da, Batı değil Doğu Hıristiyanlarının din törenlerine göre yapılan Kudas ayinini düşündürür. Bu canlı kadavranın geçit töreni, Müslüman tutsakların Batı'da kaldığı sırada tanık oldukları, kutsal kalıntıların bir yerden bir yere nakil törenlerini çağrıştırır. Son olarak, Ali'ye karşı yapılan savaş, Müslümanlıktaki Deccal'e gönderme yapar. Sahih kabul edilen ve Buharî ya da Müslim'in hadis derlemelerinde de yer alan inanışa göre, İsa Deccal'i Şam surlarının altında kılıçla öldürecektir. Ali burada İsa'nın yerine geçer, öldürme olayı da kıyamet gibi ertelenir. Dolayısıyla, apokaliptik gelenek, Rim Papa motifi aracılığıyla yavaş yavaş ortaya çıkar.

İkinci "mektup"un tarihi 24 Kasım 1673'tür. Bu, mektubun yazıldığı değil, Kıbrıs'taki kışlaya ulaştığı tarihtir. Birincisinden on bir yıl sonra yazılmış olmakla birlikte bir geleneğin oluşumunu belirten önemli eklemeler içerir.[90] Kasım Voyvoda burada Kasım Dede olur, akıncıları Kızıl Elma'ya dek götürecek bir şeyh, muhtemelen bir Bektaşi dervişidir. Kırk kişi dışında herkes öldürülür. Söz konusu kırk kişi kâfirlerin kızlarıyla evlenip Alaman dağındaki Müslüman kentini kurar. Mektubun yazarı kentin kurtuluşuna ilişkin dileklerini söyler; içi arpa dolu bir çuvalın Kızıl Elma'nın kubbesinde asılı olduğunu, Osmanlı padişahının atlıları kente girdiklerinde atlarını taze arpayla besleyebilsinler diye çuvalın her akşam değiştirildiğini belirtir.

Papa teması da şöyle ele alınır:[91]

... ve dahi Rum Papa'dan süal olunursa senede bir kez dirilür, kalkar. Ve bu kadar yanında olanlara söyler ki 'beyaz kâğıt üstüne karayazı var mıdır? Müslüman diyarında Müslüman çocukları mekteplerinde okurlar mı?Ve koyunları kuzular mı? Ve karıları doğurur mu? Padişahları sefere gider mi?' deyü süal ederler. Yanında kâfirler dahi 'bunların cümlesi vardır'. Ondan sonra mel'un cinsine 'eyle ise dahi vakit vardır' deyü üç lokma ekmek yir ve üç kadeh şarap içüp gine devrilür yatar. Bu mel'un tamamı bin seksen sene ve yedi bin yıl ömür sürmüştür. Hazret-i Ali ile cenk edüp ol zamandan handimce (?) ol mel'unun kolunu çalmıştır. Ol zamandan beri kanı akar, asla dinmez. Ali bu mel'una dua etmiştir ki 'ey mel'un, tâ kıyamete kadar ne ölü ol, ne diri ol. Bu hal üzre kalasın' deyü beddua etmiştir. Bu mel'un bir büyük kilisede olup ve senede bir kere kalkup ol kiliseyi dışarıya çıkarırlar ve çıkdığı vakit beşyüz kâfir yanınca yürürler! Cümle eli baltalıdır. Beşyüz önünce bin avvazlarına kitaplarını okurlar.

Papa'nın Deccal imgesi bu metinde belirginleşir. Dünyanın yaratılışından Ali ile savaşana kadar yedi bin yıl, sonra da bin seksen yıl yaşamıştır. Ali ile yaptığı savaş 4 yılında olmuştur çünkü metnin tarihi Hicri 1084'tür. Rum Papa'nın Müslümanların günlük işlerine ilişkin sorduğu sorular, Georgievits'in kehanetine ve, her akşam kubbeye asılan taze arpa tematiğiyle vurgulanan, Müslümanların beklentilerine gönderme yapar.

Üçüncü mektup 1751 tarihlidir ve "Vasf-ı Kızıl Elma" adını taşır. İzlenimlerini anlatan tutuklu İbrahim Beşe, mektubu kaleme alan da Molla Süleyman'dır.[92] Mektup büyük oranda öncekini yineler ve geleneğin iyice oluştuğunu gösterir. Mektuptaki kimi vurgulamalar metnin apokaliptik boyutunu açık seçik ortaya koyar. Kubbeye asılan yem torbası, bu kez, Osmanlı padişahının atı içindir. Metin Rim Papa'nın yanıtından sonra *(Henüz dahi vakit vardır)* şöyle devam eder:

Bundan feth olunan budur ki Kızıl Elma'yı feth, Âl-i Osman'ın âhır seferidir, ve hem kıyamet yakın olurmuş.

Son iki mektup "otuz yedi cemaatın yoldaşları"na yazılmıştır. Bu da, geleneğin, Yeniçeri ocağı ve Bektaşilerle bağlantısını gösterir.

Peş peşe üç evrenin yazılı olarak eklendiği bu rivayete, ek bir boyut taşıyan sözlü rivayetler eklenir. Boratav'ın Akdere ve Hanköy'de derlediği rivayetlere göre:

Bu memleketlerin eski sahibi, kâfirlerin padişahı ölmüştü. Cesedi toprağa gömülmemişti. O sadece uzun bir uykuya dalmıştı ve pamuklar içinde uzanmış yatıyordu. Senede bir defa uyanıyor ve soruyordu: Gemiler hâlâ Hanköy yakınında, Üç Çam deresinde yüzüyorlar mı? Ona cevap veriliyordu: Evet. O tekrar soruyor ve şu cevabı alıyordu: Buralarda artık öyle bir deniz yok. O, yine soruyordu: Orada çam ağaçları büyüyor mu? Ve deniz kurudu mu? Ve topraklar Türklerin eline düştü mü?[93]

Bu yaşayan-ölünün dış mekândan iç mekâna aktarımı; sözlü rivayete göre, uyanmak için, yeni işgalcilerin harekete geçme işaretlerini bekleyen kâfirlerin padişahıyla özdeşleştirilmesi, Yoksul Kral temasına gönderme yapar. Bu kral, "uykudan sarhoş gibi uyanan, insanların ölü ve yararsız gibi görecekleri" yoksul kraldır.[94] Yoksul Kral teması, Elma temasını yeni bir dönüşüme uğratacak öğelerdendir. Olumsuz Deccal-Rum Papa figürü ile olumlu Yoksul Kral figürü, çelişik olmakla birlikte bağdaşmaz değillerdir. Bizans ortaçağının sözde Daniel kehanetlerindeki, "sağ ayağında, kaval kemiğinin ortasında bir çivi bulunan" ya da başka özellikler taşıyan Yoksul Kral figürü, sırayla bir İyi'yi bir Kötü'yü yansıtan karmaşık bir aynalar oyununda, sık sık Deccal'e özgü nitelikler de taşır.

İkinci öğe bir başka sözlü rivayetten gelir. Burada sunduğumuz biçimi Merzifon yöresinden derlenmiştir. Sivas'tan Osmancık'a giden IV. Murad[95] bir çobana rastlar. Padişahın adamları çobandan köpeklerini tutmasını ister. Çoban "Benim köpeklerim padişahınkiler gibi gibi kötü değil, ısırmazlar," diye yanıtlar. Bu yanıtı beğenen padişah çobanı sarayına davet eder. Çoban, sırtında şişe geçmiş bir kuzu taşıyarak saraya geldiğinde muhafızlar içeri girmesine izin vermezler. Padişah duruma müdahale eder ve çoban saraya girer. İkisinin köpekleri arasında yeni bir karşılaştırma daha yapılır. Padişah yakında yapılacak bir savaş konusunda çobandan yardım ister.

Savaş başlar ve Osmanlı ordusu güç durumda kalır. Padişah çobanı düşünür; çoban hemen ortaya çıkar, kuzuyu geçirdiği şişle düşmana saldırır. Padişah zaferi kazanır; sonra şişi sınıra diker. Şiş yeşerip bir elma ağacı olur. Bunun adı Kızıl Elma'dır. Düşman bu sınırı aşamaz.[96]

Görüldüğü gibi bu rivayet, elmanın Kızıl Elma'ya, sınır belirten bir ağaca dönüşümünü gerçekleştirir. Aynı zamanda, daha önceki rivayetlerde gözlemlenen bir geri çekilme gerçekleşir. Yeniçerilere yazılan 1751 tarihli mektupta, Kızıl Elma'nın fethi yalnızca görkemli bir fetih değildir, dünyanın sonunun geldiğini haber verir. Türklerin topraklarındaki uyuyan hükümdar, uzaklardaki Papa'dan daha tehlikelidir. Masaldaki Kızıl Elma ağacı apaçık bir savunma işlevi üstlenir. Bir saldırı yapılacağını haber vermek için değil düşmanı durdurmak için dikilmiştir. XVII. yy'ın sonundan itibaren imparatorluğun sınırlarının gerilemesi, egemenlik altındaki halklarda ulusal duyguların uyanması, efsanedeki değişimilerin farkına varılmasını sağlar. Yunan rivayetleri, yeni, binyılcı bir efsane yaratmak için bu kaynaktan yararlanacaktır.

Böylece, Yunan ve Türk rivayetleri XV. ve XVI. yy'larda birbirlerinden habersiz oldukları izlenimini verseler de, gerçekte iki halkın sözlü rivayetleri arasında bir geçişim olmuştur. Yunanlılar gereksinimleri doğrultusunda kendi efsanelerini yaratırken Osmanlılarda eski temaları uyarlamayı sürdürmüş; XVIII. yy'dan itibaren, Osmanlı saray geleneği halkın benimsediği temaları küçümserken Yunan entelektüelleri Aydınlanma'nın ve Fransız ihtilalinin büyük ilkelerinden esinlenmişlerdir.

Girit'te, 1769 Daskalogiannis ayaklanması sırasında yazılan bir şiirde, Kızıl Elma ağacı (Κοκκινη Μηλια) Türklerin geri püskürtüleceği yer olarak geçer.[97] Böylece, sınır yeri Batı'dan Doğu'ya geçerken bir kez daha yön değiştirir; dolaysız bir aktarım söz konusu olmamakla birlikte Kızıl Elma ağacı Tek Ağaç'la aynı işlevi üstlenir. Kızıl Elma temasına Yoksul Kral teması eklenecek, yukarıda sözü edilen rivayetlerde Taş Kesilen Kral'a (Μαρμαρωμενος Βασιλιας) dönüşecektir.[98] Bu nedenle, XIX. yy'da, halkın Megalo İdea'ya verdiği destek olarak biçimlenen efsane, Dukas'ın metninin bir benzeridir: Ayasofya'da uyuyan taş kesilmiş imparator uyanacak, melek ona taç giydirecek, o da Türkleri Kızıl Elma'ya kadar kovalayacaktır. Tarihin akışı, kaldığı yerden devam edecektir. 1919-22'de Türk ordusunu İç Anadolu'ya kadar kovalayan Yunan askerleri Kızıl Elma'ya doğru ilerlediklerine inanmışlardı.

Elmanın Dönüşü

Daha önce gördüğümüz gibi, Osmanlı saray edebiyatında Kızıl Elma teması, XVIII. yy'dan itibaren edebi bir motif olmuştur. Tarihçi Ahmed Resmi Efendi, 1768-74 Osmanlı-Rus savaşını anlatan *Hulâsatü'l-İ'tibâr* adlı yapıtın-

da Osmanlı yönetiminin Rusya'ya savaş açarken takındığı tutumu eleştirir: Ona göre yönetim bu işi hafife almıştır:[99]

"...Edyân-ı sairede bulunanları bilumum dünyadan kaldırmak ve yahut her zemen düşmanın burnunu yere sürtüp haddini bildirmek ehl-i İslâmın üzerine vaciptir deyü itikad eden yadikârlar, hareket olmayınca bereket olmaz, bu memleketler seyfile alınmıştır, padişah-ı İslâmın bahtı âli, ricali pişkin, kılıcı keskindir. Dünya'da dindar bahadır vezir-i Aristo-tedbir ve beş vakti cemaatle kılar, onikibin güzide asker tedarik ettikten sonra Kızıl Elma'ya dek gitmeğe ne minnet vardır, deye tumturak-ı elfaz ile cehli itiraf ve sandalya üzerinde Hamzaname nakl eden pehlevanlar gibi lâfü güzaf edüp Kızıl Elma semtini Buğdan'dan gelen alyanak elma gibi yinür şey zannedeer..."

Görüldüğü gibi, entelektüellerin bir saldırganlık gösterisi olarak alaya aldığı, şairlerin sevgilinin yanaklarını ve çenesini övmek için kullandığı Kızıl Elma efsanesi ve türevleri, milliyetçilik hareketlerinin doğduğu Balkanlar'daki Hıristiyan halklarına geçmiş, 1912-13 Balkan savaşlarıyla İstanbul kapılarına dayanan bu hareketlere karşılık Türk milliyetçiliği doğmuştur. Türk milliyetçiliği son kez Kızıl Elma temasını benimseyecek ve onu bir ahlaksal bir ülkü yapacaktır.

Birinci Dünya savaşı çevresinde gelişen bir edebiyatın en karakteristik yapıtı "Kızıl Elma" adını taşır. Türk milliyetçiliğinin fikir babası Ziya Gökalp'in bir gecede yazdığı bu manzume şöyle gelişir:

Bakü'lü bir Türk milyonerinin kızı olan Ay Hanım Paris'te öğrenim görür; sonra, biri kızlar öbürü de erkekler için, "Geleceğin Beşiği" adını verdiği iki okul yaptırmak amacıyla doğduğu kente geri döner. Bir gün atıyla kırda dolaşırken bir gence rastlar ve ona âşık olur. Genç adam ertesi gün Ay Hanım'ın hocası Sâdüddin Molla'ya kendini tanıtır ve adının Turgud olduğunu, İstanbullu olduğunu söyler. Kırda dolaşırken bir dörtyol ağzında durduğunu, yaşlı bir köylüye 'Sol taraftaki yol nereye çıkar?' diye sorduğunu, yaşlı köylünün de 'Kızıl Elma'ya' diye yanıt verdiğini anlatır. Biraz daha ileride, ata binmiş çok güzel bir kıza rastladığını, 'Sen kimsin, bu memleket neresi?' diye sorduğunu, kızın da 'Burası Kızıl Elma, ben de buranın perisiyim' diye yanıt verdiğini söyler. Genç adam bütün bu olanların ne anlama geldiğini sorar Sâdüddin Molla'ya. Sâdüddin Molla da Türk akıncılarının bu ülkeyi Hin-

distan'da, Çin'de, Mısır'da ve Batı'da aradıklarını ama oraya ulaşamadıklarını söyler. Vaat edilen bu ülkenin başka yerlerde olmadığını, ama kuşkusuz var olduğunu söyler:[100]

Zemini mefkûre, seması hayal
Bir gün gerçek fakat şimdiki masal
Türk medeniyyeti taklitsiz, sâfi
Doğmadıkça bu yurt kalacak hâfi

Turgud bu açıklamalardan tatmin olmaz ve Kızıl Elma'yı aramaya çıkar. Molla'nın açıklamalarını dinleyen Ay Hanım Kızıl Elma'yı özgür bir ülkede yaratmaya karar verir çünkü ne Bakü, ne Kazan ne de İstanbul bu yeni yaşamı yaratabilir. Burada (Rusya) özgürlük siyasal değildir, orada (İstanbul) da adı var kendisi yok. Burada çocuklara Türkçe yasak, orada kadınlar zincire vurulmuş. Ay Hanım çocuk yetiştirmek için Lozan yakınlarında bir Türk köyü kurmaya karar verir.

Turgud Kızıl Elma'yı ve perisini aramaya devam eder. Kaşgar'a geldiğinde Lozan Kızıl Elma'sını öven bir afiş görür. İsviçre'ye hareket eden bir grup çocuğa katılır. Oraya vardığında, resim öğretmeni olarak işe girmek ister. Ay Hanım'ın girişiminin yararına inanan Turgud, birkaç gönül macerasından sonra genç kızla evlenir.

Ziya Gökalp'in anlatısında Kızıl Elma tümüyle içselleştirilmiş ve mekân kavramından bağımsız bir hale getirilmiştir. Hâlâ bir sınır kavramı özelliği taşısa da, bu sınır uygarlıklararası sınırdan başka bir şey değildir. Ama dönemin öbür yazarları, kültürel ve etnik bir saflığa dönüş ilkesinden yola çıkarak Kızıl Elma'yı uzamsal bir temel ararlar ve onu Türklerin Orta Asya'daki yurduna, Turan'a yerleştirirler. 1914'te Akagündüz şöyle der:[101]

Ey Türkoğlu, silahların dolu mu?
Gittiğin yol Kızıl Elma yolu mu?
Çözdü kader artık bağlı kolumu
Sür git kardeş, bu yol çıkar Turan'a.

Buna karşın Ziya Gökalp bu yoruma şiddetle karşı çıkar ve kahramanının Kaşgar'da, Türkistan'ın ortasında Lozan'daki Kızıl Elma'nın değerini keşfetmesini sağlar.

Gerçekte tartışma pantürkistlerle cumhuriyetçiler arasındadır. Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla cumhuriyetçiler kazanmıştır. 1940'ta *Ülkü*'de, Ay Hanım'ın okullarının somut bir örneği olan Halkevleri'nin dergisinde yazan bir yazar Ziya Gökalp'in öyküsünü över, Ermeni ulusal bilincinin Venedik'teki mekitarist manastırında doğduğunu belirterek Kızıl Elma'nın Avrupa'ya yerleştirilmesinin doğruluğunu savunur.[102]

1960'lardan sonra Türk-İslam akımları sorunu yeniden ele alacak ve, araştırma bahanesiyle, Kızıl Elma efsanesinin Türk ya da hiç değilse Doğu kökenli olduğunu ne pahasına olursa olsun ortaya koymaya çalışacaktır. Nitekim, halk şiirlerinde, Orta Asya ve Kafkas destanlarında rastlanan elmalar, portakallar, narlar, öbür yuvarlak, bütün öteki yuvarlak ve parlak nesneler, bu davanın hizmetinde kullanılacaktır.[103] Araştırma, efsanenin geçirdiği son değişiklikse, bu yazı da kuşkusuz en son halkayı oluşturmaktadır.

Notlar:

1 Daniel, 4: 10-12.

2 Daniel, 4: 13-15.

3 Başlık LXIII, *Les fastes des Ansar,* Bölüm XLII, *L'ascension,* bkz., Yay. O. Houdas, *Les Traditions islamiques,* Cilt III, Paris, l908, s. 39-40.

4 Müslim, *Sahih,* Yay. Boulak, l290, *Le livre de la foi (Kitabü'l-iman).*

5 Ernst Sackur, *Sibyllinische Texte und Forschungen,* Halle, l898, s. l28. Ayrıca bkz. Paul J. Alexander, *The Oracle of Baalbek. The Tiburtine Sibyl in Greek Dress,* Washington, D.C., l967. Genel olarak Bizans apokalipsleri için bkz. Paul J. Alexander, *The Byzantine apocalyptic tradition,* Berkeley, l985.

6 Lennart Rydén, "The Andreas Salos Apocalypse", *Dumbarton Oaks Papers,* XXVIII/1974, s. 201-214.

7 Paul J. Alexander, *The oracle of Baalbek...,* s. 20.

8 *Sermo de fine extremo*'daki (Aziz Efrem'in Valens'in imparatorluğunun son dönemine [375-378 arası] yazdığı bir Süryani apokalipsi) Asurlular da Sasanileri belirtir. Bkz. T. J. Lamy'nin yayımladığı *Sancti Ephraem Syri Hymni et Sermones,* cilt III, Mechliniæ, l889, sütun 190.

9 Bkz. Paul J. Alexander, "Medieval Apocalypses as Historical Sources", *American Historical Review,* LXXXIII/ l968, s. 997-1018.

10 Anastasios Lolos, *Die Apokalypse des Ps.-Methodios,* Meisenheim am Glan, 1976, s. 120-127.

11 Halife Yezid'in, babası Muaviye'nin zamanında yönettiği saldırının tarihselliği Bizans, Arap, Süryani tarihçileri tarafından kabul edilse ve 667 (Theophanes) ile 669 (Taberi) tarihleri arasında gerçekleştiği ileri sürülse de önemi tartışmalıdır. En eski kaynak olan Theophanes'e göre Khalkedon'a kadar ulaşan bir saldırı söz konusudur. *(Chronographie*, Bekker Yay., s. 348-351). Arap ordusunda Halid bin Velid'in ve peygamberin arkadaşı Eyyub El Ensari'nin bulunması, seferde El-Ensari'nin ölmesi Arap tarihçilerinin sonradan bu saldırıya gitgide artan bir önem vermelerine yol açmıştır. Yine de, seferin sözünü ettiğimiz apokalipsin yazılmasına neden olacak kadar insanları etkilediğini belirtmek gerekir. Bkz. E. W. Brooks, "The Arabs in Asia Minor (681-750) from Arabic sources", *The Journal of Hellenic Studies,* XVI-

II/1898, s. 185-186 ve S. Yerasimos, *La fondation de Constantinople et de Sainte-Sophie dans les traditions turques,* Paris, 1990, s. 164-174.

12 Kserolofos, Osmanlı dönemindeki Avratpazarı'dır. Öküz Forumu bugünkü Aksaray'dır.

13 Gilbert Dagron, *Constantinople imaginaire,* Paris, l984, s. l46.

14 *La conquête de Constantinople,* Paris, l924, s. l49.

15 Boğa Forumu bugünkü Beyazıt meydanının bulunduğu yerdedir.

16 Daniel'in son düşü, A. Vassiliev, *Anectoda Græco-Byzantina,* Moskova, l893, s. 45. Kserolofos için ayrıca bkz. Gilbert Dagron ve Jacques Paramelle, "Un texte patriographique, le Récit merveilleux, très beau et profitable sur la colonne de Xérolophos, *Travaux et Mémoires,* VII/ l979, s. 491-523.

17 "Son günlerde, Tanrı yoksullar arasından bir kral seçecek; o, adaleti sağlayıp savaşlara son verecek, yoksulları zenginleştirecek. Her şey Nuh'un devrindeki gibi olacak": Lennart Rydén, *The Andreas Salos Apocalypse...,* s. 202.

18 Yazarı bilinmeyen bir apokalips, Vassiliev, *age.,* s. 47-50.

19 Daniel'in apokalipsi (Slavonca yazılmış), Paul J. Alexander, *The Byzantine apocaliptic tradition*, s. 69-70.

20 Daniel'in ilk düşü, Vassiliev, *age.,* s. 36.

21 *Age.,* s. 39.

22 *Age.,* s. 43-47.

23 Marco Polo, *Le devisement du monde,* Paris, La Découverte, 1980, s. 110.

24 F. Michel, *Le roman du Comte de Poitiers, publié pour la première fois d'après le manuscrit unique de l'Arsenal,* Paris, 1831.

25 Yay. A. Henry, Bruxelles, Palais des Académies, l98l.

26 *Narrative of the embassy of Ruy Gonzalez de Clavijo to the court of Timur at Samarcande, 1403-1406...,* Londra, l859.

27 M. Letts, *Mandeville's Travels,* Londra, 1953.

28 Vatikan Kitaplığı, Cod. lat. 5994. Kenneth M. Setton'un alıntıladığı metin, *Western Hostility to Islam and Prophecies of Turkish Doom,* Philadelphia, l992, s. 11, not.

29 Dukas, XXXIX, l8.

30 Müslim, *Sahih, Kitab 25, Bab 9.*

31 *Petri Ktismaton,* I, ii, 1-12.

32 *Patria Constantinopoleos,* Theodor Preger, *Scriptores originum Constantinopolitanarum,* Lipsiæ, 1902, II, 17.

33 Fr. çev. J. Sourdel-Thomine, Şam, IFEAD, l957, s. 114.

34 J. P. A. Van der Vin'in *Travellers to Greece and Constantinople* başlıklı yapıtında bkz. Robert de Clari, Nederlands Historisch-Archaeologisch Instituut te Istanbul, 1980, cilt II, s. 547.

35 Tunç elmanın varlığı, 1389-1391 tarihli anonim Rus metninde de doğrulanır. Bkz. Van der Vin, *age.,* s. 600.

36 Van der Vin, *age.,* cilt II, s. 536.

37 *Age.,* s. 678.

38 *Age.,* s. 698.

39 *Tevârih-i Âl-i Osman,* Yay. N. Atsız, İstanbul, 1947, s. l96-l97.

40 Stefanos Yerasimos, *Kostantiniye ve Ayasofya Efsaneleri*, s. 20.

41 Stefanos Yerasimos, *age.,* s. 23.

42 Stefanos Yerasimos, *age.,* s. 26.

43 Stefanos Yerasimos, *age.,* s. 31.

44 *Hâzâ târîh-i beyân-ı binâ-i Ayasofya-i kebir,* İstanbul, Üniversite kütüphanesi, elyazması T. 259, f 37b- 38a. Julian Raby, "Mehmed the Conqueror and the Byzantine Rider of the Augustaion" başlıklı makalesinde bu alıntıya yer vermiştir. *Topkapı Sarayı Müzesi,* Yıllık- 2/l987, s. 145.

45 Berlin elyazmaları, or. quart. 821. Stefanos Yerasimos, *age.,* s.115'te alıntılanmıştır.
46 Burada, sütunun dikili olduğu Augustaion meydanı nedeniyle bir karışıklık söz konusudur.
47 Jean Reinhard, *Angiolello, historien des Ottomans et des Persans,* Buenos Aires-Besançon, 1913, s. 48.
48 Heykelin başlangıçta I. Theodosios'a ait olduğu, İustinianos tarafından gaspedildiği anlaşılıyor.
49 *De Topogrophia Constantinopoleos et de illius antiquitatibus libri quatuor,* Lugduni, 1561-1562, s. 104-105.
50 "Les pseudo-prophéties concernant les Turcs au XVI^{e} siècle", *Revue des Etudes islamiques,* X/1936; "La leggenda turco-bizantina del Pomo Rosso", *Studi Bizantini e Neoellenici,* V/1937.
51 Bkz. Orhan Şaik Gökyay, "Kızıl Elma Üzerine", *Tarih ve Toplum,* 1986, sayı 25, s. 9-14; sayı 26, s. 20-24; sayı 27, s. 9-l3; sayı 28, s. 9-13.
52 Hildesheim, Yay. C. Horstmann, Londra, 1976, s. 273 ve devamı. Bkz. A. R. Littlewood, "The Symbolism of the Apple in Byzantine Literature", *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik,* 2/1974, s. 32-59 ve Percy Ernst Schramm, *Sphaira-Globus-Reichsapfel,* Stuttgart, l958.
53 Bkz. Karl Teply, *Türkische Sagen und Legenden um Die Kaiserstadt Wien,* Viyana-Köln-Graz, 1980, s. 44-45; Yoko Miyamoto, "The influence of medieval prophecies on views of the Turks, Islam and Apocalyptism in the Sixteenth Century", *Journal of Turkish Studies,* 17/1993, s. 141-142.
54 *Saltuknâme,* Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yay., l987, cilt I, s. 178.
55 *Age.,* s. 179.
56 *Age.,* cilt III, s. 124.
57 E. 10818.
58 Faksimile baskı, Petra Kappert, *Geschichte Sultan Suleymân Kanûnîs von 1520 bis 1557,* Wiesbaden, 1981, f. 157 r.
59 Âşık Çelebi, 1568'de II. Selim'e ithaf ettiği *Tezkeretü'ş-şu'ara* adlı yapıtında, yalnızca, Kızıl Elma'nın geçtiği son dizeyi alıntılamıştır. Evliya Çelebi ise dörtlüğün tümünü alıntılamıştır: *Evliya Çelebi Seyahatnamesi,* İstanbul, 1900, cilt VI, s. 236.
60 Metin yayına hazırlanmaktadır, György Hazai, *Archivum Ottomanicum,* 14/1995-1996, s. 223-266; 15/1997, s. 221-261.
61 Metne göre oğlu.
62 *Age.,* 15/1997, s. 258.
63 Bkz. Stefanos Yerasimos, *Les voyageurs dans l'Empire ottoman (XIV^{e}-XVI^{e} siècles),* Ankara, 1991, s. 159-l63.
64 Alıntı bugünkü imlaya göre yazılmıştır.
65 Jean Deny, *age.,* s. 218-219.
66 Türk kaynaklarında Hıristiyanlara *Nasara* dendiği görülmüştür. *Türk* sözcüğünün aşağılayıcı bir değer taşıması Osmanlıların kendilerinden söz ederken bu sözcüğü kullanmamalarına yol açmıştır.
67 Bu konuda bkz. Pàl Fodor, "Ungarn und Wien in der Osmanischen Eroberungsideologie", *Journal of Turkish Studies,* l3/1989, s. 81-98.
68 Nur-u Osmaniye elyazması, no 3407, f 316 a. Kızıl Elma'dan söz edilen aynı pasaj, Solakzade'nin, 1657'de biten *Tarih*'inde yer alır (Kültür Bakanlığı Yay., Ankara, 1989, cilt II, s. 195).
69 İsmail Hami Danişmend, *Türklük meseleleri,* İstanbul, 1966, s. 160.
70 *Hâzâ kitâb-ı tevârîh-i Kostantiniyye'dir ki zikr olunur.* Berlin elyazmaları, or. quart. 231, f.
71 Cilt I, s. 124.
72 Yaşar Yücel, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Dair Kaynaklar,* Ankara, 1988, s. 11.
73 *Geschichte des Osmanischen Reiches,* Peşte, 1828, Cilt III, s. 474-475.
74 Rossi, *age.,* s. 547n.

75 Peçevî Tarihi, Kültür Bakanlığı Yay., 1981, s. 88-90.
76 Söz konusu olan, Mathias Corvinus'un babası Hunyadi Janos'tur.
77 Bu betimlemenin kökeni için bkz. aynı ciltte Pàl Fodor'un makalesi.
78 Deny, *age.,* s. 211-216.
79 *Fragmentum vaticini cujusdam Methodii, Episcopi Ecclesiæ Paterensis et Martyris Christi à Wolfgango Lazio Viennenssi Medico, ay.*
80 R. Lorenz, *Türkenjahr 1683,* Viyana, l933; bkz. Rossi, *age.,* s. 543.
81 Ebubekir bin Behram el-Dimeşki 1650'ye doğru yazdığı *Coğrafya* adlı yapıtında Galata'daki Latin cemaatine, Kızıl Elma'da oturan Patrik tarafından bir başpapaz gönderildiğini açıklar: Rossi, *age.,*. s. 544.
82 *Age.,* s. 544-545.
83 *Age.,* s. 547.
84 Bkz. Pertev Naili Boratav, "Kızıl Elma", *E.l.2*, cilt V, s. 243-244.
85 Bursa'da Orhan Camisi Kitaplığı'nda bulunan bir elyazmasına dayanarak, aynı şehirde, N.R. Karatay tarafından çıkarılan *Türkün* dergisinde yayımlanmıştır (sayı 6). Gökyay buradan alıntı yapmıştır, *age.,* sayı 27, s. 9-10.
86 1547'de kaleme alınmış, yazarı bilinmeyen *Tevârih-i Âl-i Osman,* Yay. F. Giese, Breslau, 1922, s. 140-141.
87 III, s. 324; VII, s. 248 ve devamı, s. 332 ve devamı.
88 *Küffâr-ı zünnâr,* Arap metinlerindeönceleri Kıptileri, sonra da Hıristiyanları belirtmek için kullanılan deyiş.
89 Orhan Şaik Gökyay, *age.,* sayı 27, s. 9.
90 Cönk elyazması, no 44, Ankara Milli Kütüphane, no 44, Pertev Naili Boratav " La légende de la Pomme-Rouge et du Pape-de-Rome"da hem Türkçe, hem Fransızca yayınlamıştır, *Le cuisinier et le Philosophe, Hommage à Maxime Rodinson,* Paris, l982, s. l28 ve devamı. Ayrıca Gökyay, *age.,* sayı 27, s. 10-11.
91 Gökyay, *age.,* sayı 27, s. 11.
92 İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Yazma Bağışlar, no 2640; Gökyay, *age.,* sayı 27, s. 11.
93 Gökyay, *age.,* sayı 28, s. 9.
94 Bkz. yukarıda, Sahte Methodios apokalipsi.
95 Bu güzergâh, Osmanlıların gerçekte izledikleri güzergâha çok benzer. Bağdat seferinden dönen Osmanlı padişahı, 1639 yazında Sivas'tan Tokat'a gider ve daha sonra Ankara'ya yönelir. Ordunun geri kalanı sadrazamın yönetiminde Osmancık'tan geçer.
96 Yılmaz Elmas, "Kızıl Elma", *Türk Folklor Araştırmaları,* sayı 146, Eylül l96l, s. 250.
97 Nikolaos Politis, *Paradhoseis tou ellinikou laou,* cilt II, Atina, l904, s. 670.
98 *Age.,* s. 22.
99 İstanbul, l286, s. 53; Gökyay, *age.,* sayı 26, s. 20 ve Rossi, *age.,* s. 545-546.
100 Gökyay, *age.,* sayı 25, s. 9.
101 Gökyay, *age.,* sayı 25, s. 9.
102 Kâzım Nâmi Duru, "Kızıl Elma ve Halkevleri", *Ülkü,* sayı 85, Mart 1940, s. 9.
103 Bkz. Gökyay, *age.,* sayı 25, s. 10-11 ve 12-13: Dağıstan Kızıl Elma'sından söz edilen bölüm. Ayrıca bkz. İslam Ansiklopedisi'ndeki madde.

Fransızcadan çeviren: Emel Ergun
Redaksiyon: Elif Gökteke

Kydones'e[1]

Konstantinopolis,
Anadolu, 1391 kışı

Çok diyarlar dolaşmış da gelmiş mektubun; dağları ve sığlıklarında geçit veren ırmakları aştıktan sonra, nihayet bulmuş bizi bu küçük, ufacık ovada; yağmuru bol dağ zincirleriyle çevrili burası, öyle ki bir şair olsa, ordugâh olmaya güç bela elveren bir yer olduğunu söylerdi. Görünüşte de, gerçekte de son derece vahşi bir yer. Az biraz odun ile çamurlu sulardan başka bize verebileceği bir şey yok. Yerlileri burayı terk etmiş, kurtuluşu olmayan bir ölümden kurtulma gayretiyle kayalıklardaki yarlara kaçmışlar, ormanlara ve dağların doruklarına; adaletle uzaktan yakından ilgisi olmayan, çok zalimane ve çok insanlık dışı bir ölüm bu. Çünkü karşılık vermek üzere açılan her ağız, kılıç zoruyla anında kapatılıyor. Kimseye aman tanımıyorlar, ne küçücük çocuklara, ne savunmasız kadınlara. Yaşlılık veya hastalık yüzünden kaçamayanların, o ölüm saçan kılıçlardan kurtulma umudu hiç yok. Daha da beteri, İranlı din adamları arasında en aziz tutulanına uygun görülmüş olan o pek saygıdeğer sanı taşıyıp da Maula na[2] (namussuz, daha münasip kaçardı oysa) diye anılıyor olmak, kendi halkından göreceğin muamelenin Triballi, Mysoi ya da Illyrialılardan gördüğünden iyi olmasını sağlamıyor.[3] Aslında bu öteki halklar, geçmişte onların[4] elinden çektiklerinin cezasını verdiklerine inanıyorlar şimdi ve çığlık çığlığa, Mesih'in intikamını aldıklarını haykırarak önlerine çıkan herkesi hiç durmadan kesiyorlar. Hem bir de – neyse bunu anlatmayayım; herhalde başkalarından duyarsın. Katliamlar hakkında bu kadarı yetişir.

Konaklamakta olduğumuz küçük ovanın, yerleşim ve yönetim bakımından Romalıların elinde bulunduğu bahtiyar günlerinde bir ismi vardı elbette. Oysa şimdi ismini sorduğumda, sanki bir darbımeseldeki kurdun kanatlarını sormuşum gibi, bana bilgi verecek kimseler bulamıyorum. Buralarda birçok kent görebileceğinden şüphen olmasın, fakat bir kente gerçek ihtişamını kazandıran şeyden, yani insandan yoksun hepsi, insanı olmayınca da gerçek anlamda kent denemez bunlara. Bu kentlerin çoğu şimdi harabe durumunda; ataları buranın sahibi olmuş insanlar için içler acısı bir görüntü bu. Ancak öyle uzun zaman geçmiş ki buralar yakılıp yıkılalı, isimleri bile kalmamış. Zaten bu kentlerin isimlerini soruşturunca şöyle cevaplar alıyorum insanlardan: "Bu

kentleri biz yıktık ama isimlerini silen, zaman." Gerçi sessizlik içinde dinledim bu cevabı ama yüreğim kederle doldu yine de. Fakat tahmin edebileceğin gibi, bir kentin eski ismi hakkında hiç fikri olmayan biri çıkıp da onun yerine barbarca ve kulağa acayip gelen bir isim söyleyince, yüksek sesle ağıt yakmaya başladım ve her ne kadar kendimi zaptetmeyi istesem de, ıstırabımı güçlükle gizleyebildim.

Kabul etmek lazım ki dünyanın tam olarak hangi kısmında bulunduğumuz konusunda sana doğru dürüst bilgi veremiyorum. Artık bir ismi bile olmayan yerlerden nasıl bahsedecek ki insan? O halde biz de ehven-i şer olanı yapmaya çalışalım, yani şimdi seni, isimleri henüz ortadan kalkmamış olan ve bir süre bağrında konakladığımız yerlerde mümkün olduğunca kapsamlı bir hayali tura çıkarıyorum.

Pompei[5] kentini duymuşsundur; zarif, harikulade, kocaman; daha doğrusu bir zamanlar öyleymiş, çünkü şimdi harabelerini bile güçlükle seçebilirsin. Irmak kıyısında yer alıyor kent, ırmağı bir taş köprüyle geçiyorsun, köprüyü bezeyen sıra sıra sütunlar, büyüklükleri, güzellikleri ve işçiliklerindeki ustalıkla olağanüstü. Zaten bu kent ve onun muhteşem kalıntıları, kurucusuna Romalıların verdiği "Büyük" lakabı için, en az o lakabı fazlasıyla doğrulayan sayısız zafer kadar sağlam bir kanıt meydana getiriyor. Şimdi, bu kentten ayrılıp tam solunda Sinope, öbür tarafında da Halys'in yer aldığı Zeno kentini de arkamızda bıraktıktan sonra, günlerdir güneşten başka kılavuzumuz olmaksızın yaya ilerliyoruz.[6] Ne de olsa yolumuzu kaybetmemek için güneşin doğduğu yöne dönmek zorundayız yüzümüzü.

Ordunun lideri[7] niye böyle yapmaya karar verdi, bilmek ister misin? Sinope ile Amisos'a bitişik topraklardan başka birkaç köye ve az sayıda insana hükmeden Peyşa[8] adında bir satrapa boyun eğdirmek veya onu bizimle ittifaka zorlamak gerektiğine inanıyor da ondan. Sonra, Sinope'nin de etrafını sarınca, ya bu kente hâkim olabilecek ya da Sinope beyi İsfendiyar'a[9] her istediği konuda yemin ettirebilecek, her istediği şeyi yaptırabilecekmiş. Sonunda da bütün bu zaferlerin ardından, Skythialılarla birlikte Sebasteia beyinin de yüreğine korku salacakmış.[10] Her şey planladığı gibi giderse, memlekete dönecekmiş, diyorlar; tabii Tanrı'nın yardımıyla, bizler de öyle.

Malzeme kıtlığı, kışın bu kadar sert geçmesi ve adamlarımızın birçoğunu etkileyip tahmin edeceğin gibi beni de çok sarsan hastalık bir yana, bütün

bunlara dayanmanın kolay olmadığı açık. Mektup yazma adabı beni alıkoymasa burada sıralayacağım başka güçlükler olduğu gibi, uzun zamandır memleketten uzak kaldığımız için oradaki işlerimize ciddi biçimde zarar veren sıkıntılar da var. Gerçi ruhumuzun şekillenmesine ve daha iyiye doğru gelişmesine az çok katkıda bulunabilecek bunca zamanı hiçbir şey göremeden, hiçbir şey işitemeden, hiçbir şey yapamadan geçirmek de dayanılır gibi değil. Çünkü korkunç derecede sıkıntılı geçen bu zaman, onu böyle dünyadan kopuk kalamayacak kadar önemli addeden ve şu anda içine düşmüş bulunduğumuz durumla kesinlikle hiçbir alışverişi ve hiçbir ilgisi olmayan şahsımıza hiç imtiyaz tanımıyor, çünkü biz böyle işler için yetiştirilmiş değiliz, ne böyle işlerden tat almaya alışmışız ne de bizim yapımızda vardır bu. Fakat hal böyle olunca, suçun başkasına ait olduğunu belirtmek gerekiyor, suçlayacağımız kişinin ismini ağzımıza almadan tabii.[11]

Bizi bu üzücü durumlara düşürmeyi başaran feci şeylerin en berbat kısmı, yaşadığımız hastalıkların ve olumsuz halet-i ruhiyenin gün be gün çoğalarak eskisinden daha da şiddetli bir hal almasıdır. Şüphesiz aklı başında hiç kimse, böyle illetlerden azade kalmayı bekleyemez; tabii önce, henüz sıhhatini kaybetmemişken yapmak zorunda kalıp da illete düşmesine sebep olan şeylerden azade olmadıkça.[12] Tanrı bizi bu berbat durumdan tez vakitte kurtarsın da eski sağlığımıza bir an önce kavuşturusun. Aslında bütün koşulları dikkate alınca, iyimser olmak daha iyi ve buna uygun olarak da, umudu ufkumuzdan kaçırmadan, bize yardımı dokunabilecek her yolu denemek gerekiyor.

Bir mektup için uygun sayılacak sınırları aştığımın farkındayım, fakat içinde bulunduğumuz koşulları öğrenme arzunun sınırlarını aşmamışımdır herhalde. Gerçi başka biri bu mektubu okusa, Thersites'in bir konuşmasını[13] dinlediği hissine kapılabilirdi ama, sen bunun az ve öz bir mektup olduğunu söyleyeceksindir. İyi ama can dostum, sessizlikle geçiştirmek zorunda olduğum durumlarda, yaşadığımız sıkıntıların her birini, yahut da bunlara bağlı olarak ne kadar çok sorunla karşılaştığımızı anlatmamı isteyerek benden, erişilmez olanın peşine düşmeyesin. Bu denizlere yelken açacak olan senin gemindir, zira bizi taşıyan küçücük ağaç kabuğu, enginlere çıkamaz. Aslında öyle uçsuz bucaksız bir deniz ki bu, gözlerim asla göremeyecek uzaktaki kıyılarını; onun için, günbatımından önce bir limana tesadüf ederek demir atma umuduyla, kıyı boyunca yol almakla yetinmek zorundayım.[14] Dolayısıyla bütün bu sorun-

lar yüzünden, ne söylenecek her şeyi söyledim ne de hepsini kendime sakladım. Ne olursa olsun, sana sıkıntı vermekten başka işe yaramayacak uzun uzun hikâyeler anlatmadan borcumu ödemekle doğru olanı yaptığıma inanıyorum – zira bir araya gelemeyen dostların, birbirlerine mektup yazarak ne yapıp ettikleri hakkında bilgi vermek gibi bir borcu vardır.

Mektubuma son verirken benim de yapmakta olduğum budur. Zira şu anda, bizi hükümdarın[15] huzuruna çıkmaya davet eden habercileri görmekten alıkoyamıyorum gözlerimi. Herhalde yemekten önce birkaç kadeh içmek istiyor yine ve çok çeşitli altın kâselerle kupalardan oluşma koleksiyonundan içerek midemizi şarapla doldurmamız için zorlayacak bizleri. Sanıyor ki böylece, bu yazdıklarımızın konusunu oluşturan şeylerin yol açtığı ruhi çöküntüyü yatıştırabilecek; oysa en iyi günümde bile bunlar, ancak kederle dolduruyor içimi.

Notlar

1. II. Manuel 1390 sonbaharından sonra Bayezid'a bağlı olarak ona eşlik etmek zorundaydı. Bu mektup, 1391'in ikinci yarısında Bayezid'in, Anadolu'nun ortakuzey kesimindeki Sinop ve Kastamonu'nun (eski Pontus) hükümdarlarına karşı giriştiği seferler sırasında kaleme alınmıştır. Her ne kadar Manuel, kışın çok sert geçtiğinden söz etmişse de, bunun bire bir yorumlanması gerekmez, nitekim seferin sonraki bölümü ve bunun ardından yazılan mektuplar dikkate alındığında, mektup ancak 1391 sonbaharında, belki de kış başlarında yazılmış olabilir. Kaynak: *The Letters of Manuel II. Palaeologus,* (der.) George T. Dennis, Dumbarton Oaks, Washington D.C., 1977.
2. *Maula na* (μαυλωναϛ), Arapça "sahibimiz, efendimiz" anlamına gelen *mevla na*'dan türemiş ve hürmet gösterilen dini önderler için kullanılan bir san haline gelmiştir. Mevlevi tarikatının esin kaynağı olan Celaleddin Rumi'nin sanı da buradan gelir. Manuel'in burada anlatmak istiyor olabileceği şey, katliamdan Müslüman din önderlerinin de nasibini aldığı ve Hıristiyan düşmanlardan gördükleri mezalimin aynısını kendi insanlarından da görmüş olduklarıdır. Bir başka deyişle Manuel, bütün bu durumun içerdiği katıksız barbarlığı vurgulamaktadır yalnızca. Bkz. D. S. Margoliouth, "Mawlawiya," *Encyclopaedia of Islam,* III (Londra-Leiden, 1936), 418-19. Mevlevilerin ayrıntılı biçimde ve geniş bir kaynakçayla ele alındığı bir çalışma için bkz. S. Vryonis, *The Decline of Medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the Eleventh through the Fifteenth Century,* Los Angeles, 1971, s. 381-96.
3. Triballi=Sırplar; Mysoi=Bulgarlar; Illyrialılar=Arnavutlar. Bu isimlerle Manuel, Bayezid'in kendine bağlamış olduğu Balkan hükümdarlarını kastetmektedir; bunlardan biri olan Sırp prensi Stefan Lazarević de tıpkı Manuel ve VII. İoannes gibi seferlerinde emire eşlik etmek zorundaydı.
4. Türklerin.

5. Pompeiopolis (την Πομπηιου; bugün Taşköprü, Kastamonu), MÖ 64-63'te Büyük Pompeius tarafından Pontus eyaletine bağlı Paphlagonia'nın batı kesiminde, Amnias Irmağı (Gökırmak) kıyısında kuruldu. Lycus (Lykos) Irmağı kıyısında, yine onun yerleşime açtığı ve ismini kendi lakabından (Magnus) esinlenerek verdiği Magnopolis, çok daha doğuya düşmektedir; bkz. Jones, A.H.M., *The Cities of the Eastern Roman Provinces,* Oxford, 1937, s. 150-60; Magie, D., *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton, 1950, s. 368-72; *Costantino Porfirogenito, De thematibus,* der. A. Pertusi, ST, 160, Vatikan Kenti, 1952, s. 7, 21, 72.
6. Zenopolis'in (την του Ζηνωνος) neresi olduğu saptanamamıştır. Lykia ve Kilikya'da bu ismi taşıyan kentler bulunmakla birlikte bunlar, Manuel'in anlattığı bölgenin çok daha güneyine düşer. Ordu Pompeiopolis'ten doğuya doğru ilerlemekte olduğuna ve o sırada Karadeniz kıyısındaki Sinope (Sinop) kuzeyinde, Halys Irmağı da (Kızılırmak) güneyinde kaldığına göre, burası Pompeiopolis'in doğusunda bir yer olmalıdır.
7. Türk emiri Bayezid.
8. Özel isim değilse, Peyşa'nın da (Peisha) ne olduğu saptanamamıştır; bkz. Moravesik, *Byzantinoturcica,* II, 250. Manuel'in yabancı isimleri aslına uygun yazmak gibi bir kaygısı yoktu; nitekim bu sözcük, "bey" ve "şah" sanlarının bileşimi de olabilir.
9. İsfendiyar (İsfendiyaroğulları; Σπενταρης), Sinope ile Kastamouni'yi (Kastamonu) yöneten hanedanın ismiydi; o dönemdeki bey ise II. Süleyman'dı (1385-1392/93). Aslında Kastamonu ile Sinop ancak bir yıl sonra Bayezid tarafından alındı ve Süleyman, 17 Kasım 1392'yi izleyen bir yıllık dönem içinde bir tarihte onun emriyle öldürüldü; bkz. Zambaur, E., *Manuel de généalogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam,* Hannover, 1927, s. 149; Charanis, aynı yerde, 311. Ducas da (der. Grecu, 19, 1, s. 123) Sinop beyinden hanedanın ismiyle (Σπεντιαρ) söz etmektedir. Nisan 1392'de Bayezid, Sinop'a denizden saldırmak üzere hazırlıklara başlamıştı ve bu sefere Manuel'in de katılması öngörülmekteydi, ancak onun katılmadığı anlaşılmaktadır; bkz. Thiriet, *Régestes,* s. 813, 820.
10. Doğuya doğru, iç kesimlerde yer alan Sevasteia'nın (Sebasteia, bugün Sivas) beyi, Ahmed Kadı Burhaneddin Gazi'ydi (1380-1398); bkz. Zambaur, aynı yerde, 156. Skythialılar ile kastedilen genellikle Moğollar, belki de Doğu Anadolu'da onlara bağlı olarak hüküm süren beylerdi.
11. Manuel'in, ismini asla ağzına almadığı Bayezid'i kastettiğine kuşku yoktur.
12. Manuel'in hastalığının sebebi sefer sırasında yaşanan sıkıntılardı, içine düştüğü ruhsal çöküntü bu hastalığı ağırlaştırmıştı; gerçi Manuel, her şey sona erip de memleketine döndüğünde sağlığına kavuşacağını ummaktadır.
13. Homeros, *İlyada,* 2, 212-44.
14. Manuel'in burada anlatmak istediği, o anda içinde bulunduğu durumun eksiksiz bir tarifinin, kendi kıt edebi yeteneğini kat kat aştığıdır. Yazma işinin o engin denizine güvenle yelken açabilmek için Kydones gibi bir ustanın yeteneğine ihtiyaç vardır, oysa Manuel kendini, kıyıdan uzaklaşma cesaretini gösteremeyen basit bir amatör sayar; elinden gelen, konuyu kabataslak anlatmaktan ibarettir. Manuel'in bu metaforu kullanmasıyla ilgili olarak bkz. Trapp, E., "Der Sprachgebrauch Manuels II. in den Dialogen mit einem 'Perser'," *JÖBG,* 16, 1967, s. 191.
15. Bayezid'in.

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Kydones'in cevabından...

(...) Uzun olduğu kadar güzel de yazılmış mektubunuzu baştan sona okudum, çok yerinde ifadenizle başkalarına uzun gelebilir belki ama, bizim gözümüzde az ve öz bir mektuptur bu… Ötekiler öyle olmasa da bu varsayımınız doğruydu, gerçekten az ve öz buldum mektubunuzu… İçkinin ve kocaman, altın kupaların, içki masasındaki ahbaplarınızın bütün o saçmalıklarının, sizin yazıya olan ilginizi söndüreceğine inanmıyorum… Fakat şimdi, anlattıklarınızın bende yarattığı keder, bu mektuptan aldığım bütün hazzı kovdu yüreğimden. Adına esaret denmese de, böyle uzun süre aramızdan ayrı kalışınızdan daha çok ne üzebilir ki dostlarınızı?… İçinde bulunduğunuz durum gerçekten de bir bahtsızlık denizidir ki bunun için ihtiyaç duyduğunuz şey, söylediğiniz gibi benim gemim değil, fırtına yüzünden dört bir yanını sarmış dalgalarla boğuşan Homeros'un Musa'sıdır. Ne de olsa yakıcı güneşle ve bıçak gibi kesen ayazla, çamurlu kuyulardan su içme zorunluluğuyla ve bunun yol açtığı hastalıklarla mücadele halindesiniz, silah altındaki yoldaşlarınızın benzer hastalıklara tutulduğunu görüyor, sıkıntılarınızı hafifletmenin hiçbir yolunu bulamıyorsunuz ve daha burada sayamayacağım bin bir güçlük çekmektesiniz. Hem zaten buraya dönenler de ıstıraplarını sadece dilleriyle anlatmıyorlar, yüzleri avaz avaz haykırıyor hastalıklarını.… Ancak benim kesin olarak inandığım bir şey var ve zaten bunun mutlaka sizin gücünüzü aşacağını da önceden herkese söylemiş bulunuyorum; siz kendiniz de bütün sıkıntılar içinde en berbat ve en çetin olanı diye bahsetmiş bulunuyorsunuz bundan, yani barbarlarla bir arada yaşama zorunluluğudur kastettiğim.… Siz ki iliklerine kadar dindar olan, dinin faziletlerine sıkı sıkı sarılan bir insansınız, Helenik yazının âşığı olduğunuz gibi bir üstadısınız da, faziletten yana olmayan bir söze kulak verme ya da böyle sözler etme alışkanlığına çocukluğundan beri karşı koymuş birisiniz, ve bence sizin gibi birinin bu insanlarla iç içe yaşayıp ahbaplık etmek zorunda kalması, efsanevi Atlas'ın bile kaldıramayacağı bir yüktür.… Şahsınızın da belirtmiş olduğu gibi sizin için en üzücü olanı, ağızlarından, ruhunuza faydası dokunacak tek bir söz çıkmayan bu adamlarla bir arada bulunmaktır. Fakat daha da kötüsü, yıllar yılı Romalıların yaşamış olduğu kentleri şimdi barbarların hükmünde bulmak, bu kentlerin, oralarda yerleşim kuran insanların koyduğu isimleri atarak karşılığında harabeye dönmüş olduklarını görmek, Romalıların imparatorunun ruhunu elemle, gözlerini yaşlarla doldurmaz mı? Sizin de teslim etmiş olduğunuz gibi, atalarınızdan kalma bu muhterem toprakların şimdi o süprüntülerin hürmetsizliğine maruz kalması olmuş, ruhunuzu bunca kedere boğan. (...)

İngilizceden çeviren: Özden Arıkan

Türk Tarihinin Bizans Kaynakları

MELEK DELİLBAŞI

Türk tarihinin Çince, Arapça, Farsça gibi yabancı kaynakları arasında 4. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar çeşitli ilişkilerde bulunduğu Bizans Devleti'nin Grekçe kaynakları önemli bir yer tutmaktadır.

Bizans ya da Geç Roma Devri tarih yazarlarından söz etmeden önce Bizans adını da burada açıklamak yararlı olacaktır. Bizans Devleti ya da İmparatorluğu adı altında İ.S. 330'dan 1453 yılına kadar devam eden devlet, aslında Doğu Roma İmparatorluğu'dur. İmparatorlar kendilerini *Basileus* yani, Roma İmparatoru olarak adlandırmışlar, halka ise *Romaioi* yani Romalılar denmiştir. "Bizans" adını ise, Rönesans'ta Batılılar, bu devletin tarihini ve kaynaklarını incelemeye başladıktan sonra kullanmaya başlamışlardır.

I. Theodosios İ.S. 395 yılında öldüğünde, Batı Roma İmparatorluğu'nu oğlu Honorius'a, Doğu Roma İmparatorluğu'nu ise oğlu Arcadius'a bırakmıştır. Bu bölünme *Quasi Partitio* yani, sözde bölünme olup yönetimi kolaylaştırmak için yapılmıştı. Son Batı Roma İmparatoru Romulus Augustulus'un idaresine 476 yılında Germenler tarafından son verilmesi de bu devlet teorisini değiştirmemiştir. Çünkü o zaman bu sözde bölünme son bulmuş ve batıdaki imparatorun iktidar, hak ve yetkileri doğudaki imparatora geçerek iki elde bulunan otorite ve yetki tek elde toplanmıştır. Bu birlik, devletler hukuku yönünden İ.S. 800 yılında Frank kralı Charlemagne'ın Roma'da taç giymesi ve Batı Roma İmparatoru ilan edilmesi ile son bulmuştur. Böylece Doğu Roma İmparatorluğu oluşuyordu. Doğu ve Batı'da ortak Roma adına rağmen, iki ayrı devlet mevcuttu ve ortaçağ boyunca bu iki devlet arasında çekişme devam edecekti.[1]

Bizans ya da Doğu Roma İmparatorluğu tarihçileri ortaçağ boyunca Hunlar, Sabirler, Avarlar, Bulgarlar, Peçenekler, Kumanlar, Oğuzlar, Selçuklular Anadolu Beylikleri ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ve imparatorluğa geçiş süreci için çok ayrıntılı ve zengin bilgi verirler. 4. yüzyıldan 15. yüzyıla kadar çeşitli dönemlere ait bulunan bu kaynaklar üzerinde çalışma yapmak ayrı ayrı uzmanlık alanları gerektirmektedir. Burada vurgulanması gereken husus, filoloji bilgisinin tarih araştırmalarına esas teşkil etmesidir. Bir yabancı dünyaya nüfuz edebilmek için, o dünyanın mantalitesini anlamak, her şeyden önce dilbilgisini gerekli kılmaktadır. Bu nedenle 7. yüzyıla kadar Bizans kaynakları için Latince ve daha sonrakileri için Bizans Grekçesini bilmek bu kaynakları orijinal kaynaklardan okuyabilmek için şarttır. Bizans tarihi yazarlarında bazıları –Anna Komnena, Khalkokondyles gibi– İ.Ö. 5. yüzyılda yaşamış Thukydides'i taklit ettikleri için son derece ağdalı bir dille eserler vermişlerdir. Dukas, Sphrantzes gibi kimi yazarlar da halk dili (*dimotiki*) ile yazmışlardır.

Türk tarihi ile ilgili Bizans kaynakları ünlü Macar Bizantolog Gyula Moravcik'in *Byzantino-Turcica* adlı eserinde toplanmıştır. İlk ve orta dönem Bizans kaynakları[2] üzerine kısaca bilgi verdikten sonra üzerinde araştırma yapmış bulunduğumuz son dönem 15. yüzyıl Bizans tarihçileri üzerinde duracağız.

Priskos 448 yılında Bizans sarayından Attila'ya gönderilen elçilik heyetinde elçi Maksimos'un yanında muavin olarak görev almış ve kaleme aldığı *Excerpta de legationibus* (yay. C. Boor, 1905) adlı tarih eserinde Avrupa Hunlarının siyasi, tarihi ve ekonomik yapısı hakkında çok değerli bilgiler vermiştir. Elçilik heyeti yolda Sofya (Serdica)'ya uğrar ve burada kendilerine verilen ziyafette Hunlar, Attila'nın ilahi menşeli, Roma İmparatorunun ise, sadece insan olduğunu beyan etmişlerdir. Priskos'un ifadesine göre, Bizanslılar bu işe çok hayret etmişler ve Bizanslılarca barbar sayılan birinin nasıl ilahi bir menşeden olabileceğini bir türlü anlayamamışlardır. Priskos eserinde Hun sarayı, buradaki törenler, devlet teşkilatı ve Attila'nın şahsiyeti hakkında ayrıntılı bilgi vererek, Hun İmparatorunun diplomatik maharetini hayranlıkla ifade eder. Bugün biz, Avrupa Hunları hakkında detaylı bilgiyi Priskos, Yordanes'in *Getica*, Ammianus Marcelianus'un *Res Gestae* adlı eserlerine borçluyuz.

6. yüzyılın sonu 7. yüzyılın başlarında Mauricius'un *Strategikon* askeri el kitabı, sadece Bizans savaş sanatının tarihi değil Avarlar ve Türk kavimleri

hakkında da bilgi ihtiva etmektedir. 11. yüzyıl kaynaklarından Psellos, Skylitzes, 12. yüzyıl tarih yazarlarından Zonaras, Peçenek, Selçuklular; I. Manuel dönemi tarihçilerinden Kinnamos, Selçuklular hakkında bilgi verirler.

1206 yılına kadar Latin hâkimiyetini yazan Niketas Khoniates'in eseri de Selçuklu tarihi açısından önemlidir.

12.-14. yüzyıl tarih yazarlarından Akropolites'in(1217-1282), 1203-1261 yıllarını tasvir eden *Chroniki Singrafi*'sinde; Pakhymeris'in 1261-1308 arasındaki devreyi kapsayan *Singrafikai Historia* adlı eserinde; Nikephoros Gregoras'ın 1204-1359 arası İznik Devleti'ni ve Bizans'ın İstanbul'u yeniden ele geçirdikten sonraki dönemi tasvir eden *Romaiki Historia*'sında Selçuklu ve Moğol tarihlerini aydınlatıcı bilgiler bulunmaktadır.

1341-1355 yılları arasında Bizans tahtında hüküm süren İoannes Kantakuzenos'un 1320-1356 yılları arasındaki olayları kapsayan *Historia* adını taşıyan eseri Moğol, Osmanlı ve Balkan tarihi için ana kaynaklardan biridir.[3]

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hakkında ilk bilgileri de biz yine Bizans tarihçisi olan, yukarıda adı geçen Pakhymeres'ten alıyoruz.[4] "Osman'ın kuvvetleri Mauzalon kumandasındaki Bizans ordusunu bozdular, bu başarı Menderes'ten Amorios'tan, Paphlagonia'dan pek çok Türkmenin onun etrafında toplanmasını sağladı. Bu artan kuvvetleriyle Osman, Mauzalon'un ordusunu Nikomedia (İzmit) yakınında yendi. 1301 yılında olan bu olay, Prof. H. İnalcık tarafından Osmanlı Devleti'nin kuruluş tarihi olarak kabul edilir.[5]

Gregorios Palamas; 1354 yılında Gelibolu açıklarında gemisi fırtınaya tutularak Türklere esir düşmüş, *hesukhia'cılık** akımının savunucusu bir din adamıydı. Tutsak olarak Lapseki, Biga, Bursa ve İznik'te bulunmuş ve Osmanlı egemenliği altında bulunan kentlerin sosyo-ekonomik yapıları hakkında ilginç bilgiler vermiştir. Palamas'ın mektuplarından anlaşıldığına göre bu bölgelerde, hudutlarda Müslümanlar ve gayri Müslimler yan yana yaşamakta ve Osmanlıların hoşgörü siyasetlerinin bir sonucu olarak başta din ve dilleri olmak üzere eski örf ve âdetlerini sürdürmekteydiler.

Palamas, Orhan Gazi'nin oğlu İsmail ve Orhan Gazi'nin önünde diğer

* Doğu keşişleri arasında ortaya çıkan bu tarikata bağlı kimseler, İsa'nın adını sürekli tekrarlamak suretiyle ilahi hakikate ulaştıklarını iddia ediyorlardı. Gregorios Palamas'ın savunduğu bu öğreti, Barlaam tarafından şiddetle eleştirilmiş ve imparatorluğu on yıl boyunca ikiye bölmüştür. (E.N.)



din uleması ile dini tartışmalarda bulundukları ve bu konuda Türklerin geniş görüşlülüğü konusunda çok çeşitli örnekler vermektedir. Bununla beraber, Türklerden barbar olarak bahseden Palamas, özellikle kendisinden fidye istendiğinde, "Barbar doktrine bağlı olanlar üstüme çullanmışlardı" şeklinde ağır ithamlarda da bulunmaktadır. Palamas'ın mektupları, Osmanlıların kuruluş dönemi için önemli Bizans kaynakları arasında sayılmaktadır.[6]

Son Dönem Bizans Tarihçileri

DUKAS

Dukas, çağdaşı olan diğer tarihçiler arasında Türkler hakkında en fazla bilgi veren tarihçi sıfatını kazanmıştır. Hayatı hakkında eserinde verdiği kayıtlar dışında fazla bir bilgi sahibi değiliz. Hatta, küçük adı, doğum ve ölüm tarihleri de kesin olarak bilinmemektedir.

Eserinden öğrendiğimize göre, büyük babası Mikhael Dukas, İstanbul'un ileri gelen ailelerinden birine mensup olup, İoannes Kantakuzenos ile V. İoannes arasında vuku bulan mücadeleye Kantakuzenos taraftarı olarak katıldığından, kaybedince hapse atılmış ve daha sonra 1345 yılında Aydın Emiri İsa Bey'e sığınmıştır. Kendisi hem âlim hem de tabip olduğu için geri kalan ömrünü Aydın Emirinin himayesinde geçirmiştir.

Dukas da büyük bir ihtimalle büyük babasının sığındığı Ephesos civarında doğmuştur. Ailesinin daha sonra Efes'ten göç ederek Cenovalılarla münasebet kurduğu, Dukas'ın 1421 yılında Foça'da Cenovalı Adorno ailesinin kâtibi olmasından anlaşılmaktadır. Nitekim II. Murad tahta çıktığı zaman Yeni Foça'daki Cenova Podestası Giovanni Adorno'nun kâtibi sıfatıyla padişaha ve vezirlere yazılan mektupları kendisi kaleme almıştır. Bilindiği üzere, Cenovalılarla Murad'ın yakın ilişkisi olmuş, hatta Avrupa yakasına geçmesinden bu Cenova Podestasının yardımı olmuştur. Daha sonra Dukas, Midilli adasının hükümdarı Gateluzi'nin hizmetine girerek bu ailenin diplomatik faaliyetleri-

ni yürütmüştür. Hayatının en faal yıllarını burada geçiren tarihçi, 1452'de Türklerin Dimetoka'da İstanbul'u almak için yaptıkları hazırlıklara da şahit olmuştur. 1455'te Rodos üzerine gönderilen Türk filosunu burada karşılayarak amirale armağanlar takdim etmiştir. Bu arada yıllık vergiyi Sultana takdim etmek görevi de Dukas'a verildiğinden Türklerle çok sıkı teması olmuş, onları tanımak ve dillerini öğrenmek fırsatını bulmuştur. 1462'de Midilli'nin Türkler tarafından zaptından sonra bir süre daha yaşadığı anlaşılan tarihçinin nereye sığındığı ve nerede öldüğü kesin olarak bilinmemektedir.

Historia adını taşıyan eserini 1453 ile 1462 yılları arasında kaleme aldığı anlaşılmaktadır. 45 bölüme ayrılmış olan eserde yazar, Bizans tarihçilerinden gelenek haline gelmiş olan dünya tarihini anlatmakla başlamakta, Adem'den Palaiologoslara kadar olan olayların sadece çok kısa bir özetini vermektedir. Anadolu Beyliklerinin kurulması da çok kısa olarak kaydedildikten sonra, 1359'a kadar Osmanlıların Bizans toprakları üzerinde yerleşmelerini anlatmaktadır. Eserde olaylar 1389 yılında I. Bayezid'in hükümdarlığından sonra çok tafsilatlı bir şekilde anlatılmakta ve 1462'de Midilli'nin Türkler tarafından fethi hadisesine kadar getirilmektedir. Dukas'ın eserinin, tamamıyla 14. ve 15. yüzyıl da Bizans-Türk münasebetlerinin bir tarihi olduğunu söyleyebiliriz. Türkçe ve Latince bilen yazar, Franklar ve özellikle Türkler hakkında ilk elden kaynakları toplamış ve özellikle Batı Anadolu sahilleri, İzmir Foça ve çevredeki adalar hakkında önemli bilgiler vermiştir. İstanbul'un fethi sırasında da şehirde bulunmayan yazar, daha sonra gelecek olayları yaşamış olanlardan dinlemiş ve duygularını da dile getirerek şehrin Türkler tarafından zaptını anlatmıştır.



Tarihi olayları tarafsız bir şekilde nakletmeye çalışan tarihçi, bir Hıristiyan ve Grek olması nedeniyle de Müslümanlara ve Türklere karşı olan düşmanlığını da gizlemeye gerek duymamaktadır. Mesela, Kantakuzenos'u destekleyen tarihçi, onun Orhan Bey'den yardım

istemesini kesinlikle tasvip etmemekte ve Orhan Bey'in yardımını sağlayabilmek için ne kadar alçaldığını yazmaktadır. Ayrıca, Türklerin yabancı kadınlara olan düşkünlüklerini en ağır ifadelerle yazmak suretiyle düşmanlığını çok ağır bir şekilde ifade etmektedir. Bütün bunlara rağmen Türklerin ve Türk hükümdarların meziyetlerini de zaman zaman övebilmektedir. Eserinde, her hadisenin bir nutukla başlamasına ve yer yer bilgi hatalarına rastlanmasına –mesela, Orhan Bey'i Osman'ın torunu sanması gibi ve kronolojik hataların bulunmasına– rağmen bu eser, Türk tarihi açısından diğer Türk ve Bizans kaynaklarını tamamlayan son derece önemli bir kaynak niteliğindedir. Yazarın diline gelince, eserini zamanın konuşulan Yunancası, yani halk Yunancası (*dimotiki*) ile yazmıştır. Dukas çağdaşı olan diğer tarihçiler arasında da anlatımı en sade ve samimi olanıdır. Duygularını son derece açık bir şekilde ifade etmektedir. Örneğin, Aydın Bey'i İsa'ya sığınan dedesinin yeni yurdunda huzura kavuştuğunu, Bizans'ın uğradığı musibetlere karşılık, Türklerin her gün genişleyerek kuvvetlendiklerini üzülerek seyretmiş olduğunu kaydeder. Netice itibariyle, Dukas'ın eseri, 14.-15. yüzyıl Türk ve Bizans tarihi için diğer Bizans ve Türk kroniklerini tamamlayan son derece önemli kaynak niteliğindedir. Eserde ayrıca Osmanlı müesseselerinden bahsedilmiş Sırp, Rumen ve Macar tarihlerine değinilmiştir.[7]

LAONİKOS KHALKOKONDYLES (tahmini 1430-1490)

Bizans'ın 15. yüzyılda yaşamış diğer önemli bir tarihçisi olan Laonikos Khalkokondyles, Atina'nın tanınmış ailelerinden birine mensuptu. Hayatı hakkında eserinde kendisi ile ilgili verdiği dağınık bilgiler dışında fazla bilgiye sahip değiliz. 1430 yılı civarında doğduğu 1490 sıralarında öldüğü tahmin edilmektedir. Babası Georgios Khalkokondyles, Atina'da cereyan eden taht mücadeleleri yüzünden ailesiyle Peloponnes'e göç ederek orada Mistra despotunun hizmetine girmiştir. Gerçekten de İtalyan hümanisti Ankona'lı Kyriakos'un, Ağustos 1447 tarihli bir mektubuna göre, Laonikos bu tarihte Mistra sarayında bulunuyordu. Kyriakos ayrıca onun çok iyi bir şekilde antikçağ kültürüne sahip olduğunu yine mektubunda kaydetmektedir. Bundan sonra Khalkokondyles ailesi hakkında fazla bilgi sahibi değiliz. Yalnız 1446 yılında Khalkokondyles ailesinden bir şahıs Mistra despotu tarafından Sultan II. Murad'a elçi olarak gönderilmiştir. 1449 yılında Laonikos'un daha önce Mora despotu olan İmparator XI. Konstantinos ile İstanbul'a gitmesi kuvvetle muhtemeldir. Fakat eserinden de anlaşılacağı üzere İstanbul'un muhasarası sırasında kendisi şe-

hirde bulunmamaktaydı. Fetihten sonra Girit'e, İtalya'ya veya Atina'ya gittiği hususunda değişik görüşler bulunmaktadır. Bunlardan en kuvvetlisi Türklerin, 1458 yılında Atina'yı fethetmelerinden sonra oraya dönerek geri kalan ömrünü burada geçirdiğidir. Nitekim eserinde sık sık rastlanan Türk rivayetleri ve Mora'da cereyan eden olayları çok iyi bilmesi onun Türk hâkimiyeti altında yaşamış olduğunu kabul etmemize sebep olmaktadır. *Historiae* adını taşıyan eseri 10 kitaba ayrılmış olup, 1298-1463 yılları arasındaki olayları kapsamaktadır. Bununla birlikte bazı olaylar 1487 yılına kadar uzanmaktadır. Buna göre bu tarihten bir süre sonra 1490 yılı civarında öldüğü sanılmaktadır.

Khalkokondyles, eserinde Grekler merkez olmak üzere, dünya tarihinin kısa bir özetini yapmakla başlar. Bizans'ın çöküşü sebebiyle yazılan eserin ana konusunu ise, Türklerin o zamana kadar yaşayan kavimler arasında nasıl kuvvetlenerek Grekleri mağlup edip geri çekilmeye zorladıkları, Osmanlı Devleti'nin kuruluşu ve gelişmesi, Anadolu ve Balkanlar'daki ilerlemeleri teşkil etmektedir. Böylece Khalkokondyles'in eserinin bir Osmanlı tarihi olduğu ileri sürülebilir. 10 kitaba ayrılmış olan *Historiae*'nin birinci kitabı Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan 1389 I. Kosova Muharebesi'ne kadar; ikinci kitap Timur'a kadar olan Bayezid'in hakimiyet dönemi; üçüncü kitap 1402 Ankara Savaşı'na kadar Timur tarihinden bahsetmekte; dördüncü kitap ise, Fetret Devri ve I. Mehmed'in hükümdarlığını konu olarak almaktadır. Bu ilk dört kitaptaki olaylar muntazam bir şekilde tasnif edilmiş ve aralarında bütünlük ve devamlılık sağlanmışsa da, bu bütünlük dördüncü kitaptan sonra bozulmakta ve sadece olayların nakliyle yetinilmektedir. *Historiae*'de olaylar, I. Bayezid'den sonra mufassal bir şekilde ele alınmış olup, 1463 kışında Türk-Venedik Savaşı'nı anlatılırken kesilmektedir. Laonikos'un ölümünden sonra yayımlanan eserini nerede ve ne zaman yazdığı kesin olarak bilinmemekle beraber, verdiği bilgilerden İstanbul'un ve hatta Mora'nın Türkler tarafından fethinden sonra yazmaya başladığı anlaşılmaktadır. Türk kaynaklarından istifade ettiği ve Mora'da cereyan eden olayları çok iyi bildiğine bakılırsa, eserini Türk hâkimiyeti altında bir yerde yazmış olmalıdır. Kitabını Katharevusa ile kaleme almış olup, Thukydides ve Herodotos'un dilini taklit etmiştir. Thukydides gibi olayları sebep sonuç münasebeti şeklinde ele alarak, pragmatik ve kritik bir metot kullanılarak olayları okuyucuya sunmuştur. Pers savaşlarını anlatan Herodotos'un yaptığı gibi de olayları naklederken Yunan kavimlerinin tarihleri, coğrafyaları ve âdetleri hakkında da bilgi vermektedir. Eserinde Türk hükümdarlarını ve kumandanlarını övecek kadar objektif olabilmekte ve kritik metot

kullanılmakta ise de, yine bazı hata ve eksikliklerin olduğu göz önünde tutularak, çağdaşı olan diğer kaynaklarla karşılaştırmak gerekmektedir.

Eserin kaynaklarını Bizans tarihçilerinden Nikephoros Gregoras, Türk kaynakları, devrin seyahatnameleri ve kendi kişisel gözlemleri teşkil etmektedir[8].

GEORGİOS SPHRANTZES (1401-1478)

Georgios Sphrantzes 30 Nisan 1401 yılında İstanbul'da doğmuştur. Uzun yıllar Palaiologos hanedanına hizmet etmiş olan bir aileden gelmektedir. Kendisi de 16 yaşından itibaren sarayda bulunmuş ve daha sonra değişik görevlerle bu hanedana hizmet etmiştir. Elçilik görevi ile 1424 yılında Sultan II. Murad'a gönderilmiş; 1426'da Turhan Paşa'yı ziyaret etmiş, 1447 yılında Trabzon'a ve 1448'de Sultan II. Murad'a Konstantin'in tahta çıkışını haber vermek üzere gitmiştir. Ayrıca Patras, Isparta, Sisam gibi yerlerde valilik yapmıştır. 1451 yılında İstanbul'a dönen Sphrantzes'e *Megalos Logothetis* unvanı verilmiştir. Şehrin Türkler tarafından fethinde İstanbul'da bulunan tarihçi bir ara esir düşmüşse de daha sonra özgürlüğüne kavuşarak Mora'ya kaçmış ve burada Thomas Palaiologos'un hizmetine girmiştir. Mora'nın zaptından sonra da Korfu'ya kaçarak geri kalan ömrünü burada geçirmiştir. Oğlu İoannes, Sultan Mehmed tarafından ihanet ettiği ileri sürülerek öldürtülmüş, kızı Thamar ise Sultanın hareminde ölmüştür.

Sphrantzes'in adı altında iki kitap bulunmaktadır. Birincisi *Minus Kroniği* 1401-1477 yılları arasındaki olaylardan bahseder. İkincisi *Majus Kroniği*'dir ki, 1258-1481 yılları arasında cereyan eden olayları içine alır. Son zamanlara her iki kitabın Sphrantzes'e ait olduğu sanılmakta ise de, ikincisinin 16. yüzyılda Monemvasia Metropoliti Makarios Melissenos tarafından yazılmış olduğu eserin Rumence çeviren Grecu tarafından ispat edilmiştir. *Majus Kroniği*'ne göre daha sade bir dille yazılmış olan *Minus Kroniği* Palaiologoslar hanedanının tarihi sayılabilir. Bizans'ı ilgilendirdiği nispette Türk tarihinden bahsedilmiştir. Türklere ve Latinlere karşı sonsuz bir düşmanlık besleyen Sphrantzes, eserinde tarafsız kalamamakta ve mahiyetinde çalıştığı Palaiologoslar hanedanını övmektedir. Bununla beraber Bizans tarihçileri arasında en sağlam kronoloji Sphrantzes'de bulunur. Sphrantzes eserini yazarken daha çok kendi hatıralarını ve devletin resmi evraklarına başvurmuştur.

16. yüzyılda Makarios Melissenos tarafından yazılan *Majus Kroniği* dört kitaba ayrılmıştır.

Birinci kitap, İstanbul'un Palaiologoslar hanedanı tarafından ele geçirildiği 1261'den 1425, yani II. Manuel'in saltanatının sonuna kadar cereyan eden olaylardan bahsetmektedir.

İkinci ve üçüncü kitaplarda, VIII. İoannes ve IX. Konstantinos'un icraatı anlatılırken Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren Türk tarihinden de Bizans-Türk münasebeti şeklinde bahsolunmaktadır.

Dördüncü kitapta 1453'te İstanbul'un Türkler tarafından alınması ve Mora'nın zaptı anlatılmakta, olaylar 1478 yılına kadar getirilmektedir.

Katharevusa ile kaleme alınmış olan *Majus Kroniği*'nin kaynakları *Minus Kroniği*, Georgios Akropolites, Niketas Khoniates, Nikephoros Gregoras, Laonikos Khalkokondyles ve Monemvasyalı Dorotheus'un kroniğidir.[9]

MİKHAİL KRİTOVULOS (1410-?)

Çağdaşı olan diğer tarihçiler gibi Kritovulos'un da hayatı hakkında fazla bir bilgiye sahip değiliz. İmroz'un ileri gelen ailelerinden birine mensuptur. 1410 yılında doğduğu tahmin edilmektedir. Kendisinin anlattığı üzere, İstanbul'un zaptından sonra, Bizans İmparatorluğu'na bağlı adalar halkı, Eğriboz, Venedik, Girit gibi Venedik ve Cenevizlerin hâkimiyeti altında bulunan adalara göç etmeye hazırlandıklarından Kritovulos, Limni ve İmroz adası halkını göç etmelerine gerek olmadığı konusunda ikna etmiş, ayrıca İmroz'un ileri gelenlerinden Fatih'e bir heyet göndermiş olduğundan ada halkına dokunulmamıştı. Kritovulos'un takip ettiği bu uzlaştırıcı tutum yüzünden İmroz'un yönetimi 1456'da kendisine verilmiştir. Kritovulos bu arada 1467 yılında Papa III. Kallistus'un adayı İtalyanların eline geçirmek için sarf ettiği gayretleri boşa çıkarmıştır. 1463'te Osmanlı-Venedik Savaşı patlak verdiğinde İmroz geçici olarak Venediklilerin eline geçince 1466'da Kritovulos İstanbul'a göç etmiştir. Daha sonra Halkidikya yarımadasında meşhur Aynaroz Manastırı'na çekilerek burada keşiş olarak ölmüştür.

Tarihçi, *Historia* adını taşıyan eserini Fatih Sultan Mehmed'e ithaf etmiş ve önsözünde de belirttiği üzere Sultanın başarılarını anlatmak amacıyla kaleme almıştır. Eser 1451-1467 yılları arasındaki olaylardan bahsetmekte olup beş kitaba ayrılmıştır. İlk dört kitabın her biri üçer yıllık, beşinci kitap ise dört yıllık Fatih Sultan Mehmed'in icraatını anlatmaktadır. İstanbul'un fethi sırasında şehirde bulunmayan tarihçi, daha sonra olayların görgü tanıklarından dinlemek suretiyle İstanbul'un muhasara ve zaptını etraflı bir şekilde anlatmaktadır. Özellikle Fatih'in 1454-1455 Sırbistan ve 1462 Eflak seferlerine

ağırlık verilmiş, bu arada Macar-Türk münasebetlerinden de bahsedilmiştir. Eser, Fatih'e sunulan methiye görünümünde olmasına rağmen, İstanbul'un zaptı ve 1467 yılına kadar Fatih'in iç ve dış icraatı hakkında son derece önemli bilgiler vermektedir. Khalkokondyles gibi Thukydides'i taklit eden tarihçinin dili oldukça ağdalıdır.

Kritovulos adlı tarihçiden ve eserinden, uzun yıllar bilim dünyasının haberi olmamıştır. Ancak 1856'da Paris Anlaşması'ndan sonra İstanbul'a gelen Rus elçisi Aleksander Lobanov, Kritovulos'un tarihinin bir nüshasına Topkapı Kütüphanesi'nde rastlamış ve birkaç sayfasını kopya ettikten sonra Tischendorf'a göndermiş, ancak Tischendorf tarafından bu parçalar Almanya'da yayımlandıktan sonra, Kritovulos adındaki bir tarihçiden haberdar olunmuştur. Daha sonra Alman âlimi Karl Müller İstanbul'a gelerek Topkapı Sarayı'nda kitabın tümünü kopya ettikten sonra eseri 1870'de yayımlamıştır. (C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*).

Türkçesi 1910'da *Tarih-i Osman-i Encümeni* mecmuasında tefrika halinde yayımlanmaya başlanan eser, 1928'de İzmir milletvekilliği yapmış Karolidi Efendi tarafından *Tarih-i Sultan Mehmed Han-ı Sani* başlığı altında yayımlanmıştır.[10]

İOANNES KANANOS

Kananos *Diigisis* adlı monografik eserinde, II. Murad'ın 1422 Ağustosunda İstanbul'u kuşatmasını anlatmaktadır. Türk askerlerinin kuvvet ve cesaretini tasvir eden bu eser, Türk ordusu ve savaş taktikleri konusunda ilginç bilgiler içermektedir.[11]

İOANNES ANAGNOSTİS

Selanikli olan İ. Anagnostis, Sultan II. Murad'ın 1430'daki fethinin görgü tanığıdır. Bir din adamı olan Anagnostis, *Diigisis* adını taşıyan eserini 1453'ten sonra kaleme almıştır.

Bizans Grekçesinden dilimize çevirdiğim Anagnostis'in *Diigisis* adlı kroniğini, çağdaşı olan Osmanlı, Venedik ve diğer Bizans kaynaklarıyla mukayese ederek incelediğimiz zaman fetihten önce Sultan Murad'ın nasıl bir barışçı politika izleyerek halkı aman dilemeye davet ettiği, Venedik yönetiminde olan Rum halkın büyük bir kısmının ise, Türk taraftarı olduğu açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Selanik, 1423 yılında sürekli Türk akınları ve kentte baş gösteren kıtlık

nedeniyle İmparator II. Manuel'in oğlu Despot Andronikos tarafından birtakım koşullar ile Venedik'e teslim edilmiştir. Andronikos'un Venedik ile yapmış olduğu antlaşmaya göre, kent halkı kendi gelenek ve göreneklerine göre yönetilecek; Başpiskopos ve rahipler görevlerine devam edecekler; halk istediği zaman şehri terk etme hakkına sahip olacaktı. Bundan sonra Venedik, Selanik'in hukuki durumunu Sultan II. Murad'a tanıtmak için elçiler göndererek antlaşma yapmak istemişse de, Sultan kentin daha dedeleri I. Murad ve I. Bayezid zamanında Türk yönetimi altında bulunduğunu ileri sürerek elçilerin isteklerini geri çevirmiştir. İslam hukukuna göre kenti babadan kalma mülkü sayan Sultan Murad, aynı zamanda iktisadi ve stratejik bakımından Bizans'ın İstanbul'dan sonra en önemli kenti olan Selanik'i Venedik'e bırakmamak için savaş açmıştır. Osmanlı-Venedik Savaşı 1423-1425 ve 1425-1430 yılları arasında iki safhada devam etmiştir. Osmanlı-Venedik Savaşı sırasında Selanik halkının Venedikli yöneticilerinden memnun olmadıklarını ve Venediklilerin kenti teslim alırken kabul ettikleri antlaşmayı çiğnediklerini Venedik Senatosu kararlarından öğreniyoruz. Selanik halkının Venedik'e gönderdiği elçilik heyeti raporlarından halkın gıda ve donatım sıkıntısı çektiği, ayrıca dini duygularının da rencide edildiği anlaşılmaktadır. Olayların tanığı İ. Anagnostis, *Diigisis* adını taşıyan kroniğinde, "Selanik Venedik tahakkümünden çok çekti. Her gün bize şikâyetler geliyor ve nasıl ayaklanılacağı konusunda planlar yapılıyordu" demek suretiyle Rum halkının Venedik yönetimine karşı isyan hazırlığı içinde bulunduğunu anlatmaktadır. Fetihten önce Sultan II. Murad'ın Selaniklileri aman dilemeye davet ederek izlediği barışçı politika hakkında da kronikte şu bilgiler verilmiştir: "Murad sonradan vuku bulmuş olanlar olmasın ve kenti kötü bir şekilde zapt etmesin diye Selaniklilere ilk önce dostluk gösterilerek iyi sözler söylenmesi gerektiğini düşündü. Murad, sözleriyle kentin baş eğeceğini ve savaş açmadan teslim olacaklarını umuyordu. Ayrıca nasıl kurtulacağımız hakkında öğütlerde bulunmak ve Latinlere (Venediklilere) karşı başkaldırmayı teşvik etmek için bize başka kentlerden bilgili Hıristiyanlar yolladı. Fakat elçiler kaleden atılan oklar nedeniyle kente yaklaşamayarak geri döndüler." Kronik yazarı, elçilerin geri dönmelerinden sonra, Sultan Murad'ın kente yaklaşır yaklaşmaz hemen saldıracağını sandıklarını, halbuki Sultanın böyle davranmadığını söyler ve olayı şu şekilde nakleder: "Sultan bir süre dinlendikten sonra yeniden bize elçiler göndererek özgürlük ve bazı imtiyazlar vaat etti. Ona itaat etmediğimiz takdirde daha kötü şeyler yapacağı tehdidinde bulundu. Murad, daha önce sözünü et-

tiğimiz şeyleri yaptıktan sonra, aynı yemin ve şartları içeren mektupları kaleden içeriye oklarla attırdı. Fakat hiçbir şey elde edemedi. Çünkü içerdeki Selanikliler, Venediklilerden ve onların savunma sırasında yanlarına muhafız olarak yerleştirmiş oldukları eşkıyadan korktukları için istediklerini yapamıyorlar, yani teslim olamıyorlardı. İşte Sultan Murad, içerdekilerin itaatsizliğinden ve direnmesinden değil, bu nedenle savaşa başlamaya mecbur oldu." Kronik yazarı Anagnostis'in verdiği bu bilgilerden de anlaşılacağı üzere, Sultan II. Murad, oldukça kuvvetli Türk taraftarının bulunduğu Selanik'i fethetmeden önce kenti barış yoluyla ele geçirebilmek için çok çaba sarf etmiştir. Ancak teslim olunmaması üzerine, dört gün süren kuşatmadan sonra 29 Mart 1430'da kent ele geçirilmiş, İslam hukukuna göre halk tutsak, toprak ve emlak ise devlet malı sayılmıştı. Bir süre sonra Vardar Yenicesi'nden gelen Türkler Selanik'e yerleştirilerek Osmanlı fetih politikasına uygun olarak bir iskân politikası da izlenmiştir.[12]

Yunanistan'ın büyük bir kısmı barış yoluyla Osmanlı topraklarına katılmıştır. Selanik'in fethinden yedi ay sonra 9 Ekim 1430'da Yanya halkı, Rumeli Beylerbeyi Sinan Paşa'nın çağrısına uyarak kendi istekleriyle kentin anahtarını Sultan Murad'a teslim etmişlerdir. Devrin Osmanlı kaynaklarının çok kısa olarak değindikleri Yanya'nın fethi olayından *Grekçe Epir Kroniği* ayrıntılı bir şekilde bahsetmektedir. Bu kronikte yer alan Sinan Paşa'nın Yanya'nın ileri gelenlerine göndermiş olduğu Grekçe mektupta, teslim oldukları takdirde tanınacak olan imtiyazlar şu şekilde sıralanır: Halk tutsak edilmeyecek; kiliselerde âdet olduğu üzere çan çalınacak; Başpiskopos, Roma devrindeki yargılama yetkisine ve Kilise'deki bütün haklarına sahip olacak; yöneticiler ise eski durumlarını muhafaza edecekler, ayrıca kendilerine tabi olanlara ve bunların mallarına mülklerine dokunulmayacaktır. Daha başka istekleri olursa onlar da sağlanacaktır. Mektubun sonunda şayet teslim olmazlarsa Selaniklilerin başlarına gelenlerin onların da başına geleceği tehdidinde bulunulur.

Gerek Rumeli Beylerbeyi Sinan Paşa'nın, gerekse Sultan II. Murad'ın Yanya halkına Grekçe gönderdikleri nameler Osmanlıların aman dileyen Müslüman halka tanıdıkları imtiyazları gösteren en eski belgelerdir. Bu konuda diğer Grekçe kaynaklarda da bilgiler mevcuttur.

Türk tarihine ilişkin bilgi veren Bizans kaynaklarına özetle değindikten sonra sonuç olarak diyebiliriz ki, modern tarih çalışmalarında çeşitli devletlere ait kaynak gruplarının birbirine paralel ve mukayeseli olarak incelenme-

si gerekmektedir. Türk tarihi açısından Bizans kaynakları birinci derecede önem taşırken, son dönem Bizans araştırmaları için de Osmanlı kronikleri ve özellikle tahrir defterleri henüz yeterince değerlendirilmemiş kaynak gruplarıdır.

Notlar:

1 Konu ile ilgili şu eserlere bakılabilir, Ostrogorsky, G., *Bizans Devleti Tarihi,* çev. F. Işıltan, Ankara, 1986; Mango, C., *Byzantium, The Empire of New Rome,* New York, 1980; Obolensky, D., *The Byzantine Commonwealth, Eastern Europe 500-1453,* New York, 1971; Browning, R., *The Byzantine Empire,* Washington 1992.

2 Krumbacher, K., *Geschichte der Byzantinische Litteratur,* München 1897; Gy. Moravcsik, , *Byzantinoturcica I-II,* Berlin 1958; Colonna, E., *Gli Storici Byzantini dal IV. al 15. Secolo,* Napoli, 1956; I. E. Karayannopulos, *(Pegai tes Byzantines Historias),* Selânik, 1970.

3 Cantacuzenus, I., *Historiarum*, c. I-IV, Bon, 1828; Miller, T. S., *The History of John Cantacuzenus (Book IV): Text, Translation, and Commentary,* Washington 1975, Basılmamış Doktora Tezi.

4 Failler, A., - Laurent, V., *Georges Pachymeres Relations Historiques,* Paris, 1984.

5 İnalcık, H., "Osman Ghazi's Siege of Nicaea and the Battle of Bapheus", *The Ottoman Emirate,* Rethymnon, 1993, s. 77-99.

6 Mayendorff, J., *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas,* Paris, 1959.

7 Baştav, Ş., "Türk Tarihi Bakımından Dukas'ın Eserinin Değeri", *Türk Kültürü Araştırmaları II,* 1965, s. 177-194; Miller, W., "The Historians Dukas and Phrantzes", *Journal of Hellenic Studies,* 46, 1926, s. 63-71; Grecu, V., *Historia Turco-Byzantina (1341-1462),* Bükreş, 1958; Mırmıroğlu, V., *Bizans Tarihi (Dukas),* İstanbul 1956; Magoulias, J.H., *Decline and Fall of Byzantium to the Ottoman Turks by Dukas,* Detroit 1975.

8 Baştav, Ş., "Die Türkischen Quellen des Laonikos Chalkondylas", *Akten des XI. Internationalen Byzantinisten Kongresses,* Münih, 1958; Miller, W., "The Last Athenian Historian: Laonikos Chalkondyles" *Journal of Helenic Studies,* 42, 1922, s. 36-50. Kurat, A.N., *Die Türkische Prosopgraphie bei Laonikos Chalkondyles,* Hamburg, 1933, Basılmamış Doktora Tezi. Laonici Chalcocandylae, *Historiarum Demonstrationes*, yay. Darko, Budapeşte 1922 ; Nicolaos Nicoloudis, *Laonikos Chalkokondyles: A Translation and Commentary of the "Demonstrations of Histories", Books I-III*, s.. King's College, London 1992, Basılmamış Doktora Tezi.

9 Sphrantzes, *Memorii, G., 1401-1477*, neş. Grecu, V., Bükreş 1966. Caroll, M., "A Minor Matter of Imperial Importance in the Sphrantzes Chronicle" *Byzantion,* 49, 1979, s. 88-93; Marios Philippides, *The Fall of the Byzantine Empire, A Chronicle by George Sphrantzes 1401-1477,* Amherst, 1980*;* Riccardo Maisano, *Giorgio Sfranze Cronaca,* Roma, 1990.

10 Kritovulos, *Tarih-i Sultan Mehmed Han Sani,* çev. Karolidi, İstanbul 1328; Critobul, *Din Domnia Lui Mahomed al ll-Lea anii 1451-1467,* der. V. Grecu, Bükreş, 1963; Kritovoulos, *History of Mehmed the Conqueror,* çev. Ch. T. Riggs, Princeton, 1954; Kritovoulos, *Critobuli Imbriotae Historiae,* yay. D. R. Reinsch, Berlin 1983.

11 Taşlıklıoğlu, Z., "II. Murad'ın İstanbul Muhasarası Hakkında Bir Eser (İoannes Kananos'un 6930 Hilkat yılı İstanbul Savaşı Tarihi)" , *İ.Ü.E.F. Tarih Dergisi,* c. VIII/11-12, 1955 s. 209-226.

12 Delilbaşı, M., *Johannis Anagnostis, Selânik'in Son Zaptı Hakkında Bir Tarih*, Ankara 1989; Delilbaşı, M., "Selanik ve Yanya'da Osmanlı Egemenliğinin Kurulması", *Belleten,* LI/199, 1987, s. 75-101.

Geç Dönem Osmanlı Tarih Yazımında Bizans Tarihi*

MICHAEL URSINUS

Bu kısa metin, (antik dönem, Bizans dönemi ve modern) Yunan ve Roma tarihi ve kültürünün Osmanlı literatüründe (ve özellikle geç dönem Osmanlı tarih yazımında) nasıl ele alındığını araştıran daha kapsamlı bir araştırmanın konularından birine kısa bir giriş olması amacıyla yazılmıştır.[1] Okuyucuya, bu konunun şimdilik birkaç yönünü tanıtmayı amaçlayan bu taslak, konuyu tüm boyutlarıyla ele almak iddiasında değildir. Bu makalenin bu konu ve bir kısmı ayrıntılı olarak ele alınacak kaynaklar hakkında genel bir fikir vereceği umulmaktadır. Makalenin bir amacı da, özellikle Bizans ve modern Yunan medeniyetleri araştırmaları konusunda ilgi uyandırmak ve bu konuda yorum yapmak isteyenleri cesaretlendirmektir.

İslam hanedanları için yazılmış olan ve bu hanedanları ele alan birçok vakayinâmede olduğu gibi, Osmanlıların ilk dönemlerinde yazılmış tarihlerin birçoğu da, Osmanlı öncesi dönemleri kısaca ele almış[2] ve İslam öncesi "Cahiliye" devrini genellikle tamamen gözardı etmiştir.[3] Geç dönem Osmanlı tarih yazımında genellikle kullanılan adıyla "Doğu Roma İmparatorluğu"nun (Rum-i Şarkî) tarihi de, Bizans ve Osmanlı devletlerinin bir buçuk asırdan uzun bir süre bir arada yaşamış olmasına ve Osmanlı sultanlarının Bizans imparatorlarının halefi olduklarını iddia etmiş olmasına rağmen benzer bir durumdadır. Erken dönem Osmanlı vakayinâmelerinde, doğal olarak, Bizans'ın Paleologlar dönemi hakkında bilgilere rastlanır ve bu kaynaklardan bazıları Bizans İmparatorluğu'nun geç dönemine ait elimizdeki en önemli bilgi kaynaklarıdır.[4] Ancak bu kaynakların asıl konusu Bizans ta-

* Michael Ursinus, "Byzantine History in Late Ottoman Turkish Historiography", *Byzantine and Modern Greek Studies,* 10, 1986, s. 237-243.

rihi değildir. Önemli istisnalar olmakla birlikte, daha ileri tarihlerde yazılmış tarih metinlerinde de aynı durum geçerlidir. Örnek olarak verilebilecek iki eser, *Gurbetnâme-i Sultan Cem*[5] içinde yer alan ve (İslam ve Bizans kaynaklarına dayanarak) 16. yüzyıl başlarındaki erken dönem Hıristiyan imparatorluklarının tarihini ele alan bir tarih ile, 17. yüzyıl sonlarında, Osmanlı öncesi dönemlerin Batı kaynaklarına dayanan bir tarihini yazan ilk Osmanlı tarihçisi olan Hüseyin Hezarfen'in[6] (doğumu Kos, ölümü 1691 İstanbul) eseri *Tarih-i Devlet-i Rumiye*'dir. Ancak, Aydınlanmaya paralel olarak evrensel bir tarih kavramının ortaya çıktığı ve büyük ölçüde Batı kaynaklarını esas alan "Evrensel Tarih"lerin Osmanlı İmparatorluğu sınırları içinde yayımlanmaya başladığı 19. yüzyıla kadar[7], bu eser ile hanedana ve genellikle *"heilsgeschichtlich"* bir yaklaşımla yazılan Osmanlı tarihleri dışında kalan bazı istisnaî eserler dışında[8] hiçbir eser bu sınırların ötesine geçememiştir. Bu tarihlerin çoğunun Batı'da yazılmış *"histoires universelles"*in Osmanlıcaya tercümesinden ibaret olmasına rağmen[9], bazıları ise, Osmanlı Türk tarih yazımının gayet çağdaş ve Batılı olan, ilginç fakat gözardı edilmiş bir kısmını oluşturmaktadır.[10]

19. yüzyılın ikinci yarısı ve 20. yüzyılın başları boyunca, Osmanlı okurlarının başlıca ilgi alanlarından biri olmaya devam eden Osmanlı tarihi, değişik oranlarda olmakla birlikte, giderek yeni bir tarihsel dekora oturmaya başladı. Osmanlı tarihiyle Türklerin İslamiyet öncesi Orta Asya'daki tarihi arasındaki bağlantıların dile getirilmesine[11] ve Osmanlı tarihinin Bizans İmparatorluğu tarihi çerçevesinde ele alınmasına ancak bu dönemde rastlanmaya başlandı.[12]

Osmanlılar döneminde[13] yayımlanan son Osmanlı tarihinin erken dönem Osmanlı tarihini ele alan bölümünde, Orta Asyalı Türkler ve Bizans'a, yani Osmanlı-öncesi ve gayri Müslim toplumlara büyük bir yer ayrılmış olması, imparatorluğun son yıllarında Osmanlı tarihinin içinden geçtiği yeniden yorumlama sürecinin boyutlarını gözler önüne seriyor.[14] Bu dönemde, Osmanlıların başarılarını ön plana çıkarmak amacıyla, Osmanlı ve Bizans tarihlerini "karşılaştırmalı" olarak ele alan naif bir yaklaşım ortaya çıkmıştı. Ahmed Midhat 1885-1888 arasında yazdığı *Mufassal Tarih-i Kurun-i Cedide*'de "Osmanlıların yükselmesinin medeniyet-i beşerin faydasına mı yoksa zararına mı olduğunu tespit etmek için, Osmanlıların tarihi ile Rum-i Şarkî'nin tarihini kıyaslamak yeter" demektedir.[15] Bizans-Osmanlı karşılaştırmalı tarihinin, bir Türk yazarı tarafından akademik ve Batı standartlarına

uygun bir şekilde ele alınması ancak Mehmed Fuad Köprülü'nün *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mülahazalar* adlı ünlü eserinin 1931'de yayınlanması ile mümkün oldu.[16]

Kaynaklar

"Doğu Roma"nın (Bizans) tarihi 1870 ile 1920 arasında Osmanlı İmparatorluğu'nda yayımlanan pek çok çalışmada ele alınmıştı. Ancak bu yorum veya tartışmaların bazen daha geniş kapsamlı ve genel konulu tarih kitaplarının bir yerlerinde, bazen de çok sayıda Osmanlı gazete ve dergisinin sayfaları arasında kaybolmuş olması nedeniyle, bu konuda hâlâ bir bibliyografya hazırlanmamıştır.[17] Burada, geç dönem Osmanlı tarih yazımının Bizans tarihi hakkında yayımlanmış belli başlı çalışmaları arasından, en erken ve en geç dönemlerde yazılmış iki eseri ele almakla yetineceğim:

Ahmed Midhat'ın *Mufassal Tarih-i Kurun-i Cedide*'sinin[18] Bizans tarih ve kültürünü ele alan bölümü, Mehmed Arif ve Necib Asım'ın Osmanlı döneminde yayınlanmış son *Osmanlı Tarihi* olan eserinin giriş kısmında yer alan ilgili bölüm.[19]

Aşağıda bu eserlerin kapsamı, içeriği ve kullandıkları başlıca kaynaklar özetlenmiştir:

Ahmed Midhat, *Mufassal Tarih-i Kurun-i Cedide*, 3 cilt, İstanbul, 1303-1305 (1885/6-1887/8), 797, 800 ve 348 sayfa.

Ahmed Midhat Efendi[20] Bizans tarihini Osmanlı tarihiyle bir arada ele alma fikrini ilk kez bu eserinde uygulamıştır. Daha önce yayımlanan bir çalışmasında, Bizans tarihiyle antik Yunan tarihi arasında bağ kurulması alışkanlığından duyduğu memnuniyetsizliği dile getirmiştir. Ahmed Midhat "Doğu Roma İmparatorluğu" tarihinin, (antik) Yunan tarihinden çok (eski Bizans topraklarının büyük kısmını elinde bulunduran) Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihiyle bir arada alınması gerektiğinden emindi; "çünkü Konstantinopolis'teki imparatorluk (antik) Yunan tarihinden çok Osmanlı tarihine yakın"dı.[21] Esas itibarıyla Osmanlıların ilk zamanları ile 1500'ler arasındaki tarihini ele alan *Mufassal*, Osmanlıların bu dönemde ilişki içinde oldukları devletlerin tarihlerini özetliyordu. Ancak, Venedik tarihine sadece 25 sayfa ayrılırken (cilt III, s.287-311) Bizans'a 150 sayfadan fazla yer ayrılmıştı (Cilt II, s.269-427). Ahmed Midhat'ın Rum-i Şarkî hakkındaki bölümü,

330-1453 dönemini kapsıyor ve Bizans tarihinin politik, kurumsal ve toplumsal yönlerini ele alıyordu. Bu çalışma neredeyse tamamen Batı kaynaklarına dayanıyordu. Ahmet Midhat'a göre eserinin başlıca kaynakları Edward Gibbon'un *Decline and Fall of the Roman Empire* adlı eserinin Fransızca çevirisi,[22] Canetto'nun genel tarih kitabı[23] ve Louis-Philippe Comte de Ségur'un *Histoire du Bas-Empire*[24] adlı eseridir. Ahmed Midhat, Bizans tarihinin ele alınması sırasında, Osmanlıca yazılmış tarihlerin ne eskilerinin ne de yenilerinin işine yaramadığını söyler. Yeni tarihlerde ise Avrupa dillerinde yazılmış muhtasar genel tarihlerden toplanmış birbirinden kopuk üç beş bölümden başka bir şey bulunmaz.[25]

Ahmed Midhat'ın Bizans tarihi üç bölüme ayrılmıştır:

"Rum-i Şarkî tarihine bir nazar": Batı ve Doğu Roma İmparatorluklarının birbirinden ayrılması hakkında bir giriş bölümünün ardından, Doğu Roma İmparatorluğu'nun Batı'daki ahlak çöküntüsü nedeniyle Batı'nın varisi olduğu hakkında bir yorum (fesad-ı ahlaka Rum-i Şarkînin Rum-i Garbinin varis olması), "Rumluk ve Latinlik" konusunda bir bölüm, on kadar Bizans hanedanını ayrıntılı olarak tasvir eden bir bölüm ve son olarak İstanbul'un 1204'te Latinlerce işgal edilmesi. Bu birinci kısım 269 ila 318. sayfalar arasındadır.

"Rum-i Şarkî tarihinin kısm-ı evveli hakkında intikad" başlıklı bu bölüm Ahmed Midhat'ın Bizans tarihi hakkında yazdıklarının belki de en ilgincidir. Bu nedenle burada alt başlıklarını veriyorum:

"Hülasa-i intikad", "Ahval-i hükümdaran", "Bundan ahval-i erkân-ı devlete intikal", "Bundan ahval-i ahaliye intikal", "Hükümet ve ahaliye mukabil kilisa hey'eti", "Rum-i Şarkînin ta'assub ve zünun-i batilesi", "Cümleye mukabil ordu", "Kadınların nüfuzu", "Debdebe ve darat", "Kibir ve nahvet", "Fuhşın derece-i hayret-efzası".

Bu ikinci kısım 318 ila 336. sayfalar arasındadır.

"Ehl-i salibden Osman[lı]lara kadar Rum-i Şarkî tarihi" adlı bölüm Bizans'ın 1204 ile Osmanlıların İstanbul'u alması arasındaki siyasi tarihidir. Bu üçüncü ve son bölüm sayfa 336'da başlar.

Necib Asım ve Mehmed Arif, *Osmanlı Tarihi, Medhal ile bidayet-i zuhur-i Osmani ve ahd-i Osman han gaziyi muhtevidir. – Tarih-i Osmanî Encümeni tarafından neşir olunmuşdur. Birinci cild*, İstanbul, 1335, 1919, 638 sayfa.

Tarih-i Osmanî Encümeninin (Türk Tarih Kurumu'nun fiilî selefi) Ka-

sım 1909'da kurulmasından kısa bir süre sonra, Necib Asım[26] ve Mehmed Arif'e[27] encümen tarafından ilk ciddi *Osmanlı Tarihi*'ni yazma görevi verilir. Yeni Osmanlı tarihinin ilk cildinin başlıklarını belirleyen taslak ancak 1331'de (1912/3) yayımlanır. Bu cilt I. Murat'ın 1389'daki ölümüne kadar gelecektir.[28] Burada bu "Tarih"in bizi ilgilendiren tek bölümü olan "*Medhal*" bölümünün, taslak hazırlanırken yazılmış hatta tasarlanmış olduğunu gösteren hiçbir işaret yok, çünkü taslak, *Medhal* bölümünde ele alınan konularla değil kitabın birinci cildinin başında ele alınan konularla başlıyor. Dolayısıyla, bugün elimizde bulunan *Medhal* kısmının kitaba sonradan eklenmiş olması muhtemel.

Bir hayli geniş olan *Medhal* kısmı, *Osmanlı Tarihi* kitabının altıda beşini kaplıyor (s.1-534) ve üç ana bölüme ayrılmış: 1. Türkler, s.1-288; 2. Bizans Devleti, s.291-438 ve 3. Anadolu ve Rumeli Ahvali, s.441-534.

"Bizans devleti" başlıklı ikinci bölüm, uzunluk bakımından ikinci sırada geliyor. Ahmed Midhat'ın Bizans'ı ele alan bölümü gibi, bu bölüm de, *Histoire du Bas-Empire* (Le Beau),[29] *History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (Edward Gibbon) ve *L'émpire Byzantin* (Pierre Grenier)[30] gibi Batı kaynaklarından büyük ölçüde yararlanıyor. Aşağıda ayrıntılı olarak anlatılan bu bölüm beş kısımdan oluşan yirmi beş bölüme ayrılmış:

Birinci kısım (1-4. Bölümler, s.291-310) Yunan dili ve kültürünün Roma İmparatorluğu'nun doğusunda yayılışını (Rumluğun tavassu' ve intişarı), doğu bölgelerinin bağımsız bir toplumsal varlık haline gelişini (bir hey'et-i müstakile-i içtima'iye halini iktisabı), imparatorluk tahtı olarak Konstantinopolis'in seçilmesini ve Roma İmparatorluğu'nun ikiye bölünmesini ele alıyor. Birinci kısmın geri kalanı ise, Vizigot ve Hunlara karşı girişilen savunma amaçlı büyük savaşlardan Heraklius hanedanının yükselişine kadar geçen dönemde Bizans'ın siyasi tarihini işliyor.

İkinci kısım (5-8. Bölümler, s.311-324) Suriye, Mısır ve Afrika'daki Araplarla yapılan savaşları ve Arapların Konstantinopolis'i ilk kez kuşatmalarını tasvir ederek başlıyor ve Isavrus hanedanından ve yaptıkları askeri reformlardan söz ederek devam ediyor (Isavrus hanedanı: Berrî ve bahrî tensikat-ı askeriye). Daha sonra ikonoklast hareketi (tasvir-şekenler), Makedon hanedanı, Şark kilisesinin 868 yılında Roma'dan kesin olarak ayrılması (iftirakı) ve Bizanslıların Bulgaristan ve Kafkasya'daki zaferleri ele alınıyor.

Üçüncü kısım (9-11. Bölümler, s.324-340) büyük ölçüde Komnenoslardan Paleologoslara kadar olan dönemin siyasi tarihiyle başlıyor ve bu son

dönemde Bizans İmparatorluğu'nda yaşanan etnografik dönüşüm ile sona eriyor (Bizans vücud-ı siyasisinde etnografyaca hasıl olan tagayyurat ve tahavvülat).

Dördüncü kısım (12-18. Bölümler, s.341-391) Bizans toplumunun ve siyasi kurumlarının bir resmini çiziyor (Bizanslılarda hayat-ı içtima'iye ve siyasiye). Bu kısımda *ahrar*, *esirler*, *kolon* ve, *serf* kategorilerine ayrılan halk, soylular (zâdegân), kilise, imparatorlar, senato, yürütme erki (kuvve-i icra'iye), hükümet esasları, hükümetin idaresi, bakanlıklar (içişleri ve maliye) gibi konular ele alınıyor. Bunun ardından Bizans ordusu ve donanması geliyor. Dördüncü kısmın Doğu Roma İmparatorluğu'nda ahlakın durumu konusunu işleyerek sona ermesi pek de şaşılacak bir şey değil.

Beşinci kısım (19-25. Bölümler, s.392-438) Bizans'ta edebiyat, sanat ve ticaret konularına ayrılmış. On dokuzuncu bölümde 4. yüzyıl başından yedinci yüzyıl ortalarına kadar Yunan edebiyatı; yirminci bölümde yedinci yüzyıl ortalarından dokuzuncu yüzyıl ortalarına kadar Yunan edebiyatında yaşanan gelişmeler; yirmi birinci bölümde ise imparatorluğun ortadan kalkmasına kadar sürdüğü iddia edilen edebiyatta canlanma dönemi (devr-i teceddüd) ele alınıyor. Ardından, sanatta ve özellikle mimaride yaşanan dönüşümler ve ikonoklast dönemi ve sonrasında Bizans sanatı konuları geliyor. Mehmed Arif ve Necib Asım'ın *Bizans Tarihi*, yazarlara göre Bizans ekonomisinde imparatorluğun kaderini tayin edecek derecede dengesiz olan ticaret ve tarım hakkında bir bölümle sona eriyor: "İmparatorluğun gerilemesinin ve yıkılmasının başlıca nedeni, gücünün esas kaynağının ticaret olduğunu anlayamaması ve dolayısıyla onuncu yüzyılda Doğu ve Batı ticareti için yeni yollar aramamış olmasıdır."[31]

Taslak

Geç dönem Osmanlı İmparatorluğu'nda Bizans tarihi hakkında yapılan çalışmalar, neredeyse tamamen Batı kaynaklarını esas aldığına göre, bu çalışmaların o günlerde veya daha önceki dönemlerde Avrupa'da hakim olan Bizans anlayışını -en azından kısmen- yansıtıyor olması şaşırtıcı değildir. Batı'nın bu görüşünü William Lecky 1869'da şöyle özetlemiştir: "Bizans İmparatorluğu hakkında tarihin verdiği hüküm, bu imparatorluğun medeniyetin bu güne kadar aldığı en bayağı ve rezil hali olduğu yönündedir (…). Büyüklüğün tüm gereklerinden bu derece yoksun olan ve "bayağı" kelimesinin bu derece uygun olduğu bir başka uzun soluklu medeniyet yoktur. Bizans

dönemi her şeyden önce entrikanın dönemidir. Bu imparatorluğun kötülükleri, erdemli olmayı öğrenmeden yürekli olmaktan vazgeçmiş adamların kötülükleridir (…). Bizans tarihi papazların, hadımların ve kadınların karıştığı zehirleme, kumpas, ihanet ve kardeş katli olaylarının tekdüze bir hikâyesinden ibarettir."[32] Yine de Osmanlıların Bizans hakkındaki tasvirleri orijinallikten tamamen yoksun değildir. Özellikle Ahmed Midhat Efendi, bu konuda bağımsız yorumlar yapar, kendi görüşlerini dile getirir ve iki imparatorluk arasındaki kurumsal benzerliklerin arkasında yatan sebepler konusunda bir takım teoriler öne sürmekten çekinmez. Örneğin, Ahmed Midhat'a göre, III. Andronikus'un askeri reformları Osmanlıların Yeniçerilik kurumunu taklit etmek amacıyla tasarlanmış, ancak böyle bir kurum erdemden yoksun Rum toplumu gibi bir toplumda değil ancak "yeni bir millet içinde" yaşayabileceği için, bu reformlar pek başarılı olamamıştır.[33] Dolayısıyla, burada, Bizans tarihi ve kültürüne –Batı Avrupa ve özellikle Yunan esaslı bir perspektiften farklı olarak- Osmanlı Türk perspektifinden bakan bir bakışla karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz.

Bizans imparatorluğu hakkında Osmanlıların son dönemlerinde yazdıkları ile modern Yunanlıların 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın başlarında yazdıklarının geniş bir tarih yazımı bağlamında karşılaştırılması, Bizans, Osmanlı ve modern Yunan medeniyetleri üzerinde çalışan herkes için çok verimli olacak ve çok çeşitli soruları ortaya atacak bir sahadır. Bu kısa metnin amacı, bu yönde ilk adımı atmaktır.

Notlar:

1 Burada, başlıktaki "Geç dönem Osmanlı *Türk* tarih yazımı" yerine "Geç dönem Osmanlı tarih yazımı" ifadesinin kullanılmış olmasının nedeni, araştırmanın asıl konusunun (bu kısa metnin konusunun değil), 19. yüzyılda ve 20. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nda hem Türk dilinde hem de doğal olarak Rumca dahil olmak üzere başka dillerde kaleme alınan tarih literatürü olduğunu belirtmektir.

2 Bkz. erken dönem Osmanlı tarih yazımını genel olarak ele alan B. Lewis ve P.M. Holt (der.), *Historians of the Middle East*, Londra, 1962, s 169-216. Osmanlı tarihçileri ve eserlerini tek tek ele alan Babiner, F., *Die Geschichtsschreiber der Osmanen und ihre Werke*, Leipzig, 1927, University Microfilms International tarafından tekrar basılmıştır (Ann Arbor/Londra, 1981).

3 Cahiliye devri için bkz. *İslam Ansiklopedisi* Cilt II, 383f'deki "Cahiliye" maddesi.

4 Karayannopulos, J., ve Weiss, G., *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453)* ile karşılaştırın. Zweiter Halband, Wiesbaden, 1982, s. 532-4 ve özellikle No. 572.

5 Erken döneme ait bu ilginç örneği B. Flemming, Leiden'a borçluyum. *Gurbetnâme-i Sultan Cem için bkz.* B. Flemming, "A Sixteenth-Century Turkish Apology for Islam: The Ghurbetname-i Sultan Djem", *Byzantinische Forschungen*, yakında yayımlanacak.

6 Babinger, *Geschichtsschreiber*, s. 229. Tarihçi Hüseyin Hezarfen'in hayatını ve eserlerini ele alan ayrıntılı bir metin için bkz. Wurm, H., *Der Osmanische Historiker Hüseyn b. Gâ'fer, genannt Hezârfenn, und die Istanbuler Gesellschaft in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Freiburg i. Br. 1971.

7 19. yüzyılda yazılan bu gibi "Evrensel Tarih"lerin ilk örneklerinden biri Mehmed Murad'ın Mülkiye'de kullanılması amacıyla yazdığı *Târih-i Umumî*'dir (6 cilt, İstanbul, 1297-99 (1879-80-1881/2). Özege, *Katalog*, 1745f., No.19936. Mehmed Murad (1854-1917) hakkında bkz. Babinger, *Geschichtsschreiber*, 391f. ile B. Emil'în ayrıntılı çalışması *Mizancı Murad Bey. Hayatı ve Eserleri*, İstanbul, 1979.

8 Geleneksel tarih yazımı anlayışından adım adım uzaklaşıldığını gösteren erken döneme ait bir eser, Hayrullah'ın (1917-64) 1271-1272 döneminde (1854/5-1875) İstanbul'da yayımlanan *Tarih-i Devlet-i Aliye-i Osmaniye* adlı eseridir. Bu eser muhtemelen, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve *komşularının* Doğu ve Batı kaynaklarına dayanan ilk tarihidir. Bkz. Babinger, *Geschichtsschreiber*, 360-2. Hammer-Purgstall bu eseri "çok tuhaf bir şey" ("sehr merkwürdige Erscheinung") olarak tanımlamışlardır. Yine bu eser, Özege'nin *Eski Harflerle Basılmış Türkçe Eserler Kataloğu*'nun 274. sayfasında 3955 numara ile geçer (İstanbul, 1971ff.).

9 Ahmed Hilmi'nin, Chamber'ın *Universal History* adlı eserinden uyarladığı *Tarih-i Umumî*'sini, Kushner "Türkçe olarak yayınlanan ilk genel tarih kitabı" olarak adlandırır (Kushner, D., *The Rise of Turkish Nationalism, 1876-1908*, Londra, 1977, s. 28). Bu eser 1283 (1866/7) ve 1295 (1878) yılları arasında İstanbul'da yayımlanmıştır; bkz. Babinger, *Geschichtsschreiber*, 346f.; Özege, *Katalog*, 1754, No.19931.

10 Bu metinler, kaynakça açısından yetersiz olmakla birlikte, Babinger'in *Gescihchtsschreiber* eserinde anlatılmıştır. Aynı metinler, M.O. Bayrak'ın, *Osmanlı Tarihi Yazarları* (Osmanlı Yayınevi, 1982) adlı eserinde ise, daha ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır, ancak, ayrıntılar yetersizdir ve Özege'nin (yukarıda, 7 numaralı dip notta bahsedilen) eseri kullanılmamıştır.

11 Kushner, D., *Turkish Nationalism*, 29 (yukarıda, 9 numaralı dip notta sözü edilmiştir), Osmanlı tarihiyle Orta Asya Türk tarihi arasındaki bağlantıdan ilk kez 1887'de söz edildiğini tespit eder.

12 Böyle bir yaklaşımın uygun, hatta gerekli olduğu 1880/1 gibi erken bir tarihte dile getirilmişti: Ahmed Midhat: *Ka'inat (Kütübhane-i Tarih): Devlet-i Osmaniye*, İstanbul, 1298 (1880/1), 58ff. Bu yaklaşımla yazılmış ilk eser ise bundan beş sene sonra yayınlandı. Bkz. aşağıda s.215ff. Yukarıdaki başlıkla ilgili bir referans için, bkz. Özege, *Katalog*, 799f., No.9937.

13 Osmanlı İmparatorluğu 1922 yılının Kasım ayında kesin olarak yıkılmıştır.

14 Bkz. aşağıda s.218ff.

15 Cilt II, s.269.

16 Köprülüzade Mehmet Fuad, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bazı Mülahazalar, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası* 1, İstanbul, 1931, 165-313. modern Türk tarih yazımında "Bizans" konusunun ele alınma şekli konusunda bkz. M. Strohmeier, *Seldschukische Geschichte und türkische Geschichtswissenschaft im Urteil moderner türkischer Historiker*, Berlin, 1984, s. 205-18.

17 Osmanlı Türkçesinde bu konuda yazılmış tarih eserlerini bir araya toplayan sistemli bir çalışmanın varlığından haberim yok.

18 Babinger, *Geschichtsschreiber* adlı eserinin 390. sayfasında bu eserden (yanıltıcı olmakla beraber tamamen de haksız olmayan bir şekilde) "allgemeine Welt- und Kulturgeschichte vom Altertum bis auf die Neuzeit" olarak bahseder. Kushner ise *Turkish Nationalism* adlı eserinin 118. sayfasında aynı eserin sadece ilk iki cildinden söz eder. *Mufassal*, Özege'nin kataloğunda 14011 numarayla s.1186'da kayıtlıdır.

19 Babinger'in *Geschichtsschreiber'*inde bu eserden söz edilmez. Eser Özege'nin kataloğunun 1377. Sayfasında 15998 numara ile kayıtlıdır.

20 1844-1913. *Encyclopaedia of Islam*'da Ahmed Midhat'ın hayatını kısmen kendi ağzından anlatan kısa bir biyografisi vardır (B. Lewis). Daha ayrıntılı bilgi için bkz. A. Siyavuşgil, *İslam Ansiklopedisi* I, s. 184-187.

21 12 numaralı dipnot ile karşılaştırın. Bu ifade 1880/1'de yayımlanan *Osmanlı İmparatorluğu* adlı eserin 59. sayfasından alınmıştır.

22 Tercüme eden ve not düşen Guizot, Paris, 1828.

23 Bu kaynağın doğruluğunu kesin olarak tespit edemedim.

24 Bu eser, yazarın *Abrégé de l'histoire universelle, ancienne et moderne à l'usage de la jeunesse* adlı eserinin (15 cilt, Paris: Eymery, 1817-19) bir parçasıdır. L.-P. Comte de Ségur'ün *Oeuvres complètes de M. Le Cte. De Ségur*'ünün (33 cilt, Paris: Eymery, 1824-26) X. ila XIX. Ciltleri arasında yayımlanan 1824-26 baskısı *Histoire universelle* I içinde, XVI. Ila XIX. Ciltlerde yer alır. L. Apt, *Louis-Philippe de Ségur. An Intellectual in a Revolutionary Age*, Lahey, 1969, s. 121-8.

25 *Mufassal Tarih-i Kurun-i Cedide*, Cilt II, s.270.

26 Necib Asım (Yazıksız), 1861-1935. Asım Beyin Türk milliyetçiliğinin gelişmesindeki önemi için bkz. Kushner, *Turkish Nationalism* fihrist bölümü, Asım ile de karşılaştırın.

27 1873-1919. Necib Asım, meslekdaşı Mehmed Arif'in ölümü üzerine yazdığı yazıda, Arif'in hiç de olumlu olmayan bir tasvirini çizmiştir. *Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, Sene 7-8 (Nisan 1335-Haziran 1337), s.122-5.

28 Bu *Taslak*'ta çizilen çerçeve Türkçü Yusuf Akçura tarafından çok geleneksel olmakla eleştirilmiştir: Bkz. Akçura, *Küçük Muhtıra*, Ağustos 1913, F. Georgeon, *Aux origines du nationalisme Turc. Yusuf Akçura (1876-1935)* içinde, (Paris, 1980). (Özege kataloğunda 16000 numarada kayıtlı olan bu taslağın yayınlanma tarihi hicri 1331 yerine maliye 1331 olarak alınarak 1915 olarak verilmiştir).

29 Ch. Le Beau, *Histoire du Bas-Empire*, 27 cilt, Paris, 1757-1784, nouvelle éd., revue entièrement, corrigée et augmentée d'après les historiens orientaux par M. de Saint-Martin |et continuée par M. Brosset jnel 21 tomes, Paris, 1824-36.

30 Grenier, P., *L'Empire byzantin, son évolution sociale et politique,* 2 cilt, Paris, 1904.

31 *Osmanlı Tarihi*, s.437.

32 Lecky, W.E.H., *History of the European Morals from Augustus to Charlemagne*, 2 cilt, Londra, 1869, cilt 2, 31f.

33 *Mufassal Tarih-i Kurun-i Cedide*, Cilt II, s.384f.

İngilizceden çeviren: Orhan Bilgin

"Der Schlechteste Staat": Ahmed Midhat Efendi'nin (1844-1913) Bizans Kurumları Hakkında Görüşleri*

MICHAEL URSINUS

1842'de Bizans İmparatorluğu'nu "en kötü devlet" (*der schlechteste Staat*) olarak niteleyen Karl Marx gibi,[1] Osmanlıcılığın önde gelen savunucusu ve "Osmanlıların Türk kökenli olduğunu açık bir şekilde savunan"[2] ilk Osmanlı olan Ahmed Midhat Efendi de (1844-1913) Marx'tan 15-20 yıl sonra Bizans İmparatorluğunu aynı şekilde adlandırır (David Kushner).[3] Ahmed Midhat'a göre Bizans tarihi karanlık çağları[4], Bizans İmparatorluğu ise yozlaşmayı, kanunsuzluğu, müsrifliği ve ciddiyetsizliği temsil eder.[5] Buna karşılık, Osmanlılar erken dönemlerinde, nezaket, ahenk, itaat ve karşılıklı saygı gibi yüksek ahlakî değerlere bağlı bir topluluktur.[6] Ahmed Midhat'a göre, Osmanlıların yükselişi modern çağın doğuşunu müjdeler. "Münevver ve halaskâr" Osmanlılar kavramının temelinde, Osmanlıların daha önce Bizans hakimiyeti altında olan tüm halkları karanlık çağlardan kurtardığı yönünde bir fikir yatıyordu.[7] İçinde Bizans tarihi ve kurumlarına ayrılmış bir bölümün de bulunduğu *Mufassal Tarih-i Kurun-i Cedide* adlı eseri,[8] *BMGS*'nin son sayısında tanıtılmıştı.

Osmanlı millî davasıyla bu derece ilgili olan bir yazarın, Bizans hakkında uzunca yazmış ilk Osmanlı Türk'ü olması çelişkili bir durum gibi gözükebilir. Ancak, bu sadece ilk bakışta böyledir. Ahmed Midhat'ın *Bizans Tarihi* eserinin esasına bakıldığında, bu eserin Osmanlı okuyucularının kendi hanedan ve halklarını mümkün olan en pembe gözlüklerle görmesini sağla-

* Michael Ursinus, "'Der schlechteste Staat': Ahmed Midhat Efendi (1844-1913) on Byzantine Institutions", *Byzantine and Modern Greek Studies*, 11, 1987, s. 237-243

yacak karanlık bir arka plan çizmeye yönelik, büyük ölçüde didaktik özellikte bir eser olduğu görülür.[9]

Bu durumu en açık şekilde gözler önüne seren kaynak, Ahmed Midhat'ın Bizans tarihi ve kurumları üzerine yazdığı "eleştiri"lerden (*intikad*) alınmış belli bölümlerin tercümeleridir.

Ahmed Midhat Efendi Bizans toplumuna ve kurumlarına ahlakî, siyasî ve dinî gerekçelerle çatar. Bizanslıların, çoğu imparatorlarının eceli gelmeden ölmesine izin vermiş olmaları karşısında duyduğu tiksintiyi dile getirir ve onların, papaz ve filozofların etkisiyle erdemlerini, veya en azından askerî alandaki tüm erdemlerini, yitirdiklerini tespit eder. Siyasî açıdan ise, Bizanslıların köylü ve çobanlar gibi "alelade kişilerin" (Osmanlıların gözünde reayanın) ve "*Staatsnation*" dışındaki milletlerin temsilcilerinin (örneğin Ermenilerin) imparator olmasına izin vermiş olduklarına dikkat çeker. Tabii bu, Ahmed Midhat Efendi'nin Osmanlı Türk okuyucuları için affedilmez bir şeydir! Ahmed Midhat'ın Bizans İmparatorluğunda dinin durumu hakkında yaptığı yorumlarla olumsuz bir tablo çizmesi şaşırtıcı değildir. Ahmed Midhat Osmanlıları, 1453 yılında Konstantinopolis kilisesini içinde bulunduğu ölümcül iktidar yarışından nihayet kurtaran fetihçi kahramanlar olarak sunar.[10] Ona göre, Osmanlılar Bizans'ı ortadan kaldırmakla "entrikanın yolunu" sonsuza dek kapamış[11] ve böylece Rum Kilisesinin gerçek dostunun, idareleri zamanında bir ahlak çöküntüsü yaşanan Bizanslılar değil, *kendileri* olduğunu açıkça göstermiştir. "(İmparatorluk sınırları içindeki) tüm dinlerin ve halkların gerçek hamisi"[12] olan Osmanlılar sonuçta Rum Kilisesini himayesi altına almış olmasaydı, Kilise esaret altında yaşamaya devam edecekti. Kurtarılan Rum Kilisesine "eski imtiyazları iade edilmiş ve bir o kadar da yeni imtiyaz tanınmıştı".[13] Ahmed Midhat Efendi'nin Bizans kilisesini ana hatlarıyla tasvir etme çabasından, Hıristiyanlık karşıtı şiddetli bir polemiğe geçmekte hiç tereddüt etmemiş olması ise dikkat çekicidir. Hıristiyan kültlerinde ikonaların ve kandillerin kullanıldığına işaret eden Ahmed Midhat, burada Bizans'a özgü bir olgudan çok, genel olarak Ortodoks Hıristiyanlığı eleştirmektedir. Tasvirlere ibadet edilmesini "putperestlik", kiliselerde mum yakılmasını ise "Zerdüştlük" olarak yorumlayan Ahmed Midhat, Müslümanların, daha doğrusu Osmanlı Müslümanlarının, Hıristiyanların tam anlamıyla tektanrılı değil *müşrikûn* (çoktanrılı) oldukları yönündeki bildik suçlamalarını tekrarlamaktan öteye geçemez. Ahmed Midhat'ın *proskynesis* hakkında söylediklerinin ardında da yine aynı *topos*'un yatıyor olması muhtemeldir. Ahmed Mid-

hat sonuçta, bilerek veya bilmeyerek, çağının Ortodoks Hıristiyanlarını şiddetle eleştirir. Bu durum, Genç Osmanlıların "tüm dinlere eşitlik" ilkesinin, Ahmed Midhat gibi önde gelen bir Genç Osmanlı yazarı söz konusu olduğunda dahi, ne derece zayıf bir ilke olduğunu gözler önüne seriyor.[14]

Metinler

'Hükümdarların durumu'

"(...) Fakat bununla beraber düşünmelidir ki, bu imparatorların her biri kendisini büyük Kostantin'in halefi addederler idi ki, Kostantin adeta rebubiyet davasına kadar varmış olduğu halde, bunlar egerçi davayı o dereceye kadar vardırmazlar idiyse de, erkân-ı devlet tarafından adeta perestiş derecesinde muamele görmek teşrifat-ı resmiyeleri muktezasından idi. Yalnız imparatorların değil, ondan daha küçüklerinin bile resmen istihkakları olan muamelenin yine resmen "perestiş" ve "secde" manasına olan "*proskinon*" diye tabir edildiği düşünülür ise, imparatorlar hakkındaki perestişin ehemmiyeti o kadar mahuf ve müthiş görülmeyebilir. Bir imparator böyle huzuruna çıkanların adeta yerlere kapanarak bir mabude secde edildiği gibi, secdelerine müstahak görülecek kadar muazzam olur da, badehu bir kuleye habsolunarak açlıktan veya bir mezara defnolunarak hem açlıktan hem havasızlıktan helake kadar tahkir edilir ise, bu hal erbab-ı izânın aklını ihlal edecek garabetlerden addolunmaz mı? Şu gibi beliyyata dûçar olanlar nevadirden addolunacak kadar az olsalar, her halde "Ne ise ne!" denilebilirdi. Halbuki hükümdarların dörtte üçü bu gibi su-i akıbetlere dûçâr olmuşlardır!

Hükümdaranın ahvali bu suretle olursa, bundan ahval-i devlete edilecek intikal dahi, daha az şayan-ı hayret netaic göstermez. "Devlet!" denildiği zaman, bundan imparatorun vesait-i hükümranîsi olacak erkân murad olunur. Halbuki çiftçi ve çoban oğullarının ta imparatorluğa kadar yol bulabildikleri bir memlekette erkânın ne halde olacaklarını da zihinlerimizde pek kolay bulabiliriz (...)"[15]

'Ordunun durumu'

"(...) Rum-i Şarkîde hizmet-i askeriye bir nevi vergi demek olup, filanca memuriyette bulunanların devlete şu kadar nefer vermeleri mecburi idiyse de, papazlık, feylesofluk, müdahinlik ve sair ile hasail-i askeriyesini zail etmiş olan Rumların bilahare askerliğe hiç rağbetleri kalmadığından o vergiyi bedel-i nakdîye tahvil lazım gelmişti. Bir neferi askerliğe teşvik için otuz altın verildiğinden, her mükellef devlete ne kadar nefer yetiştirmeye mecbur ise, o kadar otuzar altın verir idi. Neferlerin yevmiye ekmek ve şarap tayinleri olduğu gibi, gün aşırı et yemekleri ve hayvanları için arpa ve saman ve otları vardı. Asakir iki kısma münkasim olup, hudud üzerinde bulunan askerler başka ve derûn-ı memalikteki askerler dahi başka addolunur idi. Hudud üzerinde bulunan asakir, düşman memalikine hücum eyledikçe iğtinam eylediği mal ile zengin olmaya çalışırlar ve derûn-ı memalikte bulunan asakir ise, tekâlif-i miriyenin kâffesinden muaf oldukları halde, malik

oldukları araziyi köylülere ziraat ettirerek temevvül ederler idi. Bunların şu muafiyet dairesinde araziye malikiyetleri, bilahare oğullarının dahi hizmet-i askeriyeyi kabul etmeleri şartıyla meşrut bulunduğundan, bir oğul babası yerine asker olmaz ise arazisini kaybeder ve yeniden askere girecek olanlara dahi yeniden arazi verilirdi. Şu hal gide gide bizdeki timar ve zeamet erbabının halleri gibi bir hale mütehavvil olduysa da, Rumların da askerliğe rağbetleri azala azala, şeref-i askerî Ermeni, Bulgar, Arnavut, Hırvat gibi akvam-ı saireye intikal edildiğinden, bunlar dahi bizim Yeniçerilerin bozuklukları haline girince, taburlar da, alaylar da terfi-i rütbe ederek, imparatorun veyahud ümeranın intihab ve teveccühlerine menût kalmayıp, başka askerin intihabına menût kaldı. Generalliğe kadar değil, imparatorluğa kadar bile adam intihab olunmaya başladı.

'Kilisenin durumu'

Rum-ı Şarkîde en nüfûzlu, en kuvvetli en tehlikeli bir heyet var idiyse o dahi kilise heyeti idi. Bu heyet evvelâ yalnız kendi kanun-ı mahsusuna tabi bulunarak intihabatı dahi kendi dairesi dahilinde icrâ olunduğundan, imparatorların bile nüfuzu ona tesir edemezdi. Binlerce ashâb-ı hayr ve hatta imparator, imparatoriçe, prens ve prensesler milyonlarca kıymetli emlakı kiliselere vakfetmiş olduklarından, bu heyetin serveti dahi cümleye galib idi. En adi bir kilisenin evanî-i mukaddesesi altından, gümüşten ve bir takımı murassa şeylerden olduğu gibi, Despotun libas-ı resmîsi hemen de imparatora layık görülecek kadar mükellef idi. Bunlar ahalinin cehlinden ve taassubundan dahi pek büyük kuvvet bularak, iktizasına göre imparatorları halle ve idama kadar asar-ı iktidar gösterirlerdi. İmparatorlar ise bazı patrikleri nef eylemiş olmağile asar-ı muvaffakiyet göstererek, imparatorlar elinde maktul olan patrikler hesap edilecek olursa, patrikler elinde makhur olan imparatorların rub'u kadar bile olamaz. İmparatorların patriklere böyle idam derecesinde galibiyetleri dahi kilisenin de halk nezdinde o kadar emniyeti kalmamaya ve su-i ahval bütün bütün meydan almaya başladığı zamanlarda görülmüştür."[16]

Ahmed Midhat, Bizans kilisesinin sahip olduğu büyük gücün sebebi olarak ise, Doğu Romalıların (yani Bizanslıların) bağnaz ve batıl inançlı olmalarını gösterir. Putperestliğe son vermiş olmakla övünen Hıristiyanlığın, kiliseleri –tektanrılı bir bakış açısından bakıldığında– Hıristiyanlık kisvesi altında gizlenmiş putlardan başka bir şey olmayan heykel ve ikonalarla doldurmuş olması, Ahmed Midhat'a göre durumun ne derece acıklı olduğunu gösteren en iyi örnektir. Papazların ve dindarların bu putperestliğe son verme çabaları sonuçsuz kalmış, bu konuya müdahale eden birçok imparator tahttan indirilmiş ve hayatından olmuştur. Ahmed Midhat'a göre bu gibi girişimler sonuçsuz kalmaya mahkûmdur, çünkü Bizanslılar, ikonalarda tasvir edilen Meryem'in, İsa'nın ve diğer aziz veya azizelerin bizzat orada bulunduklarına ve dualarını kabul etmeye ve dileklerini yerine getirmeye hazır

olduklarına kuvvetle inanırlar. Bizans kiliselerinde kandillerin kullanılışına da değinen Ahmed Midhat, putperestliğe izin veren Bizanslıların üstüne üstlük bir de Zerdüştlerin ateşperestliğine benzer bir hal alan bu uygulamaya izin verdiklerini söyler. Ancak, birçok samimi Hıristiyan'ın bu gibi uygulamalara şiddetle karşı çıktığını da teslim eder.

Ahmed Midhat daha sonra *'Rum-i Şarkideki taassub ve saçma fikirler'* konusunu ele alır:

"Ama Rumların bu hallerini safi ve halis bir dindarlığa hamletmemelidir. Belki büyükleri hakkında perestiş derecelerindeki ta'zimleri nasıl bir hürmet-i kâzibe ise, şu dindarlıkları dahi onun gibi bir şey idi. Mesela duayı filanca aziz kabul etmez ise ona hiç minnet etmeyip, ondan daha büyük olan diğer bir azize kabul ettirebileceğini umar idi. Bu ahalide zann-ı batıla kapılmak istidadı o kadar artmış idi ki, "Şu ağaç uğursuz imiş" denilecek olsa herkes derhal inandığı gibi, "Filanca gün kıyamet kopacak" denilse yine inananlar inanmayanlara nisbetle aglebiyeti teşkil ederler idi. İstanbul'un fethi münasebetiyle Hammer'in kâh aşikâr kâh zımnî olarak itiraf eylediği bir takım zunûn-i batıla bu hali teyid edecekleri gibi, Frenklerin İstanbul'a hücum ve duhul eyledikleri zaman, Rumların mağlubiyet vakasının bir Minerva heykelinin uğursuzluğundan neş'et eylediği rivayetine derhal inanarak meşagıl-ı harbiyeyi bertarafla heykel-i mezkûru mahva yürümeleri dahi bunu ispat edecek hâlâttandır. Hatta Osmanlılar meyanında zuhur eden Çarşamba Karısı, periler ve saire nevinden bazı zunûn-i batılanın işbu Şark Rumlarından intikâl etmiş olduğu derkârdır. Zira bizde bu rivayetlerin zuhurundan evvel onlar nezdinde bu rivayetlerin hüküm sürmüş olduğunu görmekteyiz. İşte ahali-i merku'daki taassub ve zunûn-i batılanın böyle hayret-efza-yı ukul olacak derecelerde bulunması bundandır ki, Ortodoksluk ile Katoliklik arasında asıl diyanet-i nasraniyece hiçbir fark olmadığı halde, iki kilise birbirinden ayrıldıktan sonra, Roma'daki papalar kiliselerin tekrar tevhidine ne kadar çalışmışlar ise yine muvaffak olamamışlardır. İstanbul Rumları, bundan evvel sırası geldikte söylenmiş olduğu üzere, Müslümanlara tabi olmayı kabul edebilerek, Roma'ya tabi olamayacaklarını katiyen meydana koymuşlardır."[17]

Ahmed Midhat'ın Batı kaynaklarından çok Yunan kaynaklarını kullandığını gösteren bir yazısı:

"*Sebastokrator* unvanını haiz olan zat hiyânen ahaliyi arz-ı didarı ile bahtiyar etmek ister ise, geçeceği sokaklar derhal süpürülür ve tezyin olunur. Hanelerin balkonları üzerine vazolar ve kıymetli eşya konulup teşhir edilir. Çünkü bu zatın huzuruna girenler, Pazar günlerinden mada günlerde ona (perestiş) ve (secde) etmekle mükelleftirler. Ayağına kırmızı ayakkabı giyerek başına dahi İran kârı bir külah veyahud yünden mamul bir sivri serpuş koyar ki, inci ve el-

mas ile murassadır. Bazı kere halka bir azamet göstermek ister ise, mızıkacılar bir tarafta "Benim düşmanlarımı ayaklarım altına ferş-i pâ eyledin" şarkısını çağırmalarına karşı, o dahi birkaç Arabın kafalarını kestirivererek ayaklar altına attırır. Bunu gören ahali dahi kırk defa "kiri 'aleysun" diye nida ederek azametini alkışlar."[18]"

Notlar:

1 Marx, K., *Kölnische Zeitung* gazetesinin baş makalesi, No.179, bkz. Marx, K., Engels, F., *Werke* 1, Berlin 1956, s.104.

2 Özellikle bkz. *Üss-i İnkilab*, Cilt 1, İstanbul, 1294 (1877), s.11: "(…) Dünyanın hiçbir yerinde Bizans İmparatorluğu'nda bulunduğu kadar kötülük bulunmadığını söylersek abartmış olmayız."

3 Kushner, D., *The Rise of Turkish Nationalism 1876-1908*, Londra, 1977, s.29.

4 "Osmanlılar İstanbul'u fethetmekle yalnız Şarki İmparatorluğunun tarihi mevcudiyetini ortadan kaldırmamış, aynı zamanda dünya tarihinin feci orta çağlarını da kapatmışlardır", Ahmed Midhat, *Ka'inat (Kütübhane-i Tarih): Devlet-i Osmaniye*, İstanbul 1298 (1880/1), s.649.

5 *Üss-i İnkılab*, s.11.

6 *Age.,* s. 16.

7 Şarkın mağdur halklarını kurtarmak ve onlara şahsi ve milli istiklal ile dinî ve siyasî imtiyazlar vermek için Avrupa'daki umumi ayaklanma ihtiyacı kâfi değildi. Asıl lazım olan dünyayı kurtaracak bir takım müminlerin ortaya çıkarak kahramanca bir marifet göstermesiydi", *Ka'inat*, s.625

8 *Mufassal Tarih-i Kurun-i Cedide*, 3 cilt, İstanbul, 1303-1305 (1885/6-1887/8).

9 *Mufassal Tarih-i Kurun-i Cedide*, 2. cilt, s.269: "Osmanlıların yükselmesinin medeniyet-I beşerin faydasına mı yoksa zararına mı olduğunu tespit için, Osmanlıların tarihi ile Rum-i Şarkî'nin tarihini kıyaslamak yeter."

10 *Niza'-i İlm ve Din,* Cilt 1, İstanbul, 1313 (1895/6), 280f.

11 *Müdafa'a*, Cilt 3, İstanbul, 1302 (1884/5), 507f.

12 *Ka'inat*, s. 214, 649.

13 *Age*., s. 649.

14 Ahmed Midhat Efendi'nin hayatı ve eserlerine dair mükemmel bir çalışma, Akyüz, K., 'La littérature moderne de Turquie', *Philologiae Turcicae Fundamenta 2*, Wiesbaden, 1965, s. 494-500 arasında bulunabilir.

15 Ahmed Midhat, *Mufassal* II, 319f.

16 Aynı eser, 327f.

17 Aynı eser, 324.

18 Aynı eser, 325-27.

19 Ahmed Midhat, *Mufassal* II, 322'de Cesare Cantu'nun *Storia Universale* ,35 cilt, 1838-47 adlı eseri zikredilir. Burada sözü edilen, hiç şüphesiz, daha önce yazdığım "Not"ta "Cantu" olarak adı geçen "Canetto"dur (bkz. *BMGS* 10 ,1986, 216 ve n.23). Bu metnin kaynağı *De Caerimoniis*'de yer alan ve zaferden dönen imparatoru karşılama hazırlıklarını anlatan bir bölümün nakledildiği bir başka kaynak olabilir. Aslında, esirlerin başı kesilmemekte, sadece imparator sağ ayağını yüksek rütbeli Müslüman esirin kafası üzerine koymaktadır: Bkz. *De Caer*, (Bonn), 610: 16-21; *Kyrie eleeson*'un söylenişi için bkz. 611: 5-7. Bu kaynakta yer alan bilgileri meslekdaşım John Haldon'a borçluyum.

İngilizceden çeviren ve çevriyazı: Orhan Bilgin

bizans:
nasıl okundu
neden okunmadı?

Bizans Şaşırtıyor

ORHAN DURU

Ne yazık ki, Bizans tarihine yeterince önem vermiyoruz. Oysa bir bakıma Bizans'ın mirasçısı sayılırız. Bu topraklarda yaşayan eski kültürlerin, uygarlıkların nasıl mirasçısıysak, nasıl onları da benimsemeye ve sahiplenmeye çalışıyorsak, aynı eğilimi Bizans üzerinde de göstermeliyiz. Bugünkü kimliğimizi daha iyi anlamak istiyorsak Bizans'a, onun tarihin derinliklerinde kalmış toplumsal ve yönetsel yaşamına daha çok eğilmeliyiz. Bizans bizim dikey tarihimizin büyük bir parçası sayılır. Bundan kaçınamayız. Kendimizi ve tarihimizi gerçekçi bir biçimde değerlendirmenin yollarından biri de hiç kuşkusuz Bizans'tan geçiyor. Bunu söylemekle kendi kimliğimize, yurdumuzun bütünlüğüne bir darbe vurulmuş olabileceği biçimindeki görüşlere katılmıyorum. Daha da ileri giderek Bizans'ı bizlerin, aydınlarımızın ve bilginlerimizin herkesten daha iyi anlayabileceğini söylemek istiyorum. Bizans'a daha çok önem vermekle hem kendi tarihimize yepyeni sayfalar açabiliriz, hem de Bizans araştırmalarına uluslararası düzeyde katkıda bulunabiliriz. Birçoklarının yaptığı gibi, Bizans'ı ve bu uygarlığın kalıtlarını yok saymak ise bize bir şey kazandırmaz.

Bir İstanbul belediye başkanının kalkıp surları onarmak yerine yıktırmak gerektiğini öne sürmesi ancak bilgisizlikle açıklanabilir, üstelik kendi tarihsel geleneklerimize de aykırı olur. Osmanlı döneminde İstanbul surlarının nasıl onarıldığını Evliya Çelebi'den okurken, bir siyasetçinin çağımızda bu yıkımı aklına getirebilmesi ne kadar gerilediğimizin bir göstergesi olarak algılanabilir ancak.

Osmanlı'nın ya da ondan önce Selçuklu'nun kafasında bir Bizans kompleksi yoktu. Öylesine yoktu ki, İstanbul'un eski adı olan Konstantinopolis'ten bozma Konstantiniye adı kullanılmıştı yüzyıllarca. Böyle olduğu hal-

de daha birkaç yıl önce, Cüneyt Ayral *Konstantiniye Haberleri* adıyla bir gazete yayımladığında, salt adından dolayı gerici ve tutucu çevreler yaygarayı basmıştı. Bu yaygara üzerine yetkililerden de baskı gelmişti bu gazeteye, adını değiştirmesi için. Oysa Osmanlı o kadar aldırmıyordu ki bu gibi şeylere, Fatih Sultan Mehmet İstanbul'u aldığında Fener Patrikliği'nin yaşamasına izin vermişti. Doğal olarak tarihin akışı içinde bir komşu devletin *megalo idea* saplantısı ile başlattığı saldırganlığın getirdiği tepkiler, bu komşu devletle aramızın bozulduğu dönemlerde, Bizans'a bakışın da değişiklik göstermesine neden oldu. Ama Atatürk öncülüğünde Ayasofya'nın müze haline dönüştürülmesi ve Kariye Camisi'nin mozaiklerinin ortaya çıkarılması, Cumhuriyet Türkiyesi'nin tüm çağdaş dünyaya verdiği bir uygarlık dersi, Bizans'a komplekssiz bakışın örnekleri olarak değerlendirilebilir. Bu davranışlar ülkemize saygınlık kazandırdı. Bizans'ı yok saymanın, Bizans kalıntılarını görmezden gelmenin anlamsızlığı da böylece daha iyi ortaya çıkıyor.

Şunu da belirtmek gerekiyor: Batılı tarihçiler de yıllarca Bizans'a yeteri kadar önem vermediler. Ya da Bizans tarihini anlatırken yansız davranmayıp kendi kafalarına uygun imgeler yarattılar. Örneğin Fransız ve İtalyan tarihçileri, belki Katolik olmalarının etkisiyle Bizans'a bir entrika yuvası gibi baktılar. Bizans'ın Ortodoks inancında oluşu da belki etken oldu buna. 4. Haçlı Seferi'nde İstanbul'un Haçlılarca yağma edilişinin sorumluluğunu böylece üzerlerinden atmak istediler belki de. Kuşkusuz Haçlı Seferleri'ne katılan Katolik şövalyelerin çoğu ve Batı'dan gelen aç gözlü insanlar, Bizans toplumunu gerçek bir Hıristiyan toplumu olarak görmediler. Neredeyse Müslümanlık gibi kendilerine uzak bir inançta saydılar işlerine geldiğinde. Oysa Bizanslılar kendilerini hem gerçek Hıristiyan, hem de Roma İmparatorluğu'nun varisi sayıyorlardı. Kendilerine Romalı diyorlardı. Rum adı da oradan kaynaklanıyor. Bu durumda Bizanslılar da hiç hoşlanmadılar Haçlılardan. Bunu imparator ailesinden gelen ünlü Bizans kadın tarihçisi Anna Komnena da pek açık olarak belirtiyor *Aleksiad* adlı kitabında.

Bizans tarihi üzerinde en çok duranlar Slav tarihçileri oldu. Bunlardan en ünlüsü tarihçi Vasiliev'dir. Onu Sırp tarihçisi Ostrogorsky izler. Ama her ikisi de Slav gözüyle bakar Bizans tarihine. Onların yazdıklarında bir çeşit pan-Ortodoks, pan-Slav bir yaklaşım sezer gibi oluruz. Daha sonraki dönemlerde Steven Runciman gibi daha yansız tarihçiler de çıktı. Bunlara Stefanos Yerasimos gibi tarihçileri de ekleyebiliriz. Irene Melikoff ise, Türk kaynakları ile Bizans kaynaklarını karşılaştıran ilginç incelemeler yayımla-

dı. Türkiye'deki Bizansçılar arasında Semavi Eyice'yi sayabiliriz. Reşat Işıltan ile Işın Demirkent Bizans tarihlerini Türkçeye kazandırmak için büyük uğraş verdiler. Çalışmalarını bugün de sürdürüyorlar.

Bizans tarihi, Bizans kültürü ve uygarlığı neden önemli bizim için? Bu soruyu kolayca yanıtlayabiliriz. Türkler ve Bizanslılar yüzyıllar boyunca yan yana yaşadılar. Kendi çıkarlarına uygun olunca anlaşmalar yaptılar, zaman zaman anlaşmaları bozarak kılıçlarına sarıldılar. Bu arada Türklerle Bizanslılar arasında kültür alışverişi oldu ister istemez. Bizans'ın kimi gelenekleri Selçuklulara, daha sonra gelen Osmanlı'ya geçti. İstanbul'un fethinden sonra Türkler bir anlamda Bizans'ın imparatorluk görevini üstlendiler. Bizans'ın eski topraklarını ele geçirdiler. Batı'ya doğru ilerlediler. Otranto'dan İtalya'ya bile çıkartma yaptılar.

Bizim tarihçilerimiz Bizans'la Türklerin ilişkilerini 1071 tarihindeki Malazgirt Savaşı ile başlatırlar. Oysa bu ilişkiler çok daha eskilere, 6. yüzyıla kadar gidiyor. İlk bağlantı "İpek Yolu" nedeniyle kuruluyor. Bizans o dönemde Çin'den ipek getirtiyor, bunu işleyip Batı'ya satıyor. İpek yapımının sırrını Çinliler ellerinde bulunduruyor. İpek Yolu'ndan kervanlarla taşınan ipek, Bizans'ta imparatorların tekelinde bulunan tezgâhlarda işlenerek kumaş haline getiriliyor. Eski çağların en kıymetli malı böylece ortaya çıkıyor. Bizanslılar, İran'a o dönemde egemen olan Sasanilerle araları bozulunca, İpek Yolu'nu güvence altına almak için, Orta Asya Türkleriyle ilişki kuruyorlar ve karşılıklı elçiler gönderiyorlar. 568 yılında Göktürk hakanı İstemi Han Bizans'a, başında Maniakh adında birinin bulunduğu bir elçilik heyeti gönderiyor. Herhalde bu elçi ile ipek ticareti ele alınıyor. Bu arada Hunlar da kuzeyden ve Balkanlar üzerinden Bizans surlarının önüne kadar geliyorlar. İustinianos döneminde Bizans'ta Hun biçimi saçları uzatmak moda oluyor gençler arasında. Bunlar İslamiyet öncesi ilk ilişkiler.

Daha sonraki yüzyıllarda İslamiyetin doğuşuna ve İslam devletlerinin Bizans aleyhine genişlemesine tanıklık ediyoruz. Emeviler ve Abbasiler döneminde İslam orduları birkaç kez Bizans surlarına kadar dayanıyorlar. Bu orduların içinde Türkler de var kuşkusuz. Dolayısıyla Türklerin Bizans'la tanışması Malazgirt öncesine gidiyor. Malazgirt öncesinde Bizans ordusunda komutanlık yapan ve önemli başarıları olan Georgios Maniakes'in Türk asıllı olduğunu Bizans tarihçilerinden öğreniyoruz. Örneğin Psellos, *Khronographia*'sında Maniakes'in güçlü bir komutan olduğunu ve bir kez imparatora isyan edişi de dahil, başından geçenleri uzun uzun anlatıyor. Mani-

akes'in korkusuzluğu ve askerlik alanındaki ustalığı Bizans'ta bir efsane oluyor. Çeşitli çekememezlik ve komplolar sonunda Bizans'a isyan edip ordusuyla Trakya'ya geldiğinde, Bizans ordusuyla savaşa girmeden önce askerleri onu imparator ilan ediyor. Savaş sırasında beklenmedik biçimde bir okla yaralanıp ölüyor. Ölmeseydi, belki de Bizans tahtında Türk soyundan gelme bir imparator görecektik.

Malazgirt Savaşı da aslında Büyük Selçuklu sultanı Alparslan açısından bir fetih savaşı değil, bir savunma savaşı. Bizanslıların kendi topraklarına saldırısını önlemek için yapılan bir savaş. Bunu savaşın sonuçlarından öğreniyoruz. Bizans ordusu bozguna uğruyor ve İmparator Romanos Diogenes tutsak düşüyor. Alparslan onu bir imparatora yakışır biçimde ağırlıyor ve bir barış anlaşması yaptıktan sonra yanına asker vererek tahtına yeniden otursun diye Bizans topraklarına geri gönderiyor. Diogenes öldü diye tahtı ele geçirenler onu Amasya'da ele geçiriyor ve gözlerine mil çekip İstanbul'da zindana atıyor. Bu da Diogenes'in acıklı sonu oluyor. Ama bu olayda ne görüyoruz: Türklerle Bizans arasında ilk savaş ve ilk barış birbiri ardından geliyor. Bunun benzerlerini daha sonra da görüyoruz. Evet, Malazgirt'te bir de barış anlaşması imzalanıyor, ancak Türkler aradan on yıl geçmeden Üsküdar'a kadar dayanıyor. İznik'i ele geçirip Bizans'ın yanı başında bir üs oluşturuyorlar ve 16 yıl burada kalıyorlar.

Bu arada Bizans'la ilişkiler gittikçe ilginçleşiyor. Bir ara Bizans ordusunda paralı asker olarak bulunan Roussel de Baileul adındaki Norman, imparatora isyan edip Anadolu'yu talan ediyor. Bu isyanı bastırmak için sonradan imparator olacak olan Aleksis Komnenos gönderiliyor. Komnenos, Alparslan'ın oğlu Tutuş'a haber gönderip, "Senin sultanın ile benim imparatorum dosttur" diyerek Roussel'i birlikte yakalamalarını, bunu yaparsa paralar vereceğini söylüyor ve aralarında bir anlaşma yapıyorlar. Tutuş, Roussel'i yakalayıp Komnenos'a teslim ediyor ve böylece Bizans Türkler'in yardımıyla bir başbelasından kurtuluyor.

Bizans tarihçilerinden ayrıca, Türk birliklerinin Bizans ordusuyla birlikte seferlere katıldığını, önemli başarılar elde ettiğini, Bizans ordusunda paralı Türk askerleri bulunduğunu öğreniyoruz. Örneğin Aleksios Komnenos'un imparatorluğu döneminde, Arnavutluk'ta bugünkü Draç kentine çıkarma yapan Normanlara karşı yürüttüğü savaşlarda Türk süvarilerini de kullanıyor. Yıl 1082-1083. Malazgirt'in üzerinden on yıl geçmiş neredeyse. Ayrıca o dönemde Arnavutluk'a yakın Ohri kentinde yerleşik Türklerin bu-

lunduğunu da öğreniyoruz. Bu dönemde Aleksios Komnenos bir yandan da Üsküdar'a kadar gelmiş olan Türkleri geri püskürtmek için eline geçen fırsatları kaçırmıyor; o başka. Örneğin ilk gelen Haçlıları Bizans'a sokmadan Anadolu'ya geçirerek Türklerin ele geçirdiği toprakları geri almak için elinden geleni yapıyor. İzmir'de yerleşen ve büyük bir donanma kuran Çaka Bey'i ortadan kaldırmak için Selçuklu sultanı Kılıçarslan'ı kullanıyor. Çaka Bey'in Bizans'a değil de Kılıçarslan'ın tahtına göz diktiğini söyleyerek onu kandırıyor. Kılıçarslan da, kızıyla evli olduğu halde Çaka Bey'i yok ediyor.

İlk Haçlı Seferi'nde Haçlılar, o sırada Türklerin elinde bulunan İznik'e göz dikiyorlar. İznik kendini savunuyor. Bizanslılar Türklere haber göndererek Haçlılar yerine kendilerini İznik içine alırlarsa kurtulacaklarını söylüyorlar. Türkler bunu kabul edince, İznik yeniden Bizans'a geçmiş oluyor. Bu arada Bizanslıların eline geçen bir Türk çocuğu Aleksios Komnenos tarafından aynı yaştaki oğluna oyun arkadaşlığı etsin diye Bizans sarayına alınıyor. İoannes Aksukhos adı verilen bu çocuk sonradan saray halkının



I. Murat fetih sonrasında dinleniyor.
(Topkapı Sarayı minyatürlerinden)

beğenisini kazanıyor. Oyun arkadaşı İoannes, Komnenos imparator olunca kara kuvvetleri komutanlığına getiriliyor. Bizanslı tarihçi Khoniates bu kişinin çok sevilip sayıldığını, savaşlardaki başarıları kadar hayırlı işler de yaptığını uzun uzun anlatıyor.

Türklerle Bizanslılar arasında zaman zaman din değiştirmeler de oluyor. Bizanslılar kendi saflarına katılan kimi Türkleri vaftiz edip onlardan yararlanıyor. Bu arada Türk saflarına katılanlar da oluyor. Örneğin 1139 yılında, Manuel Komnenos'un imparatorluğu döneminde, Niksar önlerinde Türklerle yapılan bir savaş sırasında imparatorun yeğeni İoannes kendi atı bir başkasına verildi diye kızıyor, başka bir ata binerek Türklere yaklaşıp mızrağını ters çevirip miğferini çıkararak onların tarafına geçiyor. İoannes sonradan din değiştirip Konya sultanının kızlarından biri ile evleniyor.

Selçuklu Devleti'nde Mesud'un ölümünden sonra üç kardeş arasında anlaşmazlık ve savaş çıktığında bundan yararlanmak isteyen Manuel Komnenos, Konya tahtına oturan II. Kılıçarslan'ı İstanbul'a çağırıyor. Yıl 1161. Kılıçarslan'ı olağanüstü bir biçimde ağırlıyor. Ona çok değerli armağanlar veriyor. Amacı, kardeşleriyle kavgalı olan Kılıçarslan'ın elinden Kayseri ve Sivas'ı almak. Ayrıca Selçuklu Devleti'ni zayıflatmak. Gerçekten de bir barış dönemi başlıyor. Ama kısa sürüyor bu dönem. 1176 yılında Manuel Komnenos'la II. Kılıçarslan'ın orduları Myriokephalon'da karşılaşıyorlar. Bu savaşta II. Kılıçarslan büyük bir başarı sağlıyor ve bu Türkler için asıl Malazgirt sayılıyor. Bu savaşla, Anadolu'da Türklerin egemenliği kesinleşiyor. Bizans İmparatorluğu İstanbul ve çevresiyle Balkanlar'daki topraklarına sıkışmış olarak kalıyor.

Daha sonraki yıllarda da, örneğin Selçuklu Devleti'nin yıkılıp Anadolu'da Beylikler döneminin başladığı 14. yüzyılda da, Aydınoğlu Umur Bey'in zaman zaman Latinlere karşı Bizans'la işbirliği yaptığını, giderek Bizans'taki taht kavgalarına bile karıştığını biliyoruz. Bu durum ile savaş ve barış dönemleri 1453 yılına, İstanbul'un Türklerce kesin olarak ele geçirilmesine kadar sürüyor.

Verdiğim bu örnekler bizim tarihçilerimizin genelde görmezden geldiği bir iç içeliği sergiliyor ve Bizans'ın tarihimiz açısından önemini vurguluyor. Üstelik, benzerliklere de dikkatimizi çekiyor; Bizans'ın jeopolitik durumu sürekli savaşlar içinde yaşamasını ve ayakta kalmasını zorunlu kılıyor. Bu nedenle Bizans tarihine baktığımızda genellikle başarılı komutanların sonradan imparatorluk tahtına oturduğunu görüyoruz. İmparatorluğun iç ya-

şamı da sürekli acımasız iktidar ve inanç kavgaları, komplolar ve darbelerle geçiyor. Bu bunalımlarda da benzerlikler buluyoruz. Bunları en azından ders alınabilecek örnekler olarak ele alabiliriz.

Bu arada iç içelik ve benzerlikler açısından, devlet ve saray yapısı, yönetim, kültür, inanç, ekonomi, mimari ve toplum yaşamı bakımından başka örnekler bulunabilir. Daha geçen yüzyılın ortalarına kadar Türkçe konuşan ve kiliselerinde Türkçe ibadet eden, giderek Türkçe romanlar bile yazan ve kendilerine "Karamanlı" adı verilen Anadolu Rumlarının etnik kökenleri de araştırılabilir.

Milattan önce 339 yılında, daha küçücük bir kentken, Bizans'ın kestirdiği paraların bir yüzünde ay-yıldız simgesi bulunması da ilginç bir rastlantı değil mi?

Bizans'ın Mirası Üzerine Tartışma

Katılanlar:
DOĞAN KUBAN, AYKUT KÖKSAL, AYLA ÖDEKAN,
UĞUR TANYELİ, STEFANOS YERASİMOS

Bu yuvarlak masa toplantısını gerçekleştirmemizin amacı, bir bakıma Bizans'ın bizdeki izlerini sürebilmek. Günümüzün penceresinden baktığımızda üzerinde yaşamakta olduğumuz topraklarda – her ne kadar görmezden gelinmeye çalışıldıysa da – varoluşunun derin izlerini bırakmış, aradan geçen yüzlerce yıla, tarihin ve doğanın etkisine direnmiş bu kültüre ilişkin neler düşünüyoruz? Bizans'ı önemsiyor muyuz bugün? Ya da neden önemsemiyoruz? Bu tartışma çerçevesinde, Bizans'la ilişkimizin tarih içinde nasıl biçimlendiğine, tarihsel değerlendirmelerin kültürel ve siyasal yansımalarına bakmamızda yarar var diye düşündük.

Uğur Tanyeli: Bizans'ın mirası üzerinde hak iddia edebilmemiz için önce bu mirasla ne kadar ilişkili olduğumuzu tartışmamız lazım. Doğal bir durummuş gibi bakmak yerine, Bizans'la olan ilişkimizin tarih içinde nasıl biçimlendiğine bakmakta yarar yok mu? O mirasın varisleri olduğumuz doğal bir durum gibi algılanıyor mu gerçekten, belki bu konuya da değinmeliyiz. Bizim Bizans'la ilişkimiz doğal mı, değil mi?

Doğan Kuban: Tarihte olan şeylere "doğal" diye bakmamak zaten imkansızdır.

Tanyeli: Bir tarihsel dönemle, bir kültür alanıyla ilişkimizin nasıl olduğunu tartışmak için önce bir tarih konstrüksiyonu yapmak zorundayız. Çünkü hiçbir dönem hiçbir dönemle kendiliğinden, problemsiz bir biçimde bağlantılı değildir. Önce tarihi kuruyoruz sonra onunla bağlantılarımızı oluşturuyoruz. Bu bağlantılar da kendiliğinden kurulmuyor.

Dolayısıyla bizim Bizans'la olan ilişkimizi tartışmak aslında tarihsel bir tartışmadır. Burada ideolojik bir tartışma yapamayız çünkü o ideolojik tartışma da bizim Bizans'la ilişkimizin bir parçasıdır. Biz, Bizans'la olan ilişkimizin tarihini henüz yazmadık. O kadar az araştırma yapılmış ki Bizans'la Türk dönemi, Osmanlı ya da Selçuklu ilişkisi hakkında, aslında araştırılmış demek de pek doğru olmaz. Bence Batılılar da bunu pek araştırmış gözükmüyorlar. Nasıl araştırılabilir?

Bu ilişkiyi biz araştırıyorsak bir kere başlangıçtan itibaren tarihbilimsel bir çerçeve çizmek zorundayız. Bunu çizmek için de kendi gözümüzden bakmalıyız, çünkü bu tarihi biz yazacağız. Bu ilişki nasıl yazılabilir? Benim çok hızlı bir düşünmeyle aklıma gelen şey şu: Bir kere, buraya gelen kitlenin önce Bizans'la değil, Rumlarla karşılaştığı gerçeğinden hareket etmeliyiz; bununla ne demek istiyorum? İki toplum karşı karşıya geldiği zaman bunların nasıl bir ilişki kuracağı, bu iki toplumun alışık olduğu ilişki örüntülerine göre biçimlenir. Toplum olarak nasıl ilişkiler kurmaya alışkınsanız, başkalarıyla da, ötekiyle de o ilişki modelleri çerçevesinde ilişki kurarsınız.

Ötekini nasıl tanımlıyorsunuz? Türkler için nasıl bir öteki tanımı vardı? Bizanslılar için nasıl bir öteki tanımı vardı? Bir kere bu, birbiriyle çelişen, uzlaşmayan iki ayrı ilişki tanımı ve örüntüsü. Bizans'ta en azından üst sınıfların, merkezin yabancıyla, ötekiyle kurduğu ilişki büyük ölçüde kültürel bir asimilasyonla bağlantılı gibi görünüyor. Bizans, tarihinde sık sık rastladığımız gibi, kültürel ve bazen de dinsel nitelikte olabilen bir asimilasyonla yaklaşıyor "öteki"ne.

Buna karşılık Orta Asya'dan buraya taşındığını düşündüğüm bir başka ilişki modeli var: Bu, asimilasyon içermeyen, sembiyotik bir ilişki modeli. Türkler, Orta Asya'da ve muhtemelen Türkiye'ye geldikleri ilk dönem içinde de bu sembiyotik ilişki biçimini kullandılar. Bu ilişki modeli "ortak yaşam"a dayanıyor. Orta Asya'da bir tarafta yerleşikler, kentliler var, öteki tarafta da Türklerin ağırlıklı olduğu göçebe kitle var. Kentlilerin çoğu etnik olarak Türk değil, aralarında İran asıllı kavimler de var. Bu sembiyotik modelde üçlü bir yapı var; bir tarafta yerleşikler, bir tarafta göçebeler ve ikisi arasında da bağlantı mekanizmasını oluşturan aristokratik bir yönetici grup var. Kentle kırın ara kesitinde konumlanan bu sistem Orta Asya'da bin yıl kadar işlemiş. Bugün Amerika'da, Batı'da, İran tarihini yorumlayanlar bu noktadan, Türk-İran bakış açısından ele alıyorlar.

Bu sembiyotik yapı erken dönemde Anadolu'da da uygulanmak isteni-

yor. Karşı karşıya gelen iki kitle için de başlangıçta Bizans diye bir problem yok. Siyasal irade elinde bulunduğu için sembiyotik ilişki modelini bu coğrafyaya empoze edebilecek bir grup insan Anadolu'ya geliyor. Selçuklu döneminin önemli bir parçasının bu sembiyotik arayışla nitelendirilebileceğini düşünüyorum. Bu dönemde iki grup, birbirine aslında olabildiğince değmeden yaşıyor. Yan yana, iç içe, ama birbirlerine değmeden yaşamanın hünerini gösteriyorlar. Orta Asya'da bu değmeden yaşama uzun süre becerilmiş, ama Anadolu coğrafyasında bu sembiyotik modelin sürdürülmesi çeşitli açılardan uygun gözükmüyor. Bir çok Türkmen ayaklanmasının kökeninde bu sorun yatıyor. Niçin Baba İshak ayaklanması gibi bir ayaklanma oluyor?

Türkmenler, bu sembiyotik yapının burada da sürmesini bekliyorlar, ancak Anadolu'nun yapısı buna izin vermiyor. Birbirlerine değerek yaşamak zorunda kalıyorlar ve merkezi yönetim, o bağlantı mekanizması işlevini, Orta Asya'da olduğu gibi kolayca yerine getiremiyor. Gerilimi ortadan kaldırmak zorunda olan bir ajan gibi çalışmak durumunda kalıyor. Açıkçası, yerleşiklerden yana taraf tutuyor. Selçuklu yönetimi, yerleşiklerin hangi etnik kökenden olduğunu önemsemiyor. Yapı programlarına bakarak bunu anlayabiliriz; camiden çok kervansaray yapıyorlar, harcamalarını en fazla kervansaraylara kullanıyorlar. Çünkü büyük ölçüde amaçları, o sembiyotik yapıyı burada da sürdürebilmekmiş gibi gözüküyor bana. Beylikler dönemi, böyle bir ortak yaşama düzeninin bu ekosistem içinde mümkün olmayışından kaynaklanan bir bitiş şeklinde yorumlanmalıdır. Türk-Bizans ilişkilerinin bir sorunu olarak yorumlanmamalı yani. Hatta sistem içinde bu model uygulanmadığı için gerilimli ilişkilerin ortaya çıktığını söyleyebiliriz.

14. yüzyılda Rumlarla Türklerin ilişkisi 13. yüzyıla göre çok daha gerilimli. Örneğin, gayri Müslimlerin farklı giysilerle dolaşması zorunluluğu getirilmeye çalışılıyor. Daha katı, ayrımcı tavırlar alınmaya başlanıyor. Bu ayrımcı tavırların empoze edilmesi, aslında ortak yaşama mekanizmasının o eski sembiyotik biçimiyle işleyememesinden kaynaklanıyor. Doğrusu bu çok da araştırılmış değil, ancak benim tarihsel sürecin böyle yazılmasına yönelik bir fikrim var.

Bu sistem, kesin yıkılışını İstanbul'un fethiyle yaşıyor aslında. İstanbul'un fethi, Türk-Bizans ve Türk-Rum ilişkilerinde temel bir dönüm noktasını oluşturuyor. Bir kere, sembiyotik yapıdan kopularak tamamen kozmopolit bir imparatorluğun kurulması demektir bu; sembiyotik yapının kesin olarak varolamayacağı gerçeğinin onaylanmasıdır. Artık burada, Orta As-

ya'da olduğu gibi, sayısız dinsel ve etnik grup, kültürel yaşama pratiği içinde yan yana yaşayamayacak. Bununla bağlantılı olarak da Bizans'la ilişkilerin gündeme gelişi galiba o noktada ortaya çıkıyor. İstanbul'un fethine kadar Rumcadan alınan sözcüklere bakarsak, ilişkinin çok da sıkı olmadığını düşünebiliriz. Eve ilişkin, kültürel pratiklere ilişkin çok az sayıda Rumca sözcük sızabilmiş. Şaşırtıcı derecede az... Türklerin geldikleri bölgelerde yerleşik olmadıklarını hesaba katsak bile çok az etki görüyoruz.

Aykut Köksal: Ama kamusal alanda bu sözcüklerin sayısı çok fazla...

Tanyeli: Buna karşın tarihsel toponimiye baktığımızda ilginç bir ikilik görüyoruz. Tarihsel toponimi de aslında sembiyotik bir ilişkiyi ortaya koyuyor. Yerleşim bölgelerinin adları büyük ölçüde Rumca olarak korunuyor, hatta bazı durumlarda bu şekilde Türkçeye sızıyor. Ancak coğrafi bölge adlarında –"Toroslar" gibi çok büyük istisnalar dışında– Türkçenin çok daha fazla yer tuttuğunu görüyoruz. Bu da bize, o ülkenin nasıl bir sembiyotik parçalanmaya uğradığını çok iyi anlatıyor. Doğa biçimlerine Türkçe isim veriyorlar ama yerleşim bölgelerine Türkçe isim vermiyorlar. Bu da kimin tercihinin nereden yana olduğunu kaba bir gözlemle bile anlatıyor.

İşte bu yapı, İstanbul'un fethinden sonra büyük ölçüde değişiyor. O noktadan başlayarak Osmanlı yöneticileri Bizans gerçeğiyle ilk kez tanışıyorlar. Bizans'tan etkilenme problematiğinin doğum yeri gerçekte orada. Erken Osmanlı'da bile mimarlık alanında çok yoğun Bizans etkileri görülüyor. O dönemde bile, İstanbul'un fethinden sonra olduğu gibi, bir tavır değişikliği görülmüyor. Bizans'la asıl bilinçli karşılaşma İstanbul'un fethinden sonra oluyor. Orada da, yeni kurulan imparatorluk kontrüksiyonunun bileşenlerinden biri olarak Bizans'ı görüyoruz. Bizans'ın işlevlendirilmesinden kaynaklanan bir etki söz konusu. Yeni bir imparatorluk kontrüksiyonu yapılıyor ve



Uğur Tanyeli

bu kontrüksiyonun ne Türklerin geçmişinde, ne de İslam dünyasında bir benzeri var. Çok uluslu böyle bir imparatorluk modelinin İslam dünyasında benzeri olduğunu...

Ayla Ödekan: İslam dünyası çok uluslu ama parçalı!

Kuban: İran da öyle, Hindistan da öyle, Mısır da öyle...

Ödekan: İspanya da öyle.

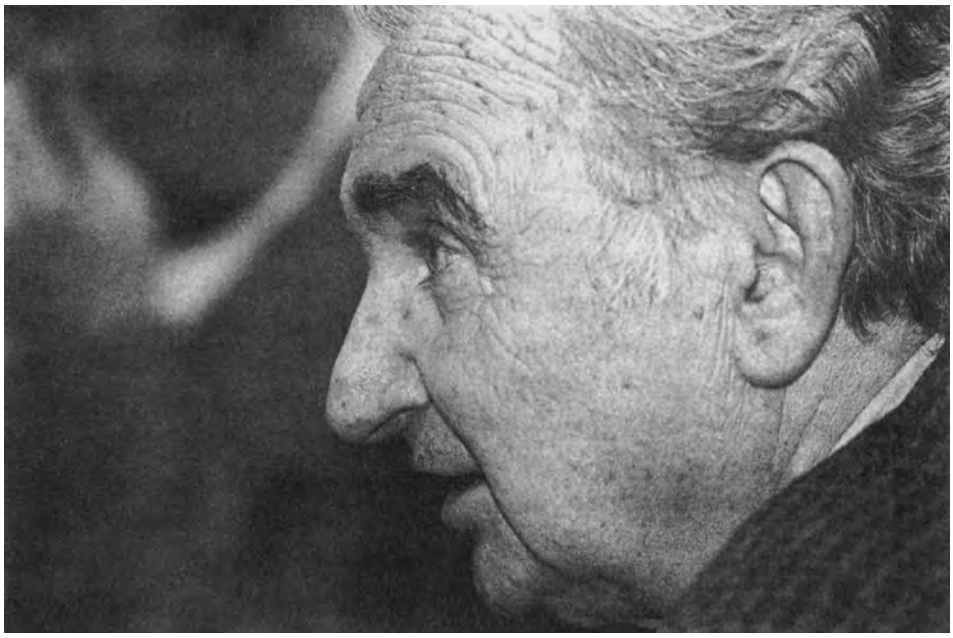
Tanyeli: İran'daki durum, bugün sembiyotik bir durum olarak değerlendiriliyor. Doğrusu, Selçukluların İran'daki varlığı da benim söylediğimin dışında bir değerlendirmeyle ele alınmıyor. *Turco-Persian* denen şey...

Kuban: Ben onu yazalı çok oldu, Amerikalılar yeni öğrendi. İran'ın yarısı Türkçe konuşuyor ama kimse bunu kabul etmiyor, o da başka bir sorun.

Tanyeli: Oradaki sorun yalnızca politik değil. Yaşamlarını birbirinin sırtından yürüten iki grup var aslında.

Kuban: Ben burada da aynısı olduğu kanısındayım.

Tanyeli: Bir noktaya kadar evet, ama... Bence sembiyotik yaşam Türkiye'de işlemiyor. O başka bir şey çünkü. Sembiyotik yaşam, farklı üretimler yapan, farklı sistemler içinde konumlanan, farklı coğrafyalarda yaşayan insanların ortak yaşaması.



Doğan Kuban

Köksal: Bugüne gelirsek, bugüne bakarsak belki asıl soruna da yaklaşmış oluruz. Ben, Uğur'un söylediği noktadan, Bizans'la olan ilişkimiz bağlamında bir dönüm noktasına getirmek istiyorum sözü. Aslında o dönüm noktası da Cumhuriyet'le birlikte başlıyor.

Kuban: Hemen oraya kaymadan önce, ben Uğur'un söylediklerinde tarih bakımından doğru bulmadığım noktalara değinmek istiyorum.

Stefanos Yerasimos: Bence tartışmanın temel meselesi o değil. Bizans'tan Osmanlı'ya, Anadolu'da yaşayanlardan Türklere nasıl geçilmişse geçilmiş... Bunlar bugünkü tavrı etkilemez. Bugünkü tavır nedir? Bizanslılar vardı, sonra Türkler geldi, Bizanslılar başkaydı... Bunlar bizi ilgilendirmez. Bu geçişi nasıl anlatırsanız anlatın, meseleyi değiştirmez. Dolayısıyla bunu tartışmayalım bence...

Kuban: Ama şunu anlamadan olmaz; Historiyografi, istediğiniz şekilde yazılabilir. Bu nedenle tarihi olgular, tarihte yazılan olgular değildir.

Mesela, bana kalırsa, Osmanlı İmparatorluğu o kadar çok aynı kalıplar içinde büyümüş ki, bunları yok saymak imkansız. Niçin Osmanlı İmparatorluğu'nun belli bir dönemdeki haritasına baktığımızda sanki İustinianos devrine yakın sınırlar görüyoruz? Gayet basit, çünkü Bizans'ın egemen olduğu noktada daha güçlü bir politik örgütlenme yok. Dolayısıyla birisi boşalttığı zaman onun yerini dolduran adam da o sınırlara kadar geliyor. Birinin boşalttığı yeri yavaş yavaş öteki dolduruyor. Osmanlı, Bizans'ın egemenlik sınırlarından yararlanarak, daha sonra aynı bölgelere doğru sınırlarını genişletmiştir. Osmanlı İmparatorluğu kurulup, askerini, sadrazamını dönmelerden oluşturarak Türkleri karşısına aldığı ve Türk olmaktan çıktığı zaman, mollalar da doğudan gelip, sünni şeriat böyledir, dediği anda...

Ödekan: Öyle ya da böyle, bir karışma var ve önemli olan da bu. Kesin konuşmamız olası değil bir kere, çünkü yeterince araştırma yok elimizde. Yüzyıllar önce insanların nasıl kaynaştığını tam olarak bilemiyoruz; sezgilerle yaklaştığımız için bu tartışma da sonsuza kadar gidebilir. Sonuçta, kültürel verilere ve yansımalara baktığımızda, belli ki bu topraklar üzerinde üst üste gelmiş iki ayrı toplum birbiriyle kaynaşmış ve aralarındaki alış-verişten sentezler oluşmuş. Bence önemli olan budur.

Örneğin, Ayasofya'dan Mimar Sinan'ın yapılarına baktığımız zaman, o özümsemenin niteliğini çok net kavrayabiliyoruz. Bunun gibi bir çok örnek Anadolu'da da var. Üretici bir kaynak, kendinden önceki ve sonraki kültürlere bir şeyler aktarmış. Ayrıca şöyle bir gerçek de var: Türklerin yaşadığı Orta

Asya etnik olarak son derece karışık bir bölge; Müslüman, Yahudi ve Hıristiyan Türkler var. Türkler, son derece karmaşık bir yapının içinden ve İpek Yolu dediğimiz çizgi üzerinden hareket ediyorlar. Dünyanın hiçbir yerinde bu denli hareketli bir çizgi yok. Bu çizgi içinde Türklerin en önemli özelliği her gittiği yere kolayca adapte olabilmesidir. Anadolu'ya gelmiş ve aynı şekilde yeni bir sentez kurabilmiş. Bunu geçmişiyle ilintili olarak yapabilmiş, onun için "sembiyoz" sözcüğüne takılmamalıyız. Ben Doğan beye katılıyorum, Anadolu çok karışık toplulukların olduğu bir bölge. Bereketli, yaratıcılığa açık bir alan.

Köksal: Az önce konuyu ana tartışma eksenine getirmek istememin nedeni de buydu zaten. Gerçekten de, bizim Bizans'la olan ilişkimizi tanımlayacak bir problematik varsa, bu aslında bu yüzyıla ilişkindir.

Osmanlı'yla Bizans arasında, çok farklı üretim alanlarına baktığımız zaman, gerçekten de ancak çok titiz çalışmalarla görülebilecek ilişki biçimleri görüyoruz. Müzik alanına baktığımızda, bir yandan Bizans müziğiyle Osmanlı müziği arasında bir ilişki görülüyor, ama öte yandan Bizans müziğinin de Doğu Roma'yla Batı Roma müziğinin birbirinden ayrılmasıyla birlikte 10. yüzyıldan başlayarak Türk-İran üzerinden gelen etkilerle Doğu'lu bir karakter kazandığını anlıyoruz. Yani Bizans müziği, Osmanlı öncesine kadar Doğu'da hiç değişmeden kalmış bir müzik değil. O müziğin de daha sonra Osmanlı saray müziğiyle ilişkisi var.

Benzer şeyleri mimarlıkla ilgili de söyleyebiliriz. Ama sonuçta Bizans'la Osmanlı'nın ilişkisi kültürel bağlamda bir problematik olarak kendini göstermiyor. Osmanlı'da bunu çok net biliyoruz.

Kuban: Kültürel... Hangi "kültürel"?

Köksal: Müzikten mimarlığa kadar bütün alanlarda. Osmanlı'nın mimarlık alanındaki yaklaşımına bakalım –özellikle İstanbul'un fethinden sonra bunu çok net görebiliyoruz. Fetihten sonra Osmanlı Ayasofya'yı hiçbir şekilde dışlamamış; ötekinin, başka bir kültürün üretimi olarak görmemiş, Osmanlı'nın Ayasofya'yla ilişkisi, Bizans'la olan ilişkisini çok net ortaya koyuyor. Peki sonra ne oluyor? Şimdi görüyor... Neden görüyor? Başka bir yolu yoktu da ondan. Cumhuriyetle birlikte ulus-devlet paradigmasının üzerine oturan bir politikanın aslında başka bir çıkar yolu yoktu.

Kuban: Dur bir dakika! Atatürk, Ayasofya'yı müze yapalım demiş, bu dünyanın malıdır demiş...

Köksal: Doğan bey, orada ben tam tersini düşünüyorum. Ayasofya'yı

müze yapmak, kendi dışına atmak demektir. Ayasofya'nın bir kültür mirası olarak bir süreklilik içinde yaşatılması için müzeye dönüştürülmesi gerekmezdi. Onu müze yapmak, bir anlamda kendi kültürümüzün dışında görmenin bir uzantısıdır.

Kuban: Ama ben cami olarak göreceğime, müze olarak görmek istiyorum.

Köksal: Çok farklı nedenlerle, çok pratik koruma nedenleriyle öyle görmek istiyorsunuz. Bütün seyyahların yazdıklarından biliyoruz ki, 17. yüzyılın sonuna kadar Ayasofya'daki mozaikler ortadaydı.

Yerasimos: Sonra kapandı ve şimdi de açılamıyor işte!

Köksal: Hepimizin çok net bildiği bir şey var: Cumhuriyet, üzerinde oturacağı kültürel mirası tanımlarken bir dönemi dışarıda bırakma tavrındaydı. Antik Yunan'dan başlayarak Cumhuriyet'in kuruluşuna kadar geçen dönemdi bu. Başka nasıl açıklayabiliriz? Cumhuriyet'in başında Sümerlerden Hititlere kadar hepsinin Türk olduğu iddia edildi. Bunun üzerine alelacele yapılan Alacahöyük kazılarında ortaya çıkan ve Hitit kültürüyle uzaktan yakından ilişkisi olmayan yapıtlar Hitit objeleri olarak tanımlandı.

Kuban: Bir kere bu o kadar basit değil. Atatürk dönemi kaç sene sürdü? Daha sonra yapılan Anıtkabir yarışmasını düşün. Bu yarışmadaki Halikarnas mozolesi ne demektir?

Köksal: O projenin semantik yükü Halikarnas mozolesi olmasında değildi. O dönemde Avrupa'daki mimari eğilimleri görürsek o projeyi anlamlandırabiliriz. Halikarnas mozolesi gibi bir anlamla...

Kuban: O projede Anadolu arkeolojisine dönme, Anadolu'yla bir sentez yapma amacı vardı.

Köksal: Peki, o dönemdeki mimari içinde yüzünü Anadolu arkeolojisine dönen, anlamını oradan alan başka bir örnek gösterebilir misiniz?

Kuban: Arif Müfid'ler ne zaman yetiştiler? Almanya'ya gidip de ne zaman klasik arkeoloji okudular? Bunlar Hitit arkeolojisi mi okudular? Sen bu işe ideolojik olarak bakma. Cumhuriyet iki temel üzerine oturuyor; biri, Anadolu'ya sahip çıkmak, öteki de Türklüğe sahip çıkmak. Osmanlı bu ikisine de sahip çıkmamış. Bir ulus-devlet olarak Cumhuriyet, sadece Osmanlı tarihine yaslanamazdı. Ulusu nasıl tarif edeceksin? Dili var ama o dili sadece Türkler konuşmuyor Osmanlı'da. Laz, Çerkez, Arap var, Slavlar var Türkçe konuşan. Dil var, coğrafya var, tarih var... Tarih icat etmek zorundaydılar, bu doğru.

Ama olmayan bir tarihi icat etmek değil. Ben yıllarca buna karşı çıktım. 15-20 yıldır bakıyorum, bu tarih hiç bilinmiyor.

Tanyeli: Her milliyet kendine bir yurt kurar. Coğrafya yoktur, icat edilir. Almanya için bir Alman vatanı icat etmek zorundaydılar.

Kuban: Almanlar ya da Fransızlar başka bir vatan icat ettiler mi?

Tanyeli: Türkiye'deki sorun bundan daha çetrefil. Bizim öylesine doğal denebilecek bir sınırımız yoktu; Anadolu, elimizde tesadüfen kalmış son parçaydı. Bizim, milliyetçilik öncesi Fransa, Almanya gibi coğrafi bir temelimiz yoktu. Fransız milliyetçiliği yokken de Fransa var. Cumhuriyet'in karşılaştığı problem bundan çok daha çetrefil. Coğrafi bütünlüğü olan, hazır bir vatan yoktu, dolayısıyla biz vatanların en saymacasını yaptık.

Kuban: Yahu, "saymaca vatan" deme allahaşkına... Osmanlı İmparatorluğu'ndan kalan Türkiye, 800 yıl Türklerin egemen olduğu bir bölge zaten. Türklerin egemenlik fikri ve buna bağlı olarak da egemenlik sınırları daha gevşek, bu doğru. Merkezin egemen olduğu alan ta 12. yüzyıldan beri aynı.

Yerasimos: Biz bugünkü milli Türkiye'yi 1850'lerde kursaydık epey batıya kayacaktık. Trakya'nın, Makedonya'nın bir kısmını alıp Doğu Anadolu'nun bir kısmını bırakacaktık.

Bizim burada anlatmak istediğimiz nedir? Bizans'a sahip çıkmamız gerekiyor herhalde; anlaşılan bu sonuca varacağız ama iyi de neden gerekiyor? Bu noktada çok basit bir şeyden yola çıkmak istiyorum: Bugünün kültür politikası, Türkiye'nin içinde ve üstünde varolan herşeye sahip çıkmak olmalıdır. Toprak altında ve üstünde olan her şey madem ki burada, o zaman onlara sahip çıkılmalı.

Köksal: Doğan bey buna "Cumhuriyet'in politikası" dedi, ama Cumhuriyet'in böyle bir politikası yok.

Kuban: Cumhuriyet'in böyle bir Anadolu politikası vardır.

Köksal: Dünyanın hiçbir yerinde sol muhalif söylem kendi düşünsel kaynaklarını, Türkiye'de olduğu gibi, İlyada'da, mitologyada aramamıştır. Bu bile Cumhuriyet'in neyi dışarıda bıraktığını ve kendi muhalif söyleminin arkasına neyi aldığını gösterir. Yerasimos'un söylediği, çizdiği Cumhuriyet'in kültür politikası çerçevesi sizin söylediğinizle örtüşmüyor. Az önce Uğur'un Osmanlı döneminde hiç dokunulmamış dediği yer adlarının hepsi değişmiştir. Cumhuriyet önce kendi coğrafyasının belleğini reddetmiş. Bu belleği reddetme öyle bir noktaya geldi ki bugün, benim hiç anlayamadığım, temel bir ulusal fobimiz var; Yunan *megalo idea*'sı karşısında ulusal bir fobimiz var.

Ödekan: Ama Yunanlıların da böyle bir hastalığı var...

Köksal: Biz eğer kendi geçmişimizi bu anlamda yok sayıyorsak, bu toprakların geçmişini, az önce Yerasimos'un miras olarak tanımladığı geçmişi yok sayıyorsak, yani belleğimizi yok sayıyorsak, değişime uğratıyorsak...

Kuban: Türkiye'nin yüzde doksan dokuzu mu yapıyor bunu. Hangi gruplar yapıyor? Bunu yapan adam, Kültür Bakanlığı'nda ya da Dışişleri Bakanlığı'nda... Benim hocalarımın içinde solcu, sağcı, ırkçı hepsi vardı ve iktidar kimin eline geçerse ona göre...

Tanyeli: Atatürk döneminden bu yana, köyden kente yer adlarını bütün iktidarlar değiştirdi... Bütün yer adları değiştiriliyor ama Ankara'nın adını kimse değiştiremiyor.

Kuban: Diğer yerlerde Rumlar oturuyordu, 1923'ten sonra Türkler gelmişse Türkçe isim konacaktır elbet.

Köksal: Osmanlı'nın hiçbir zaman kullanmaktan yüksünmediği Konstantinopolis adını kullanmanın ciddi bir sorun olduğunu ve hemen her kurumun bir otosansür uyguladığını bilmiyor muyuz?

Yerasimos: Bir kere temelde bütün kültür varlıklarıyla ilgilenmek gerektiği için modern bir kültür politikası belirlemek gerekir. Ayrıca tartışmanın başında söylediğiniz Bizans'la Osmanlı arasında önemli bir süreklilik var. Bu çok önemli. Haritadan başladık; hem Bizans hem de Osmanlı, Avrupa ile Ortadoğu arasındaki bölgeyi paylaşıyor. Bu bölgede belli bir süreklilik var. Öte yandan Avrupa'nın oluşması süreci var. Bugünkü Avrupa Birliği yeni bir şey değil. Daha Ortaçağ'ın başında Avrupa'nın oluşma, patlama ve dağılma devirleri var. Avrupa'nın oluşması devirlerini çok kabaca göz önüne getirirsek; Charlemange imparatorluğu, sonra uluslararası gotik dönem var, 13. yüzyılda değil mi? Ardından Rönesans, Aydınlanma, Sanayi Devrimi ve şimdi de Avrupa Birliği.. Ki bu 8. yüzyılda Charlemange'dan Roma anlaşmasına kadar gelen bir sürecin sonucu.



Stefanos Yerasimos

Bütün bu tarihleri gözden geçirdiğimizde, Bizans'ın ve Osmanlı'nın Avrupasının bu Avrupa'nın dışında olduğunu görüyoruz. Charlmange'ın Avrupasında Tuna'nın güney doğusu yok, gotik dönemde de yok. Hiçbir gotik eser bulamazsınız buralarda. Ayrıca Rönesansın da, Aydınlanmanın da, Sanayi Devriminin de dışındadır. O zaman neydi buralar? Ya Bizans'tı ya Osmanlı'ydı. Doğan beyin dediği gibi, ortodoksluk... Osmanlı'nın gelişmesi ortodoksluğun sınırları içinde olmuştur. Yani coğrafi olarak Osmanlı'nın durduğu yere bakarsanız, ya Macaristan ovasının ortasında ya da Hırvatistan'ın ortasındadır. Hatta çok ilginç bir örnek var: Dalmaçya kıyılarının güneyindeki Spoleto kentinde otobüse biniyorsunuz Kilis diye bir yer var. Osmanlıların Kilis kalesidir burası, bugün otobüs durağı. Kotor'a gittiğiniz zaman da üst taraftan bakarsanız, adamlar taş yuvarlasalar orayı alabilirlerdi, diye düşünürsünüz. Ama almadılar, çünkü Katolikti orası. Yani o kadar belirgin bir sınır var burada. Bizans ve Osmanlı sınırı doğuda da batıda da aynı, coğrafyaları aynı.

Köksal: Ben bir başka somut örnek vereyim: Fas, nasıl Bizans sınırının dışında kaldıysa aynı şekilde Osmanlı'nın da dışında kalmıştır. Osmanlı, Magrip'e, batı ucuna kadar gitmemiştir.

Yerasimos: Bu jeopolitik bir devamlılıktır ve merkezi İstanbul'dur. Ancak bunu dediğimiz zaman tartışma bitmiyor. Böyle bir devamlılık varsa, böylesine bir sahip olma gereği varsa niye sahip çıkılmadı, çıkılmıyor? Buna bir cevap verelim. O cevap da işte 19. yüzyıldan beri oluşan milliyetçiliktedir. İmparatorluklar kendi yerlerine çekildiler. Bizans çok uluslu bir imparatorluktu ama hangi temel üzerinde durduğu belli. 6. ve 7. yüzyıldan sonra en azından Rum dili ve Ortodoks Hıristiyanlığı üzerinde birleşildi. Osmanlı da aynı ulusları Sünni Müslümanlık ve Türkçe üzerinde birleştirdi. 19. yüzyıldan sonra milli politikalar benimsendi ve Bizans bir Yunan devleti haline getirildi. Bizans o kadar Yunan diye, Osmanlı da o kadar Türk diye benimsendi ki, bugün bunu aşmakta zorlanıyoruz. Bunu aşma gereğinin argümantasyonunu yapmamız lazım artık.

Köksal: Bu arada şunu da kabul etmemiz lazım ki, bu resmi tarih söylemi aynı şekilde bir resmi sanat tarihi söylemi şeklinde de ortaya çıktı.

Ödekan: Biz gerçekten yeterince bilgimiz olmadığı için sadece bazı bilinen şeylere dayanarak tavır alıyoruz. Bildiklerimiz de pek doğru değil. Semavi Eyice'nin 50. yıla armağan kitabında Bizans hakkında yapılan çalışmaları içeren bir liste vardır. O listeye göre 1923'te bir Bizans tarihi yazıldığını, 1931'de Fuat Köprülü'nün *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine*

Te'siri çalışmasını, 1931'de ve 1934'te Reşat Ekrem Koçu'nun çocuklar için bir Bizans tarihi yazdığını, ki çocuklar için Bizans tarihi yazmış olmak o dönem için önemli bir yaklaşım, 1930'da Arif Müfid Mansel'in İstanbul'da Balaban Ağa Mescidi kazısının başladığını öğreniyoruz.

Arkeoloji alanında Bizans'a yönelmeler 1937'de başlıyor, Topkapı Sarayı ikinci avlusunda öğrencilere genel çalışmalar yaptırılıyor. 1940-48 arasında genel bir saray kompleksi var ve bu tür çalışmalar yaptırılmış. Yani bir yanda bizde bir tür tepki yaratan bazı kararlar alınırken öte yanda güzel çalışmalar da olmuş cumhuriyetin ilk yıllarında. Yani Cumhuriyet, bu konuda o kadar tavırlı değil. Bu çalışmaların yapılmış olması bir şey göstermiyor mu?

Yerasimos: Bunu kendimize soralım soğukkanlılıkla. Son dönemin, yirminci yüzyılın Bizans'a tavrı Cumhuriyet'le mi başlıyor yoksa daha sonra mı? 1950'den, 60'tan sonra mı? Şöyle bir şey var: 1918'de Fatih yangını var, bir sürü kilise, camiye çevrilmiş kiliseler yanmış. Fakat 1930-40 arasında eski Bizans kiliselerinden camiye çevrilmiş olanların minareleri yıkılıyor, cami kısmı kaldırılıyor ve kazılar, araştırmalar yapılıyor. Fenari İsa Camii sizin çalıştığınız bir cami, Kalenderhane vs. Ekrem Hakkı Ayverdi'nin kitabında nasıl atılıp tutuluyor, yok ettiler Bizansçılar ama gene minaresini yaptık, camiye çevirdik diye... Bizans'tan kalma İstanbul'da en azından Bizans'tan kalan yapıları ihya etme politikası var bir tarihe kadar. Sonra duruyor. Nerede duruyor, işte onu bilmiyoruz.

Ödekan: Cumhuriyetin ilk yıllarını hemen atmayalım. Öyle bir çaba gerçekten var çünkü.

Kuban: Bugün Cumhuriyet'te hâlâ Osmanlı-Türk kavgası var...

Köksal: Şimdi bakın, beni daha çok ilgilendiren şu: Uğur'un söylediği gibi ölçeğini tartışmayalım, ilk tarih kongrelerine bakalım, devletin arkasında olduğu ilk kazılara bakalım, o çalışmalarda Bizans neden öne çıkarılmadı? Oraya baktığımız zaman söylediğiniz manzaradan farklı bir manzara çıkabilir. Yine de tüm bu ölçeği ve önceliği bir yana bırakarak bu çalışmaları kabul etsek bile şu soruyu sormamız lazım: Az önce tartışmamız gerektiğini söylediğim gibi, resmi tarih, bizim resmi sanat tarihi nasıl söylemimize yansımıştır?

Size doğrudan doğruya söylüyorum Doğan bey; size varana dek Osmanlı mimarlığının Ayasofya'yla ilişkisi ele alınmış mıydı Türkiye'de?

Kuban: Şimdi bak, Osmanlı İmparatorluğu diyorsun da, acaba Osmanlı Bizans'ı ne kadar biliyordu? diye sorman lazım.

Yerasimos: Osmanlı bir şey bilmiyordu...

Ödekan: Umurunda bile değildi...

Kuban: Osmanlı hiçbir zaman Bizans'ı öğrenmemiş ki! Dolayısıyla Ayasofya nedir bilmiyor, kimin yaptırdığını bile bilmiyor. Osmanlı'dan Türkiye'ye geçersek, ne demek yani, 1914'ten 1918'e kadar Osmanlılar olarak savaştık, Anadolu'ya da Osmanlı olarak geçtik, Osmanlı paşaları Cumhuriyet'i kurdu, İstiklâl Savaşı yaptılar... Bunların hepsi Osmanlı'ydı. Bugün de hâlâ Osmanlı-Türk kavgası var. Bugün Cumhuriyet kutlamaları sırasında yapılan yürüyüş için, bu bize karşı yapılıyor, diyen adamlar var Türkiye'de. Hâlâ "Osmanlıyım" diyen çok profesör var. Ayrıca bu yanlış da olmayabilir; Osmanlı Müslümandı, Türk'ü dışlamıştı. Ziya Gökalp ilk yazılarında Türk'ten bahsetmez, Osmanlı'dan bahseder. Türk sonradan çıktı.

Tanyeli: Meseleye şöyle bakalım: Niye Türkiye'nin Bizans'la ilişkisi bu kadar problematik? Bunu anlamak için bence Türk milliyetçiliğinin yapısına bakmamız lazım. Hatta biraz daha genelleyerek, bu coğrafyadaki milliyetçiliklerin yapısına bakmak lazım. Yani Fransız, Alman, İsveç milliyetçiliklerine benzemeyen milliyetçilikler var burada. Özel bir coğrafya burası, refleksif milliyetçilikler var. Bunlar, örneğin Fransız milliyetçiliğinin oluştuğu koşullarda, aynı gerekçelerle doğmamış. Buradaki milliyetçilikler kendisini başkasına göre tanımlar, "Ben ondan değilim" der, refleksiftir. Ermeni milliyetçiliği nereden doğar? "Ben kimim? Türklerin eziyet ettiği adam..." Türk milliyetçiliği nedir? "Ben, Arapların kazık attığı adamım..." Kürt milliyetçiliği? "Ben Türklerin ezdiği bir kişiyim..." Dikkat edin, her biri, diğeri tarafından hırpalandığını ileri sürerek kendisini bir milliyet olarak tanımlar.

Kuban: Hangi dönemden bahsediyorsun?

Tanyeli: Milliyetçiliğin icat edildiği dönemden.

Kuban: Burada milliyetçilik yoktur.

Tanyeli: Ben de icat edildiğini söylüyorum.

Kuban: Ne zaman?

Tanyeli: 19. yüzyılda, Batı'dan başlayarak...

Kuban: 19. yüzyılda Osmanlı'da milliyetçilik yoktu.

Tanyeli: Nasıl yoktu? Yunanistan'dan başladı!

Kuban: Hıristiyanlar başka... Müslümanlar arasında milliyetçilik yoktu.

Köksal: Doğan bey, bakın bunu görmezden gelemeyiz. Ben çok önemli bir noktaya parmak basmak istiyorum. Eğer milliyetçilik Batı'da olduğu gibi belli bir toplumsal dönüşümün sonucu olarak ortaya çıkmazsa, yani arkasın-

da bütün üretim güçlerinin dönüşümünden kaynaklanan bir toplumsal değişim yoksa, varoluş biçimi de farklı olur, refleksif olur. Hatta bu refleksif davranış biçimi o kadar belirleyici olur ki, kendisini var etmek için bir *megalo idea*'nın karşısında tavır almak zorunda hisseder kendisini sürekli olarak. Bu zorunluluk tamamen anlamsız bir fobiden kaynaklanır. Öyle ki, kendisine ait olan mirası bile reddederken, karşısındakini haklı çıkardığını farkedemez.

Tanyeli: Milliyetçilik, siz, ben, Ali, Veli, Hasan problemi değil. Ortada milliyetçi bir ideolojik yapı var.

Kuban: Bundan yirmi sene evvel sokaktaki okuma-yazma bilmeyen adama, "Milliyetçi misin, Türk müsün?" vs. diye sorsan, "Müslümanım" derdi.

Yerasimos: Okuma-yazma oranı arttıkça milliyetçilik bilinci de yükseliyor.

Kuban: Ben asistanken, doçentken Anadolu'da dolaşırdık çocuklarla, halk kendisine Türk falan demezdi. Bu Türkiyelilik hikâyesi yeni çıktı.

Yerasimos: Vardı da, kitlelere yeni yeni maloldu...

Köksal: Niye Cumhuriyet'in ilk döneminde Ayla hanımın işaret ettiği pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen, Türkiye'de hâlâ bir Bizans Araştırmaları Enstitüsü yoktur? Niye, hâlâ İstanbul'un tarihi topografyası üzerine yapılmış çalışmalar asompsiyonistlerin, bir çoğu da İstanbul'a bile gelmemiş Fransız papazların bıraktığı noktaya bir iki tane Cyril Mango'nun, bir iki tane de Müller Wiener'in eklediği noktalardan ibarettir? Türkiye'deki üniversitelerin en eskisi olan İstanbul Üniversitesi'ndeki Bizans Sanatı Kürsüsü niye bugünkü durumdadır? Neredeyse kendi kimliğini tümüyle reddedip bir ortaçağ sanatı kürsüsüne dönüşme noktasına gelmiştir.

Yerasimos: Ama bu da uluslararası bir durum. Unutmayın, dünyada iki çeşit kongre oluyor; Bizans ve Bizans sonrası etüdleri kongresi ile Osmanlı ve Osmanlı öncesi etüdleri uluslararası kongreleri var. Yunanistan'da Bizans için ayrı, Bizans sonrası için ayrı müdürlükler vardır. Aradaki ayrım, kanuna göre 1453 tarihlidir. Oysa, Yunanistan'ın büyük bir kısmı İstanbul'dan önce fethedilmiş. Girit gibi, 1453'ten 150 sene sonra fethedilen yerler de var. Türkiye'de biraz da bunun yansımasını görüyoruz. Türkiye'de ön planda olan belki bir Türk-Yunan çekememezliğidir ama bu Batı'ya da yansımıştır. Böyle bakmak gerek...

Ödekan: Bu hasta durum, sadece politik nedenlerden kaynaklanmıyor. Nedenlerden biri bakış açısıdır. Yani bizim yalnızca Bizans'a mı tavrımız? Osmanlı'ya tavrımız ne? Bunlar eğitim meselesi, tabii birikim de oluşmamış.

İki açıdan bakmak istiyorum ben: Bu toplantıya gelmeden önce Semavi beyin dökümlerine baktım, bir sürü insanın çalışması var. Semavi bey orada bir sürü insandan bahsediyor. Aziz beyin, Nezih Fıratlı'nın, Rüstem Duyuran'ın, Necati Dolunay'ın, Ali Sami Boyar'ın, Muzaffer Ramazanoğlu'nun, Feridun Dirimtekin'in İstanbul'a kazandırdıkları çalışmalar hep 1930'dan sonra yapılmış. Demin de söylediğim gibi, Bizans konusu arkeoloji çalışmalarıyla başlamış. 1935'te Topkapı Sarayı ikinci avlusunda öğrencilerin yaptığı çalışma var. Sonra Runciman geliyor, arkeoloji bölümünde Bizans dersleri veriyor. Ardından Ditz'in katılımı var ve 1950'lerde Schwaingfurt eğitime başlıyor. En önemlisi, 10. Milletlerarası Bizans Kongresi 1955'te İstanbul'da toplanıyor. Bu sırada Semavi bey öğrenci, 1956'da sertifika alarak Bizans dersleri vermeye başlıyor ve doçent oluyor. Ben 1961'de bölüme girdim ve Bizans kürsüsü de 1963'te kuruldu. Kürsüde Bizans tezi yapan yedinci kişiyim. 1972'de Semavi bey kadroyu kurdu ve asistan almaya başladı.

Köksal: Fakat ilginç olan şu Ayla hanım, Semavi beyden söz ediyorsunuz, Semavi beyin üretimine ve başlangıçtaki isteğine baktığımızda, karşımıza Osmanlı'yla uğraşmak isteyen bir bilim adamı çıkıyor. Oktay Aslanapa daha önce Osmanlı sanatına yöneldiği için Semavi bey Bizans sanatına yöneliyor. Bu tabii Semavi beyin üretimine de yansıyor. O büyük bibliyografyasında, Osmanlı üzerine yazdıkları herhalde Bizans üzerine yazdıklarından fazladır.

Ödekan: Evet, Türk sanatı üzerine yazdıklarıyla karşılaştırıldığı zaman son derece sınırlı.

Köksal: Ayrıca ortaya koyduğu savlar açısından baktığımız zaman...

Kuban: Diyelim ki, şu ya da bu nedenle, ideolojik nedenlerle Bizans'ı bir kenara itmişiz, adam yetiştirmemişiz. Türkiye dedik ve Çin'le ilişkilerinden başlayarak buraya geldik, peki Çince bilen bir tane Türk sanat tarihçisi var mı? Arapçayı doğru dürüst bilen bir sanat tarihçisi var mı? Yok... Peki, İran'ı iyi bilen bir sanat tarihçisi var mı? Yok...



Aykut Köksal

Yerasimos: Bizans da onun bir parçası...

Kuban: Rusya? Rusya'dan daha iyi ilişki içinde olduğumuz neresi var? Bütün tarihimizi kavga ederek geçirmişiz. Rusya da tarihinin yarısını kavga ederek geçirmiş. Ta Hunlardan beri kavga ediyoruz biz.

Köksal: Cumhuriyet de Hititçe bilen bilim adamı yetiştirmeye daha çok özen göstermiş tabii...

Kuban: Hititler şurada duruyorlar, coğrafyamızın içinde. Hitit çok kolay...

Köksal: Bizans bu coğrafyanın dışında mı?

Kuban: Dikkat ederseniz çok uzun zamandan beri yetiştirdiğimiz herkes Osmanlı tarihi yazmış. Mesela Fuat Köprülü, Osmanlı-Bizans ilişkisini düşünmüş ve yazmış iyi kötü ama 1950'den beri Selçuklu tarihi bile yazılmıyor. Biz hep Osmanlı'yla ilgili olarak çalışıyoruz. Bu araştırma eksikliği Cumhuriyet'le ilgili değil, 1923'te harpten çıkmışız, dünya ekonomik krize girmiş, 1933'te Hitler iktidara gelmiş ve silahlanmaya teşvik edilmişiz, 1938'de de İkinci Dünya Savaşı patlak vermiş. Yani bu mübarek Türkler ne yapacaklardı? İki savaş arasında üniversiteler kurup tarihçi mi yetiştireceklerdi? 15 senede ne oluyor? Zeytinyağı yok, gazyağı yok...

Yerasimos: 1960'tan, 70'ten, 80'den sonra niye olmadı bir çalışma? Madem ki, 1963'te kürsü kuruluyor, niye ondan sonra gelişmedi? Hatta niye daha geriye gidildi? 6-7 Eylül olayları, Kıbrıs krizi gibi olumsuzluklara rağmen çalışmalar sürmüş oysa.

Bizantologlar için Türkiye, Bizans araştırmalarını engelleyen bir ülke. Türkiye'nin yapabileceği en iyi iş, pek fazla engellememesi ve yabancı Bizantologların çalışmalarına meydan bırakmasıdır. Tutumları budur, yanlış mı söylüyorum?

Köksal: Türkiye'nin de yaptığı başka bir şey değil zaten.

Yerasimos: Çok fazla karşı çıkmasınlar, çok fazla yıkmasınlar, biraz araştıralım, yazalım, bu bize yeter, tutumundadırlar.

Köksal: Bizans'tan bir parça kıyıya doğru giderek, baştaki soruya geri dönebiliriz. Bugün Türkiye'de bilim adamları, örneğin Selçuklu mimarlığıyla Anadolu'nun İslâm öncesi mimarlığının ilişkisini bilimsel bir düzlemde de olsa ele alan çalışmalar yapabiliyorlar mı?

Kuban: Yaptırılamaz. Ben 1965'te profesör oldum ve tezim "Anadolu'da Türk Mimarisinin Kaynak ve Sorunları"ydı. Tezimde Ermeni sanatı, Bizans sanatı diye bölümler vardı. İTÜ'de kendi kendini profesör yapıyor demesinler diye jürime Oktay Aslanapa'yı çağırdım. Dışarıdan da hocalar geldi ve te-

zimi kabul ettiler. Fakat Oktay bir dipnot koymuş. İlginç bir dipnottu bu: "29 defa Ermenilerden bahsediyor."

O tarihlerden bu yana, yani 1960'lardan beri Türk tarihçileri, Selçuklu için, Osmanlı tarihinin ötesinde çok az şey yaptılar. Bir de son zamanlarda gençler Orta Asya'ya yöneldiler, fakat genelde hep Osmanlı. Bizans sanatı veya tarihini anlatamazsınız bugün üniversitelerde. Bizans yok, Ortaçağ var. Bunlar çok ilkel, ideolojik tutumlar. Neden biz sürekli Ayasofya'nın tekrar camiye dönüştürülmesini gündeme getiriyoruz? Oysa, 1960 ihtilâlinden sonra Ayasofya, Kariye restore edildi.

Köksal: Tabii, devletin kültür politikası 1960'lardan sonra üniversitelerde kendini daha fazla hissettirmeye başladı. Daha önce bir ölçüde özerklik vardı. Yoksa devletin ana politikasında bir değişiklik olmadı.

Tanyeli: Cumhuriyet'in yetiştirdiği kuşaklar üniversitelerin kadrolarını doldurmaya başladılar da ondan.

Kuban: Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde bizim hocalarımız arasında ırkçılar da vardı, başkaları da. Atatürk ölene dek kesinlikle kavga etmediler bunlar. Sonra Demokrat Parti kuruldu. Bu partinin kültür politikası ne olabilirdi? Türkçülük, Müslümanlık... Ulus bilinci olmayan bir halk vardı, bu bilinç bugün de yok. O zaman Ortodoks Rum ve Müslüman Türk kavgasına dönüştü olay. Bu kavga politikaya ve dolayısıyla üniversiteye de yansıdı. Türkiye'nin temel politik yapısının yansımasıydı bu, yoksa Cumhuriyet'in yetiştirmeye çalıştığı kuşaklar böyle şoven değildi.

Ödekan: Ben 1961'de girdim üniversiteye. O zaman Sanat Tarihi bölümünde Oktay Aslanapa ve Semavi Eyice vardı. Semavi beyin bilimsel yaklaşımını kendime uygun bulduğum için Bizans sertifikasını esas sertifika olarak aldım ve Bizans Sanatı'nı benimsedim. Eğitimimi tamamladıktan sonra 1965'te "Bizans Sanatının Etkileri ve Bizans Sanatına Etkileri" adlı tezimi yazdım. O tarihlerde bu tür konulara dalmak için çok erkendi. Katalog çalışmaları ağırlıktaydı. Sonra 1965'te Fulbright Bursu'yla Amerika'ya gittim. Bizans Sanatı konusunda günümüzde önde gelen kişilerden olan Herbert Kessler'ın Chicago Üniversitesi'nde ilk yılıydı profesör olarak. Bizans resim sanatı alanında uzmanlaşmış olan Kessler –ilgi alanı olarak– o yıllarda Anadolu'ya yabancı bir kişiydi. Hıristiyan kültürüyle karşılaştım orada ve Grekçe bilmiyordum. Eğitim programımızda yer almıyordu. Bir insanın Bizantolog olabilmesi için öncelikle Grekçe bilmesi ve Hıristiyan kültürüne hakim olması gerekir; yüzeysel değil, derinlemesine,

anlam boyutunu kavrayabilmesi için. İkonografik, ikonolojik, semiolojik analizlere dalabilmek için. Bizans hâlâ sevdiğim bir konu; hem Anadolu kültürü olarak, hem de kavramsal çözümlemeleri açısından. 1965'lerde hedefim mimarlık ve Anadolu kültür sentezi idi. Bu nedenle Chicago Üniversitesi'nde yaptığım tezin konusu "Comparison of Hagia Sophia and Blue Mosque" oldu.

Yerasimos: Bugün Türkiye'de Grekçe bilen yok...

Ödekan: Grekçe bilmeden Bizans Sanatıyla ilgilenmenin sınırlı kalacağının farkına vardım. Bu kanıya varmamda Weitzmann'ın öğrencisi Kessler'in uzmanlık düzeyinin etkisi oldu. Ayrıca sadece Hıristiyanlığı değil Yahudi kültürünü de iyi bilmek, kavramak gerek. Tüm Ortadoğu kültürlerine açılabilmek gerek.

Yerasimos: Bu bilgiler Osmanlı üzerinde çalışanlar için de gerekli. Adam uluslararası kongreye gidiyor, Konya'daki gayri Müslimlere ilişkin bilgiler sunuyor ama evlilik konusunda yanlış bilgiler veriyor. Osmanlı'da da farklı kültürleri bilmek lazım.

Ödekan: Hıristiyan kültürü içindeki simgelerin anlamlarının uzantılarını yakalamak için geniş bir kültür birikimi gerekiyor. Kessler minyatür konusunda derinlemesine analiz yapan bir kişiydi.


Ayla Ödekan

Köksal: Bütün bunlar Bizans arkeoloji çalışmalarının niye yapılamadığını gösteriyor.

Ödekan: Altyapı sorunu bu. Benim burada vurgulamak istediğim, eğitim; bilime göre eğitimi yapılır. Semavi bey son derece güzel bilgi veriyordu ama o bilginin arkasındaki kültürü kazanmak gerek. Fakat zaman içinde Türkiye'de bilim hayatı değişti. Benzer tartışmalar Türk sanatı için de oldu, ama sonradan oturdu. Bizans bizim zamanımızda hiç kabul görmüş bir alan değildi; Semavi bey kazı yapamıyordu. Biz öğrenciyken

bizimle birlikte Silifke'deki çalışmalara katılması zor oldu, hatta yüzey araştırması için kazı izni alamadı. Daha sonra Doğan beyle çalışırken gördüm ki, bir devlet politikası var. O zaman ben kendi kendime sordum, bu adamlarla çalışabilir miyim, diye. Ben bazı şeylerin içine girmek istemiyordum. Bizans'tan uzak kalmamın nedenlerinden biri de bu oldu işte. Günümüzde doktorasını 1970 başında Almanya'da Bizans konusunda tamamlayan Teknik Üniversite mimarlık mezunu Metin Ahunbay ve daha sonra yine Almanya'dan mezun Hacettepe Üniversitesi'nde Yıldız Ötüken var. İstanbul Üniversitesi'nde Bizans mimarlığı ve sanatı çalışmalarını sürdüren Yıldız Demiriz bir süre Bizans Sanatı Anabilim dalında görev yaptı, sonra ayrıldı. Onu M. İhsan Tunay ve Aykut Köksal izledi; ancak onlar da ayrılmış durumda. Şu sırada İstanbul Üniversitesi'nde Bizans Sanatı geleneğinin devamcısı Engin Akyürek. Boğaziçi Üniversitesi'nde Nevra Necipoğlu Bizans tarihi konusunda Anadolu'nun Bizans kültürüne katkıda bulunuyor. 1960'larda Bizans konusuna tedirgin ve tavırlı bakılıyordu. Olanakların çoğalması, dışarıda eğitime ilginin artmasıyla günümüzde bu tedirginlik azaldı; ancak tavır yok oldu denemez.

Kuban: Biz 1965 senesinde Kalenderhane'deki çalışmalara başladık. Bizans kilisesini camiye çevireceğiz diye çalışmaya başladık. Gerçi 60 ihtilâlinden sonraki dönemdi ama ondan önce de Dumbarton Oaks'çular falan gider çalışırlardı. Vakıflar Genel Müdürlüğü bizim Bizans araştırmaları yapmamıza izin verdi. Tekrar camiye çevireceğiz dedik, uzun seneler Kültür Bakanlığı'nın hesabına çalıştık. Biz orada on sene çalıştık. Bu on yılın ilk beş yılı daha kolaydı, sonra giderek zorlaştı.

Ekrem Akurgal kalktı Meryem Ana restorasyonu için İtalyalardan para buldu. Tabii Akurgal'ın hem şöhreti vardı, hem de oralar çok turistik bölgelerdi falan. Ama yine şunu söylemek lazım, 1970'lere kadar Amerika'dan, Dumbarton Oaks'tan gelen birçok Bizantolog Anadolu'da incelemeler yaptı, kitaplar yayımladı. Hatta Trabzon'daki Ayasofya Kilisesi restore edildi, bütün o dağlarda, tepelerde dolaştılar, cilt cilt kitaplar yazdılar.

Bana kalırsa son 30 sene bu çalışmalar açısından çok kısır. Bugün katı bir ulusçuluk politikası var; Yunan-Türk, Müslüman-Ortodoks kavgası var. O yıllarda böyle şeyler yoktu. Semavi Ravenna'ya gidip ders verdi, ben de 1950'lerde Ravenna'ya gidip ders aldım. Dumbarton Oaks'ta çalıştım, 64'te Harvard'dan burs aldım. Tüm bu kavgalar bizim kafamızda yoktu, Semavi'nin kafasında bile yoktu. 1970'lerden sonra İstanbul tümüyle bu tür adam-

ların eline geçtiğinde, Oktay Aslanapa da onlardan yana oldu hemen. Gerçi Aslanapa, 1960'larda da bana, niye Ermenilerden bahsediyorsun falan gibi laflar ediyordu. Bana kalırsa son otuz senede aklınızın alamayacağı şekilde değişti her şey. Kültür Bakanlığı'nın kültür politikaları ve iktidara gelen adamların kafalarındaki tarih imajı...

Yerasimos: Evet, yalnızca Cumhuriyet'e indirgememek lazım. Sanıyorum son otuz yıl dediğiniz zaman, Yunanistan'la yaşanan krizlerin, Ermeni terör örgütü ASALA'nın bunda payı olmuştur. Fakat bunun yanında özellikle kırsal kesimde geçinmenin tek yolu milliyetçilik ve İslâmcılık oldu. Biraz Müslüman, milliyetçi geçindin mi, işin tamam. Üniversite'de maaşların çok düşük olması, alt ve orta sınıftan kişilerin yanaşması falan... Bugün akademik kariyerde yoksunluk ve bilgisizlik üniversiteyi, bilim alanını iyice kuşattı. Herkes milliyetçilik yarışına girdi, derin ideolojik ilkelerin ötesinde. Herkes kolay yolu tuttu...

Kuban: Aslında bunu anlamak kolay. Kültür Bakanlığı'na git, 1965'ten sonra kimlere para verilmiş, hangi kitaplar bastırılmış bir bak, hemen görürsün.

Yerasimos: Yine de, Arkeoloji Müzesi'nde bir Bizans eserleri bölümü açılması bile önemli. Buranın açılacağını beş yıl önce söyleselerdi inanmazdım.

Bunun tek yolu var, Doğan bey söyledi, turizm... Bizans'ı ancak turizm kurtarır. Biz bunları istemiyoruz ama adamlar para verip geldiklerine göre, buraları ihya edelim fikri var.

Köksal: İstanbul Arkeoloji Müzesi'nin bünyesinde bir İstanbul bölümü açılmıştır, Bizans bölümü değildir bu. Hiçbir şekilde bir Bizans eserleri müzesiyle aynı anlamı taşımıyor.

Yerasimos: Ama şimdi ikinci bölüm, yani bu yaz Bizans bölümü açıldı.

Kuban: Türkiye'de dünyayla iletişim var artık, bazen istemesen de yapmak zorunda olduğun şeyler var. Uygulanıp uygulanmayacağı belli olmayan bir sürü uluslararası anlaşmaya imza atılıyor. Biz de demokrasi adına falan bir sürü konvansiyona imza atarız, gerisi önemli değil. Söylemle gerçek olgu arasında hiçbir zaman doğru bir ilişki yoktur.

Benim en çok şaşırdığım şey, Türk tarihinin uzunluğu, geçmişi hakkında o kadar kaygısı olan Türkiye'den bir tane adam çıkması. Orta Asya'yı, Çin'i, Rusya'daki Peçenekleri, Hazarları kim yazıyor? Bu genel kültür düzeyidir ve bu düzeye devlet kurarak ulaşılamıyor anlaşılan. Altyapının oluşması

için çok zaman geçiyor. Tarih sadece Bizans'tan ibaret değil. Biz Bizans'ı hiçbir zaman öğrenmemişiz, hâlâ da öğrenemiyoruz.

Ödekan: Üniversite'de bir Bizans kürsüsü oluşmuş ama varılan durum ortada. Üstelik 1972'de kadrolaşma da olduktan sonra.

Köksal: Bugün o kürsünün başında uzmanlığı ortaçağ Türk sanatı olan ve genellikle de ortaçağ Türk sanatını Anadolu'dan soyutlayarak açıklamaya giden birisi var.

Kuban: Ankara'da Çin kürsüsü var değil mi? Eberhard gibi ünlü bir adam kurmuştu. Türkiye'de Çin vesikalarını okuyan kaç adam yetişti? Dünyadaki bütün Bizantologları tanırım. Bana, Türkiye'den adam yolla, Harvard'dan burs vereceğiz, dediler ama kimse çıkmadı buradan.

Ruslar, Bulgarlar Türk tarihi yazıyorlar çünkü ellerinde Osmanlı vesikaları var. Peki, biz Bulgar tarihi yazıyor muyuz? Bulgarca bilen var mı? Biz Macaristan'da Tayyip Gökbilgin diye bir adam yetiştirdik; Macar arşivlerinde yetişti. Bugün kaç tane Macarca bilen Türk var? Kaç tane Macar buraya gelip yerleşmiş? Tarihe bakmak, bir genel kültür yaklaşımının bir parçasıdır. Başka türlü ulus da olunmaz zaten.

Köksal: Fransız araştırmaları enstitüsü gibi yabancı araştırma misyonlarının Türkiye'deki çalışmaları...

Ödekan: İstanbul Üniversitesi'ndeki kürsü var. Bir de Hacettepe'de Yıldız Ötüken'in başkanlığında yapılan çalışmalar. 1972'de Hacettepe'yi Semavi bey destekliyor. 1965 yılında Üniversite'ye giren Yıldız Demiriz bu alanda profesör oldu fakat o da ayrılmak durumunda kaldı. Üniversitede cumhuriyetin ilk yıllarında basılan kitaplar var. Celal Esat Arseven'in Bizans'la ilgili yayınları var. Çok ilginç bir takım yayınlar olmuş gerçekten 1920'lerde, 30'larda. Bizans çalışmalarına o tarihlerde başlanmış.

Yerasimos: Bir ara söyleyecektim, Dumbarton Oaks dergisinin 1950, 60, 70 yıllarına ait eski sayılarına bakarsanız Türkiye hakkında çok yazı görürsünüz. Ancak son on yıl içinde hemen hemen bir tek çalışma yok. Bence izin verilse çalışırlardı. Çünkü malzeme çok burada.

Obadan Kubbeye: Tarih Yazımında Bir Ekol

MURAT BELGE

Bizans'ın tarihi, sanatı ve kültürü üstüne çalışmak için dünyada en elverişli yer acaba neresidir? Herhalde Türkiye, Türkiye'de de özellikle İstanbul'dur. Bizans'tan kalma (en azından kısmen) ayakta eserlerin en yoğun olduğu yer İstanbul. Şüphesiz bir medeniyeti incelemenin tek yolu tarihi kalıntıları değil; bu anlamda, Amerika'da da, çok iyi çalışan bir Bizans İncelemeleri Enstitüsü açabilirsiniz (nitekim birçok ülkede böyle kurumlar var). Ama kalıntıların varlığı –hele bunlardan bazıları Ayasofya gibi eserlerse– herhalde çok önemli bir avantaj.

Başka tarih alanları bir yana, Bizans *sanatı* tarihi üstüne çalışmak için eşsiz bir yer Türkiye. En yoğun mimari eser burada, en önemli resim örnekleri burada. Bunlar hakkında inceleme yapmak isteyen akademisyenlerin yurtdışında çalışmak için burs bulmaları falan gerekmiyor. Bir arabaya atlayıp Samatya'ya gitse, üstünde çalışacak dört beş eser bulur.

Ama, işte, paradoksal bir durumla, tarihin bir cilvesiyle karşı karşıyayız: Bizans'ın mirasını benimseyen Yunanistan. Elinin altında duran Bizans eseri bizdekilere göre daha önemsiz. Bizans'ı hiçbir şekilde benimsememeye kararlı Türkiye... Elinin altında Bizans eserinden geçilmiyor – başkentinden başlayarak.

Bu arada, şimdi Bizans'la Yunanistan gibi bağ kurmayan, çünkü başka bir etnisite üstüne oturan, ama geçmişinde Bizans'ın yoğun etkisini yaşamış ülkeler de var dünyada. Örneğin Makedonya, örneğin Bulgaristan. Bunlar, Hıristiyan kaldıkları için, özellikle bugünkü Yunanistan'la özgül bir milliyetçi çekişme içinde olsalar bile, Bizanslı geçmişi benimsiyor, hatta sahipleniyorlar. Popüler düzeyde Bizans'ın bir parçasıyken burada yapılmış eserle-

ri, Makedonya –ya da Bulgar– sanatı tarihinin örnekleri olarak dünyaya sergiliyorlar. 9. yüzyıldan bir kilise: Bizans mı, Makedon mu?

Bizdeki durum buna hiç benzemiyor tabii. Neyin Bizans, neyin Osmanlı olduğu besbelli. Bizdeki tartışma, Osmanlı'nın içindeki Bizans etkisinin ne olduğu üstüne. "Yok" diyoruz, bitiyor. Ünlü Balkan fıkrasını akla getiren bir durum bu: Sırpa sormuşlar, "Sizin dilde Osmanlıcadan, Türkçeden gelme çok kelime var mı?" Biraz düşünmüş, "Yok" demiş. Bildiğimiz, Türkçe "yok".

"Biz bize benzeriz" diyoruz da, bunu belki bütün Balkan bağlamında söylemek daha doğru.

Selçuklu-Osmanlı, yani Anadolu merkezli olarak Türklerin kurduğu büyük devletlerde, bütün kurumlarda, ne kadar Bizans etkisi vardır? Akademik/bilimsel düzeyde, o düzeyin gerektirdiği ciddiyet ve disiplinle bu soruyu ilk soran ve ilk cevap veren, bildiğim kadarıyla, Fuat Köprülü'dür. Bu normal, çünkü modern Türkiye'de modern tarih yazımının kurucusudur Köprülü.

Bu soru ve onun cevabı, Köprülü için, kronolojik anlamda değil, ama mantıken ilk sorunsaldır. *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Tesiri* adlı kitabının girişinde, böyle bir etkinin varlığını kabul eder gibi bir tarzla söze başlar: "Hakikaten, Bizans hukuku tarihinin büyük üstadı Zachariae van Lingenthal'in pek haklı olarak ileri sürdüğü vechile, Osmanlı İmparatorluğu içindeki hukuki şartların yalnızca Türkler tarafından yaratıldığını zannetmek ve bunda Bizans'ın tesirlerini dikkate almamak, muhakkak bir hata olurdu."

Köprülü bundan sonra "hukuk" konusunu aşar, pek çok tarihçiye gönderme yaparak pek çok alanda olduğu sayılan Bizans-Osmanlı "sürekliliği" hakkında verilmiş örnekleri sayar. "*Logothète*" ile "defterdar" yalnız işlev olarak değil kelime anlamı bakımından da aynı şeydir; hadım haremağaları Bizans'ta da vardı, Bizans imparatoru da her pazar halkla kiliseye gidiyor, dilekçe alıyordu; cuma selamlığı bunun devamı sayılmaz mı? Timar Bizans'ta da yok muydu? Çeşitli ölçüler Bizans'tan gelmedi mi? Bizans'ta Patrik'le, Osmanlı'da Şeyhülislam'ın konumları aşağı yukarı aynı değil mi? Buna benzer birçok soruyu sıraladıktan sonra, madde madde, bunların hiçbirinin geçerli olmadığını kanıtlamaya koyulur. Kitabın sonlarında, tonu, nesnel bir kanıtlamanın biraz ötesine geçtiğini düşündürür: "Osmanlı devletinin idari teşkilâtı, mali usulleri, saray âdetleri hakkında ayrı ayrı yaptığımız

tetkikler, bu müesseseler üzerinde Bizans tesiri iddiasını tamamıyla cerh etmiştir" ya da "Bizans ve Osmanlı müesseseleri arasında, sırf dış benzerliklere bakılarak ve evvelce edinilmiş fikirlere dayanılarak mantıkî içtihadlar yoluyla kurulan bağlar, doğrudan doğruya tarihî realiteyi istihdaf eden *génétique* ve *comparatif* usul karşısında yıkılmış ve Bizans müesseseleriyle hiçbir alâkaları olmadığı kesin olarak anlaşılan muhtelif Osmanlı müesseselerinin menşeleri ve tekâmülleri de oldukça vuzuh ile teayyün etmiş bulunuyor."

Köprülü'ye göre, Bizans, Ortodoks Hıristiyanlık ve Yunancaya, Osmanlı da, Sünni Müslümanlık ve Türkçeye dayanan, aralarında pek bir bağlantı kurulamayacak iki medeniyettir. Ama, böylece bu muhtemel ilişkiyi reddetmiş olmakla kalmaz, şunu da ekler: "Balkanlar'ın dünkü, hattâ bugünkü etnolojik simasında, içtimaî müesseselerinde, medeniyet eserlerinde Osmanlı İmparatorluğu'nun sağlam ve azametli izlerini, yüzyıllarca mahkûmiyet hatırasının şiddetlendirdiği millî kin ve taassuplarına kapılarak o izleri imhaya çalışan Balkan milletlerinin gayretine rağmen, hâlâ bulmak mümkündür."

Böylece, Köprülü'nün bu kitabının sonunda, Osmanlı, etnik ya da dini ortaklığı olmayanlardan medeniyet almayan, ama kendi medeniyetini birilerine aşılayan bir toplum olarak ortaya çıkıyor. Bu durum, "millî duygular" açısından muhtemelen iyidir, ama tarih yazımcılığı açısından pek inandırıcı değildir.

Gelgelelim, ciddi bir tarihçi olan Köprülü, kitabının başlarında, sonradan fazla geliştirmediği bir önermeye de yer verir: "Osmanlıların doğrudan doğruya Bizans'tan almış oldukları zannolunan bazı müesseseleri, menşei velev ki Bizans olsun, Selçuklulardan geçmiş değil midir? Hattâ, Emeviler ve Abbasiler zamanında İslam âlemiyle Bizans arasındaki devamlı münasebetler, İslam medeniyetinin Doğu Roma'dan birtakım müesseseler alması neticesini doğurmuş değil midir?" Bu soruları sormakla, Köprülü, *dolaylı* bir süreklilik olabileceği fikrini zımnen kabul ediyor.

Fuat Köprülü bu incelemesini ilkin 1931'de (uzun bir makale halinde) yayımlamıştı. Yeni kurulan "Türk" Cumhuriyeti'nin, kendi geçmişinin nesnel olgularını ortaya çıkarmaktan önce, geçmişine nasıl bir ideolojiyle bakması gerektiği sorusuna cevap arayan bir dönemdi bu. Tarihçilik, kozmopolit imparatorluktan ulus-devlete geçiş gibi oldukça kendine özgü ve sorunlarla dolu bir konjonktürde, kendi fikri-manevi öncüllerini oluşturmaya çalışıyordu. Tarihe karşı takınılabilecek en temel tavırlar tartışma konusuydu.

Örneğin, aynı dönemde, resmi düzeyin tercih ettiği yaklaşımı daha yakından yansıtan *Türk Tarihinin Ana Hatları* yayımlanmıştır. Burada Osmanlı tarihinin kendisi, Türk tarihi içinde, istenmeyen ve önemsiz bir parantez haline gelmektedir. Beri yanda, Köprülü, "Kayı aşireti" üstüne, Zeki Velidi Togan gibi Pan-Turanist akımın başlıca tarihçi-teorisyeni ile de tartışmaya girecektir (sonraki onyılda). Konuya bu geniş bağlam içinde baktığınızda, Fuat Köprülü'nün milliyetçiliği çok daha ılımlı ve ölçülü kalmaktadır. En azından, ideolojik gerekçelerle, tarih yazım alanını terk etmeye karşı bir direnç göstermektedir.

Toplumsal bilim alanının, bilimsel çalışmayı yürüten kişinin ideolojik tavır alışlarından kolay kolay arındırılamayacak bir alan olduğunu sık sık söyleriz, çünkü bunun örnekleriyle sık sık karşılaşırız. Tarihçilik, doğası gereği, bu ideolojik tavır alış biçimlerinden milliyetçiliğin en kolay sızdığı alandır. Fuat Köprülü bu ideolojiye karşı bağışık kalmayı aşağı yukarı imkânsız kılan bir dönemde yaşıyordu; aynı zamanda, "Osmanlı'da Bizans etkisi" konusunu tartışan Batılı tarihçilerin benzer ideolojik bakışlardan arınmış olduğu da söylenemez. 19. yüzyıldan gelen, ırkçılıkla karışık milliyetçi koşullanmalar sonucu, bu tarihçiler, Osmanlı İmparatorluğu'nu kuran Müslüman Türklerin temelde bir barbar sürüsü olduğunu kabul ediyorlardı. Osmanlı Devleti'nde inkâr edilemeyecek bir "akıl" ve "medeniyet" varsa, bu, böyle barbarların değil, ancak Bizans'ın sayesinde mümkün olabilirdi. Dolayısıyla Köprülü kendini bu gibi tezlerle de mücadele etmekle yükümlü saymıştı.

Şüphesiz, kritik koşullarda Köprülü'nün kendi yolunu seçmesinin sorunlarını anlamak –ona hak vermek vb.– bir şeydir, ama Türkiye'de tarihçiliğin gelişmesine verdiği yönü değerlendirmek başka bir şeydir. Köprülü'nün, Osmanlı Devleti'nde Bizans etkisi olsa bile son derece marjinal kaldığı üstüne tezi, Türk tarih yazımında bir Kanije ya da Plevne savunması niteliği kazandı ve Osmanlı tarihinin içinden Bizans'ın varlığını eritmek ya da kaynatarak buharlaştırmak bir "milli görev" haline geldi. Bugün de bitmiş bir süreç değil bu. Tarihçiliğin içinde olduğu gibi, toplumsal hayatın ilgili bütün düzeylerinde devam ediyor.

Örneğin bir sanat tarihçisi, cami mimarisinin belli başlı öğesi olan "kubbe"nin, göçebe çadırı obadan türetildiğine dair bir "tez" oluşturabiliyor: Oba da yuvarlak, kubbe de; birinden öbürüne geçiş çok kolay.

Oysa hiç kolay değil. Milliyetçilik biraz tuhaf olabilen bir ideolojidir.

"Millet"in iyiliğine olduğu düşünülen bir fikir, bir tanım vb., milleti oluşturan bireyler için alçaltıcı da olabilir zamanında. Bu obadan kubbeye geçiş de bana böyle görünüyor. Zihninin bir yerlerinde, bilinçaltının karanlıklarında hayalet gibi gezinen bir çadır anısından yüzlerce yıl kurtulamamış insanlar, çevrelerine baktıklarında görecekleri birçok kubbeyi nedense göremeyen ve oba hayaletinden kurtulamayan bu Türkler, sağlıklı, aklı başında, becerikli insanlar sayılabilir mi? Ayrıca, devşirme ocağından yetiştiğine gö-



re zaten Türk olmayan büyük Sinan, "azatlı" olduğuna göre bir zamanlar köle olan (Rum olduğunu zaten bildiğimiz) Atik Sinan, Türklere özgü olduğu iddia edilen bu tuhaf atavizmin oba rüyasını niye görsünler?

Bu gibi aşırı gayretkeşlikler, ne yazık ki, Köprülü'nün "ekol" yaratan, Osmanlı'yı Bizans'tan arındırma misyonunun, daha az yetenekli bireylerde aldığı biçimlerdir.

Osmanlı mimarisinde olduğu kadar musikisinde de belirgin olan Bizans etkileri, aynı tavırla yok sayılmaktadır.

Yukarıda değindiğim gibi, bu tavır yalnız tarihçiliğin çeşitli alanlarında değil, çok daha geniş bir "spectrum" içinde geçerli ve egemen.

Tarih alanında, Osmanlı tarihini daha iyi anlamamızı engelliyor. Bizans etkisini yok sayarak Osmanlı tarihini anlamaya çalışmak, sözgelimi, karaciğer gibi bir organın varlığını görmezden gelerek fizyolojik işlevleri incelemek gibi bir çaba. Bunun sonuçlarını yaşıyoruz.

Osmanlı tarihine yaklaşım bu olunca, Türkiye'de Bizans üstüne çalışmaların azgelişmişliğine de hiç şaşmamak gerekiyor. Şaşılacak şey, bunun tersi olurdu.

Şimdi, bunun da iki önemli –aslında bileşik– yan sonucu var: Var olan Bizans eserlerinin ihmali ve Bizans'la ilgili arkeolojik çalışmanın hemen hemen tamamen durmuş olması.

Örneğin Samatya'daki Ayios İoannis Kilisesi'nin kalıntısı, olduğu kadar, duruyor. Bunu bir biçimde onarmak bir yana, ziyarete açık bir yer haline getirme yolunda da en ufak bir kıpırtı yok. Tersine, eskiden olduğu kadar bile görülebilir olmaktan çıkarılıyor.

Koskoca Hippodrom'un ayakta kalmış kısmı Sphendon, herhangi bir ülkede, başka herhangi bir şey için olmasa, sırf turizm geliri açısından üzerine titrenen bir yapı olurdu. Oysa bununla ilgili yapılan hiçbir şey yok.

Bu örnekleri tekrar tekrar yazmaktan usandım. Bir yığın çarpıcı olgu arasında iki tanesine değinmiş oldum. Ama şunu da eklemeliyim: Bugünkü teknolojiyle böyle yapıları toprağa gömmek zor olduğu için, bunlar o terk edilmiş halleriyle yerin üstünde duruyorlar. Ama toprağın altına almayı başardığı Bizans yapılarını güneş ışığına çıkarmak yolunda, bekleneceği üzere, hiçbir çaba görülmüyor.

Benim açımdan Bizans medeniyeti, bugün olduğumuz şeyin elbette hepsi değil, ama önemli bir parçası. "Benim açımdan" diyorum, ama bunun bütün kayda değer tarihçilerin kanısı olduğunu da biliyorum. Kendimi tanımak için Bizans'ı tanımayalım.

Böyle olmadığını varsayalım. İyi, bu durumda da Bizans, bu dünyada, bu insanlığın yarattığı önemli bir medeniyettir. Bu da, ona saygılı davranmayı gerektirecek bir etkendir. Bir medeniyete saygı duymamak ve bu saygısızlığı o medeniyetin bıraktığı eserleri yeryüzünden silmeye çalışma derecesine vardırmak, ancak barbarlıkla açıklanabilir. Osmanlı medeniyetini yaratan atalarımız, zaten onu yaratmakla barbar olmadıklarını kanıtlamışlardı. O ataların bugünkü torunlarından bazıları, yukarıda değindiğim önyar-

gılı Batı tarihçilerinin bize biçtiği "barbar" kimliğinin gerektirdiği davranış özelliklerini göstermenin çelişkisini, belli ki, algılayamıyorlar.

Geçenlerde yolum Sinan'ın Cağaloğlu taraflarındaki Rüstem Paşa Medresesi'ne düştü. Bu yapı bir süredir, adını tam hatırlayamadığım bir vakfın elinde. Adını hatırlamıyorum, ama kapının her yanında "Türk" lafı geçmesinden, mahiyeti tahmin edilebiliyor – "2000'de Türklük" gibi bir şey kalmış aklımda.

Bu son gidişimde medresenin avlusunda bir çadır gördüm. Bir "otağ" havası verilmeye çalışılmış, ama epey süfli bir çadır. "Oba"dan "kubbe"ye meselesine değindim. Sinan'ın o dünya güzeli yapısında bu çadır galiba "kubbeden oba"yı temsil ediyordu, belki de "2000'in çadırı"nı.

Ne denir?

Bizans, Tarih ve Kültür Üzerine Cyril Mango ile Söyleşi

Söyleşiyi Yapan:
ÖZLEM SOLOK

Geçmişe döndüğünüzde, eski İstanbul ile ilgili hangi anılar geliyor aklınıza?

Ben İstanbul'da büyüdüm. O zamanlara ait anılarım, o muhteşem ve çeşitli, birbirinden farklı anıtlarla, o muhteşem eserlerle dolu. Çocukluğumda hepsi de inanılmaz derecede gizemli görünmüştü gözüme. Ortaokul, lise yıllarımda şehri keşfe çıkardım. Kimi zaman arkadaşlarımla, kimi zaman kendi başıma, yürüyerek bütün şehri dolaşırdım. 1940'lı yıllar bunlar. Şehrin mimarisi çok etkileyiciydi. O havayı içime çekmekten büyük zevk duyardım.

Sizi en çok neler etkilemişti bu gezilerde? Bizans'a ait eserler mi?

Bizans'ın yanında Osmanlı'ya ait anıt ve eserlerden de çok etkilendiğimi hatırlıyorum. Özellikle de Osmanlı mezar taşlarından. Mezar taşlarının üzerindeki sarıklara hayretle bakardım. Her bir sarık bir vazifeyi temsil ederdi. İmamlar, hâkimler, devlet adamları, halktan kişiler... Mezarda yatanın bu dünyada ne iş yaptığını anlayabilmek beni çok heyecanlandırırdı.

Eski İstanbul'un sizin deyiminizle büyülü atmosferi sizi tarihi okumaya yönlendirmiş olabilir mi? Özellikle de Bizans tarihini…

Tarihe olan ilgimin çok gerilere gittiği doğru. Antikiteye karşı olan ilgimin üniversite yıllarımda, yani benim de her genç gibi güçlü tutkularla dolu olduğum dönemlerde biçimlendiğini söyleyebilirim. Unutmamalı ki Bizans hakkında oldukça az şey biliniyordu o dönemlerde. Belki de beni Bizans tarihine doğru yönelten, bilinmeyeni anlamaya yönelik bir ilgiydi.

Siz Türkçe biliyorsunuz, değil mi?

Evet Türkçe biliyorum, ama yeni Türkçe bana oldukça yabancı doğrusu. Akademik ve entelektüel düzeyde bir iletişim için Türkçe sözcük dağarcığım yetmiyor, ancak günlük kullanımlar için yeterli. Artık Türkçe okurken bazı kelimeleri hiç anlayamıyorum. Hepsi sahte kelimeler gibi geliyor bana. Ben İstanbul'da High School'a, yani İngiliz okuluna, daha doğrusu mektebine giderken, Türk dili yabancı kelimelerden arındırılmaya başlanmıştı. Ne demekse bu? Bir de baktık ki bir sürü kelime, herkesin kullandığı, artık dile mal olmuş bir sürü kelime, Türkçeyi daha da çok Türkçe kılmak uğruna kırpılıp kırpılıp atılıyor. Asıl Türkçe, güya yabancı kelimelerden arındırılmış olan Türkçe, maalesef çok az soyut kelimeye sahip. Eski Türkçede kullanılan bütün soyut kelimeler ya Arapçadan ya da Farsçadan alınmıştı. Sonunda, kelimeler atıla atıla, geriye kalan Türkçeyle entelektüel seviyede iletişim kurmak veya yazmak mümkün olmadığı için, Fransızcadan kelimeler ödünç alınmaya başlandı. Bu arındırma çalışmaları uzun zaman devam etti bildiğim kadarıyla. Geriye ne kaldı bilemiyorum doğrusu. Eskiden imtihan kelimesi vardı. İngilizce *examination*'ın karşılığı "imtihan"dı, şimdi hayatta hiç duymadığım bir kelime kullanılıyor.

Sınav.

Evet evet sınav. Bu kelimeyi hiç duymadım.

Eski İstanbul'da da Fransızca konuşulurmuş yanılmıyorsam?

Evet. Benim çocukluk dönemlerimdeki İstanbul'da, yani 1930'ların 40'ların İstanbul'unda kullanılan ortak kibar dil Fransızcaydı. Ermeniler, Yahudiler, Yunanlar birbirleriyle Fransızca konuşurlardı.

Sizin zamanınızın Türkiyesinde, tarih derslerinde ne okutulurdu?

1950'li yıllarda, ben High School'a giderken Türk tarihi de Türk dili gibi daha da Türkleştirilmişti. O zamanlar High School Nişantaşı'ndaydı ama ya kapandı ya da başka bir okul oldu yanılmıyorsam. Evet o zamanlar bize Türk'ün tarihi olarak Etiler ve Sümerler okutuluyordu. Türklerin köklerinin Etilerden ve Sümerlerden geldiği yolunda dersler veriliyordu. Elbette Bizans, Osmanlı, Arap kelimeleri asla telaffuz edilmeden. Hâlâ Etibank ve Sümerbank tabelalarını görünce aklıma Türk tarihi derslerimiz gelir.

Bugünün Türkiyesine baktığınızda, Bizans'a ait herhangi bir iz görebiliyor musunuz?

Sanırım çok az. Evet, önemli sayılabilecek benzerlikler vardı her iki kültür arasında, ama bugün geriye hemen hiçbir şey kalmadığı söylenebilir.

İstanbul Osmanlılar tarafından ele geçirildiğinde Bizans nasıl bir durumdaydı?

Bizans İmparatorluğu dediğimiz şey aslında pek de fazla bir şey değildi o dönemde. Bugünkü Lüksemburg büyüklüğündeydi kabaca. Bu nedenle, Osmanlı'nın Bizans'a saldırısının biraz da haksız bir yanı olduğunu söyleyebiliriz. Aslında Osmanlıların Konstantinopolis'i almaları çok da zor olmadı, çünkü İmparatorluk oldukça zayıf bir durumdaydı zaten. Osmanlılar şehri çok önce de alabilirlerdi.

Eğer İstanbul Türkler tarafından alınmasaydı bugün ne olurdu sizce?

Büyük olasılıkla bir İtalyan kolonisi olurdu. O zamanların İstanbul'una baktığımızda, Galata'da Cenevizliler vardı. O dönemlerde Galata, İstanbul'un bugün olduğundan çok daha zengin ve önemli bir semtiydi. Bir diğer taraftan şehre Venedikliler göz dikmişti. Özellikle Karadeniz'de İtalyanların ziyaretlerini de düşünecek olursak, Bizans tarihi boyunca İtalyanların İstanbul'a olan ilgisi oldukça belirgindir.

Fatih Sultan Mehmet nasıl bir karakterdi? Hıristiyanlığa olan ilgisi konusunda ne düşünüyorsunuz?



Fatih Sultan Mehmet tarihteki en ilginç karakterlerden biridir. Hıristiyanlığa ilgisi olduğu da doğrudur. Venedikli ressamları saray bünyesinde barındırdığını ve Hıristiyan azizlerine ait rölikler topladığını biliyoruz. Bu önemli koleksiyon sarayda saklanırmış. Ancak Bayezid zamanında bu koleksiyonun bir şekilde oraya buraya dağıtılmış olduğu tahmin ediliyor.

Osmanlı İmparatorluğu, bünyesinde pek çok ulusu barındırdığı için bu etkileşimi saptamak biraz zor olsa gerek.

Kesinlikle. O zamanki Osmanlı'yı türlü yemeğine benzetebiliriz. Yalnızca Bizans'tan etkilenmemiş Osmanlı, pek çok farklı kültürden etkilenmiş. Bunların arasında İran da var. Ben bir Osmanlı tarihçisi değilim, ama şunu söyleyebilirim ki Osmanlı'nın erken tarihi hakkında çok az şey biliniyor. Eldeki tarihsel bilgiler 1452'den sonra başlıyor ki o tarihe kadar Osmanlı zaten çoktan büyük ve güçlü bir imparatorluk haline gelmişti. 14. yüzyılın başları da oldukça belirsiz... Osmanlılar savaşlar boyunca pek çok farklı ulusu bünyelerine almışlar. Özellikle Balkan uluslarını ve de Sırpları. Sanırım Sırpça 15. yüzyılda sarayda en çok kullanılan dillerden biriydi.

Osmanlı topraklarında hangi diller konuşuluyordu?

Bildiğim kadarıyla, Osmanlıca çok az insanın anladığı yapay bir dildi. Halk yine kendi dilini konuşuyordu o dönemlerde. Sırpça, Bulgarca, Yunanca, Türkçe ve pek çok değişik dil daha sayılabilir bunların arasında. Bütün halkların kullandığı ortak elit dil Osmanlıcaydı. Osmanlıca bilen insanlar bu dilin çok güzel bir dil olduğunu söylüyorlar. Bugünkü Türkçenin durumundan da hiç memnun değiller.

Osmanlı'yla Bizans politik yapısı arasında ne gibi benzerlikler vardı?

Osmanlı'nın Bizans'tan etkilendiği kuşkusuzdur. Osmanlı ile Bizans arasında önemli bağlantılar var. Farklı dini yapılar üzerine oturtulmuş olsalar bile, ikisi de teokratik sistemlerdi ve her iki imparatorluk da oldukça karmaşık bir hiyerarşik idari yapıya sahipti. Yine her iki yapıda da sultana ve imparatora hizmet söz konusuydu ve yönetim babadan oğula geçiyordu.

Sizce kültürleri birbirlerinden ayıran en önemli etkenlerden biri din öyleyse?

Dinlerin ulusların varlıklarında çok önemli bir etkisi olduğu kesin. Roma Katolikliği Batı Avrupa'yı biçimlendirirken, Ortodoks Hıristiyanlık da Doğu Avrupa'yı biçimlendirdi. İlginçtir ki bazı ulusların Batı Katolikliğine değil de Doğu Ortodoksisine doğru yönlenmesi bir tesadüf sonucudur aslında. Öbür türlü olsaydı, elbette Avrupa'nın tarihi bambaşka bir biçimde yazılmış olacaktı.

Tarih tesadüflerden ibaret olsa gerek.

Kesinlikle katılıyorum.

Bizans'a, Batılı bir tarihçi olarak uzaktan mı, yoksa eski bir İstanbullu olarak tam içinden mi yaklaştınız?

Sanırım her ikisi de. İlk başlarda, Bizans'a daha çok bir İstanbullunun gözünden yaklaşmış olabileceğimi düşünüyorum. Yalnızca İstanbul'un yani eski İstanbul'un içinde yaşamış biri olarak olaylara bakmak tehlikeli tabii, çünkü mekânlar değişir değişmez olayların görüntüleri de değişiyor. O zamanlar, oralarda, yani Bizans İmparatorluğu'nun topraklarında çok seyahat ettim; bunu aslında pek fazla insan yapmamıştı benim zamanımda. Mesela Suriye'ye gittiğimde, Bizans oradan farklı göründü bana. Aynı şey Türkiye içinde de geçerli. Türkiye Diyarbakır'dan, İstanbul'dan göründüğünden çok daha farklı görünüyor. Bu nedenle objektif olabilmek için olaylara uzaktan bakabilmek önemli.

Bizans üzerine yapılan çalışmalar ne zaman bir akademik disiplin haline geldi?

19. yüzyılın sonlarına doğru.

Başlangıçta, Bizans tarihi çalışmalarıyla ilgili sıkıntılar nelerdi?

Çalışmalar ilk başladığında asıl sorun eski Yunanca yazılmış olan metinlerin nasıl ve ne şekilde tercüme edileceğiydi. Eldeki malzemenin ne şekilde kullanılacağı konusunda önemli sıkıntılar vardı.

1930'lara, 40'lara geri gittiğimizde, hem dünyada, hem de özellikle İngiltere'de, Bizans tarihiyle ilgili akademik ortam nasıldı?

Ben Bizans üzerine çalışmaya başladığımda Bizans tarihi hiç de moda bir konu değildi doğrusu. Elli yıl öncesinden bahsediyorum. O tarihlerde Bizans üzerine çok az yerde araştırma yapılıyordu. 2. Dünya Savaşı sonrası dönemlerdi bunlar. Bizans araştırmalarının asıl merkezi Paris'ti. Almanya'ya hâlâ düşman gözüyle bakılıyordu. Münih ve Viyana önemli merkezler arasındaydı. Sonraları geriye pek bir şey kalmasa da Rus İhtilali'nden önceki dönemlerde St. Petersburg önemli bir araştırma merkeziydi. Tam o tarihlerde Amerika'da bazı araştırmalar yapılmaya başlanmıştı. İngiltere'de ise çok ama çok az şey yapılıyordu Bizans konusunda.

Yapılan araştırmalarda ve çalışmalarda nasıl bir yaklaşım sergileniyordu?

Oldukça pozitivist bir yaklaşımdı bu. O dönemlerde çok az arkeolojik çalışma olduğunu unutmamak gerek. Arkeolojik kazılar 1940'ların sonralarına doğru hızlandı. Öte yandan oldukça belirgin bir ulusçu yaklaşım vardı ve hâlâ da var bu ulusçu yaklaşım.

Bizans konusunda ün yapmış büyük isimler var mıydı?

Evet bazı büyük isimler vardı elbette. Bu isimlerin başında, 1940'ların, 50'lerin Rusyasında, Belgrad'da hocalık yapan, büyük Bizantolog Ostrogorsky gelir. Yine o tarihlerde, ekonomi ve toplum-kültür konularına ilgi artmaya başlamıştı. Ama Bizans'a olan ilginin o dönemde de az olduğunu söyleyebiliriz. Rus İhtilali'nden önce Bizans konusuna ilk el atanlar elbette Ruslardı. Gregoryen yapıyı ilk kez araştıranlar da Ruslar olmuşlardır. 1950'lerden başlayarak, yavaş yavaş, Batı önemli isimler çıkartmaya başladı ortaya.

O dönemlerdeki akademik ortamı nasıl değerlendiriyorsunuz?

Yapılan bütün çalışmalar, Almanların adını koyduğu Filoloji tarafından yönlendiriliyordu. Başlangıçta tarih amaçlı başlamış olan Bizans çalışmaları filoloji olarak isimlendirilmiştir. Her şey eldeki metinlere göre okutuluyordu. Ve bu metinlerin çoğu da Yunancaydı. Genel olarak Bizans tarihine diyelim, tarih üzerinden değil de, edebiyat ve dil üzerinden yaklaşılıyordu. Almanya dışında, örneğin Paris'te çok daha tarih ağırlıklıydı konuya yaklaşım. 1890'lı yıllarda, Bizans çalışmaları için kurulan ilk bölümün adı hâlâ "Bizans Filolojisi"dir. Benim de daha sonra başına geçtiğim bölümün adı "Bizans Dili ve Edebiyatı"ydı örneğin. Ama pek çok ülkede Bizans tarihi Klasik Latin ve Yunan bölümlerinin bir parçası olarak okutuluyordu.

İlk başlarda, Bizans konusunda yapılan çalışmalar kolaylıkla yayımlanabiliyor muydu? Bizans konusunda çıkan süreli yayınlar var mıydı örneğin?

Evet. Bizans konusunda yapılan çalışmaların yayımlanması hiçbir zaman sorun olmadı. Bizans araştırmacılarının kendilerini ifade edebilecekleri bir yayın organları oldu hep.

Hangi tarihlerden itibaren?

1890'dan bu yana diyebiliriz, yalnızca Bizans'ı ele alan süreli yayınlar vardı. Örneğin ilk süreli yayınlardan biri Münih'te yayımlanmaya başlamıştır. İki

yıl sonra bunu Rusya'da yayınlanan bir başkası izledi. Günümüzde ise Bizans üzerine yapılan araştırmaların yayımlandığı elliye yakın yayın organı var.

Bizans tarihçilerinin karşılaştığı zorluklar nelerdi?

Sanırım bu konunun zorluklarından biri dil konusu olmuştur hep. Hâlâ da öyle. Bir Bizans tarihçisi olarak mutlaka Eski Yunanca, Latince, Rusça, Fransızca ve Almanca bilmeniz gerekir.

Yukarıda bahsettiğiniz dillerdeki belgelerin çoğu İngilizceye çevrilmiş olsalar bile mi?

Tabii, ama hâlâ el atılmamış çok sayıda Yunanca ve Latince malzeme de var. Bunların pek çoğu da önemli belgeler. Bu metinlerin okunabilmesi için en azından Latince bilmek zorunlu. Eski Roma'ya baktığımızda Yunancanın Doğu'nun uluslararası dili, Latincenin ise Batı'nın uluslararası dili olduğunu görüyoruz. Her iki dil de iletişim için kullanılan anadillerdi. Özellikle yazı dili bu iki dildi. 6. yüzyıla geri gittiğimizde, ki bu dönemler Roma İmparatorluğu parçalanmadan önceki son dönemlerdir, imparatorluk topraklarının yarısı Yunanca, yarısı Latince konuşuyordu. Günümüzde ise İtalya, İspanya, Fransa, Portekiz gibi Batı Avrupa ülkelerinde Latin dilleri konuşuluyor olmasına rağmen, bunların pek azı Yunanca konuşuyor.

Bizans tarihinin de, 19. yüzyıl tarihinin yasal, politik ve diplomatik yönlendirmelerinin etkisi altında kaldığını düşünüyor musunuz?

Sanırım hayır.

Bizans tarihi, diğer tarih alanları içerisinde nasıl konumlandırıldı sizce? Örneğin marjinalize edildiğini düşünüyor musunuz?

Evet, Bizans tarihinin her zaman marjinalize edildiği doğrudur. Her zaman marjinal bir konu olarak değerlendirildi Bizans.

Bu marjinalizasyonun, oryantal konuların marjinalize edilmesine paralel olduğu söylenebilir mi?

Bir noktaya kadar Bizans'ın, oryantal konuların bir parçası olarak kenarda tutulduğu söyleyebilirim. Unutmamalı ki Orient'e olan ilgi, özellikle de Arap dünyasına karşı olan ilgi 1920'lerde güçlenmeye başladı. Oysa Bizans tarihi 1890'lardan beri bir ilgi alanı olarak varlığını sürdürüyordu.

Edward Said'in, Doğu'nun Batı'nın yazdıklarından öğrenildiği, Batı'nın kendi Doğu anlayışını dikte ettirdiği ve Doğuluların bile artık kendilerini Batılının gözünden gördükleri yolundaki görüşlerine katılıyor musunuz?

Edward Said'in *Orientalism* adlı kitabını okudum ve doğrusu pek hoşlanmadım. Said'in iddiasına göre Batı'nın Doğu'ya, yani Orient'e gösterdiği romantik ilgi, aslında sömürgeci bir ilgi. Said'in baktığı yerden bakarsak, Batı, bu zavallı ve fakir insanları etkisi altına alarak, onlara sahip olduğunu iddia ediyor. Said'in bakışının yanlışlıklarla dolu olduğunu düşünüyorum.

Sizce bu fazlasıyla güçlü bir iddia öyle mi?

Gereğinden fazla. Ben oryantalistlerin Doğu'ya, sömürgeci bir amaçla veya güçlü bir emperyal tutkuyla yaklaştıklarını düşünmüyorum. Bunların çoğu, kişisel duygularla yola çıkan, Batı'dan farklı olana karşı olan meraklarını gidermek, kendilerinden farklı olan kültürleri anlamak için yola çıkan romantiklerdi kanımca. Unutmayalım ki, Doğu o zaman, gizemli ve gizemli olduğu kadar da romantik bir yerdi. Ayrıca şu soruyu sormakta çok fayda görüyorum: Eğer Avrupalılar Doğu'yu yazmasalardı, biz şu anda ne biliyor olacaktık Doğu hakkına? Arap dünyasını ele alalım; şimdiye kadar Arap dünyası hakkında yapılmış olan çalışmaların hemen hepsi Batı'nın yaptığı çalışmalardı. Doğu üzerine verilen bursların hemen hepsi Batı'ya ait burslardı.

Edward Said'in Filistin ile olan kişisel bağı sebebiyle yazdıklarını fazla kişisel bulmuş olabilir misiniz?

Filistin sorununa olan yaklaşımında bir çeşit duygusallık olduğu kesin. Filistin sorunu yakın gelecekte çözülemeyecek kadar karmaşık duruyor. Bu akıllı adamın söylediklerinde haklılık payı var elbette. Beni asıl düşündüren bu emperyalizm sonrası çağda insanların böylesi iddiaları sorgulamaksızın kabul etmeye bu kadar meraklı olmaları. Belki de emperyal bir geçmişe sahip olmayı bir mazeret olarak görme çabasıdır bu.

19. ve 20. yüzyılda, ekonomi tarihi ve sosyal tarih gibi iki önemli tarihsel yöntemin, Bizans çalışmalarının üzerinde nasıl bir etkisi oldu?

Batı Avrupa'nın elinde Bizans'a ait nüfus, el sanatları, özellikle de emlak ve arazi alım-satımı veya devri ile ilgili çok fazla belge vardı. Bu belgelerin yukarıda sözü edilen tarihsel yöntemler ışığında incelenmesinin, Bizans'ı anlamak yolunda tarihçilere farklı bir bakış açısı getirdiğini söyleyebilirim.

1960'lardan başlayarak sosyal bilimler Marksizmin etkisinde kaldı. Bu, Bizans tarihi çalışmalarını nasıl etkiledi?

Oldukça kötü bir biçimde etkiledi elbette. Özellikle Doğu'da, Marksizmin olumsuz etkisinden bahsetmeden geçemeyeceğim. 1950'lerden beri, Rusça bildiğim için Rus kültüründeki değişimleri biraz da olsa takip edebiliyorum. O dönemde Bizans tarihine, özellikle de ekonomik ve sosyal tarihe yönelik yapılan çalışmalarda Marksist araştırmacı ve akademisyenler tarafından, sınıf mücadelesi gibi, bir sürü yapay problem ortaya atıldı. Bu yapay problemlerin hiçbirini Bizans'a uygulamak ve bunlara cevap bulmak mümkün değildi. İşte bu konularla ve işe yaramaz şeyler üretmekle inanılmaz bir zaman boşa harcandı kanımca. Bu elbette Batı'daki Marksizmi de olumsuz bir yönde etkiledi. Bir tarihçi olarak ben de tarihin sosyo-ekonomik olarak incelenmesi taraftarıyım, ama bu incelemeleri, tepemin üzerinde yapay olarak yaratılmış bir modele uydurmaya çalışarak değil.

Peki bu dönemde işe yarar hiçbir şey üretilmedi mi sizce?

İşin doğrusu bu dönemde, daha önce hiç incelenmemiş yazılı malzemeler ortaya çıkartılmadı da değil. Üretilenler, tarihin Marksist yorumları bile olsalar elbette bazı akademik bilgiler de içeriyorlardı. Bu kaçınılmaz bir şey aslında. Düşünecek olursak, Marksist yorumlar ışığında metin üretmek bu adamların tek göreviydi. Onlar da işlerini en iyi şekilde yaptılar belki ama ortaya çıkanlar, tarihi bir araya getirecek özelliklere sahip değildi.

Marksist metinlerin sorunu neydi öyleyse?

Çok ama çok sıkıcı olmalarıydı. Ne yazık ki bütün bu metinlere, inanılmaz derecede sıkıcı bir dilde yazılmış oldukları için, okunası şeyler gözüyle bakmak zor. Zor okunan metinler bunlar. Marksist tarzın sıkıntısı işte bu. Tahta gibi, ne yenilir ne yutulur bir tarz bu ne yazık ki.

Bizans toplumu nasıl bir yapıya sahipti?

Bizans'a uzaktan baktığımızda, oldukça tutucu bir toplum görüntüsü çıkıyor karşımıza. Bizans, Roma İmparatorluğu'nun kültür modelini devralmıştır. Roma'nınki de Helenistik döneme kadar geri gider elbette. Bu tutucu yapı zaman içinde değişiyor elbette. Bizans'ın toplum yapısındaki değişimi görebilmek için çok yakından ve dikkatli bakmak gerek.

Alttan alta olan değişimleri eldeki metinlerden takip etmek mümkün mü?

Yüzeyin altında belki de bu değişim. 6. yüzyıldaki Bizans ile 3. yüzyıldaki Bizans arasında büyük farklılıklar var. Eldeki metinlere baktığınızda bunun tam olarak nasıl olduğunu anlamaksa güç. Sanırım metinlerin, olayları sunuşlarındaki bir tarzdan kaynaklanıyor bu bulanıklık. Bizans'a ait metinlerin hemen hepsinde bir zamansızlık var sanki. Olayların anlatıldıkları dil ve üslup oldukça arkaik. Bu nedenle bu metinleri okurken gerçek, bir şekilde bulanıklaşıyor sanki.

Bizans'a ait eldeki bilgiler çoğunlukla toplumun hangi tabakasına aitti ve bu bilgiler ilk kez ne zaman kullanılmaya başlandı?

Oldukça yeni olduğunu söyleyebilirim. Tarihlendirmek biraz güç. Eldeki metinlerin aslında pek çoğu alt katmanlarına ait metinler değil. Tam tersi, üst tabakaya ait metinler. Daha alt tabakaya ait olanlar ise, çoğunlukla azizlerin hayatlarıyla ilgili metinler. Örneğin Evelyne Patlagean'nın yaptığı çalışmalar bu malzemeleri temel alır. Bu hoş ve zarif hanımefendi Bizans'ta fakirlik üzerine kalın bir kitap yazdı. Kitap genelde azizlerin hayatları hakkında yazılmış olan literatüre dayanıyor. Bizans tarihçisi için bu literatüre bağımlı olmak kaçınılmaz bir şey.

Bizans tarihi bize yeni bir bakış açısı sağlıyor mu? Bizans tarihinden ne öğreniyoruz sizce?

Bizans, bildiğimiz Batı uygarlık modelinden farklı bir uygarlık modeli koyuyor önümüze. Öyle bir yapıya bakıyoruz ki bize tümüyle yabancı olmasa da, farklı. İşte bu nokta çok önemli. Ayrıca Ortodoks dünyasını anlamak açısından Bizans mükemmel bir kaynak. Bulgaristan, Sırbistan, Ukrayna, Rusya.... Ortodoks dünyasına ait olan bütün bu ülkeler gittikçe önem kazanıyorlar kanımca ve bu ülkeleri anlamak için Bizans'ı anlamak gerekiyor.

Bir uygarlığı oluşturan en önemli unsur nedir? Örneğin Batı uygarlığı derken ilk akla gelen unsur usçuluk olabilir mi?

Pek çok unsurdan bahsedilebilir. Bunlardan biri de tabii ki usçuluk. Ama usçuluk yalnızca Rönesansa kadar geri gidiyor. Bence ondan da önemlisi bireycilik. Bireycilik Bizans'ta olmayan bir unsur. Birey kavramının önemli olmadığı bir kültür Bizans.

Peki Batı'da olmayıp da Bizans'ta olan unsur sizce nedir?

Bu sorunun yanıtı için, sanırım Batı Hıristiyanlığında var olan, ancak Doğu Hıristiyanlığında var olmayan bir unsuru aramakla başlamak gerek işe. Batı'nın akıl yoluyla yorumladığı, Doğu'nun ise geleneksel olarak yorumladığı bir unsur olmalı bu. Batı Katolik geleneği, usçuluğu, belli bir süreklilik içinde, düşünerek barındırdı bünyesinde. Bu tutum, bu sorgulama, ortaçağ kadar gerilere gidiyor. Diğer yanda ise, Doğu'da asıl sorunlar belki de çok daha önce belirlenmiş olmalarına rağmen, o günden bu yana çok az şey değişti. Sanki Doğu, ideolojileri yeniden ele alıp incelemektense onları donmuş buz kalıpları içinde saklamayı, oldukları gibi kabul etmeyi tercih etti. Aslında 6. yüzyılda, Bizans'ta her şey yerli yerine konmuştu. O tarihten sonra da hiçbir şey değiştirilmedi. Batı'daki süreklilik Doğu'da yok. Batı'nın sorgulayıcı tavrının karşısında Doğu, üzerinde durulması gereken, çözülmesi gereken sorunları yokmuş gibi bir tavır sergiledi tarih boyunca. Belki de aradaki en önemli fark budur.

Bizans tarihi içinde Bizans sanatının yeri nedir sizce?

Bizans sanatı 19. yüzyılın sonlarına doğru popüler olmaya başladı. Bu açıdan, Bizans sanatını, genel sanat tarihinin bir parçası olarak da ele alabilirsiniz. Bu nedenle de çoğu yerde de sanat tarihin bir bölümü olarak okutulur.

Bizans sanatına karşı olan ilgi, Bizans tarihi üzerine yapılan çalışmalara ne kadar öncülük etti? Ne kadar yol gösterici oldu?

Öncülük ettiği söylenemez. Asıl öncülüğü Rönesans yapmıştır. Antik sanat üzerine yapılan araştırmalar ise yol gösterici oldu. Bizans sanatı incelemeleri çok sonraları ve oldukça da garip sebeplerle ortaya çıkmıştır.

Ne gibi sebeplerdi bunlar?

Belli başlı sebepler arasında, estetiğin bağımsız bir konu olarak incelenmeye başlanması sayılabilir. 19. yüzyıl sonlarına doğru estetik konusunda yazılıp çiziliyordu artık. Estetik açıdan Bizans sanatı incelenmeye başlandığında ise, bu sanatın ne tümüyle natüralistik, ne de tümüyle Avrupa sanatı geleneğinden bağımsız olduğunun farkına varıldı. Ama hâlâ soyut kalabilmişti. Avrupa sanatı artık natüralizmden sıkılmaya başlama noktasına geldiğinde ise, sanatçılar bir de baktılar ki önlerinde duran sanat tam da onların istedikleri özelliklere sahip. 1919'lardan itibaren Avrupa sanatçısının ilgisini çekmeye başladı Bizans sanatı. Avrupalı sanatçının yeni isteklerine bir şekil-

de cevap verdi denebilir. Sanatçının istekleri ve aradıkları, zamanla çok değişiyor elbette. Örneğin artık günümüzde kimse Bizans sanatının yüzüne bakmıyor. Günümüz sanatçısı formaldehitle dolu plastik kapların içine ölü hayvanları tıkıştırmakla meşgul daha ziyade. Tabii sanat adına....

Bir tarihçi olarak sanatı, dini, bilimi, felsefeyi birbirlerinden ayırıyor musunuz, yoksa hepsini tarih başlığı altında bir bütün olarak mı görüyorsunuz?

Zor bir soru bu. Ama sanırım evet, hepsini birbirinden ayırmak zorundayız. Bunların hepsi aslında insanoğlunun gelişim aşamalarının ayrı ayrı ifadeleri. Aynı şeyler değiller tabii, ama ancak hep birlikte tarihsel bir dönemi ifade edebiliyorlar.

Hepsi de o en yüksekte duran tarih biliminin altında mı toplanıyorlar?

Belki evet, yani en tepede duran tarih bilimi diye bir şey varsa gerçekten.

Bir tarihçinin tutunduğu tarihsel kanıt nedir veya ne olmalıdır?

Çok geniş kapsamlı bir konu bu. Bilemiyorum ama sanırım kısaca şöyle denebilir: Yazılmış olan, daha doğrusu yazılı olan her şey tarihsel kanıt olabilir. Yazılı metinlerin yanında, o döneme ait her türlü sanat eseri, mimari, anıt da tarihsel kanıtlardır. Bu eserler bize gerçekten neler olup bittiğini söyleyemeseler bile, neler olup bitmiş olabileceğine ve bu olup bitenlerin hangi seviyede olup bitmiş olabileceğine dair genel bir fikir verebilirler. O dönemde en azından nelerin mümkün olabildiğini işte bu eserlere bakarak tahmin edebiliriz. Örneğin, bina inşa edilirken kullanılmış olan mimari teknik, bizi belli bir sonuca yönlendirir. Bunlar, bir tarihçi için eldeki yazılı belgelerin bir uzantısıdır. Eğer bir uygarlık yazılı herhangi bir metin üretememişse, o uygarlığın tarihi yok demektir.

Eldeki malzemenin bir de yorumu söz konusu. Örneğin tarihsel malzemeyi kimin, nasıl ve hangi ilgilerle veya çıkarlarla, ya da hangi önem sırasına göre yorumladığının, olaylara nereden baktığının önemi konusunda ne düşünüyorsunuz?

Bunun hiçbir kuralı yok korkarım. Belki de tek kural o dönemin tarihsel çalışmalarındaki *moda*. Eldeki tarihsel malzeme, o dönemin modasına uygun olarak değerlendiriliyor öncelikle. Moda olana göre yönleniyor tarihsel bilgi. Evet, elbette tarih boyunca olup bitmiş pek çok şeyden eminiz, ama

tam olarak ne oldu ve nasıl oldu, bundan emin olamıyoruz. Kesin sayılabilecek birtakım kaynakları var elbette tarihçinin. Örneğin hukuksal tutanaklar. Bu kesin sayılabilecek kaynaklar doğrultusunda çatıyı kuruyor tarihçi. Ondan sonrası ise yoruma kalıyor.

Tarihçi elindeki belgelere arkeolojik nesneler gibi yaklaşıp, bir arkeolog gibi çalışabilir mi?

Teoride evet ama, yukarıda da bahsettiğim gibi, işin doğrusu, akademik ilgiler değişiyor. Günümüz tarihçisinin aradıklarıyla, bundan elli yıl önceki bir tarihçinin aradıkları arasında, hatta yüzyıl önce bir tarihçinin aradıkları arasında büyük farklar var. Olaya bu bakış açısından yaklaştığımızda, tarihçinin bir arkeolog gibi kazıp çıkartabileceği yine moda olacaktır diye düşünüyorum. Tarihçinin yapması gereken, hep aynı yere, aynı kanıta geri dönüp, kazıya oradan başlamaktır kanımca. Bakalım o ne bulacak.

Tarihsel bilgi çok kişiselleşmiş olmuyor mu böylece?

Doğru, ama bu kaçınılmaz. Doğru ya da yanlış, veya çarpık ya da eksik. Tarihçi ancak kendisine ait olan düşünme biçimiyle düşünebilir. Bir tek şu söylenebilir: Tarihsel bilgiyi bulup çıkartmanın tek bir yolu yoktur, ama tarihin objektif bir özü vardır ki, bu öze ancak eldeki yazılı belgeler ile ulaşılabilir.

Öyleyse evrensel olan tarihsel gerçeklerden bahsetmek biraz güç olsa gerek?

Evet ama zaten evrensel gerçek diye bir şey de yok.

Tarihsel olgular kendi başlarına var olabilen varlıklar değil bu durumda…

Tarihsel olguların bağımsız varlıkları olmasa da geçmiş içinde bir gerçeklikleri var tabii. Geçmişte var olan, ama artık orada olmayan bir gerçeklikten söz ediyoruz.

Zamanla tarihe olan yaklaşım değişiyor ve tarih zaman içinde yeniden yazılıyor, yeniden biçimleniyor çünkü sizin deyiminizle moda değişiyor. Öyleyse tarih aslında çok dinamik bir yapıya sahip?

Kesinlikle. Her türlü bilgi yeniden elden geçiriliyor ve yeniden yorumlanıyor. Kimi zaman iyiye, kimi zaman kötüye doğru yönelse de hep aynı kalmadığı kesin.

Byzantium: The Empire of the New Rome *adlı kitabınızda genellikle yaşam, dil, insanlar, eğitim gibi konulara üzerinde durmuşsunuz. Kitaplarınızı yazarken niye bazı konulara çok daha fazla öncelik verdiniz?*

İlk olarak şunu söylemek isterim; ben yalnızca kişisel olarak ilgilendiğim konular üzerine yazdım bugüne kadar. Yaşamımız boyunca bazı şeyler bizi etkiler ve çoğunlukla da bizi nelerin nasıl etkilemiş olduğunu tam olarak bilemeyiz. Bu benim için de geçerli sanırım. Kitaplarımı pek çok şeyin etkisi altında yazdım. Bunu şimdi daha net olarak görebiliyorum. Kafamı kurcalayan konular, özellikle de kavramlar üzerine yazmayı tercih ettim her zaman. Bunların pek çoğu da üzerinde pek yazılmamış konulardı. Bu konular arasında Bizans sanatı, dili, eğitim sistemi, yönetim sistemleri, toplum yapısı ve ekonomisi başta gelir.

Hâlâ bir şeyler yapmaya, üretmeye yönelik tutkularınız var mı?

Benim yaşımda birinin bunca zamandan sonra çok da fazla tutkusu kalmıyor. Şu anda Konstantinopolis üstüne bir kitap yazıyorum ve yazdığım son kitap olacak bu. Umarım işe yarar. Arkeoloji, literatür ve anıtlar üstüne yazılmış bir kitap. Son kitabımın da tarih konusunda çığır açan bir kitap sayılamayacağından emin olabilirsiniz.

Bizans tarihine hem bir tarihçi olarak hem de eski bir İstanbullu olarak farklı bir bakış açısı, farklı bir ton getirebildiğinizi düşünüyor musunuz?

Böyle bir şey söylemek benim için çok büyük bir iddia olurdu.

Geriye dönüp baktığınızda, yazdıklarınız hakkında neler düşünüyorsunuz?

Geriye dönüp baktığımda küçük konular için büyük zamanlar harcamış olduğumun farkına varıyorum. Genel ve çok da popüler olmayan kitaplar yazdım şimdiye kadar. Birileri yapmak zorundaydı kanımca. Yabancı dillerden İngilizceye pek çok tercüme yaptım, pek çok bilinmeyen Latince ve Yunanca metni tercüme ettim. Yine birilerinin bunu yapması gerekiyordu diye düşünüyorum. Aksi takdirde öğrencilerin bu metinleri okumaları mümkün olmazdı. Ve çok sayıda makale yazdım. İşte sanırım burada fazla zaman harcadığımı düşünüyorum. Yeniden başlasaydım belki de bambaşka şeyler üzerinde yoğunlaşırdım. Bilemiyorum.

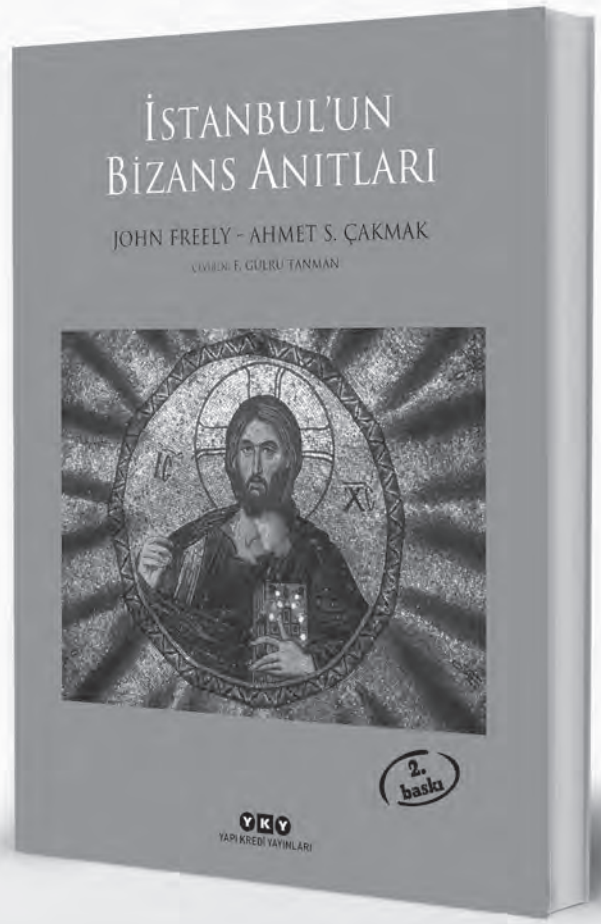
İngilizceden çeviren: Özlem Solok

Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Klasik dönemde Byzantion ve ortaçağda Konstantinopolis olarak bilinen İstanbul şehrindeki Bizans anıtlarının hikâyesi:

Bizans'ın önemli anıt eserleri, kronolojik bir sırayla ve ait oldukları dönemler dahilinde, çalkantılı Bizans çağı boyunca başa geçen hanedanlar süresince meydana gelen politik, dini, sosyal, ekonomik, entelektüel ve sanatsal gelişmelerin eşliğinde anlatılıyor. Byzantion'un mimari ve sanatsal mirasının başlıca kısmını oluşturan bu anıtlar, aynı zamanda, klasik çağ dünyasıyla erken modern Avrupa'nın ve Osmanlı İmparatorluğu'nun yeni devirleri arasında bir bağ işlevi görmüştür



İstanbul'un Bizans Anıtları
John Freely / Ahmet S. Çakmak
Çeviren: F. Gülru Tanman
Özel Dizi, 265 s.

www.ykykultur.com.tr YapıKrediKulturSanatYayincilik YKYHaber

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

Yazarlar Hakkında

SOYADI SIRASIYLA

Aziz Basileios: 4. yüzyıl Kilise Babalarından. Kappadokia'da Kayseri piskoposu olan Aziz Basileios İstanbul'da ünlü retorikçi Libanios'un yanında öğrenim gördükten sonra Atina'ya gitti. Orada Kayseri'den okul arkadaşı Nazansos'lu Gregorios'u buldu; ömrü boyunca ona büyük bir dostlukla bağlı kaldı. Constantius'un sonradan imparator olan yeğeni İustinianos ile tanıştı. Vaftiz olduktan sonra Doğu'daki ermişleri görmeye gitti. Yurduna döndüğünde varını yoğunu satarak Yeni Kayseri yakınında bir yere çekildi. 362'de papaz oldu, 370'te Kayseri piskoposu seçildi ve Yakın Doğu'yu sarsan din kavgalarına karıştı. Aryusçuluğa karşı kesinlikle cephe aldı ve Valens'in tehditlerine rağmen bu mezhebin mensuplarını kiliselere sokmadı. İnziva hayatı yaşayan ermişlerin öncüsü olarak ün yaptı.

Murat Belge: 1943'te Ankara'da doğdu. İngiliz Erkek Lisesi ve İstanbul Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümünü bitirdi. Aynı bölümde doktora ve doçentlik tezlerini verdi. 1969'dan bu yana çeşitli yayın etkinliklerinde bulundu. (*Halkın Dostları, Yeni Gündem, Birikim* dergileri, İletişim Yayınları). Çeviri çalışmalarının yanı sıra siyasal, toplumsal ve kültürel konuları işleyen dokuz kitabı yayımlanmıştır.

Halil Berktay: Yale Ünivesitesi Ekonomi bölümünde lisansüstü diplomasını aldı. 1991'de Birmingham Ünivesitesi'nde tarih doktorasını tamamladı. Şu anda Sabancı Ünivesitesi Sanat ve Sosyal Bilimler Fakültesi'nde öğretim görevlisi olarak çalışıyor. *Journal of Peasant Studies*'de danışma kurulu üyeliği, *Toplumsal Tarih* dergisinde yazı kurulu üyeliği yapıyor. Yayınları arasında *Kabileden Feodalizme, Cumhuriyet İdeolojisi ve Fuat Köprülü, Bir Dönem Kapanırken,* (Suraiya Faroqhi ile birlikte derledikleri *New Approaches to State and Peasant in Ottoman History* sayılabilir.

Robert Browning: İngiliz Bizantolog Browning, Londra Üniversitesi'nde Antikçağ Tarihi bölümünde profesörlük yapmıştır. *The Byzantine Empire* (1992) ve *The Sacra-*

*ments in Religious Education and Liturgy: An Ecumenical Model (*1985) önemli eserleri arasındadır.

Melek Delilbaşı: 1968'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih bölümünü bitirdi, 1973'te Selanik Üniversitesi'nde "J. Anagnostis: Sultan II. Murad Dönemine Ait Bir Bizans Kaynağı" konulu teziyle doktor unvanı aldı.1980 yılında doçent, 1988 yılında profesör oldu. Harvard Üniversitesi'nin vakfı Dumbarton Oaks'ta araştırma yapmış ve New York Üniversitesi'nde seminerler vermiştir. Şu anda Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde dekan olarak görev yapmaktadır.

Orhan Duru: (1933-2008) 1959'da yayımlanan ilk öykü kitabıyla birlikte kuşağının önde gelen isimleri arasında yer aldı. Çeşitli öykü kitaplarının yanı sıra, gezi notları ve denemelerinden oluşan yapıtları da bulunmaktadır. Yapıtlarından bazıları: *Bırakılmış Biri* (1959), *Denge Uzmanı* (1962), *Ağır İşçiler* (1974), *Yoksullar Geliyor* (1982), *Şişe* (1989), *Bir Büyülü Ortamda* (1991), *Hormonlu Kafalar* (1992), *İstanbulin* (1995), *Sarmal* (1999).

Doğan Kuban: Mimar ve mimarlık tarihçisi olan Kuban, İslam sanatının da bölgesel özellikler gösterdiğini söylemiş, Türk sanatının, dolayısıyla da mimarlığının İslam sanatı bütünü içinde değil, kendine özgü bir yaratı alanı olarak incelenmesi gerektiğini savunmuştur. 1963-64 ve 1977-79 yıllarında Harvard Üniversitesi'nin bursu ile Washington D.C.'deki Dumbarton Oaks Araştırma Kütüphanesi ve Koleksiyonu'nda çalıştı. 1955'te "Anadolu Türk Mimarlığının Kaynak ve Sorunları" adlı çalışmasıyla profesör oldu. 1967'de Michigan Üniversitesi'nde ders verdi. Türk, İslam, Anadolu mimarlığıyla sanatını konu alan kitaplar ve makaleler yayımladı, Anadolu kentlerinin tarihsel yapıları üzerine raporlar hazırladı.

Aykut Köksal: İstanbul Devlet Güzel Sanatlar Akademisi Mimarlık Fakültesi'ni bitirdikten sonra İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Bizans Sanatı kürsüsünde ve İ.T.Ü. Mimarlık Fakültesi Mimarlık Tarihi bölümünde öğretim görevlisi olarak çalıştı. 1994'ten beri de Mimar Sinan Üniversitesi'nde tasarım kuramı dersi veriyor ve yüksek lisans seminerlerini yönetiyor. 1973-74 arasında yayımlanan yazılarından oluşan *Zorunlu Çoğulluk / Mimarlık ve Sanatta Dilin Süreksizliği* adlı kitabı 1994'te basıldı.

Angeliki E. Laiou: Uzun bir dönem Dumbarton Oaks Vakfı'nın başkanlığını yapmış olan Laiou, şu anda Harvard Üniversitesi Bizans Tarihi bölümünde profesör olarak görev yapmaktadır. Eserleri arasında *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies* (1998), *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire* (1998), *Gender, Society and Economic Life in Byzantium* (1992) ve editörlüğünü yaptığı *Byzantium A World Civilization* (1993) sayılabilir.

Cyril Mango: Oxford Üniversitesi'nde Yunan Dili ve Edebiyatı bölümünde profesörlük yapmış olan Cyril Mango'nun, Bizans sanatı, arkeolojisi, tarihi ve edebiyatı üzerine birçok makalesi ve kitabı yayımlanmıştır. Önemli eserleri *arasında The Homilies of Photius, The Brazen House, The Mosaics of St. Sophia at Istanbul, The Art of the Byzantine Empire, Byzantine Architecture* ve *Byzantium: The Empire of the New Rome* sayılabilir.

Nevra Necipoğlu: Harvard Üniversitesi'nde tarih doktorasını tamamladı. 1990 yılından beri Boğaziçi Üniversitesi Tarih bölümünde öğretim üyesi olarak çalışıyor. Geç dönem Bizans sosyal ve ekonomik tarihi ve Bizans-Osmanlı ilişkileri üzerine yazıları çeşitli dergilerde yayımlandı. Şu anda *Byzantium Between the Ottomans and the Latins: Political Attitudes and Socio-Economic Conditions in Late Palaiologan Society, c. 1370 –1460* başlıklı bir kitap yazıyor ve geç dönem Bizans İstanbul'u üzerine araştırmalarını sürdürüyor.

Georg Ostrogorsky: 1933'ten 1973'e kadar Belgrad Üniversitesi Bizantoloji bölüm başkanlığı yapan Ostrogorsky, 1976'da ölümüne kadar Sırp Bizantoloji Enstitüsü'nün de başkanlığını yapmıştır. *Bizans Devleti Tarihi* adlı eseri Prof. Dr. Fikret Işıltan'ın çevirisiyle 1981 yılında Türkçe yayımlanmıştır

Ayla Ödekan: 1965'te İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi bölümü Bizans kürsüsünden mezun oldu. Aynı yıl Fulbright bursuyla Chicago Üniversitesi'nde Bizans Sanat Tarihi bölümünde yüksek lisansını tamamladı. İ.T.Ü. Mimarlık Tarihi kürsüsünde ve Kalenderhane kazısında asistanlık yaptı. 1981'de doçent, 1988'de profesör oldu. Mimarlık ve sanat tarihi üzerine makalelerinin yanında *Türkiye'de 50 Yılda Yayınlanmış Arkeoloji, Sanat Tarihi ve Mimarlık Tarihi Yayınları Bibliyografyası (1923-1973)* yayınlanmıştır. Habitat programı çerçevesinde Dünya Kenti İstanbul sergisinin Bizans bölümünü hazırlamıştır.

Evelyne Patlagean: Paris X (Nanterre) Üniversitesi'nde profesör olarak görev yapan Patlagean'ın Bizans toplumunda yoksulluk konusunda detaylı çalışmaları vardır. Önemli eserleri arasında, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, IV^{ème}-VII^{ème} siècles* (1977) ve *Structure sociale, formelle, Chrétienté à Byzance* (1981) sayılabilir.

Samih Rifat: (1945 2007) Saint-Benoît Lisesi'ni ve İTÜ Mimarlık Fakültesi'ni bitirdi. Üniversite yıllarından başlayarak çeviriye yöneldi; ilk çevirilerini 80'li yıllarda Yazko Çeviri dergisinde yayımladı. René Char, Jacques Prévert, André Verdet, Jean Follain, Paul Valéry, Kavafis, Le Corbusier gibi ozan/yazarlardan çeviriler yaptı. 80'li yıllardan başlayarak çeşitli dergilerde, yazdığı yazılara eşlik eden fotoğraflar yayımladı; belgesel filmler çekti. Pek çok önemli serginin küratörlüğünü ve

danışmanlığını üstlendi. Samih Rifat'ın *Akla Kara Arası, Herakleitos-Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi* ve *Ada* adlı üç kitabı bulunmaktadır.

Ihor Ševčenko: Harvard Üniversitesi'nde Bizans tarihi ve edebiyatı konularında profesörlük yapan Ševčenko'nun önemli eserleri arasında *Three Byzantine Literatures: A Layman's Guide (*1985), *Byzantium and the Slavs* (1985), *The Life of Saint Nicholas of Sion* (1985) yer alır.

Önay Sözer: İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesinde okudu. Aynı üniversitenin Felsefe Bölümünde yüksek lisans çalışmalarını tamamladı. Köln Üniversitesi Husserl Arşivinde Prof. Ludwig Landgrebe ile birlikte yaptığı araştırma çalışmalarının ürünü olan doçentlik tezinin başlığı "Edmund Husserl'de Edilgin ve Sentez ve Kendinde Şey"dir. Alexander von Humboldt Vakfının davetiyle 1984-1987 yılları arasında Bochum Üniversitesinde misafir profesör olarak çalıştı. 1987'de Collège International de Philosophie'de (Paris) seminerler verdi. Boğaziçi Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde profesörlük yaptı.

Alice-Mary Talbot: *Oxford Dictionary of Byzantium*'un editörlüğünü yapmıştır. Şu anda Dumbarton Oaks Vakfı'nın Bizans Çalışmaları bölümünün yöneticisi olarak çalışmaktadır. Önemli eserleri arasında *Holy Women of Byzantium: Ten Saints' Lives in English Translation* (1996) ve *Faith Healing in Byzantium: The Posthumous Miracles of the Patriarch Athanasios of Constantinople by Theoktistos the Stoudite* (1993) sayılabilir.

Uğur Tanyeli: 1952'de Ankara'da doğdu. 1976 yılında Devlet Güzel Sanatlar Akademisi Yüksek Mimarlık bölümünü bitirdi. 1998 Ağustosundan bu yana profesör unvanıyla Yıldız Teknik Üniversitesi Mimarlık Fakültesi Mimarlık Tarihi Anabilim Dalı'nda görev yapmaktadır. Yayınlanmış iki kitabı ve çok sayıda makalesi vardır. Çalışmaları özellikle Osmanlı mimarlığı ve modernleşme dönemi Türkiyesi üzerine yoğunlaşmaktadır.

Ayfer Tunç: 1964'te doğan Tunç, İstanbul Erenköy Kız Lisesi'ni ve İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni bitirdi. 1981 yılından başlayarak çeşitli dergilerde düzyazıları yayımlandı. 1989 yılında Yunus Nadi Öykü Ödülü'nü aldı. *Güneş* ve *Yeni Yüzyıl* gazetelerinde çalıştı. Yayımlanmış kitapları şunlardır: *Saklı* (öykü), *Kapak Kızı* (roman), *İkiyüzlü Cinsellik* (gazetecilik araştırması), *Mağara Arkadaşları* (öykü).

Tufan Turanlı: Deniz ve sualtı ile lise yıllarında tanıştı. Yakın arkadaşı Ayhan Sicimoğlu ile yarı inşa ettikleri 'Sarp' teknesi ile denize açıldı, kendi kendine dalmayı öğrenerek sualtı dünyasını keşfetti. Bunun, hayatını şekillendiren en büyük olgu olduğunu belirttiği Tarsus yıllarından sonra Boğaziçi Üniversitesi'ne gitti. Turanlı

1975 yılında Şeytan Deresi kazısı ile başlamak üzere her önemli sualtı kazısında görev aldı. İlk Atlantik Okyanusu seferini Pireaus ile Isle of Wight limanları arasında gerçekleştirdi. 1979 yılından itibaren halen devam etmekte olan Sualtı Arkeolojisi Enstitüsü'nde ve Teksas A&M Üniversitesi'ndeki görevlerine başladı.

Speros Vryonis: California Üniversitesi'nde ve New York Üniversitesi'nde Bizans tarihi profesörlüğü yapmış olan Vryonis'in önemli kitapları arasında *Byzantine Studies: Essays on the Slavic World and the Eleventh Century* (1992), *Graecoturco: Collected Studies on the Interaction Between the Greek World and the Turks* (1999), ve *Greece on the Road to Democracy: From the Junta to Pasok* (1974-1986) (1991) sayılabilir. Şu anda Helenizm çalışmaları için kurulmuş olan Speros Basil Vryonis Merkezi'nin yöneticiliğini yapıyor.

Stefanos Yerasimos: 1942'de İstanbul'da doğdu. 1966'da Devlet Güzel Sanatlar Akademisi Yüksek Mimarlık bölümünü bitirdi, 1968'de Paris Sorbonne Üniversitesi Şehircilik Enstitüsü'nü bitirdi, 1978'de aynı üniversitede doktorasını tamamladı. 1972'den beri Şehircilik Enstitüsü'nde öğretim görevlisi olarak çalışıyor, 1994'ten beri İstanbul'daki Fransız Anadolu Araştırmaları Enstitüsü'nün müdürü olarak çalışıyor. Türkçe yayımlanmış eserleri: *Azgelişmişlik Sürecinde Türkiye* (1974-77), *Türk-Sovyet İlişkileri, 1917-1923* (1978), *Türk Metinlerinde Konstantiniye ve Ayasofya Efsaneleri* (1992), *Milliyetler ve Sınırlar* (1994).

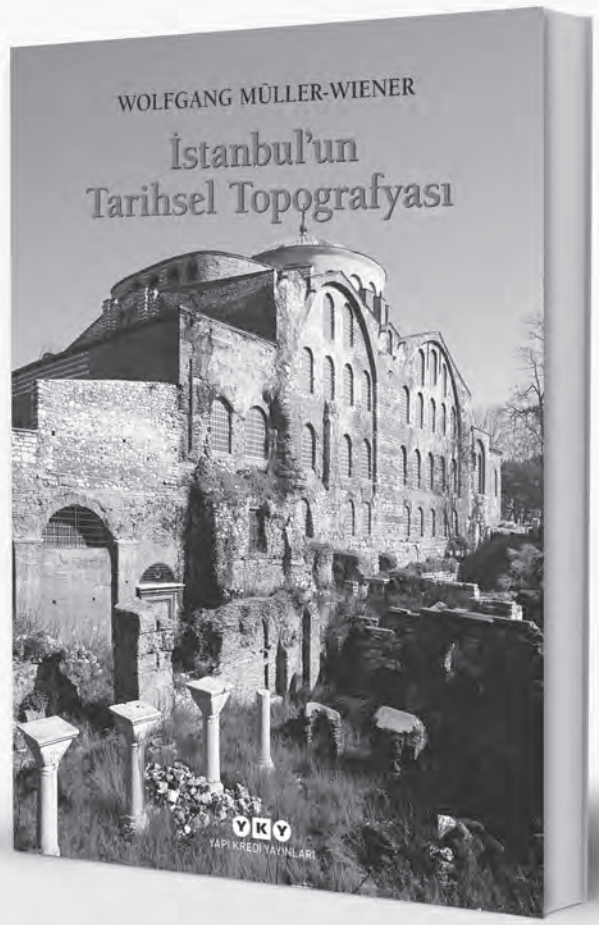
Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Roma'dan Bizans'a, Bizans'tan Osmanlı'ya...

İstanbul'un Tarihsel Topografyası, tarihöncesinden başlayıp antik yerleşimlere ve buradan da Bizans'ı bütünüyle kuşatarak Osmanlı'ya ulaşan bir zaman dilimi içinde, kentin mimari dokusunu yapı örnekleriyle araştırıyor. Roma tapınak kalıntıları, Bizans sarayları, kiliseleri, surları, sarnıçları ve Osmanlı mimarisinin Klasik Dönem sonuna kadar ortaya koyduğu yapılar, tek tek ele alınarak kentin fiziksel değişimi gözler önüne seriliyor.

İstanbul'un Tarihsel Topografyası
Wolfgang Müller-Wiener
Çeviren: Ülker Sayın
Tarih, 535 s.



www.ykykultur.com.tr YapıKrediKulturSanatYayincilik YKYHaber

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

“Yabanıla çok şey borçluyuz, hatta bugün bile, onunla olan benzerliklerimiz, farklılıklarımızdan çok”

Modern antropolojinin kurucu isimlerinden antropolog ve halkbilimci Sir James G. Frazer, en önemli eseri *Altın Dal*'da insanlığın eriştiği noktaya gelmesinde gönül borcuyla anmamız gerekenlerin çoğunun yabanıllar olduğunu ileri sürüyor. Barbarlıktan uygarlığa toplumların düşünme biçimlerini, insanla ve doğayla ilişki kurma yollarını yeryüzünün uygarlaşmamış tüm toplumlarından örneklerle inceliyor.

Altın Dal, antropolojinin yanı sıra Çağdaş Avrupa Edebiyatı'nı da önemli ölçüde etkileyen klasik bir eser.

Altın Dal
Dinin ve Folklorun Kökleri
James George Frazer
Çeviren: Mehmet H. Doğan
Cogito, 468 s.



www.ykykultur.com.tr YapıKrediKulturSanatYayincilik YKYHaber

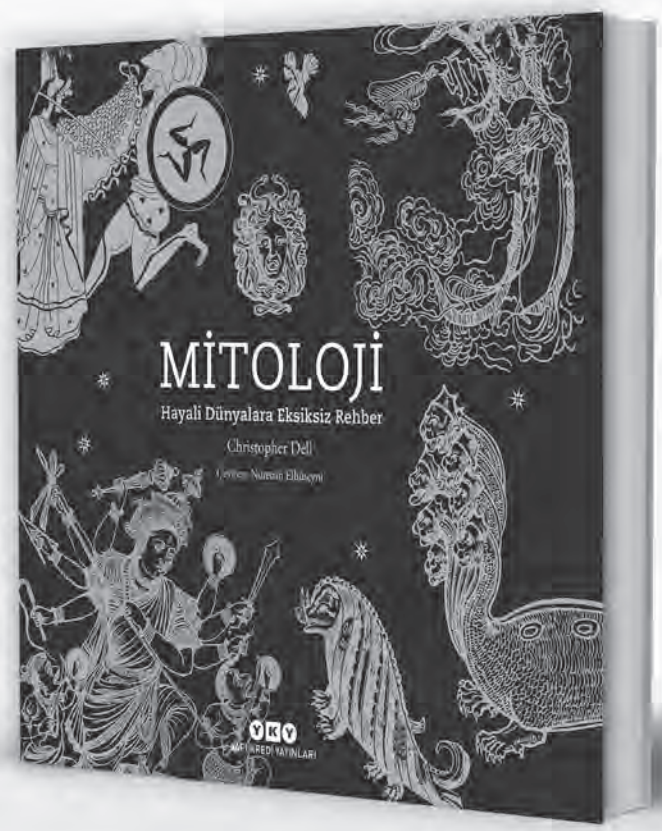
YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

Kitap hayattır...

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

Masallara ve mitlere meraklı herkese:

Dünyanın yaratılışından ölmeyen aşka, kıskanç tanrılardan azimli kahramanlara, korkunç canavarlardan öbür dünyaya ve yeraltı diyarına... *Canavarlar - Garip Yaratıklar* kitabı da YKY tarafından yayımlanan Christopher Dell, *Mitoloji*'de, yerkürenin her köşesine dair efsane örneklerinden yola çıkarak insanoğlunun en kalıcı hikâyelerine eğiliyor. Yüzlerce renkli ve çarpıcı görsel malzemeyle, değerli bir başucu kitabı...



Mitoloji
Hayali Dünyalara
Eksiksiz Rehber
Christopher Dell
Çeviren: Nurettin Elhüseyni
Sanat, 352 s.

YapıKredi
Kültür Sanat Yayıncılık

www.ykykultur.com.tr YapiKrediKulturSanatYayincilik YKYHaber