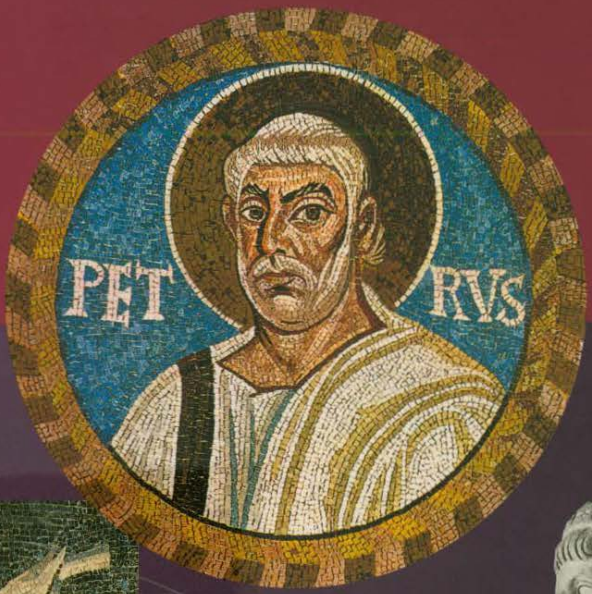
GEÇ ANTİKÇAĞDA ROMA VE BİZANS DÜNYASI

PETER BROWN







TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

GEÇ ANTİKÇAĞDA
ROMA VE BİZANS DÜNYASI



Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfi
Yıldız Sarayı Arabacılar Dairesi, Barbaros Bulvarı
80700 Beşiktaş/İstanbul
Tel: (212) 227 37 33
Fax: (212) 227 37 32

Özgün Adı
The World of Antiquity

© Thames and Hudson Ltd, London, 1971, 1999
© Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 2000

Yayıma Hazırlayan
Ayşen Anadol

Kitap Tasarımı
Haluk Tunçay

Baskı
Numune Matbaacılık
(212) 629 02 02

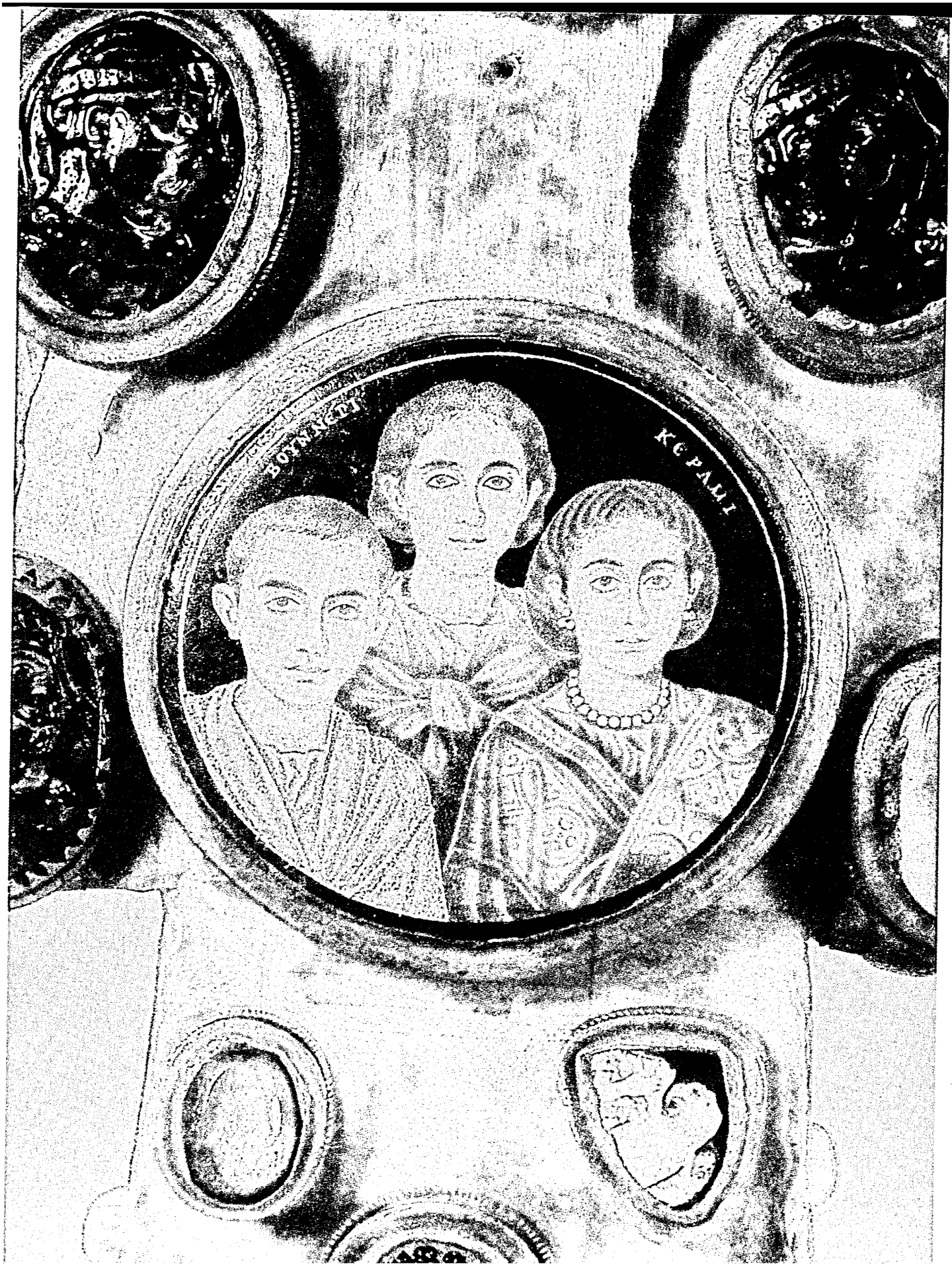
İstanbul, Ekim 2000
ISBN 975-333-135-5

PETER BROWN

GEÇ ANTİKÇAĞDA ROMA VE BİZANS DÜNYASI

Çeviri
Turhan Kaçar

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI 106


BOHNEN
KERAM

ÖNSÖZ

Bu kitap bir toplumsal ve kültürel değişimi inceliyor. Okurun, kitabı bitirdiği zaman, geç antik dönem dünyasının (yaklaşık MS 200-700 arasındaki dönem) klasik eskiçağ uygarlığından nasıl ve niçin farklılaştığı hakkında ve bu dönemde görülen hızlı değişimlerin daha sonra Batı ve Doğu Avrupa'nın ve Yakındoğu'nun farklı evrimlerini nasıl belirlediği hakkında bir fikir edineceğini ümit ediyorum.

Böyle bir dönem üzerinde çalışan kişi, Akdeniz çevresindeki bu eski ve köklü, benzersiz dünyada yaşanan değişim ve devamlılık arasındaki gerilimi sürekli akılda tutmak zorundadır. Bir yanda bu dönem, MS 250'lerde yaşayan bir kişinin yokluğunu hayal bile edemeyeceği belli başlı klasik kurumların bir daha geri gelmemecesine kaybolduğu bir andır: 476'da Roma İmparatorluğu Batı Avrupa'dan, 655'te de Pers İmparatorluğu Yakındoğu'dan silinmişti. Batı'dan bakıldığında Roma'nın sonu, veya İran'dan göründüğü gibi Sasani İmparatorluğu'nun sonu, sadece melankolik bir "gerileme ve çöküş masalı" olsaydı, geç antik dönem hakkında yazmak çok daha kolay olurdu. Öte yandan, bu dönemle ilintili şaşırtıcı yeni oluşumları gittikçe daha fazla fark ediyoruz: Avrupa'nın niçin Hıristiyan, Yakındoğu'nun niçin Müslüman olduğunu keşfetmek için geç antikiteye bakıyoruz. Bu dönemin yeni ve soyut sanatının "çağdaş" niteliğine aşırı hassas hale geldik. Duyarlı bir Avrupalının kendi kültüründe en "modern" bulduğu ve en değer verdiği pek çok tını, Plotinus ve Augustinus gibilerin yazdıklarında da kulağımıza çalındığı zaman, şaşırıyoruz.

Geç antikite dünyasına bakarken, antik kalıntıların önünde durup eseflenme ile yeni gelişmeleri heyecanla alkışlama arasında bocalıyoruz. O dünyada yaşamanın nasıl bir duygu olduğunu çoğu kez bilmiyoruz. Biraz sonra

okuyacağımız değişimleri bizzat yaşayanlar gibi, ya aşırı muhafazakâr ya da isterik bir radikal oluyoruz. 5. yüzyılın sonunda yaşayan pek çok kişi gibi, Romalı bir senatör de hâlâ Augustus döneminde yaşıyormuşçasına yazabiliyordu; fakat birden fark ediyordu ki artık İtalya'da Romalı bir imparator yoktu. Keza bir Hıristiyan piskopos, barbar istilalarının yol açtığı felaketleri kabul edebiliyordu; ona göre bu felaketler insanlığı, yeryüzü uygarlığından bir daha geri dönmemecesine semavi Kudüs'e götürmüştü. Ne var ki bu düşüncelerini eskiçağ klasiklerini bilinçsizce model alarak Grekçe veya Latince yazacak, böylece evren karşısındaki tavırları, önyargıları ve davranış kalıpları, onun köklerinin hâlâ sekiz yüzyıllık Akdeniz yaşamında olduğunu gösterecekti.

İnsan değişimi boğmadan nasıl geçmişten yararlanır; köklerini kaybetmeden nasıl değişir? Her şeyden önce, yanı başındaki yabancıya nasıl davranır? Geleneksel aristokrasi toplumundan dışlanmış insanlara, geleneksel bir kültürün ifade özgürlüğü vermediği düşüncelere, keza geleneksel dinde yeri olmayan ihtiyaçlara, sınırın öbür tarafından gelen tam bir yabancıya karşı tutumu ne olmalıdır? Bu sorunlarla her uygar toplum karşılaşır; geç antik dönemin de inatçı sorunlarıydı bunlar. Bir okurun, klasik kültürün dönüşümüne ve Hıristiyanlığın klasik pagancılık karşısındaki zaferine tanık olan geç antik dünya hakkında bazı yargılara ulaşmayı arzulamayacak kadar klasik Grek-Roma "idea"sına duyarsız olabileceğini veya Hıristiyanlığın etkisine ilgisiz kalabileceğini tasavvur edemiyorum. Fakat kanıtlarımı sunarken, ilgi odağımın geç antik dünya insanlarının değişim sorununa nasıl yaklaştıkları olduğunu belirtmeliyim.

Roma İmparatorluğu çok geniş ve birbirine benzemeyen topraklar üzerinde kuruluydu; bu dönemde ortaya çıkan değişimler de karmaşıktı ve birbirinden farklıydı. Savaşın ve ağır vergilerin 3. ve 4. yüzyıl toplumuna nasıl yansıdığı gibi gözle görünür ve bol belgelenmiş gelişmeler olduğu kadar, insanların kendi bedenleriyle, yakın komşularıyla ilişkilerini etkileyecek kadar mahrem ve esrarengiz değişimler de vardı. Okurun bana sabredeceğine inandığım için, kitabın başlangıç kısmını MS 200'den 400'e kadar imparatorluğun toplum hayatındaki değişimleri konu alan üç bölüme ayırıyorum. Daha sonraki bölümlerde de, dini tutumlardaki daha az göze batmış ama son derece belirleyici değişimlerin analizi için, bu tarihlere geri döneceğim. İmparatorluğun toplumsal ve ekonomik şartlarındaki değişimlerin nerelerde çağın dinsel gelişmeleriyle karıştığını gösterebilmek için elimden geleni yaptım.

Bu dönem boyunca değişimin başlıca sahneleri Akdeniz ve Mezopotamya'dır. Kuzey barbarlarının dünyası bu bölgelerin ucunda kalmıştı. Britanya, Kuzey Galya, geç 6. yüzyılın Slav istilalarından sonraki Tuna eyaletleri, görüş alanımın dışına düşmektedir. Öykü Doğu Akdeniz'e kayıyor; Karolus Magnus'un ücra Aachen'ında değil de, çağdaşı Harun Reşid'in Bağdat'ında sona eriyor. Bu alanın dışına çıkmayacağım için okurların (özellikle Roma sonrası Batı toplumunun doğuşuna ilişkin araştırmalar okumaya alışkın olan ortaçağcıların) beni affedeceğine inanıyorum. Batı Avrupa konusunda bir şeyler okumak isterlerse, hepimizin aynı derecede müteşekkir olduğumuz o güvenilir rehberlere başvurabilirler.

Geç antikçağdaki sosyal devrimle dinsel devrimin yakından bağlantılı olduğunu hiç kimse inkâr edemez. Ancak bu ilişkiler o kadar derin ki, yüzeysel bir "neden-sonuç" ilişkisine de indirgenemez. Çoğunlukla, tarihçi sadece şunu diyebilir: Belli başlı değişimler öylesine çakışır ki birine gönderme yapılmadan diğeri anlaşılamaz. Sadece imparatorlar, barbarlar, askerler, büyük toprak sahipleri ve vergi tahsildarlarından oluşan bir geç

antik dünya tarihi, sadece o zamanın sessiz sedasız yaşayan sıradan insanlarına, keşişlerine, mistiklerine ve olağanüstü dinbilimcilerine adanmış bir anlatım kadar renksiz ve gerçekdışı bir portre olurdu. Bu kitapta anlattıklarımın, birçok farklı nitelikli değişimin niçin belirli bir noktada bir araya gelip Avrupa uygarlığının bu olağanüstü dönemini, geç antikite dünyasını ortaya çıkardığını okurun anlamasına yardımcı olup olmadığı kararını okura bırakmalıyım.

Bu çalışma, Philip Rousseau'nun dikkatine çok şey borçlu. Onun itinası, her zamanki gibi, tarihleri ve alıntıları düzeltmenin çok ötesine geçti. Tamamlanmasını ise en çok eşime borçluyum, onun değişim dönemlerine olan merakını ve duyarlığını uzun zamandır mutlulukla paylaşmaktayım.



TÜRKÇE BASIMA ÖNSÖZ

Kitabımın, *The World of Late Antiquity*'nin Türkçe yayımlanması benim için bir onurdur. Çok da uygun düşmüştür. Antik dünyanın sonu ile ortaçağın başlangıcı arasında meydana gelen büyük değişimler, pagancılığın sona erişi, Hıristiyan Kilisesi'nin kuruluşu ve İslamiyetin yükselişi arasında olup bitenler, hem Avrupa'da hem de Ortadoğu'da uygarlığın geçirdiği evrimde dönüm noktası olmuştu. Bu değişimlerin büyük bir kısmı bugünkü Türkiye Cumhuriyeti'nin topraklarında meydana geldi. Türkiye'de hâlâ ayakta olan şehirler, bu topraklarda seyahat ederken görülen manzaralar, herkesin görmeye gittiği kalıntılar ve müzeler, hepsi antik dünyanın sonunu belirleyen çağ açıcı değişimlerin mekânlarıdır. Türkiye'de büyük zevk alarak, çok gezdim; bölgedeki kültürlerin zengin karışımı ve çok eskilere dayanan tarihi, çalışmalarımda bana esin kaynağı oldu. Dr. Turhan Kaçar'ın kitabımı Türkiye'deki okurlara ulaştırması beni çok sevindirdi. Böylece, yıllar boyu Türkiye'de bana gösterilen misafirperverliğin, bu toprakların güzelliği ve ilginçliğinin bana verdiği ilhamın karşılığında, küçük de olsa, ben de bir şey verebilmiş oluyorum.

Peter Brown
Princeton University

Soyut Sanat. Roma'da geleneksel konsül geçit resmi. Roma'daki 4. yüzyıl İunius Bassus bazilikasından (yan sayfada).

İÇİNDEKİLER

I. GEÇ ROMA DEVRİMİ /1

A. TOPLUM 2
1. Klasik Dünyanın Sınırları, MS. 200 / 3
2. Yeni Hükümdarlar, 240-350 / 11
3. Yeniden Canlanan Bir Dünya: 4. Yüzyılda Roma Toplumu / 19

B. DİN / 27
4. Yeni Ortam: Din Düşüncesinin Doğrultuları, yak. 170-300 / 28
5. Şehirlerin Krizi: Hıristiyanlığın Doğuşu, 200-300 / 35
6. Son Helenler: Felsefe ve Pagancılık, 260-360 / 42
7. Hıristiyanlığın Dönüşümü, 300-363 / 49
8. Yeni Toplum: Manastır Sistemi ve Hıristiyanlığın Yayılışı, 300-400 / 57

II. AYRI DÜNYALAR / 69
A. BATI / 70
9. Batı'nın Uyanışı 350-450 / 71
10. Ayakta Kalmanın Bedeli: Batı Toplumu 450-600 / 78

B. BİZANS / 84
11. Yöneten Şehir: II. Theodosius'tan Anastasius'a Doğu Roma İmparatorluğu 408-518 / 85
12. İhtişam: İustinianus ve Halefleri, 527-603 / 93
13. Doğu İmparatorlukları: Bizans ve Persler 540-640 / 99
14. Klasik Dünyanın Ölümü: Erken Ortaçağda Kültür ve Din / 107

C. YENİLER / 118
15. Muhammed ve İslamiyetin Doğuşu, 610-632 / 119
16. "Mızraklarımızın Koruduğu Bahçe": İslam Hâkimiyeti Altında Geç Antik Dünya, 632-809 / 123

KRONOLOJİ /130
HARİTA / 132
KAYNAKÇA / 133
EK : "*The World of Antiquity Revisited*" / 141
Geç Antikçağ Dünyasına Yeniden Bakmak / 143
Ek Kaynakça / 158
Dizin / 166

I

GEÇ ROMA DEVRİMİ

A

TOPLUM



Süslemeler çağı. Cesur kemerler ve coşkun taş oymacılığı klasik anlayıştan kopuşu sergiler. Teatral üslup "yıldız" göstericilere ve muhteşem kamu jestlerine değer veren toplumlara bir dekor sağlıyordu. Başarı kazanmış bir yerel zengin olan Septimus Severus (193-211) memleketi Lepkis Magna'ya (Tunus) bu ve benzeri yapıları bağışlamıştı.

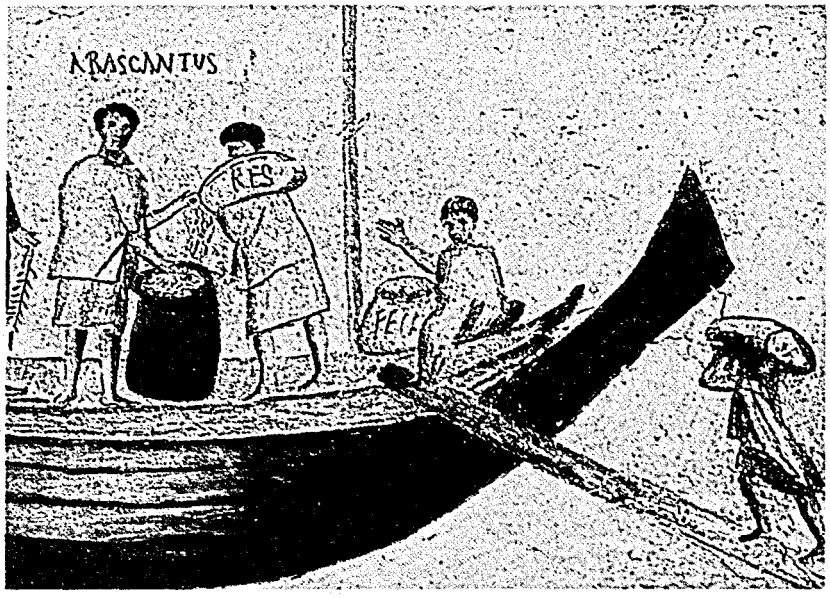
1

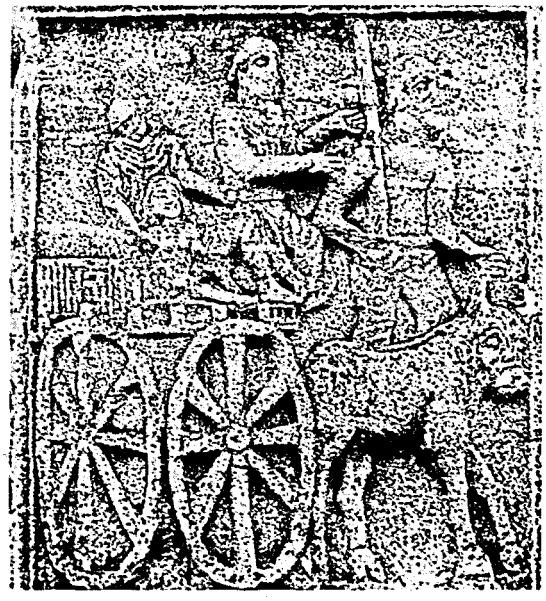
KLASİK DÜNYANIN SINIRLARI
(YAK. MS 200)

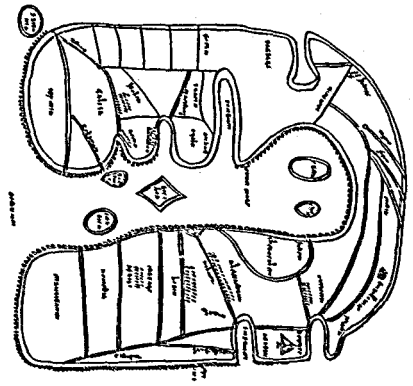
Sokrates, "Bir denizin etrafında, gölcüğün etrafındaki kurbağalar gibi yaşıyoruz" demişti Atinalı dostlarına. Yedi yüzyıl sonra, MS 200 yıllarında, klasik dünya kendi "gölcüğünün" etrafında kümelenmiş kalmıştı: hâlâ Akdeniz kıyılarında tutunmaya çalışıyordu. Modern Avrupa'nın merkezleri eskiçağ insanlarının epey kuzeyine ve batısına düşüyor; klasik dünyanın sakinleri için Ren Nehri kıyılarına seyahat etmek barbarların ortasına gitmekti. Hatta tipik bir güneyli, ölü eşini atalarının yanına defnedip huzur içinde yatmasını sağlamak için Trier'den Pavia'ya uzun bir yolu katederek memleketine getirmişti. Tuna havalisinin yöneticiliğine gönderilen Anadolulu bir Grek senatör, "Halk insanoğlunun en sefil yaşam biçimini sürdürüyor, çünkü hiç zeytin yetiştirmiyorlar ve hiç şarap içmiyorlar" diye kendine acıyordu.

Roma devleti "cumhuriyet" ve "erken imparatorluk" döneminde, kendisinden önce Akdeniz'in etrafında zaten yüzyıllardır var olan klasik dünyayı korumak ve zenginleştirmek için, yayılması gereken her yere yayılmıştı. 2. yüzyılda gücünün doruğundaki bu imparatorlukta bize çarpıcı gelen, Akdeniz hayatının yaygın etkisidir. Akdeniz, iç bölgeleri eskisinden çok daha etkilemişti. Kuzey Afrika'yı ve Yakındoğu'yu bir daha bu kadar etkileyemeyecekti. Kısa bir dönem de olsa, İskoçya'nın kuzeydoğusundaki dağlara bakan bir asker yemekhanesi İtalyan villaları tarzında yapılmıştı. Şimdiki Cezayir'in kasvetli güney bölgelerinde amfitiyatrosu, kütüphanesi olan, klasik filozofların heykelleriyle süslenmiş dama tahtası gibi muntazam bir şehir, Timgad'da Hodna sıradağlarına bakıyordu. Fırat kıyısındaki Dura Europos'taki bir garnizon şehri Roma'dakiyle aynı halk festivalleri takvimini izliyordu. Geç antikite dünyası işte bu şaşırtıcı mirası devralmıştı. 200-700 arasındaki dönemin başlıca sorunlarından biri de, özünde klasik şehir devletleriyle dolu ince bir sahil çizgisi üzerine temellenen bir hayat tarzının ve kültürün, koca bir imparatorluğun her köşesinde nasıl devam ettirileceğiydi.

Her şeyden önce, klasik Akdeniz her zaman açlık sınırında bir dünya olagelmiştir. Akdeniz sıradağlarla çevrili bir deniz olduğundan verimli alanlar ve akarsu vadileri çuval üzerindeki dantel parçaları gibidir. Klasik zamanların büyük şehirlerinin çoğu sert dağlık arazilerin görüş mesafesinde yerleşmişti. Bu şehirlerin sakinleri her yıl kendilerini beslemek için çevrelerindeki kırsal bölgeleri yağmalıyorlardı. 2. yüzyılın ortalarında kırsal kesimlerde ortaya çıkan beslenme bozukluğunun neden olduğu hastalıkları tanımlarken hekim Galenus şu tespiti yapmıştı: "Şehirlerde yaşayanlar âdetleri üzere hasadın hemen sonrasında,







Sol üst: Deniz gıda demektir. Ostia'daki bu fresk (1-4. yy) bir gemiye buğday yüklenişini gösterir.

Sağ: Zahmetli kara yolculuğu. Bir 4. yüzyıl Anadolu sakini denizden uzakta oldukları için ithalat ve ihracat yapamadıklarını yazıyordu. Adamklissi'den alçak kabartma (Tropaeum Traiani), 108-109.

Alt: Kurbağa havuzu. Albi'nin 8. yüzyıl dünya haritası Akdeniz'i dünyanın merkezi olarak gösterir. Alt orta ve kenarda Nil deltası ve Fırat.

gelecek yıla yetecek kadar mısırı alıp depoladılar. Bütün buğdayı, arpayı, baklagilleri, mercimeği alıp götürdüler, geri kalan da köylülerin oldu." Burada ortaya çıkan Roma İmparatorluğu tarihi, Galenos'un da özet olarak tanımladığı gibi, şehirlerde yaşayan ve Avrupa uygarlığının oluşumuna damgasını vuran bu yüzde onluk nüfusun, tarlaları ekip biçen geri kalan yüzde doksanın emeğiyle kendilerini beslemelerinin tarihidir.

Gıda maddeleri eskiçağ Akdeniz'inde en değerli maldı. Gıda, taşımacılığı gerektiriyordu. Roma İmparatorluğu'nda büyük şehirlerin pek azı gıda ihtiyaçlarını yakın çevrelerinden sağlayabilmekteydi. Roma uzun süre Afrika'dan gelen mısırı taşıyan filoların yıllık seferlerine bağlı kalmıştı. 6. yüzyılda Konstantinopolis Mısır'dan yılda 175.200 ton buğday alıyordu.

Modern taşımacılıkta demiryolu ne ise, ilkel taşımacılıkta su oydu: ağır yükler için devrin tek ve vazgeçilmez taşıma kanalı. Bir yük, Akdeniz'in veya büyük bir nehrin sularını geride bıraktığı zaman hızlı ve ucuz ilerleyiş yerini kahredici bir yavaşlığa terk ediyordu. Akdeniz'in bir ucundan diğerine buğday taşımak, karada yetmiş beş mil taşımaktan daha ucuza mal oluyordu.

Roma İmparatorluğu her zaman iki çakışan dünyadan oluştu. 700'e kadar deniz kenarındaki büyük şehirler birbirine yakındı: yirmi beş günlük bir açık deniz yolculuğu bir seyyahı Roma dünyasının göbeği olan Akdeniz'in bir ucundan diğerine ulaştırabilirdi. Halbuki karada Romalının hayatı her zaman, kuruyan bir yüzeydeki su damlacıkları gibi, küçük vahalarda yoğunlaşmaya meyletmişti. Roma, imparatorluğu boydan boya geçen yollarıyla meşhurdur; fakat bu yollar yediklerinin tamamını ve kullandıklarının çoğunu otuz millik bir yarıçapın içinde sağlayan şehirlerden geçmekteydi.

Dolayısıyla imparatorluğu idame ettirmenin ağır maliyeti iç bölgelerdeki büyük karayollarının çevresinde daha çok hissedilmekteydi. Roma İmparatorluğu'nun en hantal ve acımasız tarafı bütünlüğünü korumak için sarf ettiği sürekli çabadır. Askerler, yöneticiler, ulaklar ve erzakları eyaletten eyalete sürekli hareket halindeydi. İmparatorların 200'de gördüğü gibi, Roma dünyası posta menzilleriyle işaretlenmiş yollardan oluşan bir örümcek ağına dönmüştü, bu menzillerde yaşayan küçük topluluklar orduya ve saraya sürekli artan miktarda gıda, giyim, hayvan ve insan gücü temin etmek zorundaydılar.







TAŞRALILAR

Sol: Zengin Suriyeli. Grek ve Latin karışımı uzun ismine - Marcus İulius Maksimus Aristides- Aramice uzun bir kitabe eşlik eder. Bizans portre sanatının habercisi olan yerel tarzdaki heykel. MS 2. veya 3. yüzyıl.

Sağ: Ren kıyılarında çiftçiler. Batıda alt sınıfın giydiği kısa yünlü entari ve kukuleta ortaçağlara kadar değişmeden kaldı, keşişlerin giysisi ve külahı olarak devam etti. 2. yüzyıl mezar taşı.

Alt: Bir Mısırlı. Şeh Abade'de bir Kopt mezar taşı. Mısır, MS 4. yüzyıl.

Bu koca makinenin ihtiyaçlarını karşılamaya hizmet edenler için bu tür zorlamalar en azından hiç de yeni değildi. Bazı yerlerde uygarlığın kendisi kadar eskiydi. Mesela Filistin'de İsa kendisini dinleyenleri "bir devlet görevlisi kendisiyle birlikte bir mil yürümenizi (eşyalarını taşıtmak için) talep ettiği zaman nasıl davranılacağı" hakkında uyarmaktaydı. Hatta İncil vaizinin "talep etmek" yerine kullandığı terim esas olarak Grek değil, Pers kökenlidir ve aşağı yukarı beş yüz yıl geriye, Ahamenişlerin muazzam imparatorluklarının ünlü yollarını aynı sert metotları kullanarak donattıkları günlere kadar gider.

Ancak 200 yılına gelindiğinde Akdeniz'in tehlikeli denecek kadar uzağına yayılmış olan Roma İmparatorluğu kendisinin hâlâ küçük bir dünya olduğu yanılsaması sayesinde bütünlüğünü yitirmiyordu. Bir devlet nadiren böylesine kırılgan bir beceri sayesinde ayakta durabilirdi. 200'lere kadar imparatorluk, şaşılacak kadar aynı zevki, dili ve kültürü paylaşan bir aristokrasi tarafından yönetildi. Batıda senatörler sınıfı İtalya, Afrika, Orta Fransa, ayrıca Ebro ve Guadalquivir vadilerine hâkim olan inatçı ve sömürücü seçkinlerdi. Doğuda bütün yerel güç ve kültürel hâkimiyet, Grek şehirlerinin mağrur oligarşilerinin elinde toplanmıştı. Grek dünyasının



Koruyucular. Yerel bir anıtta (Tropaeum Traiani) Romalı alemdarlar. Tuna boyundaki Adamklissi'den.

her yanında, söz dağarcığındaki veya telaffuzdaki herhangi bir fark bile iyi eğitilmiş herhangi bir konuşmacının doğum yerini açığa çıkaramazdı. Batıda çift dilli aristokratlar bilinçsizce Latinceden Grekçeye geçtiler; mesela Afrikalı bir toprak sahibi İzmir'de zengin Greklerin edebiyat sohbetine katıldığı zaman kendisini tamamen evinde hissetmekteydi.

Fazla bilinçli olmasa da, sahip oldukları klasik kültürün kendi dünyalarının alternatiflerini dışta tutmak için varolduğuna inanan kişiler, bu şaşırtıcı bir örnekliği sürdürüyordu. Roma dünyasının herhangi bir parçasında, birçok kozmopolit aristokrasi gibi (mesela geç feodal Avrupa hanedanları veya Avusturya-Macaristan İmparatorluğu'nun aristokratları), aynı kültür ve sınıfın insanları, pek kalabalık ve geniş komşularından, yani kapılarının eşiğindeki "az gelişmiş" köylülerden ziyade, kendilerini birbirlerine yakın buluyorlardı. "Barbarların" varlığı Roma İmparatorluğu'nun kültürü üzerinde sessiz ve sürekli bir baskı oluşturdu. "Barbarlar" sadece sınırın öte yakasındaki ilkel savaşçılar değildi: 200'ler boyunca bu "barbarlar"a imparatorluk sınırları içinde yaşayan ama imparatorluk yaşamına dahil olmayanlar da katılmıştı. Bir aristokrat aynı dili konuşarak veya bütün eğitimli kişilerin paylaştığı davranış kodlarını ve ritüelleri izleyerek insana güven veren benzerlikteki forumları dolaşabilirdi; fakat yolu, ona herhangi bir Germen veya Pers kadar yabancı olan kabilelerin topraklarına da düşebilirdi. Galya'da köylüler hâlâ Kelt dilini konuşuyorlardı; Kuzey Afrika'da ise Kartaca veya Libya dilini. Anadolu'da köylüler hâlâ Likya, Frigya ve Kapadokya gibi bölgelerin eskiçağ lehçelerini konuşuyorlardı, Suriye'de Aramice ve Süryanice hâkimdi.

Roma İmparatorluğu'nun yönetici sınıfı bu devasa, dize getirilmemiş "barbar" dünya ile yan yana yaşayarak, bazı modern kolonyal rejimlerin öldürücü dıştalayıcılığından büyük ölçüde uzak durmayı başarmıştı: bu yöneticiler farklı ırk ve yerli dinlere karşı geniş hoşgörüleriyle meşhurdular. Yine de kendi dünyalarına dahil olmak isteyenlerden talep ettikleri bedel kendi hayat tarzlarının, geleneklerinin, eğitimlerinin ve tabii iki klasik dilin, batıda Latince, doğuda Grekçenin benimsenmesiydi. Bunu benimseyemeyecek durumda olanlar elendi, onlara "taşra hödükleri" ve "barbarlar" diye hakaret edildi. Kabul edebilecekken etmeyenlere de —en dikkate değer olanı Yahudiler— çeşitli derecelerde nefret ve aşağılamayla muamele ettiler. Bu nefret ara sıra bir eskiçağ Yakındoğu uygarlığının temsilcilerine duydukları saygılı merak sayesinde yumuşadı. Daha önce kabul etmiş olup sonradan büyük bir gösterişle "dışarı çıkmış olanlar" —yani Hıristiyanlar— toptan idam edilebiliyordu. 200 yıllarında pek çok taşra yöneticisi ve kalabalık halk güruhu, klasik dünyanın sınırlarını, içlerindeki Hıristiyan muhaliflere isterik bir kesinlikle gösterme fırsatını bulmuştu: yargıçlardan birinin Hıristiyanlara dediği gibi, "Romalıların dini hakkında kötü söy-

leyenleri dinlemeye bile tahammül edemem."

Miladi 200'lerin klasik toplumu kesin sınırlara sahip bir toplumdu. Ancak durağan bir toplum olmaktan da uzaktı. Grek dünyasında klasik gelenek zaten yaklaşık yedi yüz yıldır yaşamaktaydı. Atina'daki ilk yaratıcılık patlaması, Büyük İskender'in fetihleri zamanından bu yana Grek kültürünün nasıl çok daha alt düzeyde, şaşırtıcı bir ayakta kalma ritmi tutturduğunu görmemizi engellememeli. Tek sesli ilahiler gibi biteviye, incecik ayrıntılarla örülü, tekrarlardan bıkıp usanmayan bir ritimdi bu. Miladi 2. yüzyılda heyecanlandırıcı bir tek rönesans olmuştu. Bu rönesans ekonomik hayatın canlanması ve Grek şehirlerinin üst sınıfının siyasi inisiyatifi ele geçirmesiyle çakıştı. Antoninuslar devri Grek sofistlerinin altın çağıydı. Retoriğe düşkünlükleriyle bilinen sofistler aynı zamanda devirlerinin hem cesur edebiyatçıları ve hem de şehirlerin zenginleriydiler. Çok geniş bir nüfuz alanları vardı, sevgi ve saygı görürlerdi. Biri, İzmirli Polemo, "bütün şehirleri aşağı gördü, hatta imparatorları kendisinin üstü ve Tanrılar olarak değil ... eşiti olarak algıladı." Sofistlerin arkalarında Ege'nin gelişen şehirleri vardı. Efes ve İzmir'deki bu büyük klasik çağ kalıntıları (ve tabii Tunus'taki Lepkis Magna'dan Lübnan'daki Baalbek'e kadar bütün benzer çağdaş şehirler ve tapınaklar) şimdilerde bize sonsuz bir eskiçağ dünyasını hülasa eder gibi görünüyor. Bütün bu kalıntılar gerçekte sadece Hadrianus (117-138) ve Septimus Severus (193-211) arasındaki birkaç şatafatlı kuşağın ürünüdür.

Ortaçağ boyunca klasik geleneği biçimlendiren Grek kültürü de 2. yüzyılın sonu ve 3. yüzyılın başında oluşturuldu. Latin, Bizans ve Arap kökenli bütün yetişmiş kişilerin bin beş yüz yıl boyunca müracaat ettikleri ansiklopediler, tıp, doğa bilimleri ve astronomi elkitapları o dönemde derlendi. Grek dünyasında ortaçağın sonuna kadar devam eden edebi zevkler ve politik tavırlar ilkin Antoninuslar çağında şekillendi. 15. yüzyıl Bizans centilmenleri hâlâ Hadrianus devri sofistlerinin yaydıkları ağdalı Attika Grekçesini kullanıyorlardı.

İşte bu dönemde Grek dünyası Roma İmparatorluğu'nu kendisine maletti. Roma devletiyle özdeşleşmeyi ve bunun içerdiği ince vurgu kaymalarını değerlendirebilmek için Roma yönetici sınıfına senatör olarak katılan ve 229'a kadarki dönemi kapsayan bir *Roma Tarihi* yazan, Bitinyalı Dio Cassius'a bakabiliriz. Dio Roma senatosunun bakış açısını ne kadar coşkuyla benimsemiş olursa olsun, imparatorluğun, yüzyıllarca aydınlanmış da olsa despotizme alışmış Greklerce tevarüs edildiğini sürekli hatırlıyoruz. Dio, Roma imparatorunun bir müstebit olduğunu biliyordu. İmparatorun davranışlarını Augustus anayasasının kırılgan mekanizması değil, sadece genelgeçer ahlak kuralları ve eğitimli üst sınıfla paylaştığı çıkarlar denetleyebiliyordu. Ve yine Dio, böyle denetimlerin ne kadar çabuk çökebileceğini biliyordu. Bir senato toplantısında bir yıldız falcısı bazı "kabak kafalı adamların" imparatora karşı kumpas kurduğunu ifşa ettiği zaman Dio içgüdüsel olarak elini başına götürüp yoklamıştı. Fakat Dio kendisine düzenli bir dünya sunduğu sürece tek adamın güçlü yönetimini kabul ediyordu: çünkü sadece bir imparator iç savaşı bastırabilir, hiziplerin kol gezdiği bir Grek dünyasını yine sadece o denetleyebilir ve tabii Dio'nun sınıfının güvenliğini ve saygınlığını yine sadece bir imparator koruyabilirdi. Yüzyıllar sonra, Roma tarihi hakkında bilgi edinmek isteyen Bizanslı tarihçiler Dio'ya yöneldikleri zaman, Dio'nun yazdığı Roma Cumhuriyeti kahramanları yüzünden kafaları umutsuzca karıştı. Fakat Dio'nun yaşadığı devrin güçlü ve insaflı imparatorlarını pekâlâ anlayabiliyorlardı; çünkü zaten geç 2. ve erken 3. yüzyılda yaşamış bir Yunanlının Roma tarihi, onların *kendi* tarihiydi.

Roma İmparatorluğu'nun çekim mer-

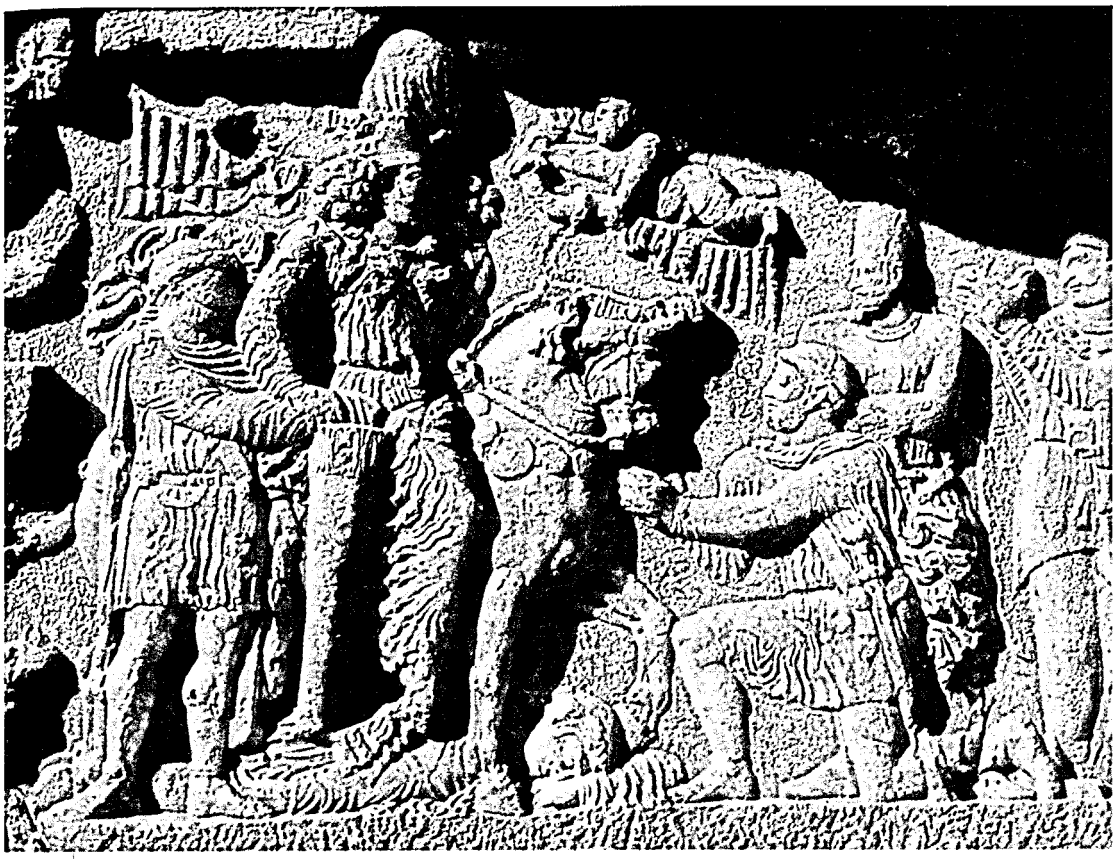
kezinin Anadolu'daki Grek şehirlerine kayması, yeni ve çok güçlü bir Grek yönetici elit sınıfın ortaya çıkışı... Böylece Antoninuslar devrinin gönençli günleri artık Bizans'ı işaret etmektedir. Fakat Dio Cassius çağının insanları yüzlerini hâlâ sebatla diğer yöne çeviriyorlardı: bu insanlar katı muhafazakârlardı; en büyük başarıları kültürel bir tutuculukla ifade edilmişti. Onlar için klasik dünyanın sınırları hâlâ çok belirgindi: Büyük Bizans. Böylesine eski, geriye dönük gelenek üzerine Hıristiyanlığın kurumlaşması ve Konstantinopolis'in "Yeni Roma" olarak kuruluşu gibi devrimci yenilikleri inşa edebilecek bir uygarlık, Dio gibi bir adam için tasavvur bile edilemezdi (mesela Dio, Hıristiyanların varlığından bahsetmiyor bile, halbuki yaşadığı bölgede Hıristiyanlar 150 yıldan fazla bir zamandır devlet yetkililerine baş ağrısı çektirmekteydiler). Böylesine bir uygarlık ancak 3. ve 4. yüzyılların geç Roma devriminden doğabilirdi.

Bu kitabın akışında ortaya çıkacak olan tema 200'den sonra klasik dünyanın sınırlarının sürekli değişmesi ve yeniden tanımlanmasıdır. Bu hususun, geleneksel "Roma'nın gerilemesi ve çöküşü" problemiyle fazla ilgisi yoktur. "Gerileme ve çöküş" sadece Roma İmparatorluğu'nun batı eyaletlerinin politik yapısını etkiledi. Geç antikitenin kültürel güç merkezi — Doğu Akdeniz ve Yakındoğu— "gerileme ve çöküşten" herhangi bir hasar görmedi. Hatta Roma İmparatorluğu, Konstantinopolis'te ayakta kaldığı şekliyle, 6. ve 7. yüzyılların Batı Avrupa'sının barbar devletlerinde bile hâlâ dünyanın en uygar devleti olarak kabul edildi ve eski ismiyle, *Respublica* (cumhuriyet) diye anıldı (bkz. 10. bölümün sonu). Geç antikite insanlarının zihinlerini öncelikle kurcalayan problem eskiçağ sınırlarının sancılı bir değişim geçirmesiydi.

Coğrafi olarak imparatorluğun Akdeniz'deki nüfuz alanı gevşedi. 410'dan sonra Britanya terk edildi; 480'den sonra Galya tamamen kuzeyden yönetilmeye başlandı. Doğuda, paradoksal olarak, Akdeniz'deki geriye çekiliş daha erken ve pek hissedilmeden olmuştu; ama kesindi. Grek uygarlığının yaldızı 1. yüzyıla kadar hâlâ İran platosunun geniş alanlarını örtmekteydi: Grek-Budist sanatı Afganistan'da gelişmişti; Budist bir yöneticinin Kâbil dışında bulunan fermanları kusursuz bir felsefi Grekçeye aktarılmıştı. Ne var ki 244'te İran şovenizminin "derin güneyi"nden, Fars'tan bir aile, Pers İmparatorluğu'nun denetimini ele geçirdi. Bu hanedanın elinde yeniden canlanan Pers İmparatorluğu, yani Sasaniler, çabucak süslü Grek elbisesini omuzlarından attılar. Şimdi Roma İmparatorluğu'nun doğu sınırında, yönetici sınıfı Batı etkisine kapalı, etkin ve saldırgan bir imparatorluk yükselmekteydi. Büyük Şehinşah I. Şapur, zırhlı atlılarının ne kadar ağır zararlar verebileceğini 252, 257 ve yine 260'ta gösterdi: "Sezar Valerianus yetmiş bin adamıyla bize karşı geldi... ve döğüştük ve Sezar Valerianus'u esir aldık ... ve Suriye, Kilikya ve Kapadokya eyaletleri ateşe verildi ve onları harabeye çevirip fethettik ve halklarını esir aldık."

Böyle bir tecrübenin tekrarı korkusu imparatorun dikkatini Ren'den Fırat'a kaydırdı. Dahası, Sasanilerle çatışmalar klasik dünyanın Yakındoğu'daki siperlerinde gedikler açtı: Mezopotamya öncelik kazandı, ayrıca bu uçsuz bucaksız, sanatta ve dinde muazzam yaratıcı alan Roma dünyasının sürekli etkisinde kaldı (bkz. özellikle s. 101-102).

Geleneksel tarihler her zaman kesin sonucu göstermez. Gotların 410'da Roma'yı yağmaladığını herkes biliyor. Fakat imparatorluğun yitirilmiş batı eyaletleri yüzyıllarca gözle görünür şekilde Roma'nın bir alt-uygarlığı olarak kaldı. Halbuki imparatorluğun doğu eyaletleri 640'tan sonra Müslümanların eline geçtiği zaman, uzun süre Bizans'ın alt-toplumları olarak kalmadılar. Bu eyaletler



Perslerin gölgesi. Roma İmparatoru Valerianus I. Şapur'un önünde bir vasal olarak boyun eğerken. Şapur, Dareios'un ve Kserkes'in halefi olarak Doğu Roma eyaletlerinde hak iddia ediyor. Bişapur'da kaya kabartması, MS 3. yüzyılın ikinci yarısı.

hızla "Doğululaştı." Çünkü İslamiyet de, ele geçirilen Pers İmparatorluğu'nun muazzam toprakları yüzünden başlangıçtaki fetihlerinin iyice doğusuna kaymıştı. 8. yüzyılda Akdeniz kıyıları Bağdat'tan yönetilmeye başlandı ve Akdeniz, Basra Körfezi'nde seyretmeye alışan gemicilerin aşağıladığı bir bölge oldu. Pers alt-kültürünün ağır süsleriyle, Harun Reşid'in (788-809) sarayı, Yakındoğu'nun Greklere karşı kazandığı, 224'teki Fars isyanıyla yavaş yavaş ama kesin bir şekilde başlayan tersine çevrilemez zaferin bir hatırlatıcısıydı.

Akdeniz geri çekildikçe daha eski bir dünya gün ışığına çıktı. Britanya'da zanaatkârlar La Tène çağı sanat formlarına* döndüler. Geç Roma Galya'sının serfi Keltçe ismiyle —*vassus*— yeniden doğdu. Roma dünyası dindarlığının hakemleri, yani Mısır'daki Kopt** münzeviler, firavunların dilini yeniden canlandırdılar (bkz. s. 56); Suriyeli ilahi yazarları (Hz.) İsa'yı, kökü Sümerler zamanına kadar giden Tanrı-kral unvanlarıyla övdüler. Akdeniz'in çevresinde de iç duvarlar çökmüştü. Roma dünyasının genellikle karanlıkta kalan bir başka yanı, pullukla çevrilen farklı renkteki topraklar gibi üste çıktı (bkz. s. 23-24). Dio Cassius'un önemsemediği Hıristiyanlık üç kuşak sonra imparatorların dini oldu (bkz. s. 51 vd.). Küçük şeyler bazen farkında olmadan, değişimleri daha sadakatle gösterirler. 4. yüzyılda Roma yakınlarında bir heykeltraş atölyesinde hâlâ kusursuz eski Roma harmanileri giymiş heykeller üretiliyordu (istenen başın konması için yuva bile yapılmıştı!); fakat böyle işler için siparişler veren aristokratlar gerçekte, uzun

* La Tène kültürü Orta ve Kuzeybatı Avrupa'da demir çağının bir kesimi olarak tanımlanır (MÖ 450-MÖ 58). İsmini İsviçre'deki bir Kelt arkeolojik sit alanından alır; yapılan kazılarda demir silahlar araçlar, mücevherler bulunmuştur. Sanatın özelliği yılankavi, S ve C biçimli desenler ve hayvan biçimlerinden oluşmasıdır. -ed. notu.

** Kopt terimi eski Greklerin Mısırlılar için kullandıkları *Aigyptioi* kelimesinden Arapçaya geçen *kıbt*'tan gelmektedir. -ç.n.

süre Akdeniz dışı dünyadaki barbarların etkisinde kaldıklarını ele verecek bir kostüm giyiyorlardı: Tuna'da giyilen ve Germen işi telkâri bir broşla omuzlardan bağlanan yünlü bir gömlek; Kuzey Galya'dan bir pelerin, hatta sağlıklarını koruyan Sakson pantolonlar. Daha içlerde, Akdeniz'in kalbinde, Grek felsefe geleneği farklı bir dini havaya açılma yolunu bulmuştu (bkz. s. 43 vd.).

Bu gibi değişimler geç antikite dünyasının evrimindeki ana temalardır. Bundan sonraki iki bölümde 3. ve 4. yüzyılda başlayan bu değişikliklere neden olan devrimin politik ve toplumsal ortamını irdelemek zorundayız.

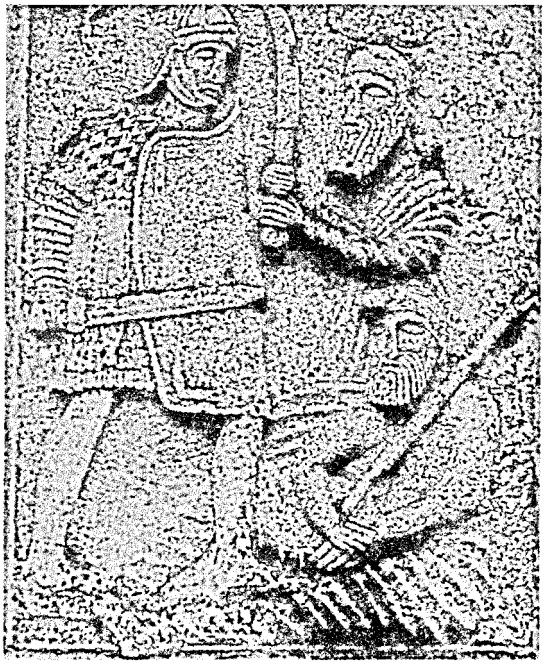
2

YENİ HÜKÜMDARLAR
(240-350)

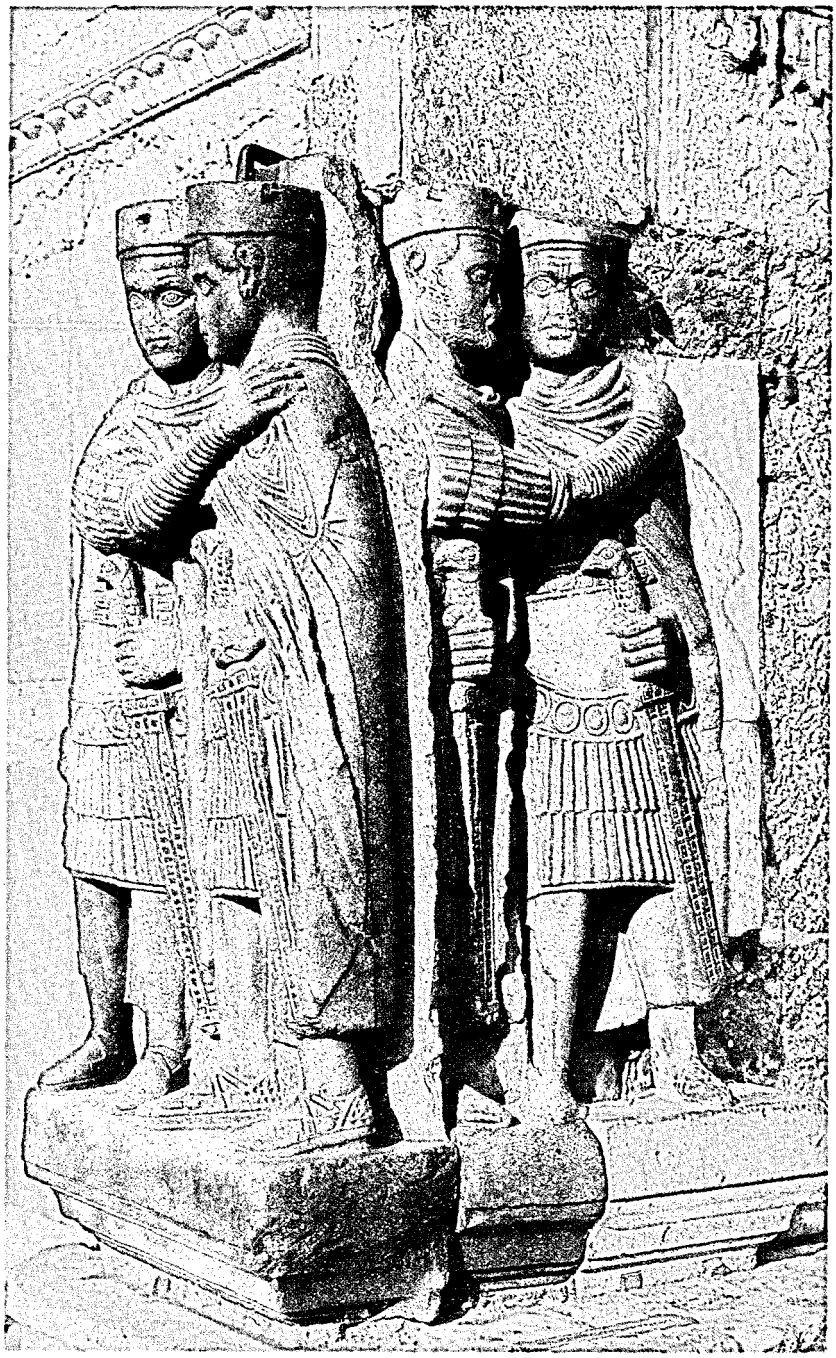
Dio Cassius gelecekteki felaketi sezmeksizin 229'da kalemini bırakır. Dio'nun torunu 284'te Diokletianus'un tahta çıkışına, torununun torunu da 312'de Konstantinus'un Hıristiyanlığı kabul edişine tanık olacaktı. Daha iyi bilinen bir örneği ele alalım: Kartaca piskoposu Aziz Kipriyanus 258'de şehit edildi. Kipriyanus'un kâtibi ileri yaşında, Aziz Hieronymus'un (d. 342 civarı) yaşlı bir dostuna, bu büyük piskoposun neler okumayı tercih ettiğini anlatacaktı. Kuşaklar arasındaki böyle mütevazı bağları gözden kaçırmamalıyız. 3. yüzyılın ortasındaki Kipriyanus'un pagan Roma İmparatorluğu, bize, geç 4. yüzyıldaki Aziz Hieronymus'un Hıristiyan "geç" Roma İmparatorluğu'ndan çok uzaktaymış gibi görünebilir. Ancak Roma İmparatorluğu çok geniş ve yavaş ilerleyen bir toplumdu. Zenginliğinin büyük bir bölümü tarıma dayanıyordu ve nüfusunun çoğu tarımdan geçimini temin edebiliyordu. Onun için 240'tan sonra iki kuşak boyunca devam eden barbar istilalarına ve politik istikrarsızlığının etkilerine karşı koyabilmişti.

Bu gelişigüzel yayılmış imparatorluk 240'tan sonra tamamen hazırlıksız olduğu bir barbar istilası ve politik istikrarsızlıkla yüz yüze geldi. Roma İmparatorluğu'nun 240 ile 300 arasındaki kriz yıllarını savuşturmasına yardım eden şartlar geç antikite toplumunun daha sonraki gelişmelerinin hızını ayarladı.

Bu kriz, imparatorluğun eskiçağ Akdeniz çekirdeği ile sınır boylarındaki daha ilkel ve daha kırılgan dünya arasındaki zıtlıkları açığa vurdu. Akdeniz'in etrafında, uzak bir gelecekte savaşın çıkması muhtemeldi. Geleneksel aristokrasinin imparatorluğun politik ve kültürel hayatındaki mutlak hâkimiyeti uzatmalı barışa bağlıydı. Ancak kuzeye ve Ermenistan ile İran'ın dağlık kısımlarına bakan doğu sınırına doğru gidildikçe, barışın tabiat kanunlarındaki kısa fasıladan başka bir şey olmadığı aşikârdı. Roma İmparatorluğu, eski Çin



Sınırların dünyası. Tuna'da savaşan Roma askerleri. Adamklissi'den alçak kabartma, MS 108-109.



Diokletianus (284-305) ve arkadaşları savaş elbisesi içinde. Bu sade, askeri grup o kadar ortaçağ üslubundaydı ki uzun zaman Hıristiyan Haçlılarla karıştırıldı, hatta Aziz Georgius heykeli diye tapınıldı! Somaki heykel, San Marco, Venedik.

gibi, her zaman savaşla yaşamış toplumların ortasında barışçı bir sivil idare vahası yaratmaya kalkışan eskiçağın birkaç büyük devletinden biriydi. 224'te Perslerin yükselişi, 248'den sonra Tuna havzasında Got konfederasyonunun kuruluşu ve 260'tan sonra Ren Nehri boylarında savaşçı güruhların hızla üremesiyle imparatorluk her cephede savaşla yüz yüze geldi.

Ancak imparatorluk bunlara karşı koymaya hazır değildi. 245 ve 270 arasında bütün sınırlar çöktü. 251'de İmparator Decius, Dobruca bataklığında Gotlara karşı savaşırken, hem ordusunu hem de hayatını kaybetti. 260'ta I. Şapur, İmparator Valerianus'u ve ordusunu esir alıp Antiokheia'yı (Antakya) ele geçirdi. Kırım'dan ve Ren halicinden gelen barbar gemileri Viking başarılarının habercisi oldular. Barbarlar Britanya ve Galya kıyılarını yağmaladılar, savunmasız Ege şehirlerini bastılar. 271'de İmparator Aurelianus Roma şehrini sadece askeri amaçlı bir duvarla çevirmek zorunda kaldı. İmparatorluğun bütünlüğü yerel "acil durum" imparatorlukları tarafından da tehdit edilmekteydi: Postumus 260'tan 268'e kadar Galya, Britanya ve İspanya'yı yönetti; Palmiralı Zenobia 267'den 270'e kadar doğu eyaletlerinin bir kısmını kontrol altında tuttu.

Roma dünyası parçalanmıştı. Farklı gruplar ve farklı eyaletler farklı yollar seçtiler. Sınır boylarındaki villalar ve şehirler ansızın terk edildi; imparatorluk orduları kırk yedi yılda yirmi beş imparatoru alaşağı etti, sadece biri yatağında öldü. Ama, Akdeniz civarındaki daha esnek bir dünya kendi âdetlerine sıkı sıkıya bağlı kaldı ve işlerin düzeleceğini ümit etti. İskenderiye darphanesi bin mil kuzeydeki gelip geçici imparatorların yüzlerini paralar üzerine titizlikle darbetmeye devam etti. Roma senatörleri villalarında Grek felsefesini tartışmayı sürdürdüler (bkz. s. 42) ve Antoninuslar çağı tarzındaki süslü büstleri için sanatkârların karşısına oturdular. Roma, Afrika ve Doğu Akdeniz'de Hıristiyan piskoposlar, pagan yöneticilerin zor yaşamlarıyla tezat teşkil eden huzurlu bir hayat sürüyorlar, serbestçe dolaşabiliyorlardı (bkz. s. 39 vd.). Onlarca yıl süren krizde, Akdeniz şehirlerinin ileri gelenleri, Yukarı Mısır'da Oksirinhos'takiler* gibi

* Kahire'nin güneyinde, Nil'in batısında antik Mısır taşra eyalet merkezi. Burada yapılan kazılarda (1897-1920) dünyanın en önemli antik yazma derlemelerinden (klasik, Hıristiyan ve dindışı) biri bulunmuştur. - ed. n.







Solda: Konstantius Khlorus, Konstantinus'un asker babası. Beurains Hazinesi'nden altın madalyon, Arras müzesi.

Sağda: Konstantius Khlorus'un 296'da Londra'ya gelişi: "O, bize Roma'nın ölümsüz ışığını geri getiriyor." Batı eyaletlerinde şehirlerin güvenliği imparatorun böyle ağır süvari birlikleriyle gelişlerine bağlıydı. Trier'den altın madalyon kopyası.

Altta: "Ortaçağın doları": Konstantinus (306-337) döneminin altın *solidus*'u. Haşin Diokletianus'un tersine Konstantinus yukarı bakan gözleri ve klasik profiliyle sivil bir kahraman olarak çizilir. İzmit'te (Nikomedia) darp edilmiş bir para.

imparatorun ilahi talihinin her şeyi kısa zamanda yoluna koyacağını ümit ederek sessizce rutin idari görevlerini sürdürmüş olmalıydılar.

Sivil hayatın temeli sağlam kalmıştı. Fakat krizin bir doğrudan sonucu vardı. Roma dünyası, bir daha asla Marcus Aurelius (161-180) devrindeki gibi hiç sorgulamayan, büyülenmiş muhafazakârlar çevresi tarafından yönetilmeyecekti.

Çünkü imparatorluğu askeri bir devrim kurtardı. Bir toplumun üst sınıfındaki ölü dalları böylesine bir kararlılıkla temizlemeye girişmesi ender görülür. Senatörler aristokrasisi, 260 yılı civarında, askeri komuta kademesinden uzaklaştırıldı. Böylece aristokratlar alaydan yetişme profesyonel askerlerin yolundan çekilmek zorunda kaldılar. Bu profesyoneller Roma ordusunu yeniden düzenlediler. Barbar yağmacılara karşı derin ve daha kabiliyetli bir savunma hattı oluşturmak için hantal alaylar küçük bölüklere ayrıldı. Sınır bölükleri, imparatorun "yoldaşları" —*comitatus*— denen, ağır süvarilerden oluşan yeni ve etkileyici bir vurucu güçle desteklendi. Bu değişiklikler asker sayısını ikiye katladı ve tabii maliyeti de iki kat fazla oldu. Yaklaşık 600.000 kişiden oluşan bu ordu eskiçağ dünyasının o zamana dek gördüğü en büyük orduydu. İmparator ordunun ihtiyaçlarını karşılamak için bürokrasiyi genişletti. Miladi 300 yılına gelindiğinde İmparator Diokletianus'un (284-305) reformları neticesinde siviller artık tahsildarların sayısının vergi mükelleflerinden daha çok olmasından yakınmaktaydılar. Gelecek bölümde göreceğimiz gibi 4. ve 5. yüzyıllarda artan vergilerin baskısı, Roma toplum yapısını acımasızca etkiledi.

Geç 3. yüzyılın askeri devrimine zamanın muhafazakâr sivilleri anlayışsız bir



düşmanlık gösterdiler, bunun sonucu olarak da bu devrim bazı modern klasik bilimciler tarafından iyi değerlendirilemedi. Aslında bu, Roma devlet adamlığı sanatının en büyük başarılarından biriydi. Bu yeni model ordu ile Gallienus 258 ve 268'de barbarları Yugoslavya ve Kuzey İtalya'da bozguna uğrattı; II. Claudius 269'da Tuna sınırının güvenliğini temin etti; Aurelianus 273'te doğu eyaletlerini temizledi ve Galerius 296'da Pers tehdidini ezdi.

YENİ ROMALI

Üstte: Tuna eyaletlerinden bir memur (4. yüzyıl)

Altta soldan sağa: Memurun kölesi pantolonunu getiriyor; iğneli pelerini; mücevherli askeri kemeri. Silistre'de (Bulgaristan) bir mezarın freskleri.

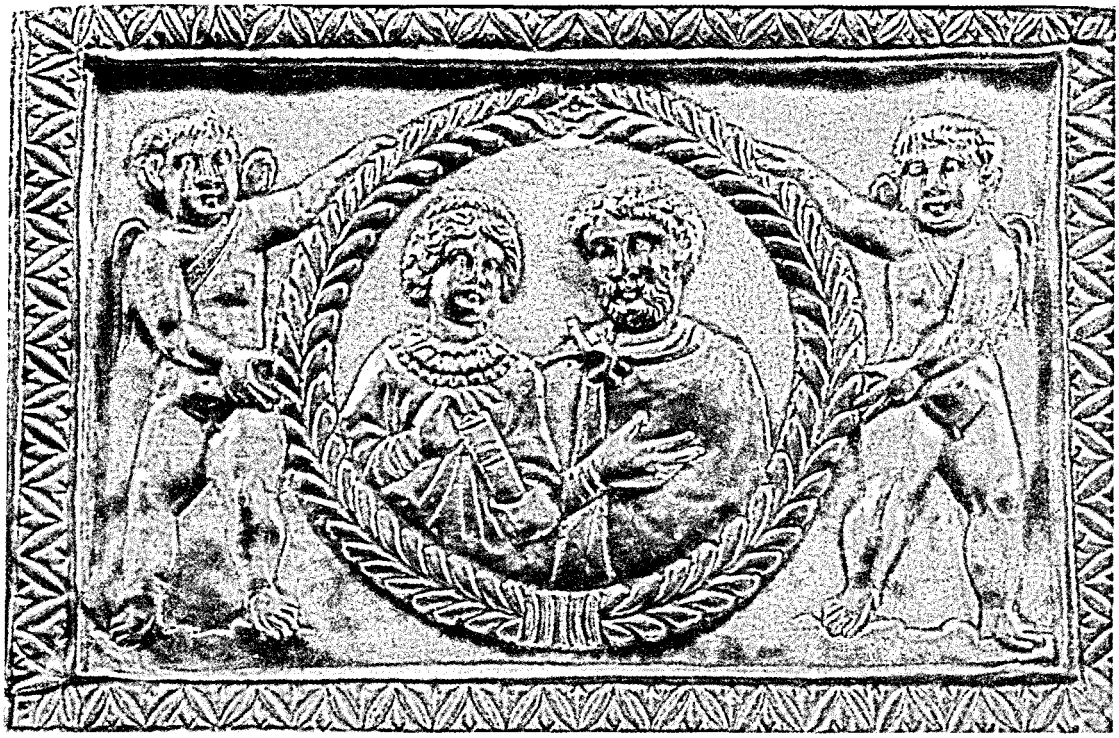
Bir önceki yüzyılda Akdenizli aristokratlara son derece tecrübesiz görünen Tuna eyaletlerinin askerleri ve diğer resmi görevlileri, geç 3. ve erken 4. yüzyılda imparatorluğun yeniden eski halini almasının esas kahramanları olarak ortaya çıktılar. Bunlardan biri şöyle demişti: "Görevde bulunduğum 27 yıl içinde çapulculuktan veya arbededen dolayı hiç askeri mahkemeye düşmedim. Yedi savaşa katıldım. Asla kimsenin gerisinde kalmadım ve savaşta asla kimseden aşağı kalmadım. Komutanımız tereddüt ettiğimi asla görmedi." Ordu bir yetenek kuyusuydu. 3. yüzyılın sonunda ordunun komuta kademesi geleneksel aristokrasiyi imparatorluğun kontrolünden uzaklaştırmıştı. Çağın büyük reformcu imparatoru Diokletianus, Dalmaçyalı bir azatlının oğluydu; yine onun adayı Galerius (305-11) Karpatlar'da bir sığır çobanıydı; keza Diokletianus'un meslektaşlarından olan Konstantius Khlorus (305-6) Niş civarından silik bir taşralı centilmendi. İktidara gelişleri Napolyon'un mareşallerininki kadar debdebeli olmuş, hepsi iktidarı hak etmişti. Bu yöneticiler ve ardılları memurlarını benzer altyapıdan seçtiler. Bir domuz kasabının ya da bir küçük kasaba noterinin ya da halk hamamındaki peştemalcının oğlu *praefektus praetorius* makamına ulaştı; Konstantinus ve oğlu II. Konstantius zamanında imparatorluğun doğu yakasının zenginliği ve istikrarı bunlara emanet edildi.

Konstantinus'un saltanatı, özellikle 324'ten 337'ye kadar olan dönemde, en sonunda Roma toplumunun tepesinde yeni bir hizmet aristokrasisinin kuruluşuna tanık oldu. Bu memurlara maaşları yeni ve istikrarlı bir altın para olan











Solda: Bir 4. yüzyıl aristokratının evliliği. Çift Hıristiyan olabilir, fakat tören samimiyetle ve nefis bir şekilde pagan. Secunda ve Projektus'un düğün sandığı kapağından ayrıntı.

Sağda: Klasik rönesans. Bu fildişi oyma, geç 4. yüzyıl pagan Roma senatörü Symmachus'un bir kızının evliliği anısına yapılmıştı.

*solidus** ile ödeniyordu. 4. yüzyılda bu altın para, başka bir deyişle ortaçağın doları, baş döndürücü bir enflasyonun pençesinde olan bir toplumda, geniş alım gücüne sahip modern doların yerini tutmaktaydı. İmparatorluk memurlarının ordudaki ve bürokrasideki mevkileri gıda maddelerinde vurgunculuk için büyük fırsatlar sağlamaktaydı. O dönemde yaşayanlardan birinin yazdığına göre, "eyaletleri eşe dosta ilk açan Konstantinus idi; II. Konstantius da onları iliklerine kadar doyurmuştu."

312'de Konstantinus'un Hıristiyanlığı kabul etmesinden sonra imparatorların ve saraylıların çoğu artık Hıristiyandı. Hıristiyanlığın 4. yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun üst sınıfında denetimi kolaylıkla ele geçirmesinin nedeni, işte devrimin imparatorluk sarayını bu "yeni" yöneticiler toplumunun merkezine yerleştirmesiydi; bu "yeni" yöneticiler eski muhafazakâr değerleri kolayca terk edip efendilerinin inancına yönelebilmişlerdi.

Bu yeni üst sınıf beraberlerinde sade askeri kökenlerinin simgelerini de getirdiler. Bütün memurlar üniforma giyiyordu; hatta imparatorlar bile artık heykellerinde savaş elbisesiyle görüntülenme aşkına togalarından vazgeçtiler. Küçük ve yuvarlak bir miğfer, barbar zanaatkârlığının örneği bir iğneyle omuzdan tutturulmuş bir pelerin ve ağır kakmalı bir kemerden oluşan bu savaş elbisesi Tuna sınırının kaba ve basit üniformasıydı. Taşranın argo Latincesi, resmi söz dağarına bir daha hiç çıkmamacasına girmişti: klasik bir Romalı gibi, yeni altın paraya *aureus* denmeliydi, fakat hiç kimse bunu kullanmadı, *solidus* (=sağlam para) tercih edildi.

Böylece, imparatorluğun geleneksel aristokrasisinin çok dışından gelen yeni bir öğe yönetici sınıf olarak yerleşmişti. Ancak, böylesi kişileri zirveye zorlayan toplumsal akışkanlık ayrımcılık gözetmiyor değildi, Roma toplumunun bütününü de kucaklamıyordu. Mesela doğuda Konstantinopolis tek başına bir değişim girdabıydı, dalgaları eyaletlerdeki geleneksel üst sınıfı çok sonra etkiliyordu. Yunanlı hatip Libanius (314-393) 341-42'de Konstantinopolis'te Latince konuşan askerlerin önünde nutuk atarken kendi klasik Yu-

* Latince bir kelime olan *solidus* sağlam, güçlü anlamına gelmektedir. -ç.n.





Kültürlü adam öğretmen sandalyesinde (piskopos *cathedra*'sının prototipi) oturuyor, yanındaki dolap klasik yazmalarla dolu. Roma alçak kabartması.

Sağda: Kültürlü adamın Evangelist'e dönüşümü. Karolus Magnus İncili'nde Aziz Matta. Aachen, MS 800'den önce.

nancasını takip edemediklerini görmüş, "sanki sağır-dilsiz oyunu oynuyordum" demişti. Fakat dinlenmek için Nikomedia (İzmit) gibi bir taşra şehrine gittiği zaman kendi kültürünü ve zevkini paylaşan dostlarla bir arada olabiliyordu. Burada hâlâ "soylu kişiler" ve "Musalar'ı sevenler"* bulabilmek mümkündü.

Zira, saray ve ordunun hareketli dünyası dışında, Roma dünyasında ağır gelişen gelenekçi unsurlar ayakta kalmıştı. Büyük toprak sahipleri geniş mülkler toplamaya devam etmekteydiler ve klasik eğitim sistemi hâlâ muhafazakâr usullerle eğitilmiş genç insanları mezun etmeyi sürdürmekteydi. Bir kemerin karşılıklı tonozları gibi, imparatorluk memurlarının oluşturduğu "yeni" toplum, eğitimli üst sınıfların daha köklü ve geçmişe bağlı topluma dayanıyordu. Bu üst sınıfların özümseyici ve yaratıcı gücü hayret vericiydi. Örneğin 4. yüzyılın sonunda, Konstantinus Takı'nı yeni ama kaba bir işçilikle yaptırmış olan dedelerinin aksine, zengin Romalılar harikulade neoklasik fildişi işlere düşkündü ve Latin edebiyatını öncüllerinin çoğundan daha iyi biliyorlardı.

Eskiçağ klasik eğitimi iki dünya arasında bir köprü vazifesi gördü. Hevesle özümsenen bu kültür, yeni tarz insanın önünde sahneye çıkabileceği bir *trompe l'oeil*** biçimlendirmişti. Bir eyalet valisi şöyle bir itirafta bulunuyordu: "Taşralı fakir bir babanın oğluydum ama şimdi edebiyat sevgim sayesinde bir beyefendi hayatı yaşıyorum." 4. yüzyıl klasik kültürünün önemli bölümü bir "başarı-kültürü"ydü; en berbat ürünü de, imparatorluğun yeni yöneticileri için yazılmış, Roma tarihinin sadece otuz sayfalık bir özeti, bir *breviarium* idi.

Ne var ki, işte bu akışkan üst sınıfın köklerini yeniden elde etme ve bütünleşmesini sağlam temellere oturtma çabası, geç antikite dünyasının en incelikli ve en zevkli ürünlerini ortaya çıkardı. Yeni senatörler, mükemmel işçiliği olan lüks malları, kendi statülerini ve dayanışmacı ruhlarını vurgulamak için satın aldılar. Hanedan evliliklerini gümüş gelin sandıklarıyla gösterdiler (mesela, British Museum'daki

* "Musalar" eskiçağ Grek kültüründe güzel sanatlar, şiir ve müziğin dokuz insan-Tanrıçasıdır, geniş bilgi için bkz. A. Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1989, s. 227-29. -ç.n.

** Göz aldatan resim. -ç.n.

mücevher kutusu -*Esquiline Casket*-); ve dostlarına törenleri neoklasik saf fildişi levhalarla duyurdular (Victoria ve Albert müzesindeki Nicomachi diptiği). Konsüllüğe yükselişlerini bu tür diptiklerle* andılar; ihtimamla hazırlanmış hanedan armaları sahibinin liyakatinden ziyade bu unvanın şerefini ve eskiliğini vurguluyordu. Fakat birbirlerine verdikleri en incelikli ve geleneksel nesneler elbette mektuplarıydı. Bunlar Çin İmparatorluğu yöneticilerinin ziyaret kartları kadar uzmanca ve sadeydi. 4. ve 5. yüzyıllar muazzam mektup koleksiyonları çağıdır. Bu mektupların çoğu, Roma dünyasındaki yönetici sınıfın hiç bitmeyen imtiyaz ve nüfuz mücadelesinin kayıplarını ve kazanımlarını kaydettiği, zarif sayaçlardan başka bir şey değildir.

Yeni yönetici sınıfın okur yazarlara ihtiyacı vardı ve tabii sonuçta bu okur yazarlar bürokrasiyi doldurdular, bazen saraya hâkim oldular. Bordeaux'lu şair Ausonius (310-395) Batı İmparatorluğu'nu perde arkasından yöneten kişi oldu. Afrika'daki Thagaste'den (Güney Ahras, Cezayir'de) gelen fakir bir ailenin oğlu genç Augustinus, 30 yaşında (384'te) Milano'da retorik profesörü olmayı, kariyerinin bir sonraki basamağında da yerel soylularla ittifak yapıp eyalet yöneticisi olmayı düşünebiliyordu. İmparatorluğun Grek kesiminde geleneksel bilginler ve yeni bürokratlar arasındaki geçişme kesin oldu. Yeteneklileri sünger gibi emen bürokrasi aygıtının tek istikrarlı odağı tek biçimli ve yüzü geçmişe dönük bir kültürü paylaşan kimselerdi. Taşralıların sürekli Konstantinopolis'e akıp iyi bir klasik Grek edebiyatı eğitiminden geçirilmesi, Bizans yönetici sınıfına değirmen çarkına su getiren kanalın aldatıcı kıpırtısızlığını veriyordu. Bizans'a sürekli devlet memuru ve vali temin eden ve Bizans'ın gelecek bin yılda tarihini yazacak olan bu taşralılardı. Kültürleri öylesine tek biçimliydi ki, bu geleneğin son temsilcisi bile, kendi zamanının tarihini 15. yüzyılda Osmanlı sultanlarının hâkimiyeti altında Thukidides tarzında yazıyordu.

Bu yeni üst sınıfın iki özelliği vurgulanmaya değer. Birincisi, gözle görülür bir kariyer düşkünlüğünün yanı sıra, bir elit yaratmak için ciddi bir uğraş da vardı. Geç antikitenin klasik kültürü sivri bir piramit gibiydi; "aristokratlaştırmaya," "genel insanlık kitlesinin üstüne mutat disiplinle çıkabilecek" adam yetiştirmeye çabalıyordu. İnsanlar, büyük bir gayretle edebiyatın klasik standartlarını öğrenerek ve davranışlarında eskiçağ kahramanlarını model alarak bir istikrar, artık geleneksel hayat tarzına bilinçsizce katılarak elde edemedikleri bir kesinlik aradılar. Bu insanlar, güllerinin çoğunun çok ilkel bir kök gövdeye aşılandığını acı acı fark ediyorlardı. Sadece eskilerin mükemmelliğine titizce adanmışlık insanları kendilerinden kurtarabilir ve böylece geleneksel müeyyidelerden özgürleştirebilirdi. Dönek İulianus (361-63)** kardeşi Gallus'un "uygarlıktan çıktığına" ve Tanrıların kendisini "kurtarıp" üniversite eğitimi sağlamış olduğuna samimiyetle inanmıştı. İşte bu yüzden, Hıristiyanların ve paganların 4. yüzyıl boyunca, klasik edebiyatın mı yoksa Hıristiyanlığın mı gerçek *paideia*, yani gerçek eğitim olduğu hususunda şiddetle kavga etmeleri hiç şaşırtıcı değil: çünkü iki taraf da eğitim sayesinde kurtulacaklarını umuyordu. En yüksek ideal, kendini eski klasiklerine vakfederek bir heykel gibi yontup cilalayan insandı. Bu insan, lahitinde sükûnetle açık bir kitaba bakarken betimlenir; klasik kültürün azizi, "Musalar'ın adamı"dır. Yakın bir gelecekte gerçekten aziz olacaktır: elinde açık İncil'iyle bir Hıristiyan piskopos ve/veya sayfası üzerine eğilmiş, ilhamını bulmuş İncil vaizi, geç antikitenin edebiyatçı portresinin doğrudan mirasçısıdır.

---

* Diptik: Romalılarda iki levhadan oluşan menteşeli, açılır kapanır resim. - ed.n.

** Konstantinus ailesinden son imparator olan İulianus Hıristiyanlığı terk edip eski dini seçtiği için dönek diye anılır.

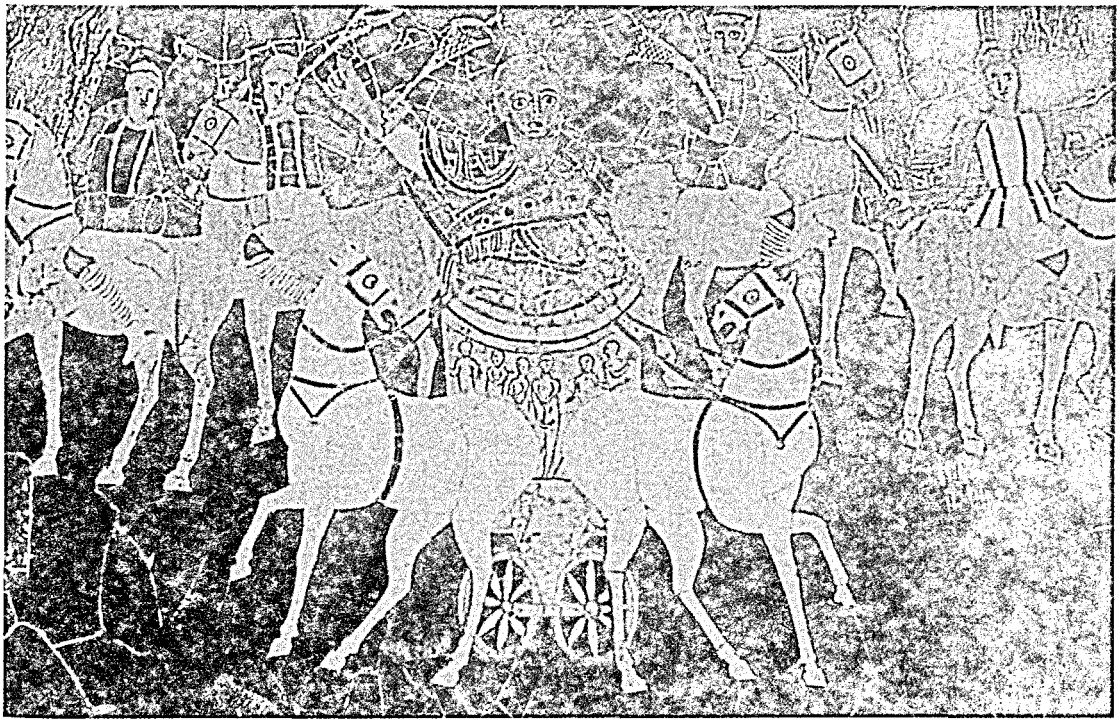
İkinci olarak, piramit ne kadar sivri olursa olsun tabanı her zaman genişti. 4. yüzyıl boyunca öğretmenlik mesleği olağanüstü cazip bir alandı. Böylelikle klasik kültür ideali yeni katılımcıların coşkusuyla sürekli beslendi. Konstantinus'un Hıristiyanlığa devrimci geçişi o değişim çağında istisna değildi: geleneksel kültüre ve eski dine daha sessiz fakat aynı derecede fanatik pek çok "dönüşler" vardı. Grek kültürünün şaşırtıcı *nouveau riche*'i Dönek İulianus gibi, İmparator Diokletianus da Roma gelenekçiliğini dinsel bir şevkle destekledi. Gerçekten insan, imparatorluğun geç döneminde, genellikle bir *ancien régime* sonrasında olduğu gibi, yeteneğin ve yaratıcılığın aniden özgürleştiğini hissediyor. Aristokrasinin önyargılarından epeyce kurtulmuş ve öğrenmeye hevesli, yükselen bu yetenekli kuşak dalgası, geç antikite dünyasının entelektüel iklimini eskiçağ tarihinin herhangi bir döneminden ayıran bir canlılık ve heyecan gösteriyordu. Mesela, Kilise Babalarından sadece biri, Ambrosius (339-97), bir senatör ailesinden gelmekteydi. İmparatorluğun en yüksek tabakasına damgasını vuranların tamamı silik şehirlerinden gelip kendi yolunu açan kimselerdi: Plotinus (205-70) Yukarı Mısır'dan, Augustinus (354-430) Thagaste'den, Hieronymus (342-419) Stridon'dan ve İoannes Hrisostomos (347-407) Antiokheia'lı bir kâtibin bürosundan. Bu akış nerede sona erecekti? İmparatorluğun eğitim sistemi ve bürokrasisi kadar muhafazakâr olmayan kurumlar mı bu akışı daha etkinlikle dizginleyecekti? Ve bu mayalanma, Akdeniz şehirlerinde uzun süredir kök salan hangi rahatsız edici fikirlerin yolunu açacaktı? Ama şimdilik, eski ve yeni unsurların özel bir karışımı olan "eski haline kavuşmuş" Roma toplumunun görece güven dolu bir yüzyıl geçirişini görelim.

3

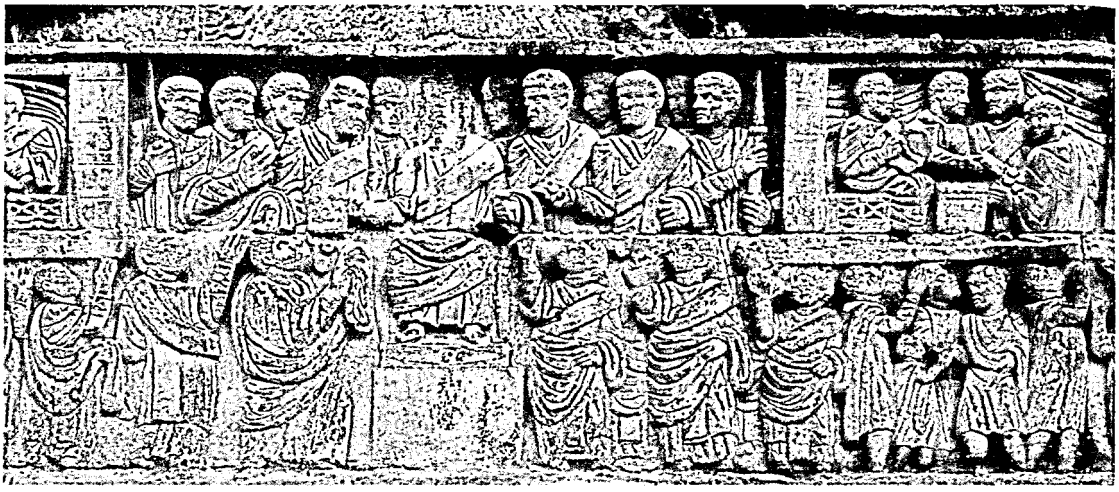
YENİDEN CANLANAN BİR DÜNYA: 4. YÜZYILDA ROMA TOPLUMU

Bütün imparatorlukta 350'lerde ortaya çıkan yeni yönetici sınıf eski düzenin tekrar kurulduğu bir dünyada yaşadığını düşünüyordu: *Reparatio Saeculi*. "Yeniden canlanan çağ" sikkelerin ve kitabelerin favori sözüydü. Britanya'daki Roma idaresinin en varlıklı dönemi 4. yüzyıldı. İmparatorlar Ren boyundaki topraklarda huzuru sağlayınca, Galya'da, yağmurdan hemen sonra türeyen mantarlar gibi yeni bir aristokrasi doğdu: 270'teki barbar istilası sırasında dedesinin bir mülteci olarak öldüğünü hatırlayabilen Ausonius gibileri, gelecek iki yüzyıl boyunca devam edecek toprağa dayalı bir servetin sahibi oldular. Afrika ve Sicilya'daki bir dizi nefis mozaik, büyük toprak sahiplerinin 3. yüzyıldan 5. yüzyıla kadar süren kesintisiz *dolce vita*'sını betimler.

4. yüzyıldaki bu canlanışın üzerinde durulmalı. Geç antikitenin dini ve kültürel olarak tepeden tırnağa değişimi, felaketin gölgesi altında yaşayan bir dünyada meydana gelmedi. Bu değişimlerin zengin, şaşılacak kadar esnek bir toplumun zemininde ortaya çıktığı bilinmelidir; bu toplum klasik Roma döneminden önemli ölçüde farklı bir denge ve yapıdaydı.



Roma'da bir konsülün zafer alayı; Roma'daki MS 4. yüzyıl İunius Bassus bazilikasından.



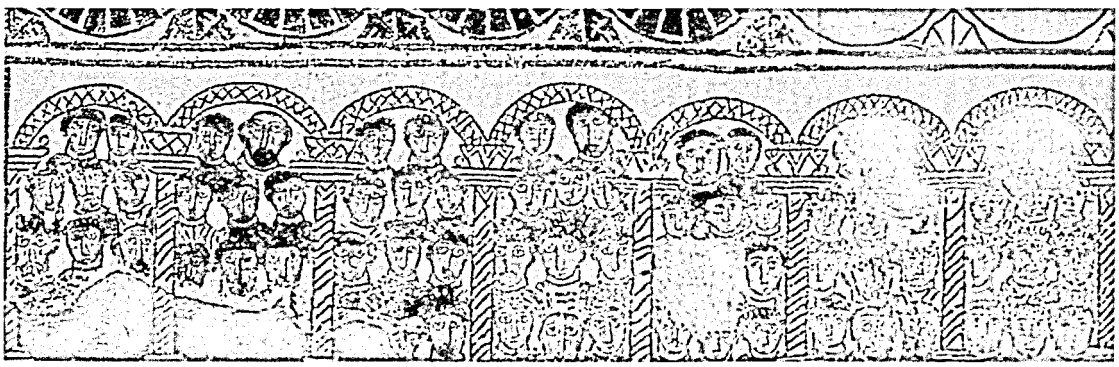
Konstantinus'tan bahşiş alanlar. 4. yüzyılda imparator ve maiyeti kamu binaları yaptırmak yerine para ve hediye dağıtıyorlardı. Roma'daki Konstantinus takından ayrıntı.

Altta: Arenada yarış izleyenler. Hıristiyan piskoposlar lanetlese de bu tür kalabalık sahneler Akdeniz şehir hayatının sürdüğünü ve 6. yüzyıla kadar ayakta kaldığını gösteriyor. Gafsa'dan (Tunus) mozaik, 5. yüzyıl.

Bu toplumun hem çağdaşları ve hem de modern tarihçiler için en göze çarpan özelliği, zengin ve fakir arasındaki gittikçe genişleyen uçurumdu. Batı imparatorluğunda toplumsal ve kültürel hayata 1. yüzyıldaki öncüllerinden ortalama beş kat daha zengin bir senatörler aristokrasisi egemen oldu. Böyle bir senatörün mezarında işçiler bir altın iplik yığını buldular; tipik bir 4. yüzyıl Roma milyonerinden, Petronius Probus'tan arta kalan sadece bu yığındı. Bir çağdaşı, "mülkleri bütün imparatorluk boyunca yayılıyordu, fakat dürüstlükle mi yoksa başka şekilde mi kazanılmış, bunu söylemek bana düşmez" diye yazmıştı.

Aslında bu aristokrat sınıf için geçerli olanlar, geç imparatorluğun şehir hayatı için de geçerlidir. Küçük şehirlerin önemi azalmıştı, mesela Ostia'da 4. yüzyıl aristokrasisinin zengin ikametgâhları 2. yüzyıl zanaatkâr evlerinin terk edilmiş blokları üzerine inşa edildi. Fakat imparatorluğun büyük şehirleri müsrif hayat tarzlarını ve yoğun nüfuslarını korudu. Bunu en iyi şekilde Konstantinopolis'in hızlı büyümesi gösterir: 324'te kurulan şehirde 5. yüzyılda 4.388 büyük konak mevcuttu. Görünen o ki Akdeniz dünyasının zenginliği tamamen tepede toplanmıştı: bir Roma senatörünün geliri yılda 120.000 altına kadar ulaşabiliyordu; Konstantinopolis'te bir saraylının geliri 1000 altındı; fakat bir tüccar yılda 200 altın ve bir köylü ise yılda ancak 5 altınlık bir gelire sahip olabiliyordu.

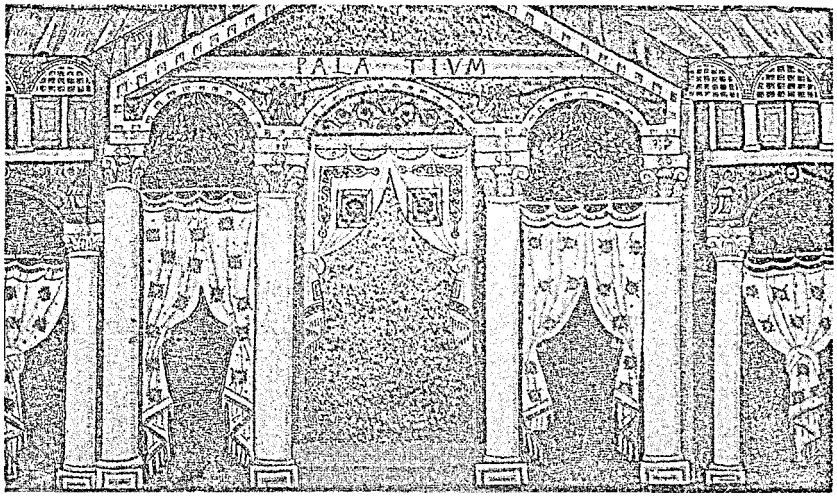
Bu değişimin en büyük sebebi vergilerdi. 350 yılında toprak vergisi, yaşayan kuşağın hafizasında üçe katlanmıştı. Bu bir çiftçinin gayri safi hasılasının üçte birinden daha yüksek bir meblağ demekti. Vergilendirme çok katı ve dağılımı tamamen adaletsizdi. Roma İmparatorluğu'nun iki görülmez düşmanının —zaman ve mesafe— kaçınılmaz zaferini hiçbir şey daha bariz gösteremez. Vergi tahminleri insaflıydı, fakat böylesine geniş bir toplumda asla ne tam yapılabilir ne de iyi zamanlanabilirdi. Bu nedenle vergi yükünden kur-

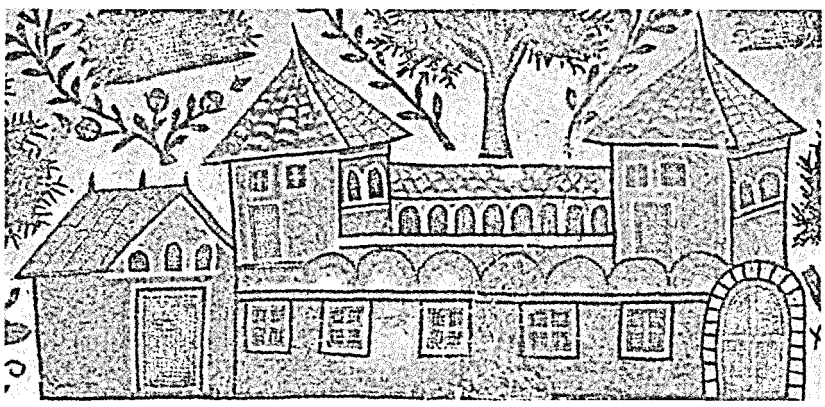


tulmanın tek yolu kaçıp daha şanssızları vergilerle baş başa bırakmaktı. İmparatorlar bunu biliyorlardı. Bazen vergi yükünü gösterişli jestlerle —imtiyazlar, aflar, ağır borçların iptali gibi— hafiflettiler. Ne yazık ki bunlar emniyet subabından püsküren buhar gibiydi, etkileyici olmasına rağmen vergi yükünün yeniden dağıtılabilmesini sağlamadı. Bu nedenle Batı Roma eyaletlerinde imparatorun toplamak istediği zenginlik sinsice büyük toprak sahiplerinin elinde kaldı. Küçük adamın mülkü ise vergi tahsildarının sürekli talepleri yüzünden eridi gitti. Hıristiyan ilahisi *Dies Irae*'de son yargı gününün gelişininin geç Roma hazine memurunun gelişiyle ifade edilmesi boşuna değildir!

Bununla birlikte baskı altındaki bir toplum zayıf ya da katı bir toplum değildir. Gördüğümüz gibi, erken 4. yüzyıl toplumu alttan gelen akıntıya —yani insanlara, meslek becerilerine, fikirlere— özellikle açıktı. Halbuki bunlar 200'lerin daha istikrarlı dünyası tarafından "alt sınıftan", "barbar" veya "taşralı" olduğu gerekçesiyle gözden çıkarılan unsurlardı.

Yeni aristokratlar daha ziyade güçlü yerel kökleri olan ailelerden geliyorlardı. 4. yüzyılda birçok senatör Roma'yı hiç görmemişti. Onlar kendi toplumlarının liderleriydiler. Resmi kariyerleri, onları köklerinden uzaklara götürmedi. Bu senatörler, zaten önde gelen toprak sahiplerinden oldukları eyaletlerin yönetimine atandılar. Kendi şehirlerini ziyaret ettiler ve kendi köşklerinde kaldılar. Bu sistem daha dar ufuklu insanlar yetiştirmiş olabilir (böyle bir süreç imparatorluğun sosyal tarihinde önceden tahmin edildiği halde), fakat sistem, yönetici sınıfın etkisinin taşra toplumunun en alt noktasına kadar ulaşmasını sağladı. Vergiler ödendi ve ordu için acemi asker toplama kolaylaştı, çünkü büyük toprak sahipleri köylülerin ne denirse onu yapmalarını sağlamışlardı. Mahkemelerde sıradan insanları bu büyük toprak sahipleri temsil ediyordu. Yörenin büyük adamları





mahkemede açıkça yargıcın yanında oturup toplum sorunlarını düzene sokuyorlardı. Vergi tahsildarlarının terörü ile alt sınıflar arasında artık sadece bu yerel toprak sahipleri vardı. Mesela 2. ve erken 3. yüzyıllarda köylülerin imparatorluk sarayına gönderdikleri ilginç dilekçeler bu dönemde görülmez: Geç imparatorlukta, himaye veya derdine deva arayanlar, saraydaki nüfuzu olan bir *patronus*'a başvururlardı. Uzak ve heybetli Semavi Mahkeme'de bendelerinin müdahili olarak bulunan ortaçağın "hami aziz"i fikri geç Roma hayatının bu temel gerçeğinin yukarıya doğru bir izdüşümü olsa gerek.

Bu dikey ilişkiler her zaman ezici olmayabiliyordu. Toplumlarının başka bir şekilde de işleyebileceğini düşünen pek yoktu. Uçsuz bucaksız imparatorluğu, ancak sürekli kişisel ilginin sıcaklığı ve belirli bireylere sadakat bir arada tutabiliyordu. Büyük adamlar yoğun sadakat

Üstte: Dış dünyadan dikkatle korunmuş bir saray. Ravenna (İtalya) Sant'Apollinare Nuovo kilisesinden mozaik, 6. yüzyıl.

Altta: Afrika'da bir kır villası. Klasik çağın geniş tek katlı yapılarından farklı olan bu tür villalar kapalı alt katları ve kuleleriyle bir istila sırasında kale olarak kullanılabilirdi. Büyük toprak sahiplerinin bu tür koruma sağlamaları bekleniyordu. Tabarka'dan (Tunus) mozaik, 4. yüzyıl.



Geç Roma mahkemesinde imparatorluk ikonları tahtında oturan valinin yanında asılı ve kalabalık dilekçeleri için bağırırken bu ikonları selanılıyor. İsa'nın yargılanması, Rossano İncil'inde, 6. yüzyıl.

odağı oldular. Mesela, Roma şehrinin sakinleri cumhuriyetten bu yana kaybettikleri nüfuzu yeniden elde ettiler, çünkü şehrin ihtiyacını karşılayan onlardı, imparator değil. Geç imparatorlukta festivaller tertipleyen, yönetici olarak kamusal alanda görünen, hatta kendi malikânesinde eğlenen aristokratların resimlerinde artık onları hayranlıkla seyreden kalabalıklar da vardı.

Geç Roma toplumunda etkileşimin dalgaları sadece tepeden tabana doğru değildi. Yeni seçkinler her şeye açıktı. Sözgelimi çağın görkemli yeni sanatı, önceki kuşakların sınırlamalarını silkip attıklarını hisseden zanaatkârların ve onları himaye edenlerin sayesinde gelişmişti. Standartlaşmış klasik sanatın seri üretimi (lahitler, birbirinin aynı mozaikler, çanak çömlek) geç 3. yüzyılda durma noktasına gelmişti. İnsanlar şimdi ellerine ne geçerse onun üzerine resim çiziyorlardı. Yerel zanaatkârlar, zenginlerin evlerinde çoktandır kendi memleketlerinde ortaya çıkan yeni ve sınır tanımayan gelenekleri uygulamakta bir sakınca görmediler. 4. yüzyılın mozaik ve heykellerindeki canlılık ve ifade, kültürün yerel köklerinin böyle yerinden oynayıp sonra da güçlenmesine geç Roma'nın ne çok borçlu olduğunu gösterir.

4. yüzyıl toplumu çift taraflı bir hareket gösterir. Tepede zenginlik içe döner, sosyal piramidin tepe noktası yükseltilir. Klasik toplum ile geç Roma toplumu arasındaki en bariz farkın, yani şehir hayatının farklı niteliğinin sebebi budur. 2. yüzyıldaki şehir hayatının mucizevi canlılığı, Roma yüksek tabakasının gelişiminin belirli —ve geçici— bir evresini yansıtır. Bu dönemde aşağı yukarı eşit statüye sahip ve birbirini yakından tanıyan bir grup zengin, prestij uğruna şehirlerini binalar, heykeller, benzeri paha ve azamette ıvır zıvırla donatmakta yarıştılar. Fakat 4. yüzyıla gelindiğinde artık statü için verilen kavga bitmişti, bundan sonra bir kimseye statü kazandıran oturduğu şehre yaptırdığı kamu binaları değil, imparatorun verdiği görevler ve unvanlardı. Ve böylece kamu binalarının inşası azaldı. Bir 4. yüzyıl şehrinin kamu hayatını anlamak için, forum ve kamu alanlarını bir kenara bırakıp, kesinlikle şehir dışına ve civar taşraya gitmeliyiz. Orada kendimizi Doğu halıları kadar muhteşem bir mozaik zemin döşemeleri dünyasında bulacağız; Roma şehrinin önde gelen sakinleri hiç sönmeyen

zenginliklerini işte bu mozaiklerle gösterdiler. Çağın tipik ürünleri saray ve kır villalarıydı. Mesela Ostia'daki sarayların her biri ayrı bir dünyadır: perdelerle gizlenmiş revaklar, rengârenk mermerlerle kaplı duvarlar, gökkuşağı gibi taban mozaikleri bolluk içindeki bir mahremiyet atmosferi yaratır. Hatta özel hamam gibi yeni lüksler için su tesisatında ileri teknikler kullanılmıştır. Bu, çok daha mahrem, kamu gözünden daha uzak bir dünyaydı. Böyle saraylarda dostluk kazanmanın, sükûnet içinde bilimle uğraşmanın, yeteneğin gelişiminin ve kadınların dini tuhaflıklarının, bir önceki çağın toplu kamu törenlerinden daha önemli olduğu hissediliyor.

Diğer taraftan daha yerel bir hayat Roma uygarlığının bazı özelliklerinin öncekinden çok daha geniş alanlara yayıldığı anlamına da gelmekteydi. Bordeaux'dan Antakya'ya kadar bütün yerel aristokratlar imparatorluğun yönetimine aynı derecede iştirak ettiler. Rochester ve Dorset mozaikleri, Antakya ve Filistin'deki yerel taşra beylerinin de paylaştığı bir hayat tarzını betimler. Mütevazı taşralılar en sonunda kendilerini "Romalı" olarak düşünmeye başladılar. "Romanş" dillerinin gelişimi ve dolayısıyla Kelt dilinin Galya ve İspanya'da unutulması, klasik Roma İmparatorluğu'nun etkisi yüzünden değildir: Bu olguya neden olan 4. ve 5. yüzyılların Latince konuşan toprak sahiplerinin, vergi memurlarının ve piskoposların varlığıdır.

Birçok eyalet 3. yüzyıldan sonra ilk defa tam anlamıyla yönetime katıldı. Bu yeniden canlanma çağının imparatorlarını ve askerlerini çıkaran Tuna eyaletleri Roma hayatına sevinçle katıldılar. Bu bölgelerden fanatik Roma gelenekçileri, zeki yöneticiler, dik kafalı ve cesur sapkın piskoposlar çıktı.

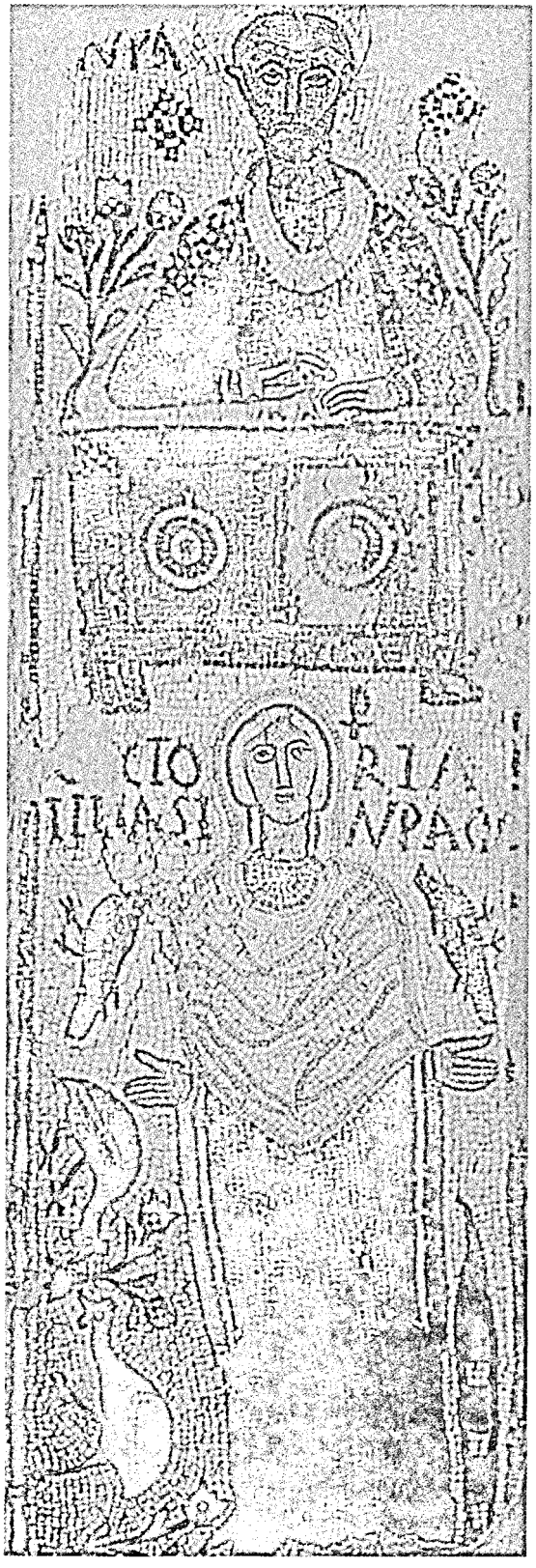
Dahası bu gelişmelerden barbar dünyası bile etkilendi. Zira imparatorluğun Akdeniz dünyası ve askeri sınırları arasında ekonomik ve kültürel bir engel kalmamıştı. Artık Orta Avrupa'nın az gelişmiş ülkelerinin tedirgin edecek kadar yakınında, yani Ren ve Tuna boyunca zengin köşkler ve imparatorluk ikametgâhları yükselmekteydi. Bazı yerlerde Roma İmparatorluğu'nun sınırları engellerin kalkmasıyla sağlamlaştı. Sıradan Romalı şimdi, dış dünyanın tehdidine karşı tek ve birlikte olduğunu eskisinden daha derin olarak hissediyordu; imparatorlukta herkes artık *Romanus* kabul edildi ve imparatorluk da *Romania* diye anılmaya başlandı. Fakat taşra uygarlığının Orta Ren boyunca sınırlara kadar yayılması, tehlikeli bir Roma-barbar ortak yaşam kültürüne yol açtı: Kara Ormanlar'dan Galya'yı tehdit eden Alamanniler artık bazı yönleriyle bir alt Roma toplumuydu; savaşçıları Roma tarzı villalarda yaşadılar ve onları Köln, Mainz ve Strasbourg'dan gözetleyen Romalı yetkililerin taktığı aynı ağır kemerleri ve geçmeli broşları taktılar.



İmparator at üzerinde gelirken Hıristiyanlığın halesiyle korunuyor ve dans eden "Zafer" ona yol gösteriyor. II. Konstantius'u gösteren imparatorluk armağanı bu stilize gümüş tabak, "tebaasına her zaman yakın" imparator mesajuu veriyor.

4. yüzyıl Roma uygarlığı eskisinden daha büyük bir nüfusu kapsıyordu. Doğuda, Helenistik çağın başlangıcından bu yana sessiz kalmış olan eyaletlerden aniden birçok yetenek fışkırdı. Geleneksel olarak geri kalmış addedilen Kapadokya birbiri ardından yetenekli piskoposlar çıkardı: en göze çarpanları "Kapadokya Babaları", Caesarea (Kayseri) piskoposu Basileus (330-379), Nyssa piskoposu Gregorius (331-396) ve Nazianzus'lu Gregorius'tu (329-389). Antiokheia'nın klasik anfilerini kendini okumaya vakfeden Kapadokyalı gençler doldurdu. Roma İmparatorluğu'nda kasten görmezden gelinen Mısır birden kendini buldu:

Yeni sanat dili. Yerel sanatkârlar ve hamileri klasik zevkin kurallarını terk edip insan figürüne coşkulu ve soyut bir yaklaşımı tercih ettiler (sağda: Kuzey Afrika, Tunus, Tabarka'daki mezar mozaiki), ve klasik mitolojinin mevcut konularına bir peri masalı unsuru kattılar. (Yan sayfada: Orpheus ve Hayvanlar. Filistin'de 5. yüzyıl zemin mozaiki)



Yukarı Mısır'ın çiftçileri bütünüyle yeni bir manastır kültürü yarattılar ve Mısır şehirleri bir dizi Grekçe konuşan yetenekli şairi diğer yörelere gönderdi.

Genişleyen bu Roma hâkimiyetinin en belirleyici özelliği elbette Roma İmparatorluğu'nun yeni *Romani*'ye farklı bir anlam ifade etmesiydi. Eski sadakat odakları insanlara uzun süredir ya çok soyut ya da çok uzakta gibi geliyordu. Senato nostaljisi, belirgin ama sınırlı bir çevre dışında çok anlamlı bir şey değildi; Latin dünyası dışında da Roma şehri öyle büyük bir saygı görmüyordu. Diokletianus ve ortakları* gibi Latin imparatorları, hayatlarında Roma'yı sadece bir kez ziyaret ederek de fanatik bir *Romanus* olmanın pekâlâ mümkün olabileceğini gösterdiler. Doğu Grek dünyasında imparatorun "imparatorluk" demek olduğu açıkça ortadaydı. *L'état c'est moi*: bu, geç antikite döneminde imparatorun ululanmasının gerisinde yatan fikrin ta kendisidir. İmparatorluğun doğu bölgesindeki taşralılar coşkulu "Romalılar"dı. Bunlar kendilerini bir sonraki bin yılda *Romaioi* diye andılar, ortaçağ Yakındoğu'sunda Bizans İmparatorluğu her zaman *Rûm* "Roma" ve Hıristiyanlar da *Rûmi* diye anıldı. Fakat taşralılar bu bağlılığı, o rahatsız edici senato ve kamu kurumları protokolü yoluyla değil, imparator ikonları ve heykelleri önünde diz çökerek doğrudan hissettiler; o heykeller ki debdebeli duruşları ve araştıran gözleriyle, imparatorun *Romania*'nın bütün sakinlerini sarmalayan "hiç tükenmeyen ve çok yönlü ihtimamı"nı kanıtlıyordu.

İmparatorluğun doğu ve batı bölgeleri arasındaki yaşamsal ayrılık sadakat kavramındaki bu farkta ortaya çıkar. Doğuda, batıdakilere nazaran, katılımcılık daha fazlaydı ve katılımcılar daha zengindi. Bundan dolayı imparatora yönelik coşku Doğu İmparatorluğu'nda daha derinden kökleşmişti ve halk arasında da daha kısıtlamasız bir biçim aldı.

Roma Cumhuriyeti'nin fetihlerinden beri, batının geniş alanları büyük oranda

* Tetrarşi: Diokletianus, imparatorluğu üç diğer imparator ile paylaşmıştı ki, buna tarihte tetrarşi, dörtlü yönetim veya dörtler erki denir.-ç.n.

az gelişmiş tarım arazileri olarak kalmıştı. Böylesine ilkel bir ekonomi yüzyıllık görülmemiş bir vergilendirmenin karmaşık etkilerine karşı ayakta duramazdı. 5. yüzyılla birlikte batının zenginliği birkaç büyük ailenin elinde çığ gibi büyümüştü: her eyalette sıradan insanla merkezi hükümet arasında bir senatörler oligarşisi yükseldi. Doğuda, ticaretin öneminin artması ve Akdeniz hinterlandında küçük ve fakat ayakta kalabilir şehirlerin çoğalması daha dengeli, hatta daha eşitlikçi bir toplum yarattı. Bir Grek şehrinin yerel toprak sahipleri çok zengin ve çok muhafazakâr olabilirdi; fakat Galya ve İtalya topu topu yarım düzine klanın eline geçerken, sadece Antiokheia civarında bile en azından on aile nüfuz elde etmek için yarışıyordu. Bir Grek zenginin çıkarları kendi çevresiyle sınırlıydı, enerjisini odaklaştırdığı alan da şehirdi. Grek *euergeia* fikri, yani büyük ailelerin toplumlarının hayrı için rekabeti, dikkat çekecek kadar esnek bir kavramdı. 5. yüzyılın ortasında bir piskopos sapkınlıkla suçlandığı zaman kendini içgüdüsel olarak bu geleneğe göre savunacaktı: yerel ileri gelenlerin onunla ne gibi problemleri olabilirdi ki; su kemeri ve revaklar inşa ederek şehri güzelleştiren o değil miydi? Böylesine denk ve dengeli üst sınıf, kuvvetli toprak sahipleri tarafından asla korkutulamadı ve gölgelenemedi: Üst sınıf, Konstantinopolis'teki yönetim için bitmez tükenmez bir iyi eğitimli ve bilinçli memur hazinesiydi ve geç Roma dönemi boyunca yine bu zenginler şehirlerini heykeller, yazıtlar ve kiliselerle süslediler. Bu zenginlik modern Türkiye'de arkeologlar tarafından yeni yeni keşfedilmeye başlandı.

Anadolu, Suriye ve Mısır köylüleri de, batı eyaletlerinin zorla çalıştırılan ve dışlanan serflerinden çok farklıydı. Bu doğu eyaletlerinin köylüleri şehirlerde ürünleri için iyi fiyatlar alabilirler, hem kiralarını hem de vergilerini ödeyebilirlerdi. Dolayısıyla, Doğu Roma köylüleri büyük toprak



sahiplerinin mülklerinde sürüleştirilmeden hükümetin taleplerini yerine getirebiliyorlardı. 5. yüzyılın ortalarında imparatorluğun iki bölümündeki atmosferdeki farklılık, geniş ölçüde sıradan insanların rolünden kaynaklanmaktaydı. Galya, yüksek kiralar ve vergilendirme yüzünden kışkırtılan köylü isyanlarıyla sarsılırken, Kuzey Suriye çiftçileri artık göçebe sayısının iyice azaldığı köylerinde muhkem taş evler inşa edebiliyorlardı; Filistinliler kurdukları bir su sistemiyle Celile Gölü ve Necef'i rengârenk mozaiklerle kaplanmış bir bahçe gibi yaptılar. Mısır köylüleri, inatçı bağımsızlık-



Geç Roma şehri. 4. yüzyılda Antakya. "Mepalopsychia Avı" mozaikinden ayrıntı.

ların ve yaratıcılıklarını Thebai'nin büyük manastırlarında ifade ediyorlardı. Geç antikite dünyasının en önemli mirası olan Doğu Akdeniz ile Batı Avrupa'nın yollarının ayrılması olgusu, böyle mütevazı somut zıtlıklara dayanır.

4. ve 5. yüzyılın iki şehrinde, Ostia (Roma yakınlarında) ve Efes'te, son zamanlarda arkeolojik kazılar yapıldı. Her ikisinin de mimari tarzlarında ve kamu hayatına ilişkin izlerinde görülebilen eski dünyanın esnekliği bilim adamlarını şaşırttı. Ostia mozaikleri ortaçağ sanatına giden yolu gösterebilir; fakat aynı oranda ve inatla 1. yüzyılın Pompei'si ve Herculaneum'unun renkli gelenekleriyle de bağlantılıdır. Geç Roma İmparatorluğu'nun pek çok fenomeni gibi, sadece bir perspektif hilesi bütün bunların klasik dünyayla ilgisi olmadığını düşündürebilir. Klasik çağı çalışan bilimciler Roma İmparatorluğu'nun 1. yüzyılına o kadar çok yoğunlaştılar ki, Traianus ve Konstantinus arasındaki iki yüzyılda, klasik sanatın ve kamu hayatının klasik biçimlerinin uzun süren ve sakin bir dönüşüm geçirdiğini unutabiliyorlar.

İki nitelik kesinlikle daha erken bir dönemde ortaya çıkmazdı. Her iki şehirdeki (Ostia ve Efes) bir dizi stilize heykelin hareketsiz çehreleri ve göğü seyreden gözleri, ruhani hayat ve doğaüstüyle yeni bir meşguliyeti ele verir. Her iki şehirde de büyük Hıristiyan bazilikaları vardır. Bu özellikler gösteriyor ki 4. yüzyılın yeniden canlanma çağının insanları yeni politik ve sosyal duruma ne kadar uyum sağlamış olurlarsa olsunlar, dinlerindeki ve kültürlerindeki sismik kaymalar onlarla 200'lerin klasik dünyası arasına giriyordu. Bu değişimleri anlamak için mutlaka geriye, Marcus Aurelius çağına gitmeliyiz; hayatın bütün farklı kesitlerini kucaklamalıyız; dahası kesinlikle Roma toplumunun farklı alanlarını göz önüne almalıyız. Böylece 2., 3. ve 4. yüzyılların aydınlarının ve dini liderlerinin din açısından değişimini, büyük Akdeniz şehirlerinin sıradan sakinlerinin umutlarında ve kaygılarındaki değişimleri takip edebiliriz.

B

DİN



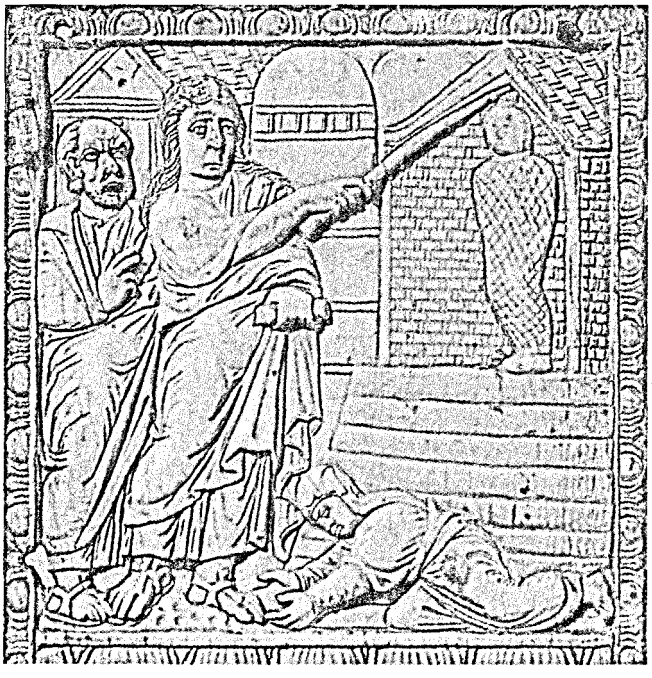
Yeni ruh. "Gözlerimi tepelere doğru kaldıracağım, çünkü bana yardım oralardan gelir". 4. yüzyıl, ölmüş bir kadının portresi, Vigna Massimo Katakombu, Roma.

4

YENİ ORTAM: DİN DÜŞÜNCESİNİN DOĞRULTULARI
(yak. 170-300)

Tarihçi, öznesinin çoğu zamanını uykuda harcadığını ve uykudayken de rüya gördüğünü unutma tehlikesiyle karşı karşıyadır. Fakat bir Grek hatip, Aelius Aristides (118-180), rüyalarının hepsini yazıp bize bırakmıştı. Aristides rüyalarına *Kutsal Hikâyeler* başlığını koydu, çünkü bu rüyalarda en çok Tanrı Asklepius'u görmüştü. Dini dehşet ve coşkunluk rüyaları da vardı. Aristides Tanrı'nın kendisini seçtiğine ve uyanık hayatının her adımını Asklepius'un sevecenlikle bir "ilahi tiyatro" gibi biçimlendirdiğine inanmıştı.

Aristides örneği, bize, zenginliğinin zirvesindeyken Roma İmparatorluğu'nda bu tür birçok ilginç kişilik olduğunu hatırlatır. İlgilendiğimiz toplumun eğitimli kesiminin ezici bir çoğunluğu felsefeye değil, hatta bilime hiç değil, daha ziyade hayat meşgalesinin üstesinden gelme çabasında geleneksel dinlerinin kendilerine sağladığı yollara yönelmişlerdi.



Mucizevi tedavi. Ortalama insan İsa'nın mucizelerine inanırdı. Hatta paganlar O'nun büyücü olduğuna inanıp saygı duydular. Bir İtalyan fildişi diptikten ayrıntı, MS 450-60.

Ancak bir o kadar önemli olan, Aristides'in yoğun rüya hayatının onun muhafazakâr, eğitimli bir centilmen olarak başarılı bir yaşam sürme kararlılığında en ufak bir değişiklik yapmadığını da bilmektir: Asklepius ona sadece kariyerini tehdit edebilecek "arızalar"dan kurtulmasında yardım etmişti. Biz, Aristides'i Roma İmparatorluğu'nun faydaları üzerine klasik bir övgünün yazarı ve Hıristiyanların azılı bir düşmanı olarak biliyoruz: "Filistin'deki [Hıristiyanlar], tahmin edilebileceği gibi, üstlerine hiç saygı göstermeyerek dinsizliklerini ortaya koyuyorlar" diye yazmıştı Aristides.

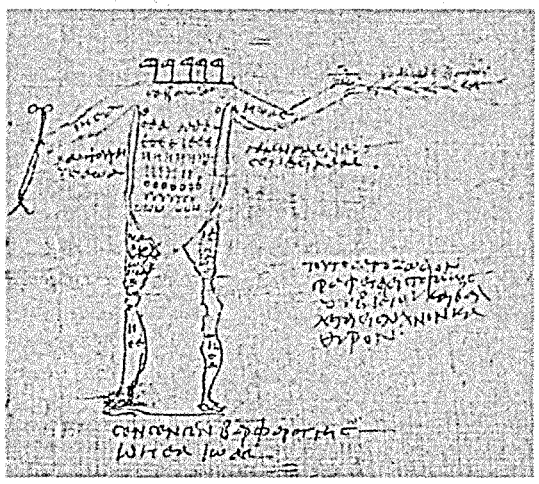
Aristides geleneksel pagan yaşam biçimine hâlâ sıkı sıkıya bağlıydı. Aristides'ten sonraki yüzyılda bir değişim ortaya çıkacaktı. Akdeniz'in yabancıyı ve tuhafi sınırsızca cezbeden zengin din hayatı, Aristides gibi insanları rahatlatan geleneksel kalıpları birdenbire terk etti. Pek çok kişi atalarının dinini yeniden yorumlamayı denedi; birkaçı Hıristiyanlığı seçip kendini geçmişin yollarından ayırdı. 170 yılıyla

Konstantinus'un Hıristiyanlığa ihtida ettiği 312 yılı arasındaki dönem dinde geniş çaplı ve sıkıntılı faaliyetlere tanık oldu. Hıristiyanlarla paganlar arasındaki ilk edebi düellolar elimizde: pagan Kelsus yaklaşık 168'de *Doğru Öğreti*'yi yazdı ve İskenderiyeli Origenes onu 248'de uzun uzadıya cevapladı. Kültürlü çalışma gruplarında Gnostik hocalar Hıristiyanlığın ihtiva ettiği *gnosis*'in, "içrek bilginin" derinliklerini çözmeye çalıştılar (Gnostiklerin yaklaşık 170'e tarihlenen yazılarının Kopt diline çevirisi bir süre önce Yukarı Mısır'daki Nec Hemmadi'de bulundu). Paganlar endişelerini, Mısırlı Hermes Trismegistus'un yazdığı ("Üç Kat Büyük Hermes") gibi küçük manevi eğitim risalelerinde açıkladılar.

Bu yazıların gösterdiği değişimleri sadece klasik aydınlanmanın gerilemesi ve boş inançların yükselişi olarak algılamak safdillik olur. Antoninuslar çağındaki başlangıç noktası aydınlanma değildir; daha ziyade yaygın ve dikkatle denetlenen boş inançlardır ki köklü ve başarılı bir yönetici sınıf bu sayede kendini mümkün olan en iyi dünyada yaşadığına ikna eder. Bu tavır birçok 2. ve 3. yüzyıl parasının üzerinde görülen kelimelerle hülasa edilir: *Providentia deorum* - "Tanrılar bizi koruyor". "Tanrılar güçlerini göstermek için her zaman oradadır" diye yazıyordu Marcus Aurelius, "onlar bize harika yöntemleriyle yardım ederler, bize rüyalar gönderirler, gizemleri açığa vururlar, derde derman olurlar ve bilinmezlikler için kehanetler sunarlar."

Eğitimli paganlar evrende kendilerini hâlâ rahat hissediyorlardı. Filozoflara göre evren "Tek Bir Yüce Tanrı" tarafından yönetiliyordu. Bu Tanrı sözle ifade edilemezdi, onun için her şeyin üzerindeydi. Fakat bu tek Tanrı yeryüzünde geleneksel inancın birçok Tanrısının yardımıyla temsil ediliyordu. Bu Tanrılar O'nun "yardımcı ruhları" olarak düşünülmüştü: yine bu Tanrılar O'nun dört bir yana yayılmış imparatorluğunun eyalet valileriydiler. Sıradan insan bu bildiği figürlerin varlığından mutluydu ve klasik Olimpusluların elbiseleri hâlâ Tanrılara yakışmaktaydı. Eski-çağ dünyasında, sıradan insanın klasik Tanrıların tam neye benzediğine emin olduğu hiçbir dönem yok: bu Tanrılar 2. yüzyılda geleneksel ve basmakalıp biçimlerde, seri üretim heykellerde, paralarda ve çömleklerde, her yerde mevcuttu.





Kötü ruhun kovulması. Kutsal adamın tek sözüyle kötü ruh gözle görülür bir şekilde zarar verdiği kişiyi terk ediyor. Verona'daki San Zeno kilisesinin bronz kapısından bir alçak kabartma, 12. yüzyıl.

Altta: Büyük Başsız Varlık. Bir büyü papirüsündeki kötü ruh. Okuryazarlar böyle kötü ruhları büyü kitapları vasıtasıyle denetlemeyi umuyorlardı; fakat böyle bir kitaba sahip olanlar ölüm cezasına çarptırılırdı. Berlin Papirüsleri, 5026. 4. yüzyıl.

Bu Tanrıların genelde insanoğlunu ve özelde şehirleri ve bireyleri koruduğuna inanıldı. Aristides'in örneği insanların Tanrılardan nasıl doğrudan medet umduklarını gösterir. Roma dünyasında şehirler ve bireyler, bu eski Tanrılara kendi-





Ölüm sadece istirahat değildi; bu dünyanın ve öte dünyanın tehlikelerinden kaçış şansıydı; Melek, Vibia'yı cennette bir ziyafete götürüyor. Vibia'nın pagan mezarı, 4. yüzyıl duvar resmi, Roma.

Altta: Ölümden sonraki hayat. Yunus'un sukabağı gölgesinde istirahati 4. yüzyıl altın varaklı cam çanak.

lerine tapınanları korumaları için her fırsatı veriyorlardı. 2. yüzyıl Grek dünyasında geleneksel kehanet mekânları şaşılacak kadar çoğalmıştı.

Tanrıların koruyuculuğu, insan ırkının kendisi kadar eski olduğuna inanılan ritüellerin yerine getirilmesi suretiyle sağlama alınıyordu. Böyle ritüellerin terk edilmesi hakiki bir endişe ve nefreti kışkırttı. Her ne zaman Tanrıların gazabını ortaya koyan deprem, kıtlık veya barbar işgali olduysa Hıristiyanlar vahşice saldırıya uğradılar.

Böyle bir inanç sisteminde, o kadim Tanrıların koruduğu dünyanın sıkı sıkı örülmüş yapısında insan kendisini rahat hissediyordu. Ailesi ve dostlarının kendi şehirlerinde yaşadıkları hayat, mükemmel bir evrenin muazzam kuşatıcı kütlesine hiçbir gerilim yaratmadan uyum sağlıyordu. Tanrıların evrendeki geleneksel faaliyetlerine hiç istisnasız, ortaklaşa inanılıyordu. "Yeni ortamın" endişeleri ve düşünceleri 170'den sonra bu pürüzsüz inancı çatlattı. Geç antikiteyi eskiçağ Akdeniz tarihinde böylesine farklı ve verimli bir dönem yapan ruhani (*spiritual*) devrimin tabiatını, duyarlı kişileri uğraştıran bazı yeni düşünceleri inceleyerek değerlendirebiliriz.

Öncelikle birey, sonsuzca değerli, ama dış dünyayla acı verecek kadar bağlantısız birşeye sahip olduğunu gitgide daha fazla fark ediyordu. Sanki, zahiren tatmin edici kamusal faaliyetlerden sonra insanların içsel tecrübesinden dış dünyaya yumuşakça geçen bir akım kesilivermişti. Tanıdık bir çevrenin sıcaklığı sönüp gitmişti. Geleneksel endişeler, bütünüyle bunaltıcı olmasa da, anlamsız ve saçma göründü. Marcus Aurelius şimdiden dünyaya sanki bir teleskopun öbür yüzünden bakıyordu: 172-75 ve 178-80'de imparatorluğu kurtardığı Tuna seferleri, ona, "bir kemik için eniklerin dövüşmesi" gibi göründü. Filozof Plotinus "kendime geldiğim zaman, nasıl olup da bir bedene sahip olduğumu merak ediyorum... Ne yanlış gitti de bu oldu?" diye merak ediyordu. Gnostik "uyanıp" hayatın bir kâbus olduğunu fark ediyordu: "Nereye gittiğimizi bilmeden kaçıyoruz, veya kim olduğunu bilmediğimiz birinin peşinde kıpırdayamıyoruz." Vaftiz edilmiş Hıristiyan, kötülük prensinin yönettiği bir dünyada "Tanrı'nın oğlu" olarak ayaktaydı.

İnsanın içinde ani bir mükemmellik veya ilham kaynağı bulmasıyla birlikte, baş başa kalabileceği bir Tanrı ihtiyacı doğdu: Bütün evrene hayırhah ama kesinlikle gayri kişisel tarzda "nezaret" eden değil de, kişiye daha yoğunlaşan, kişisel bir Tanrı.







Sol üstte: Dini liderler. Dura Europos'dan bu 2. yüzyıl duvar resmi bir İranlı rahibin betimlenmesinde Doğu'nun çekiciliğini gösterir. Zerdüşt, klasik dünyanın bilgelerinden biri olarak görülürdü ve "İran felsefesi" Plotinus gibi tam anlamıyla Grek düşünürleri de cezbetmeye devam etti.

Üstte: Çalışma grubu. Burada öğretmen küçük müritler grubuyla başbaşadır. Via Latina katakombundan 4. yüzyıl duvar resmi, Roma.

Altta: Filozof ve dua eden mühtedi. Bir yol gösterici olarak "kültür adamı" ruhları bile kurtarabilirdi. S. Maria Antiqua'da bir lahit, Roma.

Geleneksel faaliyetlerinin kutsanmaya veya teşvik edilmeye ihtiyacı olduğunu hisseden insanlar bu yeni ihtiyacı anlamıyorlardı: Aristides kendini tamamen Asklepius'a bağlı hissediyordu, fakat o Zeus'u tümüyle Grek olan Tanrıların uzaklarda kalmış bir yöneticisi olarak algılayan bir gelenekçiydi. Buna karşılık "yeni ortam," halk inancının ikincil Tanrılarından daha uzağa, doğrudan merkeze, bir tek Tanrı'ya, gizil, ifade edilemeyen bir gücü olan figüre yöneliyordu. Mesela gnostikler için iyi Tanrı şimdiye kadar tamamen gizli kalmıştı, hiç bilinmemişti; ve sonunda şeytani dünyanın çok yüksek çarkları gerisinden müminlere görünmek için ani bir "açılım" yapmıştı. Çeşitli şekillerde, *bien pensant*'ın tek Tanrısını saran küçük Tanrıların yüzlerce yıllık güven verici imgeleri çıkarıllıp atıldı. Hıristiyan kendini "evrenin tek Tanrısının" acıtıcı yalınlığıyla yüz yüze buldu; hatta düşünen pagan için Olimpuslular biraz fazla şeffaf görünmeye başlamıştı. Klasik maske artık evrenin tehditkâr ve esrarlı özüne uymuyordu.

Bu gelişmeyi sadece "öte dünya"ya ilginin artması diye tarif etmek safdillik olur. Aksine, insanın kendinden daha büyük bir şeyle doğrudan temas halinde olabileceği inancı, devrimci bir dönüşüm zamanında, insana epeyce yardım ediyordu; politik öngörüyle de tutarlıydı. Geleneksel paganizm kendini, evrenin kendisi gibi, kişisel olmayan biçimler vasıtasıyla ifade etmişti: eski ritüeller, heykeller, kehanetler, koskocaman sevgili tapınaklar gibi

kutsal *şeyler* için insanların duyduğu hisleri harekete geçirmişti. Oysa "yeni ortam", tam aksine, muazzam güçlerin temsilcisi olduklarına inanan cahil bireyler ortaya çıkardı. 3. ve 4. yüzyıllarda Roma dünyası üzerinde gerçekten iz bırakan insanlar hep kendilerinin Tanrı'nın veya Tanrıların "hizmetkârları" olarak davrandıklarına inandılar ve muammalarla dolu bir dönemde yol göstermeleri ve kutsalamaları için bol bol doğaüstü güçlere başvurdular: Kartaca piskoposu Kipriyanus (248-258) gibi kilise örgütleyicileri, pagan Aurelianus (270-275), Hıristiyan Konstantinus, Dönek İulianus (360-363) gibi reformcu imparatorlar ve nihayet Aziz Athanasius (yak. 296-373) ve Aziz Augustinus gibi üretken ve inatçı dehalar bu insanlardan bazılarıydı.

Bireyin iç dünyasında ilahi enerjinin yarattığı kaçınılmaz "açılım" duygusu devrimci bir etkiye yol açtı; sayısız erkek ve kadın için klasik kültürün ve alışılmış davranışların biçimlendirme gücünü ustalıkla gevşetti. "Yeni ortam"ın hem pagan hem de Hıristiyan yazarları en keskin anlamında "ihtida" ile ilgilendiler, yani her ikisi de "gerçek" ilahi benliğin, bireyin normal toplumsal kimliği pahasına aniden ortaya çıkmasını mümkün kıldığına inandılar. "Üç Kat Büyük Hermes"in "yeniden doğan" öğrencisi, gnostiklerin "ruhani" insanı, vaftiz edilmiş Hıristiyan, her biri yeni hayatıyla geçmişi arasında cam bir duvarın ortaya çıktığını hissetti: bütün yeni davranışlarını Tanrı'ya borçluydu, topluma ise hiçbir şey borçlu değildi.

"İhtida" fikri "vahiy" fikriyle yakından bağlantılıydı. Bu iki fikir, sıradan insan için klasik kültürün yüksek duvarında bir gedik açtı. İhtida sayesinde sıradan insan ahlaki mükemmeliyet kazandı ki, bu daha önce, özenli eğitimlerinden ve eskiçağ modellerine titizce uyduklarından dolayı, klasik Grek ve Roma centilmenlerine mahsustu. "Vahiy" vasıtasıyla eğitimsiz insan hayati meselelerin kalbine nüfuz edebildi, üstelik 2. yüzyıl felsefe eğitiminin ağır bedelini ödemiyor, mesleğin düşmanlıklarına ve ağır gelenekçiliğine maruz kalmıyordu. Yeni ortamın pek çok veçhesini paylaşabilen pagan filozoflar bu iki fikre bel bağlayan Hıristiyanlara ve pagan gnostiklere şiddetle karşı çıktılar. Plotinus gibi bir filozof için "vahiy" sadece akıldışı değildi, aynı zamanda geleneksel akademik felsefe kültürünün ikinci sınıf taklitlerine yol açıyordu. Bu, bir azgelişmiş ülke sakinlerinin batı teknolojisini ve nükleer fiziğini rüyalar ve kehanetler vasıtasıyla öğrendiklerini iddia etmeleri gibi bir şeydi.

Kendilerinde bir iç mükemmeliyet keşfeden, tek Tanrı ile yakın temasa muktedir olduklarını hisseden insanlar, kötülük sorununun da daha mahrem ve daha keskin olduğunu gördüler. "Her şeyin toplamına bakmak", insanların acılarını —evrenin iyi düzenlenmiş yol sisteminde pek çok müessif trafik kazası gibi— araya mesafe koyarak ele almak açıkça yetersizdi. Bu, insanın kendi içinde çatışan duyguların gücüne bir anlam getirmiyordu. İşte bu yüzden bu yüzyılların en hayati gelişmesi, insanların karşı koymak zorunda oldukları "şeytanlar"ın, faal kötü güçler olarak kesinkes ayrılmasıdır. Görünmez bir savaşın keskin kokusu geç antikite insanının din ve düşünce hayatını tehdit etmekteydi. Günah işlemek artık sadece yanılmak değildi, görünmez güçlerce yenilmek demekti. Yanılmak hatalı olmak değildi, görülmez bir habis güç tarafından bilinçsizce kullanılmak demekti. İnsanlar fikirlerine daha çok sarıldıkça şeytanlar onlara daha güçlü göründü: Hıristiyanlar geleneksel paganizmin, asla insan işi olmayıp insan ırkına şeytanlar tarafından pompalanmış "kitlelerin afyonu" olduğuna inandı; hatta bir bilgin kitabını fena halde eleştirenlerin şeytandan ilham aldıklarını söyledi!

Şayet şeytanlar geç antikitenin dini sahnesinin "yıldızları" idiyseler, bir de şefe ihtiyaçları vardı. Bunu da Hıristiyan kilisesinde buldular. Hıristiyanlığın dışında şey-

tanlar muğlaktı (daha ziyade hayaletler gibi). Ani ve anlamsız şanssızlıkları, ayaklanmalar, salgınlar ve uygunsuz aşk ilişkileri gibi normatif davranışlardan sapmaları açıklamak için kullanılıyorlardı. Bugün nasıl her hastalığı mikroplara bağlıyorsak, o dönemde de aykırı giden her şey şeytanlara bağlanıyordu. Fakat Hıristiyanlık şeytanı kendi dünya görüşünün merkezi yaptı. Hıristiyan kilisesi geç Yahudilik vasıtasıyla Zerdüşt İran dünyasının en kaderci mirasını devralarak Batı dünyasına aktarmıştı: Ruhani dünyanın iyi ve kötü güçler, melekler ve şeytanlar arasında mutlak bölünmesi. Şeytana karşı Hıristiyan tavır, kötülük problemiyle gittikçe daha çok uğraşan insanlara, ad konamayan endişeyi dindirmenin cevabını sundu. Endişelerini kötü ruhlar üzerine odakladılar, aynı zamanda da bu derde bir derman buldular. Şeytana geniş, fakat ayrıntılı, harfi harfine düzenlenmiş bir güç atfedildi. O, kötülüğün insan ırkındaki en kapsamlı temsilcisiydi; fakat İsa onu yenmişti ve İsa'nın beşeri temsilcileri onu kontrol altında tutabilirdi. Hıristiyanlar, kendileri için zaten cennette kazanılmış olan bir savaşı yeryüzünde sadece "temizlediklerine" inanıyorlardı. Keşişlerin şeytana karşı tavırları hayvanat bahçesinde aslanı ziyaret eden küçük çocukların sevinçli korkusuydu; Hıristiyan piskoposlar bir devrimcinin inatçı ruh haliyle işlerine koyuldular —şeytanca örgütlenmiş, aynı anda hem şiddet hem de ahlaksızlıkla dolu, ve yine de içi boş, çökmeye mahkûm bir toplumla yüz yüzeydiler. Bu nedenle, tarihçi kilise kurumunun yayılışı için her ne kadar pek çok sağlam sosyal ve kültürel nedenler bulabilirse de, şu gerçek değişmiyor ki Yeni Ahit'ten beri bütün Hıristiyan literatürdeki misyonerler esasen insanlığın görünmez düşmanlarını, yani şeytanları, mucize tedaviler ve şeytan çıkarma yöntemleriyle kovarak ilerlemişlerdi.

3. yüzyılın canlı ve patlamaya hazır iklimini hiçbir şey şeytana atfedilen rolden daha açık ortaya koyamaz. Şeytan, her tür salgın ve felakette, kötülüğün her işe karışan unsuru olarak teşhis edilmekteydi. Ancak mevcudiyeti geç antikite insanlarını bizim zannettiğimiz kadar bunaltmadı, çünkü şeytanlar kesin olarak "yalıtlanıp" kovulabiliyorlardı. Mesela hastalıkta kutsal kişi şeytanı insan vücudunda görebiliyor ve onu kovabiliyordu. Genellikle görülebilir bir nesnenin insanı rahatlatacak kadar somut bir ifadesi olan fare, sürüngen veya bir kuş gibi bir varlıktı. Bu suretle, insanların kendilerine karşı tavırlarındaki en derin ve gizemli değişimlerden biri ortaya çıktı. Antoninuslar çağında şaşırtıcı derecede fazla sayıda sağlık düşkünüyle karşılaşırız: Bu renkli kişiliklerden Aelius Aristides bozuk sağlığı sayesinde sürekli çıkar sağladı; hekim Galenus (129-199) Roma toplumunun entelektüel lideriydi. Bu hastalık hastalığı anlaşılmaz ve rahatsız edici bir arazdı; fakat Grek tıbbının geleneksel görüşleri doğrultusunda ifade edildi, yani insanlar kan, irin gibi beden sıvılarının [suyuk] dengesizliği üzerine yoğunlaşıp endişelendiler. Sonraki kuşakların insanları, hastalığın kendilerinden türediğini inkâr etmeye eğilim gösterdiler. Şeytandan gelecek saldırılara karşı savunma, onları bedenlerinin bütün bozukluklarından daha çok oyaladı.

"Yeni ortam" insanları kimliklerinin etrafını keskin sınırlarla çizerek kendilerini savunmaları gerektiğini hissetmeye teşvik etti. Toplumlarına daha zor uyum sağladılar ve kendilerini fiziksel dünyada yabancı gibi hissettiler. Tek Tanrı'yla baş başa, yalnız ve mesafeliydiler. İhtida ederek veya vahyi kabullenerek kendilerini hem geçmişlerinden, hem de hemcinslerinin büyük kitlesinin inançlarından kopardılar. Kötü ruhlarla görülmez bir savaşta barikatları tahkim ettiler. Sonuç olarak birey, başka, daha iyi bir varoluş içinde ayakta kalmak zorunda olduğunu her zamankinden daha şiddetle hissetti. 3. yüzyıl, dini grupların nüfuzunda bir artışa tanık oldu;

bu dini gruplar, bu dünyada bir eşleri olmadığına dair yeni kazandıkları duyguyu sonuna kadar savunmak zorunda olan üyelerinin, öteki dünyada zafer kazanacaklarını ve huzura kavuşacaklarını ileri sürüyorlardı. Örneğin, Mithra'nın müritleri, ölümden sonra samanyolunun huzurlu parlaklığında cennete yükselirken ruhlarına saldırması muhtemel kötü ruhlara karşı silahlıydılar. Hıristiyan katakomblarındaki resimler benzer fikirleri ifade eder. Mümin vaftiz olmak suretiyle bu dünyanın tehlikelerinin "pençesinden kurtarılmıştı": Aslan ininin ortasında, huzur içinde elleri duaya açılmış mümin Danyal ile özdeşleştiriliyordu. Mümin ölümden sonra, Yunus peygamberin bir zamanlar günün şiddetli sıcağında bir çardağın serinliğinde dinlendiği gibi, cennetteki istirahatine, *refrigerium*'a çekiliyordu.

Geç antikite dünyasında en derin sınır ölümden sonra çekilen sınırdı. "Kurtulmuş" ve "lanetlenmiş" arasındaki görünmez uçurum, pagan veya Hıristiyan olsun geleneksel kamusal tapınmanın o kadim mutabakatı pahasına kendilerine bir mevki yaratan küçük toplulukları çevreleyen derin bir hendek gibi kaldı.

Antoninuslar çağı bu düşüncelerin bir araya gelişine şahit oldu. Çağın görünüşü işte bu yüzden acayiptir. Klasik üst sınıfların literatürünü okurken Gibbon ile aynı fikirde olabiliriz: "Eğer birisi, dünya tarihinde insanoğlunun en mutlu, en zengin olduğu dönem hangisidir diye belirlemeye çağrılsa, hiç tereddüt etmeden, Domitianus'un ölümünden Commodus'un tahta geçişine kadar olan dönemi gösterirdi"; çünkü Gibbon o dönemde yaşamış bir grubun kendileri hakkındaki yargılarını kabul ediyordu. Batı Avrupa'da geleneksel kamu hayatı o zamana kadar hiç bu kadar yayılmamıştı. Grek dünyasında, yeni bir özgüven kendini klasik kültürün ve dinin romantik canlandırılışıyla ifade etti. İnsanlar hâlâ şehirlerinde huzur buluyordu. Çağın kahramanları azizler değil, "sofistler"di, yani kentli yaşamında hayati bir rol oynayan hatipler. İyi bir retorik profesörü Roma'da yılda 100.000 *sesterces* alıyordu.

Tam da aynı dönemde, Roma'da bir Hıristiyan piskopos yılda sadece 7.000 *sesterces* alıyordu. Görünüşte piskoposun grubu klasik kamu yaşamının zinde yapısı yanında cüce kalıyordu; piskopos, Karl Marx'ın Victoria Çağı Londra'sındaki durumu gibi, büyük şehirde anlaşılmaz bir göçmendi. Ancak, bir sonraki yüzyılda Hıristiyan piskoposun niçin unutulmuşluktan kurtulduğunu artık görebiliriz: Her geleneksel yıldız-hatipe karşı Roma'da bir düzine aykırı *didaskalia*, soru soran küçük çalışma grubu türemişti. Hıristiyan kilisesi vardı; gnostik Valentinus'un "kalbe nüfuz eden çocuklar" toplulukları ve "Üç Kat Büyük Hermes"in müritlerinin çıt çıkmayan ders anfisi atmosferi de mevcuttu. Bundan sonraki bölümde, 240 yılından sonra kamusal aciliyetin kırağısı eskiçağ şehirlerinin gösterişli kamu hayatına çöktüğünde, böyle küçük toplantılarda mütevazı insanlar tarafından gizlice hazırlanan bir dünyanın nasıl örgütlü Hıristiyan kilisesi olarak öne çıkabildiğini göreceğiz.

5

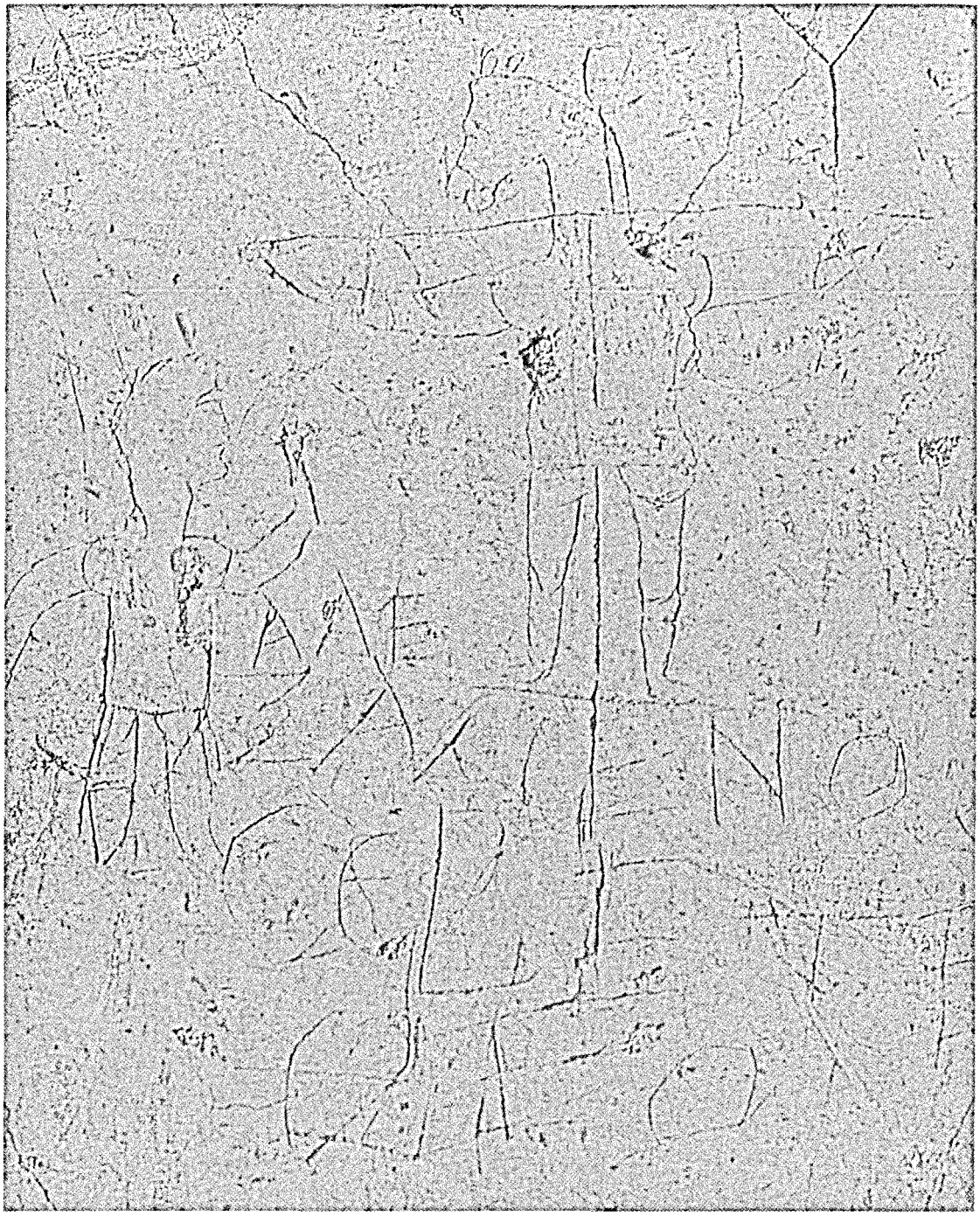
ŞEHİRLERİN KRİZİ: HIRİSTİYANLIĞIN DOĞUŞU
200-300

Roma İmparatorluğu'nda, 2. yüzyılda, toplumun yarısı diğer yarısının yaşayış tarzından tamamen habersizdi. Roma, Disraeli'nin Victoria çağı İngilteresi için dediği gibi, "iki milletti." Geleneksel yönetici sınıfın mensupları doğdukları şehirlerin eski özelliklerini korumak için gösterdikleri çabayla gurur duyuyorlardı. Örneğin Atinalılar, 638 yıl sonra İmparator Hadrianus'un önayak olmasıyle Olimpuslu Zeus'un tapınağını tamamladılar. MÖ 5. yüzyılın yapılarını tıpatıp taklit edebilmek için pahalı ve gereksiz köşebentler kullandılar. Grek asilleri, yerel statülerinin garantisi olarak ve yaşadıkları muazzam imparatorluğun kültürel bir çöle döneceği korkusuyla, yerel ayinlerin ve rahiplerin üzerine titrediler. Roma dünyasını ısrarla ayrı şehirler ve topluluklar mozaiği olarak görmeye devam ettiler. Dönemin bu genel tavrı, yerel yurtseverlik peteğinin ne kadar kolay kırılabileceğini vurguluyordu: Grek şehirleri, her biri kendi Tanrısını onurlandıran yığınla sikke bastılar; bir Afrika şehri bunu bir kitabede özetledi: "Yurduma daha fazla güç"!

Tam da aynı zamanda, genç öğrenci Tatianus için Roma İmparatorluğu'nun doğudaki sınırı Suriye'den Roma şehrine kadar bütün yol boyunca Grekçe konuşup bir örnek Grek felsefi kültürüne iştirak etmek mümkündü. Tatianus memleketine küskün —ve bir Hıristiyan olarak— döndü. İmparatorluk şehirlerinin iflah olmaz çıkar bağlılıkları onu çok şaşırtmıştı. Her birinin kendi hukuku vardı ve her biri dar bir oligarşi tarafından yönetiliyordu. "Bütün insanlığın bir tek yasa manzumesi olmalı" diye yazdı Tatianus, "ve bir tek siyasi örgütü."

Tatianus, Roma İmparatorluğu'nun hâkim sınıfı ile taban tabana zıt bir devlet tecrübesine sahip olan binlerce insan adına konuşuyordu. Görüşlerini ifade etmekten çekinmeyen Roma ve Grek centilmenine göre imparatorluktaki barış dönemi eskiçağ şehirlerinin âdetlerini yüceltmek ve sağlamlaştırmak için bir fırsattı. Sıradan insanın hiç de böyle bir kaygısı yoktu: İmparatorluktaki barış, ticaret ve göç vasıtasıyla yerel farkların erozyonu, yeni zenginlik ve statü kıstaslarının önündeki eskiçağ engellerinin zayıflaması demekti. Roma İmparatorluğu, üst sınıfının dayandığı yerel bağlılık ve gelenek duygusunu alt sınıflarda ağır ağır yok etti.

Anadolu'nun Ege kıyı şehirleri MÖ 5. yüzyıldan beri süregelen yerel özellikleriyle (hatta yerel çekişmeleriyle!) gurur duyuyorlardı, oysa artbölgelerindeki Frigya, Bitinya ve Kapadokya'da yaşayanlar yeni bir dünyaya girmişti. Bu artbölgenin tüccarları sürekli hareket halindeydiler; Batı Avrupa'nın azgelişmiş topraklarında fırsat arıyorlar ve sık sık kendi memleketlerinden uzaklara yerleşiyorlardı. Mesela Frig-



Bir pagan gözüyle Hıristiyanlık. Çarmıha gerilmiş bir eşek, "İskender tanrısına tapıyor" notuyla. 2. yüzyıl duvar karalaması.

yalı bir tüccar hayatı boyunca yetmiş iki defa Roma'yı ziyaret etmişti.

Geç 2. yüzyılın dini liderlerinin kaygılı düşüncelerine arkaplan oluşturanlar, işte bu tamamen çevrelerinden kopan, eski hayat tarzlarıyla ilişiği kesilen insanlardı. Başarılı işadamı, azat edilmiş yönetici, statüsü ve eğitimi tedricen gelişen kadın artık kendisini alışkın olduğu şehirlerin vatandaşı değil, "dünya vatandaşı" olarak düşünüyordu; pek çoğu, göründüğü kadarıyla, dünyayı ıssız ve kişiliksiz buluyorlardı. İşte Hıristiyanlar böyle insanlar arasından çıktı. 200'lerde Hıristiyan topluluklar artık "yoksul ve mazlum"lardan değil, şehirlerin alt-orta sınıf ve saygın zanaatkârlarından oluşmaktaydı. Bu insanlar Roma İmparatorluğu bünyesi içinde mahrumiyet değil, taze fırsatlar ve zenginlik bulmuşlardı. Ne var ki yeni durumlarının belirsiz-

likleri ve kaygılarıyla baş etme yollarını da bulmak zorundaydılar.

Roma İmparatorluğu arkeolojisinin büyülerinden biri de, sade ve onurlu insanların eski nirengi noktalarının giderek zayıfladığı daha kozmopolit ve insan ilişkilerinin daha mesafeli olduğu şehirlerde, davranışları düzenleme, ibadet nesnelerini seçme, insani ilişkiler yaratmada bulunan yolları gayet açık görebilmemizdir.

Mesela Batı Avrupa'da doğu kültlerinin yayılışı 1. ve 2. yüzyılların bilinen özelliğidir. Bu kültler yayıldı, çünkü göçmenlere ve daha sonra yerel taraftarlarına bir aidiyet ve bağlılık duygusu verdi, zira bu insanlar şehirlerinin kamusal fonksiyonlarında bu tür duyguları bulamıyorlardı. Biraz dünyalığı olan yoksulların küçük kulüplerinin kendiliğinden büyüyüşüne dair belgeler insana dokunuyor. Bu insanlar yaşarken üye arkadaşlarıyla beraber akşam yemeği yiyebilecek ve ölünce de onlar tarafından defnedilecek ve hatırlanacaktı. Ancak astroloji risalelerinin, rüya ve büyü kitaplarının çoğalması, bu yeni ortaya çıkan yarı eğitimli insanların, hayatın hızlı akışının denetimleri altında olduğunu hissetmeye ne kadar muhtaç olduklarını gösterir.

Bunun yanında Roma dünyasının üst sınıflarının görüşü ile kasabalardaki daha zengin pleplerin görüp geçirdikleri birbirine ters düşüyordu. Grek dünyasının felsefi kültürü azami yayılma noktasına ulaşmıştı; fakat daha o zaman bile Grek üst sınıfları bütün doğunun ortak yardımcı dili olan esnek ve yaşayan *Koine*'yi terk ediyor, yerine sadece dikkatle eğitilmiş elit tabakanın konuşabildiği arkaik Attika tarzı bir Grekçeyi benimsiyorlardı. Devrin hatiplerinden birine bir eşkıyanın nasıl cezalandırılacağı sorulduğu zaman, "benim öğrenmek zorunda kaldığım eskiçağ klasiklerini ezberletin!" diye tavsiyede bulundu. Dolayısıyla elit, kendi kültürü etrafında yüksek bir siper inşa ediyor, böylece kavgacı entelektüel proletaryaya dolaylı da olsa yaşam hakkı tanımamış oluyordu. Gnostik ve Hermetik literatür, insanların acil problemlerini çözmek için Grek felsefi kültürünü hâlâ nasıl da hırsla özümsemeyi arzuladıklarını ortaya koyar: bu kültürü bir profesörden öğrenemezlerse bir dini önder gidiyorlardı. Bu dini önderlerin ağzından çıkan tozlu sınıfların yavan sözleri, yeni yeni soru soran kişileri bir "vahiy" basitliğiyle çarpabiliyordu. Bazı yazarlar, kendi klasik kültürlerinin yüksek kulelerinden aşağıya, üstlerine doğru gelen o meçhul dünyaya baktılar: Galenus (hekimliğin coşkulu cahillerin istilasına uğradığını söylemesi manidardır) Hıristiyanların son derece kaba ve basit mesellerle ve komutlarla, eskiçağ etiklerinin en yüksek düsturlarına göre yaşamayı becerebildiklerini görmüştü. Hıristiyan apolojistler* tam da bu başarıyla övünüyorlardı. Apolojistlere göre Platon zengin soslu güzel bir yemek sunmuş, fakat Havariler temiz pak bir imarette yığınlar için yemek pişirmişlerdi! Roma dünyasında "kısıtlı geleneksel" kültürün sosyal tarihi Galenus'un yanında değil, apolojistlerin yanındaydı. Yarı eğitimli yeni kamuoyu Platon'un o büyük diyaloglarından yüz çevirmiş ve Epiktetus gibi basit, inceliksiz filozofların ve Pitagoras'ın düsturunu içeren elkitaplarının sunduğu daha basit şeylere yönelmişlerdi.

Hali vakti yerinde plepler, forum ve tapınaklardaki klasik modellerin kısıtlamalarından kurtulmuş yeni bir sanatı da himaye ettiler. Bu sanat bir mesaj iletiyordu: figürler şematik, izlenimciydi, belirli hareketler belirli anlamlar ifade ediyordu ve hemen tanınabilmeleri için yüzleri seyirciye dönüktü. Geç antikitenin pek çok kültür ve dini gibi 4. yüzyıl "geç antikite" tarzı sanat da tamamen yeni bir başlangıç değildi. Bu sanat, önceki iki yüzyıl içinde, belli başlı aristokrasilerin gölgesinde yaşa-

* Hıristiyan apolojistler 2.- 3. yüzyılda ortaya çıkmış ve Hıristiyanlığı pagan topluma, devlete ve kendi içlerindeki çizgi dışı Hıristiyanlara (yani heretiklere) karşı savunan metinler kaleme almışlardır. -ç.n.





Üstte: Grup. Küçük ziyafet törenleri eskiçağ hayatının sıradan bir özelliğiydi. Aileler her zaman ölü akrabalarının mezarı başında yemek yerlerdi; böylece, paganlar veya Hıristiyanlar beraber yiyerek birbirlerine tek bir dindar ailenin üyeleri olarak davrandılar. 3. yüzyıl duvar resimleri, Aziz Pietro ve Aziz Marcellino katakombu ve (altta) Priscilla katakombu, Roma.

yan mütevazı insanlar tarafından ağır ağır geliştirilen bir kültürde kök saldı.

Hıristiyanlığın doğuşu, anlatmakta olduğumuz sosyal değişimlerden ayrı düşünülemez. Hıristiyanlığın yayılışı Aziz Pavlus ile başlayıp 312'de Konstantinus'un ihtidasıyla sona eren tedrici ve kaçınılmaz bir süreç değildi. 3. yüzyıldaki büyümesi etkileyiciydi, çünkü tamamen beklenilmedik bir olaydı. Kilise Akdeniz şehirlerinde aniden göz önüne alınması gereken bir güce dönüşüverdi. 257 ve 303 sonrası takibatlarda sadece bireysel olarak Hıristiyanlara değil, kilise kurumuna karşı da alınan çok ciddi önlemler, Roma şehirlerinin hayatında bir şeylerin eksikliğini gösteriyordu. Bu eksiklik de Hıristiyanlık tarafından doldurulacaktı.

Hıristiyan kilisesi birçok bakımdan diğer doğu kültlerine benziyordu, ama dış dünyaya karşı hoşgörüsüz oluşuyla bu kültlerden ayrılıyordu. Kültler kapalı topluluklardı, çoğu kez yabancılarca kurulur ve kıskançlıkla korunurdu. Fakat bu kültler hiçbir zaman kendi etraflarındaki toplumun geleneksel dini ritüellerine karşı çıkmadılar. Takibatların getirdiği propagandadan da hiç faydalanamadılar. Doğu

kültleri bir yandan öbür dünyada kurtuluş için özel yollar temin ederken, bu dünyada da mensuplarının konumunu mutlak kılıyorlardı. Hıristiyan kilise bu dünya için bir yaşam modeli önermekteydi. Kilise hiyerarşisinin ustaca ayrıntılandırılması, gittikçe büyüyen kaynakları ve özenle belirlenen alışkanlıkları olan belirgin bir gruba aidiyet hissi, 3. yüzyılda, kilisenin henüz kararını vermemiş kuşaklar nezdinde sahip olduğu izlenimi yükseltti. Hiçbir azınlık, hiçbir zaman, kendi çıkarları için toplumun kaygılarını Hıristiyanlar kadar başarıyla kullanmadı. Hıristiyanlar küçük bir grup olarak kaldılar; fakat büyük bir sorun olmayı başardılar.

Hıristiyan misyonerler en fazla ilerlemeyi Roma toplumunun en hareketli olduğu bölgelerde kaydettiler. Kilisenin tomurcuklandığı yerler Anadolu artbölgesinin yeni eyaletleriydi. Likaonia [Konya havalisi] gibi bir eyalette Grek medeniyetinin gelişiyle Aziz Pavlus'un gelişi adeta çakışmıştı. Roma'daki Hıristiyan cemaate yaklaşık 200.000 *sesterces* gibi bir para getiren Markion (ö. 160), hayatında Roma'ya yetmiş iki defa gitmiş olan Frigyalı tüccarın çağdaşıydı ve aynı bölgeden gelmişti.

Toplumdaki sosyal gelişmelerin birazcık önünde olmak bir dini grubun çekiciliğinin bir parçasıdır. Toplumda ağır bir belirsizlik ve çatışma pahasına başarılabilen ilişkileri, küçük bir grup içinde, yani "kardeşler arasında" başarmak mümkündü. Kilisenin üyesi olarak bir Hıristiyan, sosyal hayatın sıkıntılı Gordiyon düğümlerini kesebiliyordu. Mesela radikal bir kozmopolit olabildi. Literatürü, inançları, sanatı ve jargonu, yaşadığı yere bağlı olmaksızın, Roma'da, Lyon'da, Kartaca'da veya İzmir'de aynıydı. Hıristiyanlar bütün imparatorlukta çok küçük gruplarla paylaştıklarını bildikleri inançları yüzünden kendi çevrelerinden kopmuş ideolojik *déracinés*'ler, gönül göçmenleriydiler. Pek çok yerel engelin, sancılı ve muğlak da olsa aşındırıldığı bir dönemde Hıristiyanlar kendilerini çoktan "milletsiz" diye tanımlar olmuşlardı.

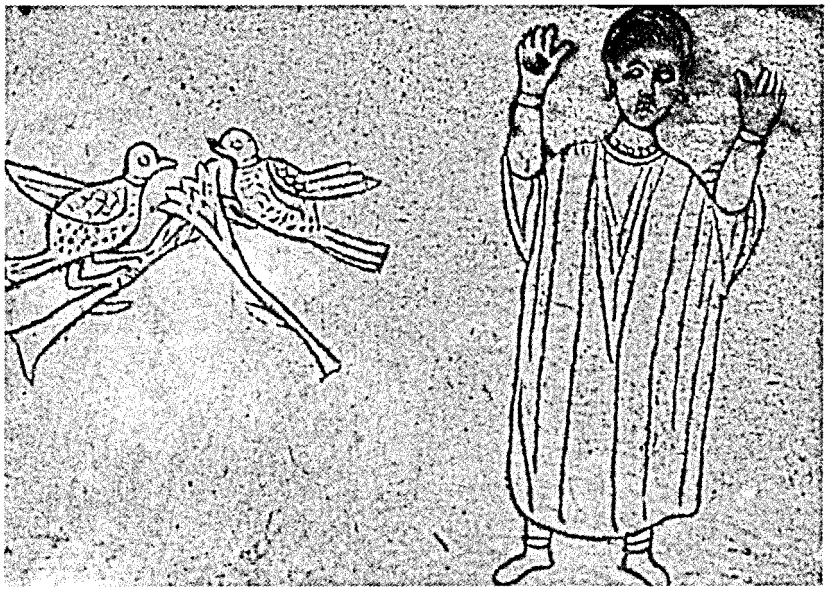


Filozof. "Göz bebekleri bile oynuyordu, uzun gri bir sakalı var; gözlerinin durmadan hareket etmesine insan zor dayanıyor." Dönek İulianus'u en çok etkileyen filozofun bu tasviri, Efes'te bulunan bu baş heykeline çok uyuyor, 5. yüzyıl.

Üstelik kilise açıkça eşitlikçiydi. İçinde "ne köle ne de özgür" olan bir grup, aristokratlara ütopyacı veya yıkıcı görünebilirdi. Ancak başarılı azatlıları *déclassé* senatörler sınıfından ayıran sınırların gitgide gerçekdışı bir hal aldığı zamanda, dini bir grup artık nihai adımı atıp onları dikkate almayabilirdi. Erken 3. yüzyılda Roma'daki Hıristiyan topluluğu tam olarak böyle

aykırılıkların bir araya geldiği ve hoşgörüyle karşılandığı bir gruptu: İmparatorun mabeyncisi olan güçlü bir azatlıyı cemaatine katmayı başarmış olan kiliseydi, aynı kilisenin piskoposu ise bu azatlının eski bir kölesiydi. Kilise imparatorun metresi tarafından himaye ediliyor, asil kadınlar kiliseye gidiyorlardı.

Kısmen artık kendi çevrelerinde rahat olmadıklarını hissederek şaşkınlığa düşen insanlar için kilise, insanın geçmişinden ve komşusundan kopmasının getirdiği bazı tehlikeler ve heyecanlarla güçlenen acı bir toplumsal hayat deneyimi sunmaktaydı.



Sıradan insanın sanatı. Basit bir mesaj: bir kadın dua ediyor, güvercin barış simgesi bir zeytin dalı getiriyor. Roma katakomblarında bir mezar taşı üzerindeki karalama.

Bu yoğun dini cemaat duygusu Yahudiliğin mirasıydı. Kiliseyi bu kurtardı. Kilise kendini "gerçek İsrail" olarak düşünüyordu, bu yüzden de deniz çekildiği zaman kayalara yapışıp kalan deniz böcekleri gibi, Hıristiyan cemaat de her şehirde kök salmayı başardı. Geç 3. yüzyılda şehirlerde halkın katıldığı dinsel törenler azaldı; ticaret yollarının değişmesi Doğu kültlerinin göçmen müritlerini yok etti; fakat Hıristiyan piskopos yerinde kaldı, arkasında istikrarlı bir cemaat ve uzun bir geçmişle hasadı topladı.

Yerel asillerin zenginliği geç 3. yüzyıl krizinde fazlaca zarara uğramadı, sadece harcanma yönü değişti: Bir önceki yüzyılda şehir halkı için harcanan paralar daha özel bir hayat tarzına ve statü için rekabetin açıkça bencil biçimlerine aktı. Tabii ki Tanrılar da sosyal hayatın temposundaki bu değişiklikten etkilendiler. 2. yüzyılda kamu rekabeti büyük çapta ayinler, geçit törenleri, heykel ve tapınak adakları gibi dini faaliyetlere yol açmıştı. Geç antikite tarzı hayat ise çok daha göze batarcasına kişisel ve çok daha dindışıydı: Bir kodaman savrukça harcamalar yaparken, gösteriler ve törenler sadece kendi bireysel konumunu, *potentia*'sını vurguluyordu; dini festivaller gibi yerel faaliyetlerin desteklenmesine katkıda bulunmaya çalışmadı. Bu nedenle, geleneksel Tanrıların onuruna diktirilen anıtların miladi 250'den sonra durması şaşırtıcı değildir.

Hıristiyan cemaat kendini terk edilmiş hisseden insanlara ansızın çekici gelmeye başladı. Enflasyonun yüksek olduğu bir dönemde Hıristiyanlar halka büyük miktarlarda taze para aktardılar; gaddarlığın arttığı dönemlerde Hıristiyan şehitlerin cesareti etkileyiciydi; salgın veya isyan gibi olağanüstü tehlike anlarında ölüleri defneden ve yiyecek teminini örgütleyen tek grup Hıristiyan din adamlarıydı. 250 yılına gelindiğinde Roma kilisesi bin beş yüz fakir ve dulu besliyordu. Roma ve Kartaca kiliseleri 254 ve 256'daki barbar saldırılarında esir düşen Hıristiyanların fidye parası olarak Afrika ve Kapadokya'ya büyük meblağlar aktarabiliyorlardı. Halbuki iki kuşak önce, bir işgal sonrasında benzer problemlerle karşılaşan Roma devleti, eyaletlerindeki fakir tebaayla ilgisini kesmişti: Hukukçulara göre Roma vatandaşları bile kendilerini barbarlardan geri satın alanların kölesi olarak kalacaklardı. Açıkçası 250'de Hıristiyan olmak *civis romanus* (Roma vatandaşı) olmaktan daha güven vericiydi.

Fakat şehirlerdeki krizin gerçek boyutu, Hıristiyan kilisesinin birkaç fevkalade kamusal jestinde aranmamalıdır. Esasen Hıristiyan kilisesini farklı ve çekici kılan, sunduğu hayatın şiddetle içe dönük niteli-

ğiydi. Kilise gelişigüzel sadaka dağıtmıyordu: Cemaatten toplanan bu sadakalar piskopos tarafından Tanrı'ya toplumun özel "kurbanı" olarak sunuldu. (Sadaka "kurbanı" Hıristiyanların, İsa'nın bedenini ve kanını temsil eden şarap ve ekmek yeme ayini gibi, kurban sunuşlarının bir parçasıydı ki, bu kendi içinde pagan uygulamadan en önemli kopuştu.) Böylece takdis edilen cemaatin zenginliği, Tanrı'nın kendi özel halkına göstendiği "şefkatin" bir parçası olarak yalnızca cemaat üyelerine geri dönüyordu.

Hıristiyan propaganda da gelişigüzel değildi. Hıristiyanlar Kinik filozofların pazar yeri vaazlarını benimsemediler. Bunun yerine üyelik için başvuranların dikkatle incelenmesi öngörülüyordu, yeni katılanlar giriş için yavaş yavaş hazırlanıyorlardı ve bir defa cemaate dahil olununca, müthiş bir tövbekârlık sistemi, insanları dini bir gruba ait olmakla olmamak arasındaki dehşetli uçurumun sürekli farkında olmak zorunda bırakıyordu.

3. yüzyılın ortasında eğitimli bir Roma vatandaşı olan Kartacalı Kipriyanus bu bilinmeyen ve kendi kendine yeten bir dünyaya rahatça girebiliyordu. 248'den 258'e kadar hayatının son bölümünü Kartaca'da Hıristiyan "hizbi" ayakta tutabilmek için büyük örgütlenme ve diplomasi hamleleriyle geçirdi. Hıristiyanlığın cazibesi hâlâ radikal toplum anlayışında yatıyordu: Hıristiyanlık insanları çekti, çünkü birey, fazla geniş ve sıcak ilişkilerden yoksun bir dünyadan, talepleri ve ilişkileri gayet açık, minyatür bir topluluğa atladı.

Hıristiyan kilisesi 260-302 arasında tam bir hoşgörü dönemi yaşadı. Hıristiyanlığın Roma İmparatorluğu içinde gelecekteki gelişmesinde göreceğimiz gibi kilisenin bu "Küçük Barış" dönemi, hayati öneme sahipti. İmparatorlara gelince, onlar sınırlarla çok daha fazla meşgul olduklarından Hıristiyanlara ayıracak zamanları yoktu. Bu durum, Ren ve Tuna'nın klasik dünyanın kalbinden ne kadar uzak olduklarının işaretidir; bir kuşak boyunca imparatorlar ve danışmanları Akdeniz şehirlerinde olup bitenlere sırtlarını döndüler. Ancak Diokletianus 287'de Nikomedia'da sarayını inşa ettiği zaman, karşı tepede Hıristiyanların bazilikasını görebiliyordu. Roma İmparatorluğu ayakta kalabilmişti, Hıristiyanlık da bu imparatorluk içerisinde artık kalıcıydı.

6

SON HELENLER: FELSEFE VE PAGANCILIK
260-360

Tuna'nın öbür yakasından gelen Herul savaşçıları 268'de Atina'ya saldırdılar. Tarihçi Deksippus'un (ü. 253-276) liderliğindeki Attikalı askerler tarafından geri püskürtüldüler. Hasar gören şehirde hayat yeniden başladı. Ünlü Agora terk edilmişti; Akropolis derme çatma duvarlarla çevriliydi. Ancak Deksippus kendi diktirdiği yazıtta bu olaydan bahsetmiyor: çünkü onun için Pan-Atina Oyunları'nı layıkıyla kutlamış olması daha önemliydi. 4. yüzyılın ortasına gelindiğinde Atina bir kez daha gelişen bir üniversite şehri olmuştu. Genç prens İulianus Atina'yı bir öğrenci olarak ziyaret ettiğinde, Nil Nehri'nin mevsimlik yükselmesi gibi, felsefenin bütün Yunanistan'da yeniden yükselmiş olduğuna şahit oldu. İulianus'tan bir buçuk yüzyıl sonra Hıristiyanlar Parthenon'dan* heykelleri kaldırdıkları vakit, filozof Proklos (411-85) rüyasında Tanrıça Atena'yı yanında gördü. Atena filozofa "Tanrıçasını evinde barındırıp barındıramayacağını" soruyordu.

Gözlerin gücü. Bir 6. yüzyıl *İlyada* resimlemesinde Homeros'un kahramanları tartışıyor: kahramanlar birbirleriyle gözleri vasıtasıyla konuşurlar, oysa o çağın ikonlarında tapınanlarla doğrudan ilişki kurmak için gözler dışa dönüktür.



Atina'nın tarihi geç antik uygarlığın önemli bir yönünü gösterir. Bu dönemde ayakta kalmakta direnenler, geleneksel güçlerin yeniden gruplaşması ve geçmişin yeniden keşfi, anlatmakta olduğumuz radikal değişimler kadar önemlidir. Gelecek çağlar, geç antikitede ortaya çıkan yenilikler kadar, birçok geleneğin yeniden canlanmasına da çok şey borçludur.

3. yüzyılda, Grek dünyasının entelijansiyası korunaklı bir yaşam sürmüştü. İmparatorluğun iyice kötülediği 260'larda, filozof Plotinus Romalı senatörlerin himayesinde Campania'daki villasına rahatsız edilmeden yerleşebilmişti; Mısır, Suriye ve Arabistan'dan gelen öğrencileri vardı. Daha sonra 4. ve 5. yüzyıllarda pagan filozofları ve belagat ustaları hâlâ kadim Greklerin hatırasıyla yıkanan Ege kıyılarındaki kentlerde serpildiler. Burada, toprak

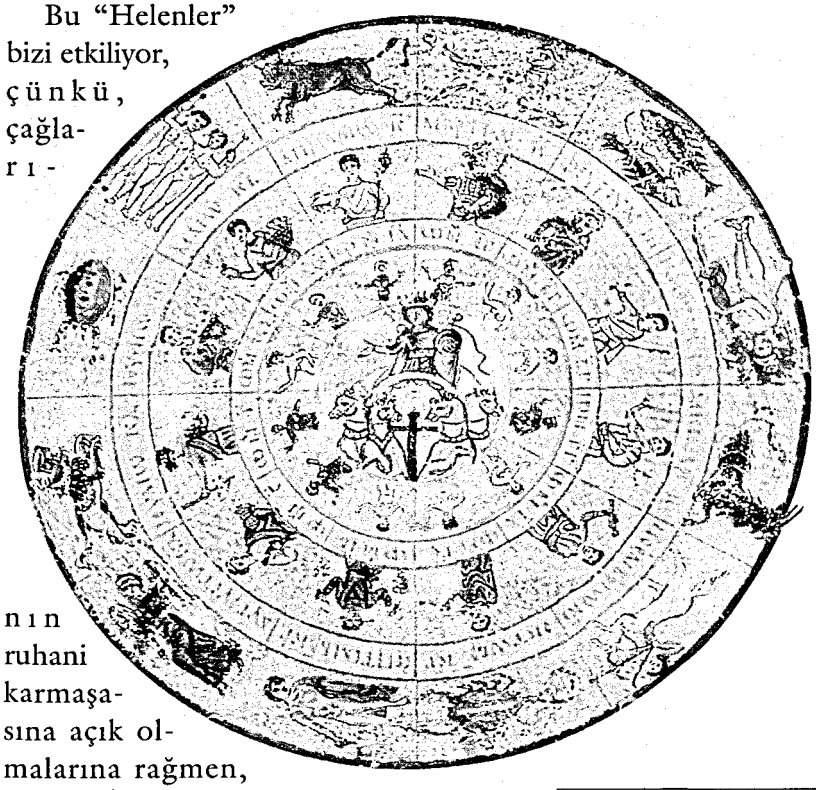
* Atina'da Akropolis'in en yüksek kısmında Savaş Tanrıçası Atena'ya adanan tapınak. -ç.n.

sahibi aristokrasi kadar, onu da aşan bir dünyayla, tedricen değişen ve geçmişle bağını koparmaksızın kendini yeniden tasnif eden kapsamlı bir gelenekler dünyasıyla ilgileniyoruz.

Bu insanlar kendilerini "Helenler" inançlarını da "Helenizm" diye adlandırdılar. Onlar tehdit altındaki otantik Grek bilgeliğinin kalesini yeniden onarmışlardı. 3. yüzyılın sonunda, "Helenler" ruhun uğradığı o büyük barbarca saldırıyı — Gnostisizmi— geri çevirmişlerdi. Gnostiklerin kapkara sahte Platonculuğu, önceki kuşağın entelektüellerini cezbetmişti; fakat hiç de kötümser olmayan, fiziksel dünyayı reddetmeye daha mütemayil geç 3. yüzyıl insanları silkelenip bu karanlık havadan kurtuldular ve asla geriye bakmadılar. Gnostisizmin entelektüel çevrelerde yenik düşmesi, geç antikitenin aristokratik kültürünün, bir yüzyıl önce toptan bir *trahison des clercs*'e yol açacak gibi görünen bir hareketi kırabilmeyi nasıl becerdiğinin çarpıcı bir örneğidir

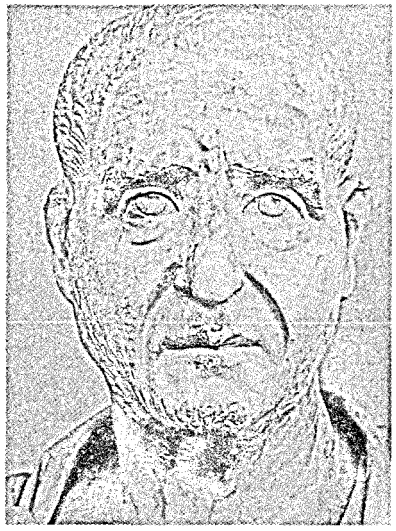
6. yüzyılın sonlarına kadar, geniş bir "Helenler" çevresi, "barbarların teosofi*"si dedikleri Hıristiyanlığa ayak dirediler. Grek dünyasında "pagan"lara "Helen" denmesi, bu çevrenin nice itibarlı olduğunu gösterir. Böylece Doğu Roma toplumunda bir paradoks ortaya çıktı: Grek dünyasında Konstantinus devlet aygıtını tamamen Hıristiyanlaştırmıştı. 4. yüzyıl Doğu İmparatorluğu, Batı'ya nazaran çok daha "Hıristiyan bir imparatorluk"tu. Ancak paganizm Doğu İmparatorluğu'nun kültürel hayatında Batı'dan çok daha uzun ayakta kalabilmişti: geniş çapta saygı gören "Helenler" Atina'nın, İskenderiye'nin ve sayısız küçük merkezin üniversite hayatını Arap fetihlerine kadar sürdürdüler. Edessa (Urfa) dışında, Harran'da pagan taşra beylerine 10. yüzyıla kadar dokunulmadı. Bunlar, Grek düşüncesinin son çağının düşüncelerini ve kaygılarını kendilerine mal ettiler. Helenizmin bu olağanüstü vahası, "Sokrates, Platon, Aristoteles" denen ilahi zekâlar üçlüsüne tapıyordu; ve yine bunlar Konstantinus'un bir cüzzamlı olduğuna, Hıristiyanlığı kurnazca çoktanrılı Roma inancının bir taklidine dönüştürdüğüne inanıyorlardı; Hıristiyanlığın yükselişinin Grek biliminin sonunu getirdiği kanısındaydılar.

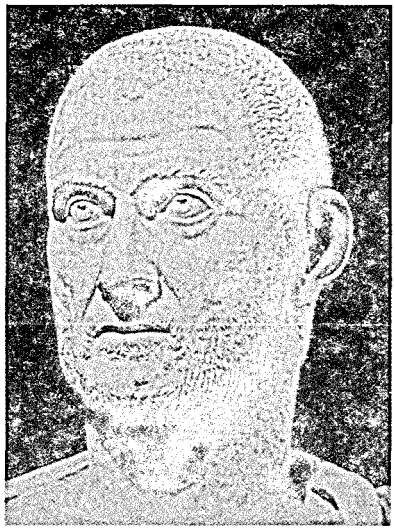
Bu "Helenler" bizi etkiliyor, çünkü, çağlarının ruhani karmaşasına açık olmalarına rağmen, kendi dönemlerinin sorunlarına bir çözüm bulmak için eskiçağ yöntemlerini kullandılar. Platon'dan gelen, sürekli evrim geçiren geleneklerine gösterişsiz inançları, geç antikite uygarlığının belki de en iç rahatlatıcı yanıydı. Birçok klasik ve aydınlanmış toplum, bir sonraki kuşağa sadece kâbuslarının ve endişelerinin hatırasını bırakarak kendi gelenekçiliğinin ağırlığı altında çökmüştü. Roma İmparatorluğu'nun böyle bir çöküş yaşamaması, bir bakıma "Helenler"in yeniden canlanışları ve yeni Hıristiyan üst sınıf entelijensiyasıyla diyalogları sayesindeydi.



Tanrılar hâlâ yaşıyor. Bir Bizans takvimi evrenin Güneş Tanrısı tarafından yönetildiğini gösteriyor, başında tacıyla Tanrı elinde yerküreyi tutuyor. Bütün ilahi güçler bu merkezden yayılıyor, düzenli ve hemen anlaşılabilir bir ilerleyişle gezegenler ve burçlardan geçip insanların işlerini etkiliyorlar. İmparator İulianus için olduğu kadar, ortaçağ astronomu için de, güneş "Kral"dı. Ptolemeios'un astronomi kitabının Vatikan nüshasından bir minyatür, 813-820 arasında yapıldı.

* Teosofi: İlkçağda mistik eğilimli din felsefesi. Temelinde, Tanrı'nın tam olarak kavranabilmesi için doğrudan algılanması gerekiğini öngören mistik düşünce yatar. En zengin kaynağı Hint felsefesidir. - ed. n..

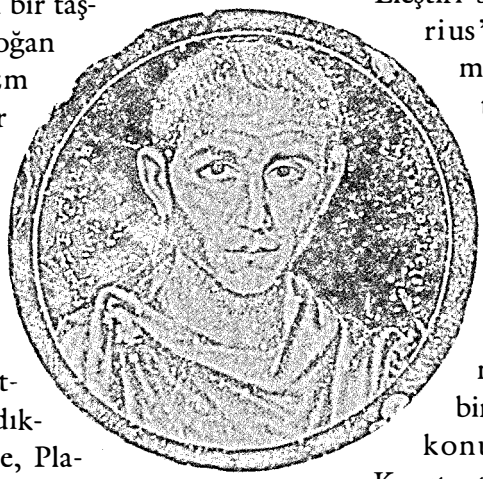




PORTRELER ÇAĞI

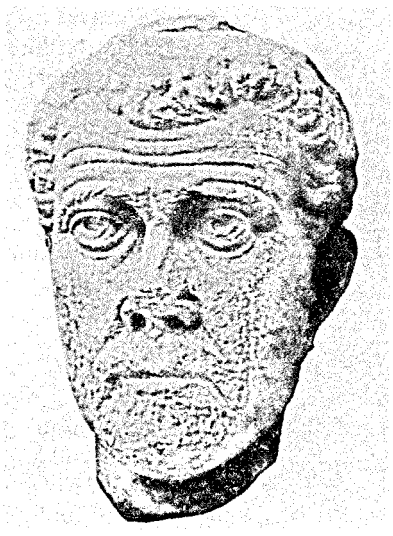
Portre sanatı 3. ve 4. yüzyıllarda bir dostun hatırasını saklayabilmek amacıyla geliştirildi: Üstte: İmparator Decius ve filozof Dogmatius: kamuya mal olmuş figürlerin Roma tarzında yoğun ve gerçekçi işlenişi. Yanda: Eusebius, "tatlı ruh." 4. yüzyıl altın varak kaplı cam. Altta: Aquileia ve Atina'dan filozoflar: "ruhani insan"ın vakur din adamı imgesi.

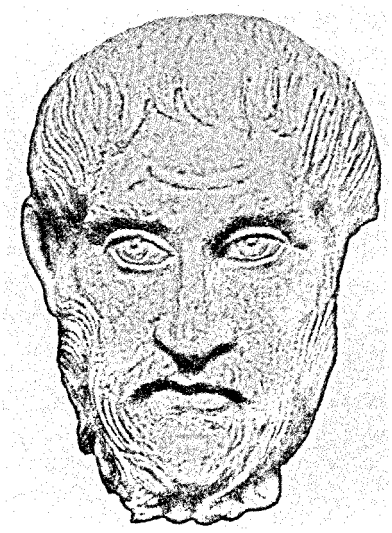
Plotinus önemli bir düşünürdür, geçirdiği evrimle tipik bir örnek de oluşturur. Mısır'ın küçük bir taşra şehrinde 205'te doğan Plotinus, gnostisizm ile iyice haşır neşir olmuştu. Hocası, Hıristiyan Origenes'in de hocasıydı.* Plotinus, Perslerin ve Hintlilerin felsefelerini keşfetmeye de teşebbüs etmişti. Ancak yaşlandıkça, heyecanı dindikçe, Platon'un eskiçağ diyalektiğine yöneldi. Plotinus'un yazıları, sert ve akli bir disiplin sayesinde yolunu açıp orta yaşında tatlılığa ve berraklığa dönebilen kaygılı ve aceleci bir adamın çekiciliğini taşır. Öğrencileri ona hâlâ bir önceki kuşağın vahim sorusunu sormaktaydılar: "Niçin ruh bu bedenle birleşti"? Plotinus onlara hiç de hazır bir reçete sunmayacaktı: bu sorun üzerinde "Helenlerin tarzında" —yani Platon'un yazılarına dayanan ve günlerce süren diyalektik soruşturmayla— inceden inceye düşünme hususunda ısrar edecekti.



Plotinus'u izleyenler de aynı şekilde kendi çağlarının dini sınırlarında dolaşıyorlardı. Tyros'lu Porfirius (yak. 232-yak. 303) Hıristiyan metinlere müthiş bilgece ve yıkıcı bir eleştiri yazdı: Porphyrius'un eleştirel ifadeleri 19. yüzyılın "Yüksek Eleştiri"sine kadar aşılamadı. Porphyrius'un genç meslektaşı Apamea'lı** İamblikhus (ö. 330) tam bir kuşak Grek gencine öğretmenlik yaptı. İamblikhus, şimdiki pek çok profesör gibi, hemen kendine dini sırları açıklayıp öğretiyormuş süsü verdi; dindar olmayanların kaba isnatlarını bertaraf ederken, popüler bir öğretmenin çileden çıkarıcı konuşma kıvraklığına sahipti.

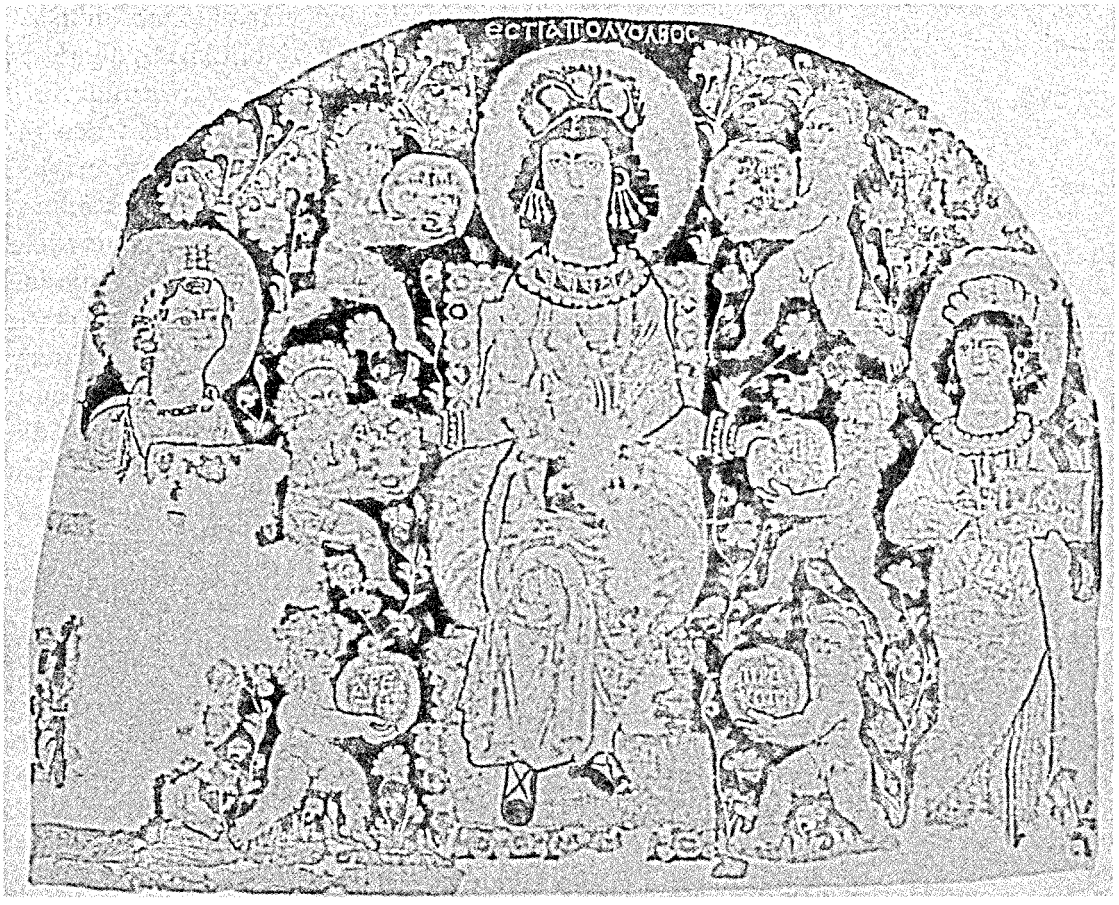
Konstantinus'un sarayında Hıristiyan bir maiyet oluşturduğu bir zamanda İamblikhus, bütün bir Grek kuşağı kendi geleneksel inançlarının en ileri Platonculukla bağdaşabileceğine inandırabildi. Konstantinus'tan intikamını almıştı. Konstantinus ailesinin son temsilcisi, yetenekli yeğeni İulianus'u Hıristiyanlık'tan "Helenizm"e İamblikhus'un öğrencileri döndürdü. 361'den 363'e kadar "Dönek" İulianus imparatorluk yaptı. İmparatorluk inancı için verilen mücadelede Hıristiyanlığın galebe çalmasından bir buçuk yüzyıl sonra bile filozof Proklos, hâlâ fırtı-





* Ammonius Sakkas hem Origenes'in hem de Plotinus'un hocasıydı, bkz. Euseius HE. 6.19 –ç.n.

** Urfa Birecik yakınlarında, Fırat kıyısında bir şehir –ç.n.



Yeni pagan dili. "İnayetli hanımımız": 6. yüzyıl Mısır duvar halısı. Fazilet ve ıslah olına nimetlerini dağıtan soyut, ulu figür, halk efsanelerinin sıradan insanlara benzeyen tanrılarının yerini alır.

na sonrası bir akşam sessizliği içinde Tanrılara ilahiler ve bütünüyle pagan *Stoikheiosis theologike*'yi (İlahiyatın Öğeleri) yazıyordu.

Helenler erken ortaçağın klasik felsefe dilini yarattılar, 12. yüzyıla kadarki Hıristiyan, Yahudi ve İslam düşünceleri bu dilin sadece birer türevidir. Rönesans hümanistleri Platon'u yeniden keşfettikleri zaman onları heyecanlandıran modern klasik bilimcilerin Platon'u değil, geç antikitenin dini düşünürlerinin yaşayan Platon'uydu.

Özetle, Platon'da ve Grek üniversitelerinin düşünce disiplininde, gerilimleri denetim altında tutmanın, gergin bir ipin her iki ucuna da sımsıkı yapışabilmenin bir yolunu bulduklarına inanıyorlardı, oysa çevrelerindeki daha radikal düşünürler ve daha devrimci hareketler bu ipin bir biçimde kopmasına izin vermişlerdi. Vurguladıkları, rasyonel düşünce yoluyla, görünür dünyanın her düzeyi ile bu düzeylerin tek Tanrı'daki kaynağı arasındaki mahrem ilişkiyi kavramanın mümkün olduğuydu. Şu halde, bütün gözle görünür nesnelerin sere serpe güzelliği sayesinde hissedilmiş olan o yoğun merkeze, düşünce yoluyla "dokunmak" mümkündü. Basit bir imgeyle ifade edersek, dünyayı ve onun Tanrı'yla ilişkisini hızla aşağı yukarı inip kalkan bir yo-yonun ipi gibi gördüler. Bunlara göre, gnostik bu ipi kesmişti: çünkü gnostik evrenle iyi Tanrı, insanın içi dışı, bedeni ve ruhu arasında hiçbir ilişki olmadığını söylüyordu. Buna karşılık Hıristiyan yo-yonun iniş çıkışına izin vermemişti: dikkatini tek Tanrı üzerine toplamıştı. Hıristiyanların kaba tektanrıcılığının çiğ parıltısı, görünür ve görünmez Tanrıların gökkuşağı gibi rengârenk belirtilerini örtmüştü; oysa bu belirtiler, Tek'in güzelliğini fani gözlerin görebilmesi için gerekliydi.

Görünür ile görünmez arasındaki, ifade edilemeyen iç dünya ile onun dış dünyadaki anlamlı ifadesi arasındaki ilişkiyi sa-



Merkür, geç antikite literatüründe de bu Tanrıya atfedilen meslekleri ve zanaatları gözetiyor: "Üç Kat Büyük Hermes" olarak Merkür paganlar tarafından bütün sanatın ve kültürün kaynağı olarak görülüyordu. Bir dizi Floransa gravüründen, *Gezegenler*, 1464-65.

vunmak, doğal nesnelerin ruh sayesinde önem kazanmasının mümkün olduğu düşüncesini devam ettirmek; işte Plotinus'un çağdaşlarına ve ardıllarına verdiği hizmet buydu. Batı'da Aziz Augustinus ve Doğu'da 500 yıllarında *Göksel Hiyerarşi Üzerine*'yi yazan meçhul yazar (daha sonraları Pseudo-Dionysius dendi) gibi, düşünceleri ortaçağa egemen olmuş Hıristiyanlar Plotinus'un tutkuyla devam ettirdiği dengeye çok şey borçluydular.

Bir Platoncuya göre bedenle ruh arasındaki ilişki, Tanrı ile evren arasındaki ilişkinin tartışmalı sorununun bir mikrokozmosuydu. Bu soruna Plotinus'un cevabı tipikti. Beden sahibi olmak gölge yapmaktan hiç de daha günah değildi, diye düşündü Plotinus. Gerçekten, beden ruhun ifade aradığı güzel bir araçtı: nasıl ki bir müzisyen lirini akortlu tutmak zorundaysa, insan da bedenini beğenmeli ve eğitmeliydi. Bu sağlam, duyarlı bir idealdi, fakat hiç de sofuca değildi. Plotinus'un ne kastettiğini, onu dinleyen kuşağın himaye ettiği sanata bakarsak anlayabiliriz. Bu sanat "öte dünyalı" değil, "iç dünyalı"dır. Geç imparatorluğun ürünü olan portreler, bedenin bireyselliğini ve zerafetini terk etmez; bu bedeni, bedenden dosdoğru insanın beynine geçilebilen kapıların etrafına toplar. Vurgu gözlerdedir. Gözler, elektrik yüklü bir et ve kemik bulutunda gizlenmiş bir iç dünyayı bize ifşa ederek parlar. Geç antikite etkileyici portrelerin çağıdır.

İnsanın "kendi portresi"nin ilk ve en büyüklerinden birini bir geç antikite kişiliğinin üretmiş olması şaşırtıcı değildir: Plotinus'un en parlak Latin okuru olan Aziz Augustinus 397'de yazdığı otobiyografik *İtiraflar*'da, bu eski ustanın kişisel olmayan entelektüel tutkusunu Avrupa edebiyatının ilk gerçek "kendi portresi"ne dönüştürdü.

Plotinus ve Augustinus geç antikitedeki Platoncu uyanışta bir akımı temsil ederler; modern insana en yakın gelen akım budur. Ancak çağdaşları ve 17. yüzyıla kadarki kuşaklar için, Platonculuğun eşit derecede önemli bir özelliği, onun insanın bir bütün olarak evrendeki yerine verdiği değerdi. "Helenler"in yazılarında insanlar kendi etraflarındaki dünyayla kurup sonra kaybettikleri mahremiyet duygusunu yeniden ele geçirdiler.

Kara gnostik spekülasyonlar, Hıristiyan tektanrıcılığı, daha sonraki Hıristiyan sofuluğu, hepsi, insanı anlamı bitmiş bir dünyanın yalnızlığına terk etme tehlikesi taşıyordu. Geç antikite filozoflarına göre dünya, kabul edilmeli ki, gizemli olmuştu. Bu filozoflar dünyanın güzelliğini, uzun

bir gün batımının son kırılgan akşam kızıllığı gibi, kederli düşüncelerle mülahaza ettiler. Fakat bu evren gizemli olduğu kadar anlamlıydı da: çünkü Tanrı'dan bir işaretti. Miras alınan efsaneler, filozoflar tarafından işaretler olarak kabul görebilirdi (tıpkı, modern nükleer fizikçinin kendisi yapmak yerine geçmişten devraldığı nötronlar ve protonlar yörüngesinin o nahif, iki boyutlu çizimlerinin meslekten olmayanlara fiziksel evrenin baş döndürücü gerçeklerini özetlediği gibi). Hıristiyanların soğuk bazilikalardaki "ruhani ibadet"lerinin çıplaklığına karşılık pagan filozoflar, geleneksel kurban töreninde yanan sunağın kurbanı yükselen alevin sade beraklığına indirgeyişi gibi "ruhla yüklü hareketleri" savundular.

Yeni Platoncu filozofların, görünür dünyanın sonsuz telaffuzlarına tek Tanrı'nın ne kadar yakın olduğunu durmadan tekrarlamalarında, dipsiz bir evrende sıcak ilişkilere duyulan hasret vardır. Filozoflar, insanı yüce kaynağa bağlayan varlıklar "zincirini", "iç içe geçen örgüyü," "birbirine karışma"yı vurguladılar. Bütün yaratıklar bu görülemeyen merkeze, yükselen güneşe doğru sessizce açan lotus çiçeği gibi cevap verdiler.

Böyle fikirler 4. yüzyılda Roma İmparatorluğu'ndaki bütün uygar düşünürlerin en büyük başarısı ve tek ümidi olarak önemsendi. Hıristiyanlar, kendilerini uygar insanlar olarak gördükleri oranda bu fikirleri paylaştılar. Entelektüel hayatın arada bir parladığı ve büyük ölçüde pagan olan üniversite ortamının sağlam koruyucu duvarlarından mahrum olan Batı'da Hıristiyan entelektüeller, Plotinus'un neredeyse rakipsiz mirasçısı oldular. 4. yüzyıl ortalarında Marius Viktorinus, Ambrosius, Augustinus, daha sonra Boethius (yak. 480-524) gibi Hıristiyan entelektüeller Grek felsefesi ile Latin ortaçağı arasında köprübaşları oldular. Hatta Doğu'da pagan profesörler Hıristiyanlara da kendi öğrencileri kadar cömertçe ders anlatıyorlardı. Filozofların dershanelerinin bir piskoposluğa dönüşümünün oldukça tipik bir örneği, 410-414 arası Ptolemais piskoposu olan Synesius'un deneyimidir. Synesius, Hipatia adlı İskenderiyeli pagan bir hanımefendinin arkadaşı kalabilmişti. 410'da kilisede "mitleri anlatmak," ama özel hayatında bir filozof olarak serbest düşünebilmek şartıyla piskopos olmayı kabul etmişti.

Hıristiyanların pagan ustalarından miras aldıkları işte bu, canlanan Platonculuğun insanları gözle görünür dünyanın ıssızlığından ve anlamsızlığından kesin olarak kurtaran unsurudur. 2. ve 3. yüzyıllarda, Hıristiyan apolojistlerin yarı bilinen yüce Tanrı'ya basit ibadet çağrısının çiğ ışıkları altında gittikçe sararıp solma tehlikesi geçiren dünya yeniden renklenmişti. Augustinus, Manikheizm'den (bu gnostik öğreti, Politinus'un entelektüel yolculuğunda karşılaştığı öğretilere benziyordu) Plotinus'un *Güzellik Üzerine* adlı eserini okuyarak kurtuldu. Grek ilahiyatçılar kendilerini, Tanrı ile gözle görülür dünya arasındaki ilişkiye dair Platoncu düşüncenin klasik sahnesinde, İsa'nın insana görünen rolünü ve doğasını tartışırken buldular. İamblikhus'u öylesine büyüleyen, beşeri ve ilahi olanın görünür simgelerle "örülmesi" tasavvuru, onun genç çağdaşı olan Athanasius'un da, İsa'nın insan şeklinde vücut bulmasını yazarken temel meşgalesi olmuştu. İlahi güzelliğin, pagan bir Tanrı'nın maddi imgesinde görünür kılınan ve gizil bir güç taşıyan yansıması, daha sonra Hıristiyan ikonlarında





Geç ortaçağ yazmasında Tanrılar her biri kendi yörüngesiyle çevrelenmiş gezegenlerde gösteriliyor.

kendini gösterdi. Bir Bizans kilisesinin duvarlarını kaplayan resimlere bakalım: İnsan şeklinde vücut bulmuş İsa'nın hayatından sahnelerin altında, mümin, insan azizleri göz seviyesinde algılar; upuzun boylu başmelekler, Görünür Dünyanın Hâkimi'ni, uzaktan bakan yüzü en yüksek kubbenin altın pırıltılarına karışan İsa'yı, duvarlardan aşağıya kalabalıklara doğru inen resimlere bağlar. Figürlerin yukarıdan aşağıya doğru inen bu şeması, huşu veren bir görünmez dünyanın, bir bedenin içine hapsolmuş ruha sanat aracılığıyla görünür kılınmış doğrudan yankısıdır ki, bir zamanlar Tanrılarının sunağı önünde duran İmparator İulianus'un yüreği de bu duygularla çarpmıştı.

Son paganları biraz olsun teselli eden, görünmeyenin mahrem ve dokunulmaz varlığının hissedilmesiydi. 4. yüzyılda Hıristiyan kalabalıkların tapınakları yıkarak Tanrıları ortadan kaldırdıkları iddiası, bütün prizleri ve düğmeleri bozarak elektriği yok etmeyi iddia etmek kadar safçaydı. Tanrıların güzel klasik heykelleri yıkılmıştı; fakat, diyordu İmparator İulianus, Atinalılar uzun zaman önce Sokrates'in de bedenini, "yaşayan heykelini" ortadan kaldırdılar, oysa ruhu yaşamaya devam etti. Tanrıların başına gelen şey de aynıydı. Tanrılar, geceleyin yıldızlarda, o sakin ölümsüzlüklerine insan yapımı yok olmaya namzet heykellerden daha uygun şekiller bulmuşlardı. Çünkü yıldızlarda yeryüzünün bin bir parçaya ayrılan renkleri sabit, vakur bir akkor halinde yoğunlaşıyordu. Yıldızlar ve gezegenler, keşişlerin vandalizminden uzaklara kaçmış Tanrı heykelleriydi; son paganların üstünde güven içinde, parıldayarak döndüler. Tanrıların ölümsüzlüğünü hatırlatan yıldızlar ortaçağ boyunca da hâlâ Hıristiyan Avrupa'nın üzerinde parlayıp duruyordu. Tanrılar haftanın günlerine isimlerini vermişti. Gezegenler hâlâ Tanrıların özellikleriyle anılır; ve bu gezegenler 17. yüzyılın sonuna kadar uygar insanın davranışlarına hükmetti. Bin üç yüz yıl sonra insanlar hâlâ, mükemmel ve hiç bozulmayacak bir dünya ile iç içe olmanın heyecanını, genç İulianus'un Hıristiyanlıktan vazgeçmesine yol açan o heyecanı, bir nebze Hıristiyanca da olsa yeniden hissediyorlardı:

Otur Jessica. Bak, gökyüzünün tavanı,
Pırıl pırıl parlayan altın sarısı desenlerle
Baştan başa nasıl bezenmiş.
Gördüğün küreler içinde en küçüğü bile,
Yörüngesinde dönerken melekler gibi
şarkı söyler,
Işıl ışıl gözleriyle koro halinde geçer hepsi.
Ölümsüz ruhlar duyabilir bu müziği,
Ama bir gün çürümeye mahkûm olan
Bu kaba topraksı giysiye bürünmüş bizler,
duyamayız.
(William Shakespeare, *Venedik Taciri*, V. Perde, Sahne: i)*

* William Shakespeare, *Venedik Taciri*, çev. Bülent Bozkurt, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 132.

7

HIRİSTİYANLIĞIN DÖNÜŞÜMÜ
300-363

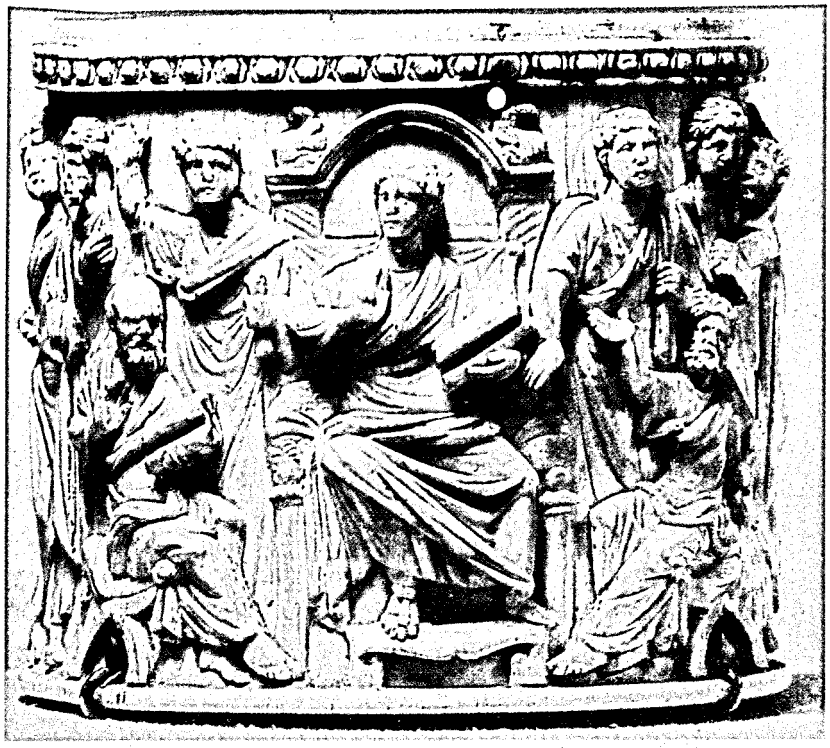
Pagan Kelsus 168'de "Herkes Hıristiyan olmak istese, Hıristiyanlar artık onları istemezdi" diye yazıyordu. 300'e gelindiğinde durum tamamen değişmişti. Hıristiyanlık bütün büyük Akdeniz şehirlerinde sağlamca kök salmıştı: Antiokheia ve İskenderiye'de kilise şehrin muhtemelen en büyük, fakat kesinlikle en iyi örgütlenmiş tek dini grubuydu. Hıristiyan kazanımlar, geç 3. yüzyılın sorunlarından görece yaralanmadan çıkan Roma İmparatorluğu'nun işte bu bölgesinde sağlanmıştı. Cesur pagan batı eyaletlerinin üzerine sessizlik çökmüştü. Buna mukabil Suriye ve Anadolu, konuşmaktan çekinmeyen Hıristiyan unsurlarıyla, eskisi kadar zengin ve entelektüel heyecanla dolu eyaletler olarak göze çarpıyordu.

Ne var ki, o dönemin en hayati değişimi Hıristiyan toplulukların boyutu meselesine indirgenemez. Hıristiyanlığın yakın geleceği için daha önemli olan, özellikle Grek dünyasında, kilise liderlerinin hali vakti yerinde bir sivilin ihtiyaçları, dünyaya bakışı ve kültürüyle özdeşleşmeleridir. Roma uygarlığının bir kesimine karşı saf tutan bir tarikat olan Hıristiyanlık, bütün toplumu bünyesinde barındırmaya hazır bir kilise haline gelmişti. Bu muhtemelen kilisenin tarihinde en önemli *aggiornamento*'ydu [güncelleşme] ve kesinlikle 3. yüzyıl kültüründeki en önemli tek olaydı. Eğer Hıristiyanlık iki kuşak boyunca Roma dünyasının kültürüne ve ideallerine kendini uydurmamış olsaydı, bir Roma imparatoru (312'de Konstantinus) Hıristiyanlığı kabul etmeyebilirdi —veya etseydi bile büsbütün farklı bir anlam taşıyabilirdi.

İskenderiyeli Origenes (185-254) böyle bir asimilasyon girişimi ihtimalini eserlerinde hulasa eden büyük bir dehaydı.



"Tanrının teşvikiyle hareket eden kudretli ruh." Konstantinus'un bu büyük heykelindeki yukarı bakan gözler, imparatorun kendisine atfettiği "Tanrı ile yakın ilişki kuran adam" fikrini vurgular. Şimdi Roma'da Palazzo dei Conservatori dışında.



Öğretmen İsa. 5. yüzyıl fildişi kutu.

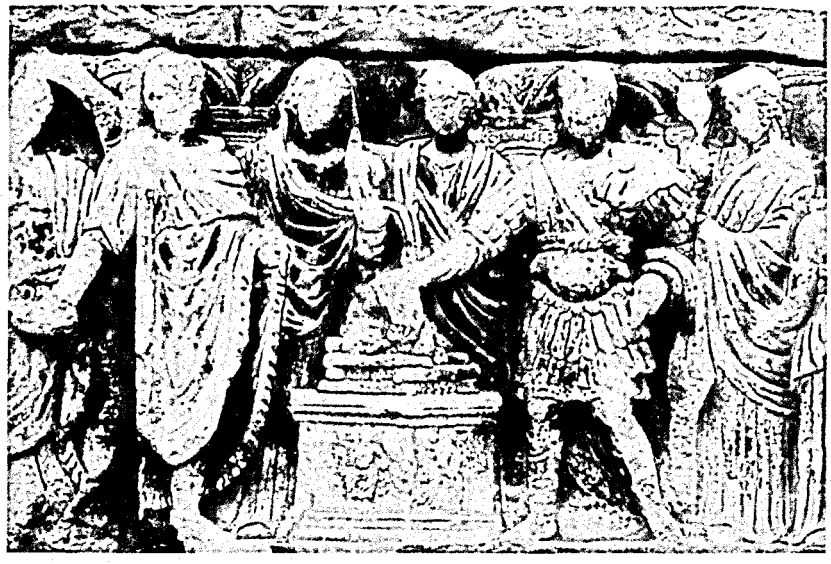
Origenes'in Grek piskoposlar silsilesi vasıtasıyla devam ettirilen düşünceleri, İmparator Konstantinus'un çağdaşı ve danışmanı Caesarea piskoposu Eusebius'un (315-340 arası) yazılarında zirveye ulaştı. Origenes ve müritleri için Hıristiyanlık "doğal" ve "özgün" bir dindi. Hıristiyanlık doktrininin "tohumları" her insana bizzat İsa tarafından ekilmişti. Bu tohumlar yine O'nun tarafından, yaradılıştan bu yana çeşitli şekillerde bakım altında tutulmuşlardı. Dolayısıyla İsa Grek kültüründeki, özellikle Grek felsefesi ve etiğindeki en iyiyi —Tanrı'nın Yahudilere Yasa'yı açıklarken yaptığı gibi düşüne taşına— ortaya çıkarmıştı; evrensel Hıristiyan Kilisesinin İsa tarafından kurulması, bilhassa evrensel Roma barışının Augustus tarafından kurulmasıyla aynı zamana rastlamıştı. Bu yüzden bir Hıristiyan, insan ırkının ilahi yazgılı ilerlemesine sırtını dönmeden ne Grek kültürünü ne de Roma İmparatorluğu'nu reddedebilirdi. İsa, insan ırkının "öğretmeni"ydi ve Hıristiyanlık da O'nun eğitiminin zirvesiydi: "gerçek" *paideia* (=eğitim) ve "gerçek" kültür. Origenes ve haleflerine göre bir pagan için Hıristiyan olmak, kafası karışık ve gelişmemiş bir ahlaki ve entelektüel büyüme aşamasından uygarlığın kalbine adım atmaktı. Geç 3. yüzyılın lahitleri ve freskleri üzerinde İsa İlahi Öğretmen olarak ortaya çıkar, bir edebiyat öğretmeninin basit giysileri içinde üstü başı düzgün müritler halkasına —tam da Origenes'in yaptığı gibi— ders vermektedir. Hıristiyan piskopos büyük Grek şehirlerinin pek çoğunda entelijansiyanın bir parçası olmuştu: o da öğretmen "koltuğu"na —*kathedra*'sı, piskoposluk yetkisi— oturmuştur ve *didaskaleion*'a, yani ders grubuna basit ama yüceltici ahlâk dersleri vermektedir.

Erken 4. yüzyıl Hıristiyan apolojistlerin önem kazandığı çağdı; Laktantius (240-320) Latince, Caesarea piskoposu Eusebius (260-340) Grekçe yazıyordu. Halkın eğitimli kesimine yaptıkları çağrılar, "Büyük Kilise Takibatı" (302'den 310'a kadar) ve Konstantinus'un bir Hıristiyan imparator olarak ihtidası ve hükümdarlığıyla (312'den 337'ye) çakıştı. Apolojistlerin Hıristiyanlığı, kendini kuşatan uygarlıkla geçici bir mutabakata varmış bir din değildi sadece. Apolojistler Hıristiyanlığı bundan çok daha farklı sundular. Hıristiyanlığı, uygarlığın tek garantörü olarak ilan ettiler; en iyi klasik felsefe gelenekleri ve klasik etiğin en yüksek standartları sadece Hıristiyan vahiyleriyle onaylanarak barbarlık karşısında çelik bir zırha bürünebilirdi; etrafi sarılmış Roma İmparatorluğu imha edilmekten sadece Hıristiyan Tanrı'nın koruması sayesinde kurtulabilirdi.

Böyle bir mesaj, geç 3. yüzyıl Akdeniz şehirlilerinin "Büyük Korkusu" üzerinde çok etkili oldu. Klasik uygarlığın çok kırılgan bir yapıda olduğu daima hatırda tutulmalı: On kişiden sadece biri uygar şehirlerde yaşıyordu. Bu şehirli kabuk, geniş bir dünya üzerindeki egemenliğinin tehlikede olduğunu hiçbir zaman 3. yüzyılın sonundakinden daha fazla hissetmemişti. Şehirlilerin imtiyazları ellerinden alınmamıştı. Fakat klasik insanların artık simasını

eskisi kadar tanıyamadığı taşra, bu şehirlileri cüceleştirdi. Britanya'dan Suriye'ye kadar pek çok kırsal alanda, artık klasik Olimpuslulara hiç benzemeyen arkaik kültler, her zamankinden daha inatla boy verdiler. Sınır gerisindeki ilkel kabileler varlıklarını korkutucu akın ve yağmalarla —*razzias*— hissettiriyorlardı. Üstelik şehirlerin geleneksel koruyucuları, yani imparatorlar ve orduları hiç o kadar yabancı gelmemişti halkın gözüne. Roma ordusunu sınır boyu halkından devşirilen askerler oluşturuyordu, karargâhlar da bu halkların arasına kuruluyordu. Ordu Akdeniz dünyasında her zaman toplumun dışında olmuştu: Diokletianus'un 284'te tahta geçişinden önceki kuşakta ordunun tamamen yabancı bir kitle olması tehlikesi baş göstermişti. Komutanları, imparatorluğu kurtaran Tuna taşralılarına, bunun sivilleri korkutmak için değil korumak için yapıldığını anlatmak zorunda kalmışlardı. Diokletianus ve arkadaşlarının sert, üniformalı figürlerini, o dönemde yaşamış üst sınıf Hıristiyanların güzelim klasik lahitleriyle karşılaştırdığımız zaman, imparatorluğun yeni efendileri ve eskiçağ şehirlerinin gelenekleri arasındaki uçurumun yanında pagan ve Hıristiyan siviller arasındaki eski bölünmenin önemsiz olduğunu fark ederiz. 300'den itibaren pek çok şehrin sokaklarında bir Hıristiyan piskoposa rastlamak mümkündü; uygar Grek dünyasında artık yabancı olan Latince konuşan askerdi.

Diokletianus'un tahta çıkışıyla sağlanan barışla birlikte, yeni askeri yönetici sınıf ile Akdeniz'in şehir uygarlığı arasındaki yara kapanmaya başladı. Ancak şimdi de bu uygarlığı temsil ettiğini iddia eden iki grup vardı: Geleneksel pagan yönetici sınıfın geç 3. yüzyılda Platoncu felsefenin yeniden canlanması ve yayılmasıyla göz önüne serilen esnekliği ve yüksek standartları, "geleneksel ve sınırlı bir kültüre sahip" yeni orta sınıf Hıristiyan piskoposların kültürüne yenik düşme tehlikesiyle karşı karşıyaydı; piskoposların uyum kabiliyeti ve örgütlenme gücü ise bir önceki kuşakta kesinkes kanıtlanmıştı.





"Antikitenin kararlaştırıp kurduğunu tersine çevirmeyi arzulamak en büyük suçtur": Diokletianus ve arkadaşları bir pagan kurban töreninde. Hıristiyan saraylılar bile böyle törenlere iştirak etmişlerdi. Büyük Takibat süresince Hıristiyanlar böyle kurban ayinlerine katılmaya zorlandılar: bir pagan için bunlar doğaldı ve Tanrılara bir nezaket gösterisiydi. Selanik'teki Galerius kemerinden ayrıntı.

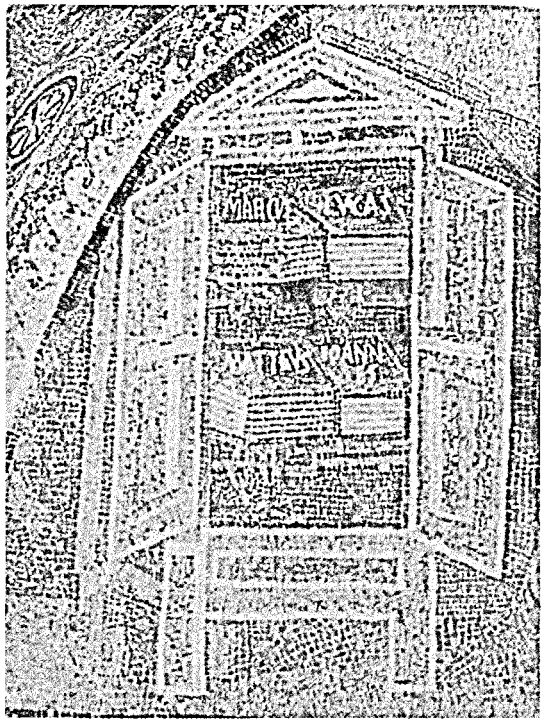
Altta: Konstantinus'un oğlu II. Konstantius (337-361). Bu Bizanslı otokrat, Roma'ya girdiğinde bir heykel kadar hareketsizdi, "ne sağa ne sola bakıyor, sanki kafası mengeneye kıstırılmış." 4. yüzyıl bronz baş.

Önceleri, ayakta kalma için örgütlenme gereği, imparatorlara kültürden daha önemli geliyordu. Diokletianus samimi ama sınırlı yetenekte bir Roma gelenekçisiydi; yine de on dokuz yıl Hıristiyanlara hiç önem vermeden hüküm sürdü. 302'de başlayan ve aralıklarla bir on yıl devam eden "Büyük Takibat" saygın Hıristiyanları dehşete düşürmüştü. Bu insanlar hararetle özdeşleştikleri toplumda kendilerini bir anda resmen dışlanmış buldular. Bu

Dönek İulianus (361-63). Bir dizi iyi taşlı Latin otokrattan sonra İulianus bir Grek filozofu gibi uzun sakal bırakmıştı.

Sağda: Kitap dini. İncil vaizlerinin *codices*i bir dolapta duruyor (sayfa 16'daki eskiçağ yazmalarından çok farklı). Ravenna, Galla Placidia Mozolesi'nde mozaik, 5. yüzyıl.





olay onları çok korkuttu, cesaretlerini kökünden kırdı. Takibattan kurtulmalarını sağlayan olay önemsizdir. Tahtı zorla ele geçiren Konstantinus 312'de rakibini Roma dışında Milvian Köprüsü'nde yapılan savaşta yenmişti. İmparator rüyasında Hıristiyan Tanrı'nın kendisine koruma bahşettiğini görmüş, zaferini de buna yormuştu.

Şayet Tanrı kendilerini korumasını bilenlere yardım ediyorsa, o zaman Konstantinus'un 312'deki mucizevi "ihtida"sını hiçbir grup, Hıristiyanlardan daha çok hak etmemişti. Zira Hıristiyan liderler şaşırtıcı bir sebat ve zekâ göstererek bu fırsatı kaçırmadılar. Konstantinus'un etrafını kuşattılar: taşra piskoposları, örneğin Kurtuba piskoposu Hosius (257-357) saraya yerleşti; Afrika'daki piskoposlar yerel sorunlarında imparatora yargıç olarak başvurdular; Laktantius, imparatorun oğluna öğretmenlik yaptı; ve nihayet 324'te Doğu'yu fethettiği zaman Konstantinus, Caesarea piskoposu Eusebius tarafından selamlandı. Piskopos kalemini öylesine beceri ve heyecanla imparatorun emrine verdi ki, hiçbir geleneksel Grek hatip, Konstantinus'un eski dönemde yaşamış öncülleri olan Diokletianus ve Galerius için kalemini böyle oynatmamıştı.

Konstantinus'un asıl "ihtida"sı, Hıristiyan propagandasına böylesine sürekli maruz kalmasıyla gerçekleşmişti. İhtida süreci imparatorun sadece bir avuç Hıristiyanın barındığı batı eyaletlerini denetim altında tutarken başlamış ve 324'ten sonra Anadolu'da yoğun Hıristiyanlaşmış nüfusun yaşadığı eyaletler Konstantinus'un idaresine girdiği zaman zirveye ulaşmıştı. Sonuçları kesindi. Konstantinus sadece "Tanrı'dan korkan" bir imparator, sadece kendisinin bildiği sebeplerden dolayı Hıristiyanlara hoşgörü göstermeye hazır bir imparator olabilirdi: 3. yüzyılda böyleleri çoktu (bunlardan biri de, gizli Hıristiyan olduğu düşünülen Philippus'tu [244-249]). Çağın dini iklimine bakıldığında da, Konstantinus'un kiliseye hoşgörü gösterme kararının Hıristiyan Tanrısından gelen tebliğe hamledilmemesi için de bir neden yoktu. Konstantinus bu kolay ve açık çözümü reddetti. Buyrultularından ve konuşmalarından bildiğimiz o imparator oldu: taç giymiş bir Hıristiyan apolojist. Bir Hıristiyan imparator olarak kendisine ve misyonuna, çağının Hıristiyan apolojistle-

rinin fazla eğitim görmemiş sıradan insanlara sunduğu Hıristiyanlık yorumunun ışığında bakıyordu. Hıristiyanlığı kabul ederek Roma İmparatorluğu'nu kurtardığını savundu; dahası da vardı — bu orta yaşlı Latin asker, piskoposlarla haşır neşir olunca "gerçek" uygarlığın büyülü çevresine girdiğine ve böylece kısa süre önce kiliseye saldıran kaba insanların filistenizmine sırtını dönmüş olduğuna samimiyetle inanıyordu.

İnsan, Konstantinus'un sadece Hıristiyanlığı değil, Akdeniz hayatının daha birçok yönünü de benimsediğinden şüpheleniyor. Bir askerin oğlu olarak Konstantinus, Diokletianus çağının soluk yöneticileri tarafından büyük ölçüde göz ardı edilen sivil yaşam biçimini yeğlemişti. 311'den sonra Konstantinus toprak sahibi aristokrasiyi tekrar güçlendirdi; Senato'ya da eski itibarını iade etti ki, bu hususta Batı aristokrasisi ona çok şey borçludur. 332'de Konstantinus bu toprak sahiplerine kiracıları üzerinde geniş yetkiler bağışladı. 324'ten sonra Doğu Grek dünyasında da kendi etrafında yeni bir yönetici sınıf oluşturdu. Anadolu'nun taşralı ileri gelenlerine uzun zamandan beri istediklerini, Konstantinopolis'i verdi; bu "Yeni Roma," Tuna ile Anadolu arasında sürekli hareket eden imparatorluk sarayına son derece uygun bir menzildeydi. Grek senatör ve bürokratlar için uzun zamandır Roma'ya çıkmayan yollar, artık doğal olarak yeni başkentte kavuşmuştu.

Konstantinus bilgece bir taktikle pek az "hayır" diyordu. İlk Hıristiyan imparator Atina yurttaşlarının verdiği pagan payeleri kabul etti. Konstantinopolis'i pagan klasik heykellerle donatmak için Ege kıyılarını yağmaladı. Bir pagan filozofa bir meslektaşı gibi muamele etti. Mısır'daki pagan anıtlarını ziyarete giden bir pagan rahibin seyahat masraflarını karşıladı. Bir kuşak boyunca süren, herkes için "sadelik" ve Hıristiyanlar için de bir "terör" döneminden sonra, Konstantinus iyice hesaplanmış bir görkemle erken 4. yüzyıldaki "Büyük Rahatlama" dönemini başlattı. İmparatorun etrafındaki dünya, Hıristiyan olduğu kadar pagan ve yeniden eski görkemine kavuşan bir uygar dünyaydı.

Bu dünyada Hıristiyanlar en esnek ve açık grup olma avantajını ellerinde bulunduruyorlardı. Piskoposlar fazla kültürlü olmayan bir imparatoru kabul edebilirlerdi. Kendi kendilerini yetiştirmiş, gerçekten tuhaf yetenekleri olan ve —iddialarına göre— sadece Tanrı tarafından eğitilen insanlara alışıktılar. Konstantinus'un, ilk Hıristiyan münzevi Aziz Antonius'un (bkz. s. 57) biraz daha genç bir çağdaşı olduğunu hatırdan çıkarmamalıyız. Klasik hocalar



Yeni Hıristiyan: Rhodia, Mısır'daki Fayum'dan 6. yüzyıl mezartaşı.

için, ne Latince konuşan bir asker ve ne de Kopt dili konuşan bir çiftçinin oğlu kabul edilebilir insan malzemesi olarak önemsenecekti: Ancak Caesarea piskoposu Eusebius asker Konstantinus'un hayatını yazdı, İskenderiye patriği Athanasius da —o da Eusebius kadar entelektüel bir Grekti— Mısırlı Antonius'un hayatını. Konstantinus ve ardılları Akdeniz'in sivil uygarlığına pagan edebi aristokrasisinin dar kapısından değil, Hıristiyanlığın, klasik kültürün en düşük ortak paydasıyla "geleneksel, sınırlı kültürlü" bir yoldan özdeşleşerek kurduğu geniş köprüden girdiler.

Konstantinus'un oğlu II. Konstantius'un saltanatı (337-361) yeni hayat tarzına damgasını vurdu. Bu sınırlı yetenekli ve hep kötülenen adam, babası Konstantinus'un el çabukluğuyla kurduğu dünyayı kalıcı bir gerçekliğe dönüştürdü. Piskoposlar, bürokratlarla birlikte imparatorun sarayını merkez edinen yeni yönetici sınıfın üyeleri oldular. Konstantinus saraydaki bir akşam yemeğinin sıcak havasında "olağanüstü piskopos" olduğunu dostça (ve kimsenin anlamadığı bir sebeple) iddia etmişti. Oysa, II. Konstantius zamanında piskoposlar, eğer saraylı olmak istiyorlarsa saraylılar gibi yükselmeye ve gözden düşmeye hazırlıklı olmaları gerektiğini öğrendiler: İskenderiye patriği Athanasius beş kez sürgüne gönderildi (hayatının on yedi buçuk yılı); Antiokheia piskoposu imparatoriçeye iftira ettiği için lanetlendi ve fahişelerin oyununa getirildi. Bunlar, heybetli sarayın eşiğinde bir başka imtiyazlı grubun ortaya çıktığını gösteren çirkin belirtilerdi.

II. Konstantius'un dini politikası, onun kendine özgü zekice bir orta yol izlediğini gösteriyordu. İmparator, İsa ile Tanrı Baba arasındaki ilişkinin felsefi olarak daha kabul edilebilir bir ifadesi olan Ariusçuluğu destekledi. İskenderiyeli Arius, kilisedeki üstü İskenderiye patriği otoriter Athanasius'un hiç dinmeyen düşmanlığı yüzünden bu inancı formüle etmişti. Arius, Caesarea piskoposu yaşlı devlet adamı Eusebius gibi bazı kültürlü piskoposların desteğini de almıştı. Ariusçuluğu desteklerken Konstantius, Mısırlı keşişlerin gitgide yükselen coşkusundan destek alan Athanasius'un kuşkulu yeni dindarlığını değil, bir önceki kuşağın kültürlü Hıristiyan apolojistlerinin dinini seçmiş oluyordu. Konstantinus çağının sıradan bir piskoposu için, Hıristiyanlığın zaferi, uzlaşmaz tektanrıcılığın çoktanrıcılık üzerindeki zaferinden başka bir şey değildi. Şehitler tek yüce bir Tanrı için ölmüşlerdi. 4. yüzyılın kültürlü Hıristiyanı için bu tek yüce Tanrı fiziki evrende kendisini sadece bir aracı vasıtasıyla gösterebilirdi. İsa bir şekilde Tanrı'nın bir yansıması olmalıydı; İsa'nın Tanrı *olması* mümkün değildi: çünkü tek Tanrı'nın yalnız başına duran özü yoğun ve aşkın kalmalıydı. Ariusçuların Tanrısı İbrahim'in, İshak'ın ve Yakub'un kıskanç Tanrısıydı. Fakat onların İsa'sı yeni Platoncu filozofların yükseklerdeki evreninin ilahi aracısıydı. Ariusçuluk yeni saraylılara da çekici geldi. Çünkü ücra bir mahkemede imparator ikonunun altında oturup II. Konstantius'u temsil eden bir vali gibi, Tanrı'yı da İsa'nın bu dünyada "temsil" ettiği düşünülüyordu.

II. Konstantius, Anadolu ve Tuna eyaletlerinin iyi eğitimli ve geleneksel kafalı piskoposlarının desteğini elde etmişti. Bu, ortaçağ Bizans İmparatorluğu'nun sınırlarını belirleyecek olan tarafların gruplaşmasıydı: Çoğunlukla Grek kültürü almış tutucu, sadık "Romalılar", artık ilkel Latin Batı ile coşkulu Doğu arasındaki dengeyi ellerinde tutuyorlardı. Bu piskoposlara benzeyen, ama din adamı olmayan birçok kişi Konstantinopolis'e akın etti, Grek Anadolusunun dilini ve inşaat üslubunu yeni başkente taşıdılar. Hem bu sıradan insanlar hem de piskoposlar Grek kültürüyle yoğrulmuşlardı; Homeros'u okumuşlar, hatta bazıları Atina'ya gitmişlerdi. Ama bunların klasisizmi 4. yüzyılın "has-

talıklardan arındırılmış", başarıyı baş tacı eden kültürüydü (bkz. s. 2. Bölüm); Grek edebiyatını Tanrılar hakkında bir şeyler öğrenmek için değil, bir centilmenin becerilerini elde etmek için okuyorlardı. Böyle insanlar, on dokuz ay sürecek olan abartılı pagan egemenliğinde, yani 361'den 363'e kadarki Dönek İulianus saltanatında duyacakları ani korkuyu hak ediyordu.

Konstantinus'un yeğenlerinden biri olan İulianus şans eseri serbest kalıp düzgün bir eğitim alma fırsatını bulmuştu. Büyük kuzeni II. Konstantius imparatorluk topraklarında *déracini* (kök salamayan) maiyetiyle devriye gezerken, İulianus Ege şehirlerinin eğitimli Grekleri arasında büyüdü. Ne yapacağını bilemeyen bir Galya ordusu İulianus'u tahta oturtmuştu. Ne var ki, bir yüzyıldan beri gerçek eğitim almış ilk hükümdar ve Marcus Aurelius'tan daha ciddi ve düşüncelerini ifade edebilen bir imparator olarak ülkesini yönetti.

İulianus "Helenler"i savunuyor, Anadolu'daki kadim Grek şehirlerinin zor durumdaki ileri gelenlerini temsil ediyordu; bu "dürüst insanlar", Konstantinus ve II. Konstantius'un saray halkının derin entelektüel şaşkınlığını, işledikleri günahları ve hayasız zenginliğini gitgide artan bir öfkeyle izlemişlerdi. İulianus, debdebeli pagan törenleri düzenleyerek ve pagan rahiplerin statülerini yükselterek, bu insanlara Tanrıların var olduğunu ve varlıklarının görülebileceğini gösterdi. Konstantinus'tan beri birden büyüyen saray hayatından sonra, İulianus bir "sadelik" rejimi kurdu. Üst sınıflara, erken 4. yüzyılın toplumsal akışkanlığının silip götürdüğü önemli şeyleri hatırlattı; pagan rahiplerin kadim statüsünü, yoksullara karşı eski toplumsal sorumluluk geleneğini hatırlamalarını istedi. İulianus, "yeni zenginler" ile zor durumdaki ileri gelenler, Hıristiyan piskoposlar ile şehir meclisi arasında bölünmüş şehirleri antik tapınaklar etrafında yeniden birleştirmeyi arzuluyordu.

Ne var ki İulianus devrinin bu "pagan gericiliği", romantik bir Marcus Aurelius günlerine geri dönme çabası olmaktan uzaktı. Pek çok "gericilik" gibi, bu da işbirlikçilere karşı öfkeli bir öç alma girişimiydi. İulianus elbette Hıristiyanlığın alt sınıflar arasında hızla yayılmasından rahatsız oluyordu; ama asıl nefreti Konstantinus ve II. Konstantius rejimlerinin Hıristiyanlığıyla uzlaşan Grek üst sınıflarınaydı. Üst sınıf Hıristiyanların *demi-vierge** klasisizmine şiddetle saldırıyordu. İulianus, *paideia*'nın, yani klasik kültürün, Tanrıların insanlara armağanı olduğunu ısrarla söylüyordu. Hıristiyanlar Tanrı armağanı bu Grek kültürüne hakaret etmişlerdi: apolojistler Grek bilgeliğini ve felsefi sorgulama yöntemini Tanrılara sövmek için kullanmışlardı; Hıristiyan saraylılar uygar görünmek için Grek edebiyatının sırtından geçiniyorlardı. 363'te Hıristiyanların Grek edebiyatı öğretmesi yasaklandı: "Edebiyat öğrenmek istiyorlarsa ellerinde Lukas ve Markus var; gitsinler kiliselerine, onları yorumlasınlar."

İulianus 363'te İran'da seferdeyken 31 yaşında öldü. Yaşasaydı, Hıristiyanlığı imparatorluğun yönetici sınıfından silmeye niyetliydi; tıpkı 13. yüzyıl Çin'inde yeniden canlanan Konfüçyüsçü yöneticilerin, Budizmi tekrar alt sınıflara sürmesi gibi. Hıristiyanlığın alt sınıflara "barbarca" yansıması nasıl olduysa olsun, İulianus'un yöneticileri gerçek "Helenler"di; Homeros'la yoğrulmuş, Galileli balıkçıların** İncillerine hiç aldırış etmeyen insanlar... İulianus'ın geç imparatorluktaki Helenizmin kaynakları hakkındaki teşhisinin ne kadar zekice olduğunun bir ölçüsü de, pek çok Grek profesör, şair, *littérateurs* ve yöneticinin 6. yüzyılın sonuna kadar sebatkâr "Helenci" paganlar olarak kalabilmeleridir.

---

* Fransızca deyim: her haltı karıştırıp bakire kalmış. -ed.n.

** Hz. İsa ve havarileri. -ed.n.

Dönek İulianus'un yazıları ve politikaları kadar yarım yüzyılı açıkça anlatan ve acı acı yargılayan az şey vardır. Ancak, İulianus yanılıyordu. Eserlerinin gelecek kuşaklar için korunabilmesi Hıristiyanlık ile Helenizm arasındaki uzlaşmanın kalıcılığını ortaya koyar: çünkü İulianus'ın yazıları, 13. yüzyılda Bizans'ın hümanist keşişleri ve piskoposlarının itinayla kopya ettiği *de luxe* yazmalarla korunmuştu.

Tabii bu, İulianus'ın gerçekçi olmadığı anlamına gelmemeli. Zira İulianus, çağının kaba bir özelliğini, yani Hıristiyanlığın onun sevgili Helen kültürünün duvarlarında bir rutubet lekesi gibi yükselişini, nefretinin verdiği bir açıklıkla fark etti. Ne var ki, aynı Hıristiyanlığın, bir elite ait klasik kültürü Roma dünyasının sıradan bir yurttaşına da iletebildiği noktasını gözden kaçırmıştı. Hıristiyan piskoposlar kendileriyle özdeşleştirdikleri bu kültürün misyonerleriydiler.

Zira Hıristiyanlık esas olarak bir "*cockney*"* diniydi ve bütün imparatorlukta şehir yaşamını belirleyen sınırlarda tutunmuştu. Hiç değilse asgari düzeyde okur yazar olmayı gerektiriyordu: Manastıra giren Mısırlı bir köylünün yaptığı ilk şey İncil'i anlamak için okumayı öğrenmekti. (Hıristiyanlığın yerleşmesinin kitap üretiminde dikkate değer bir artışla çakışması anlamlıdır; böylece hantal papirüs tomarları, modern kitap gibi sayfaları olan derli toplu yazma kitaplarla yer değiştirdi.)

Bazı yerel örnekleri ele alalım: Kapadokya gibi geri kalmış bir eyalette, "Helenizm" İulianus'a çabucak kırılacak bir kabuk gibi görünüyordu. Ama, Kapadokya şehirlerinin Hıristiyan piskoposları, pagan meslektaşları ile aynı sınıftan olmalarına rağmen, kendilerini kuşatan nüfusun yola gelmez "barbarlığı"ndan fazla yılmadılar. Vaazlarını azimle Grekçe verdiler, halkı Grekçe konuşulan manastırlarda topladılar, köylülerin yanına Grekçe konuşan papazlar gönderdiler. Sonuç olarak Kapadokya 14. yüzyıla kadar Grekçe konuşan bir eyalet oldu.

Piskoposun esnek, doktriner Grekçesi bir hatibin sabırlı, içe dönük klasisizminden daha hızlı yayılıyordu. Hatta imparatorluk sınırlarının ötelerine dahi aktarılabilir ve çevrilebilirdi. 4. yüzyıldan sonra Ermeni krallıkları, Kapadokya'daki kiliseler sayesinde Bizans'a bağlandılar: Hatta Ermenice transliterasyonlardaki sesli harfler, Yunanistan'da uzun süre önce kaybolmuş olan klasik Grekçe telaffuzu muhafaza etmiştir. İngilizce konuşanlar ne zaman "*church*" [kilise] dese, İncil'in Got diline çevirisini etkileyen Kapadokya Hıristiyanlarının sesleri yankılanır: çünkü Got dilindeki *ciric* (*church, kerk, Kirche*) Hıristiyan Grekçesinin *kyriakos oikos*'undan ("Tanrı'nın evi") gelmektedir.

Hıristiyanlık Mısır'da da Kopt dilinin edebi bir dil olarak gelişmesine yardım etti. Kopt dilinin kullanılması, sık sık pek güvenle iddia edildiği gibi, Mısır "ayrılıkçılığı"nın yeniden dirilmesinin bir işareti asla değildi. 4. ve 5. yüzyıllarda Mısırlıların "kendilerini yalıtlaması" pagan karakterdeydi. "Kutsal" Mısır ülkesi ve tapınakları üzerine yoğunlaşmışlar, kendilerini Grekçe ifade etmişlerdi. Oysa Kopt dili bir katılım diliydi. Ödünç kelimelerle dolu olan bu dil sayesinde Yukarı Mısır'ın din adamları ve keşişleri, çok eski tarihlerinden beri ilk kez, çok uzaklardaki fikirleri ve politikaları benimseyebildiler, Konstantinopolis'e ve Galya'ya kadar uzanan alanlarda ortak bir manastır kültürünü yaratabildiler. Tuna'dan gelen bir taşralı, ordu sayesinde, Roma İmparatorluğu içinde klasikleri bildiğini göstermeye ihtiyaç duymadan kendine bir yer edinebileceğini nasıl göstermişse, Hıristiyan Mısırlı, Suriyeli veya Kuzey Afrikalı da şimdi imparatorluğun yönetici sınıfını meşgul eden dini meselelerde söz sahibi olabileceğini hissetmekteydi.

* Cockney: Londra'nın güney mahallelerinde oturan ve kaba bir İngilizceyle konuşanlar. -ed.notu

8

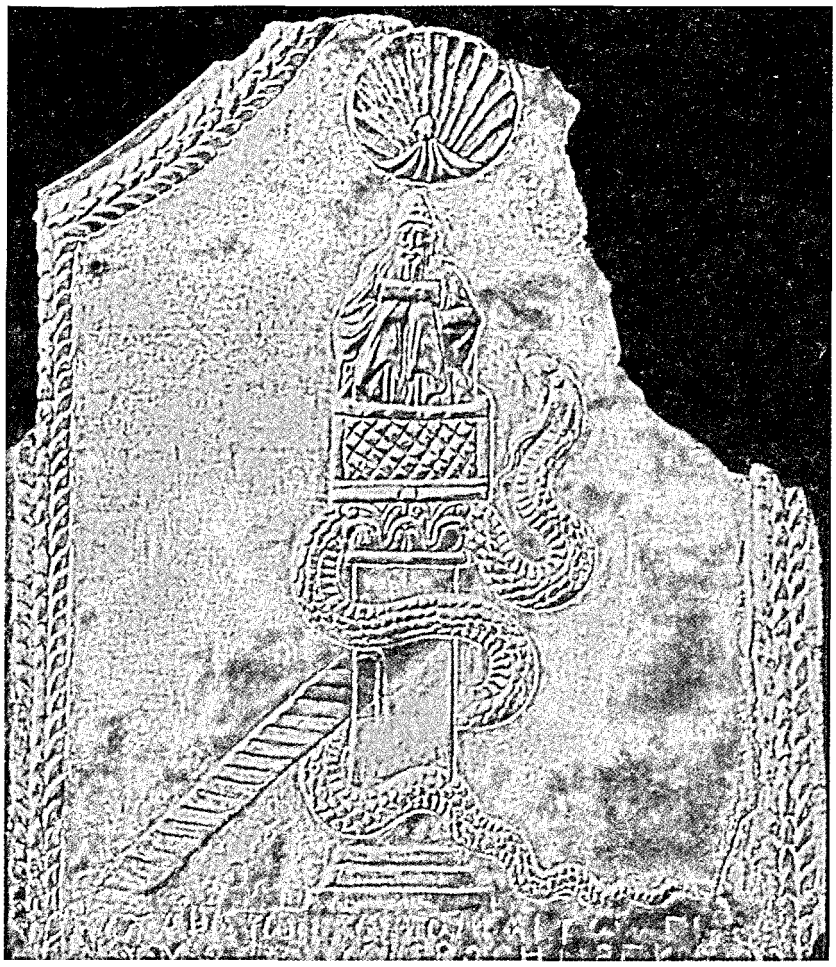
YENİ TOPLUM: MANASTIR SİSTEMİ VE HIRİSTİYANLIĞIN YAYILIŞI
300-400

Plotinus, Roma dışındaki senatör villasında (244'ten 270'e kadar) Platon'un bilgeliğinin sırlarını çözerken, çok uzaklarda yurdu Mısır'da bir zengin köylü ailesinin oğlu köyündeki kiliseye devam ediyordu. Bu genç adam, Antonius, derste dinlediği İsa'nın "git neyin varsa sat, fakirlere ver ve ardımdan gel" sözünü bir emir olarak algıladı. 269'dan itibaren münzevi hayatı yaşamaya başladı. Yavaş yavaş köyünün civarından uzaklaştı, 285'ten sonra çölün içlerine doğru ilerlemeye başladı. 356 yılında, 105 yaşında öldüğü zaman, en yakın şehre birkaç hafta uzaklıktaki dayanılmaz bir çölde 70 yıldan fazla yaşamıştı. Antonius, eskiçağ insanının bildiği uygarlığı terk etmişti; ne var ki "keşişlerin babası" oldu. Ünlü İskenderiye patriği Athanasius'un yazdığı mükemmel biyografinin de kahramanıydı. Okula gitmek istemeyen Mısırlı çiftçinin çekingen oğlu, Roma İmparatorluğu'nun her şehrinde Hıristiyan kilisesini etkiledi.

Bu iki müstesna Mısırlı —Plotinus ve Antonius— geç antikitenin dini tarihindeki yol ayrımına damgalarını vururlar. Aynı düşünce iklimini paylaşıyorlardı: Plotinus "bir insan bedeninde doğmuş olmaktan utanarak yaşadı", Antonius'un yemek yemek zorunda olduğu zaman "yüzü kızarırdı." Bu iki insana, zihnin beden üzerindeki ilahi hâkimiyetini kazandıkları için hayranlık duyuldu, oysa aynı sona ulaşmak için seçtikleri yol taban tabana zıttı. Plotinus ve pagan halefleri için geleneksel kültürden kaynaklanan öte-dünyalılık, bir dağ silsilesinin son buzlu zirvesiydi; klasik literatür ve felsefe eğitimi, geç Roma devri filozofunun sofuluğunun temellerinde, Himalayalar'ın etekleri kadar sağlam duruyordu. Paganizmin "Tanrı benzeri" ada-



Elleri dua için kalkmış keşiş. Kopt kireç taşı alçak kabartması, 6.-7. yüzyıl.



"Yıldız". Sütunu üzerinde oturan Aziz Simeon, bir yılan kılığındaki şeytana meydan okuyor. Ondan öğüt almak isteyenler merdiveni tırmanmak zorundaydılar. Bu tür eşyalar — ilk Hıristiyan ikonları— Simeon'un ününü İran, Roma ve Paris'e kadar yaydı. Bir 6. yüzyıl Suriye kutsal kalıntı mahfazasının altın kaplaması.

mı, sadece uygar bir centilmenin aldığı kadim eğitimden geçen entelektüeller arasından yetişiyordu. Gördüğümüz gibi geç 3. yüzyılın ve erken 4. yüzyılın sıradan Hıristiyan piskoposu —sade, epeyce okur yazar ve münhasıran şehirli— bu ideali paylaşmaya çok yaklaşmıştı. Fakat Hıristiyan kilise başka yeteneklere de açıktı. Mesela bilgin Origenes bile Hıristiyan kilisesinde, İsa'nın emirlerini kelimesi kelimesine yerine getirecek "basit" insanlara da bir alan bırakmıştı. Origenes döneminde bir kuşak içinde Hıristiyanlık Mısır, Suriye ve daha az da olsa Kuzey Afrika köylerinde yayılmaya başladı. Antonius gibileri İsa'nın radikal söylemlerini dinleyecekler ve onun gibi kendi çevreleriyle ilişkiyi büsbütün koparacak kadar kesin bir tepki ortaya koyacaklardı. Bu kopuş, sıkıntı ve zulüm anlarında ortadan çekilen Mısır köylüleri için eskiden beri kullanılan bir terimle özetlenebilir: *anachoresis* (İngilizcedeki *anchorite*=münzevi) yani "yerinden kopmuş kimse".

Hem Plotinus hem de pek çok Hıristiyan piskopos, dünya meşgalesinden, kendilerini kuşatan kültür ve toplumdan kopmadan, yavaş yavaş el etek çektiler. Antonius'un ruhani hayatının kökünde ise aşikâr ve fiziksel bir "yerinden kopuş" hareketi yatar. Bu yeni sofu hareketin gerekli ilk adımı uygar dünyayı terk etmekti. Her ne şekilde ortaya koyarsa koysun, yeni Hıristiyan din adamı, Akdeniz'in uygarlık normlarının aleni bir antitezini tercih etmişti. Bu yüzden, kaçınılmaz olarak bu tür insanların kendilerini düzene koyma şekli, yarattıkları kültür, vaaz ettikleri davranış standartları, hatta toplanmayı tercih ettikleri yerler, o zamana kadar olup bitenlerden bir kopuşu gösteriyordu. 4. yüzyılda Roma dünyasını saran sofuluğun önemi ve cazibesi tam da buralarda yatar. Bu, hayata taze bir başlangıç yaptıklarını iddia edip kendilerine "yerinden kopmuş" diyen kişilerin gruplaşmasıydı.

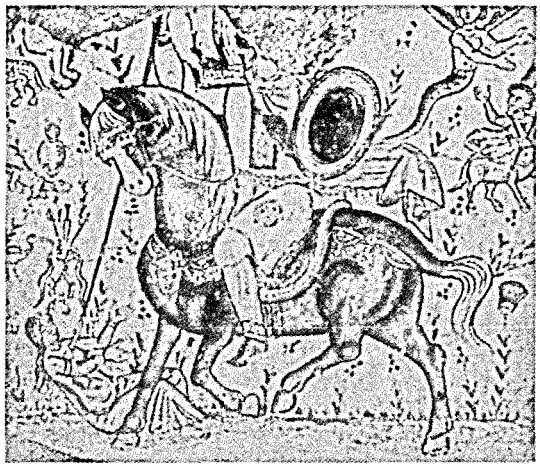
Bu münzevilik hareketi pek çok bölgede şaşırtıcı bir hızla yayıldı. Mezopotamya böyle bir patlamanın merkeziydi, şok dalgaları Yakındoğu'ya çarptı. Nisibis (Nusaybin) ve Edessa (Urfa) civarındaki bölgede yeşeren Suriye sofuluğu, özellikle geçit vermez Tûr Abdin Dağları (Tanrı'nın kullarının, yani keşişlerin dağları) etrafında gelişerek, kuzeyde Ermenistan'a ve batıda Antiokheia sokaklarına kadar yayıldı. Böylece, Konstantinopolis, Milano ve Kartaca kadar birbirinden uzak Akdeniz şehirlerinin hayat tarzını hem zenginleştirdi hem de dertlere gark etti.

Suriyeliler bu sofuluk hareketinin "yıldızlarıydı": deri parçalarına bürünen, yapış yapış olmuş saçları yüzünden kartallara benzeyen vahşi dilenciler, bu "ateş adamları", bir sahneye yakışacak kadar abartılı hareketleriyle Grek-Roma dünyasını hem şaşırttı hem de rahatsız ettiler. En tipik temsilcileri, 5. yüzyılda bir sütun tepesin-

de yaşayanlardı. Bu garip üslubun kurucusu Simeon (396-459) Antiokheia'nın arkasındaki dağlarda kırk yıl yaklaşık 15 metre uzunluğundaki bir sütunun üzerinde yaşadı.

Oysa Mısır'da bu sofuluk farklı bir yön tutturdu. İhtiyatlı ve endişeli köylüler Suriyelilerin bu vahşice bireyselliğinden uzak durdular. Mısırlılar, bir mayın tarlası gibi şeytanın hileleriyle döşenmiş, keşiş olmuş köylülerinin ateşli kavgacılığıyla büsbütün bozulan, kafalarını karıştıran bir dünyada yaşadıklarını hissediyorlardı. Onlar tevazuyu, sınırlı fakat amansız bir ibadet ve çalışmayı, sayıca çok olmanın sağladığı güvenliği ve demir bir disiplini seçtiler. Bir zamanlar Konstantinus'un ordusuna adam toplamakla görevli olan çiftçi Pahomius (yak. 290-347), düzenli bir manastır hayatı yaratmaya koyuldu, 320'de Thebai'deki Tabennisi'den başlayarak keşiş hücrelerini Yukarı Mısır'daki büyük yerleşim birimlerine bağladı. Pahomius'un "kolonisi" zekice tasarlanmış, büyük bir disiplinle kurulmuştu ve öyle bir hız ve esneklikle yayıldı ki geç Roma İmparatorluğu'nun benzer örgütlü girişimlerini bastırdı. 4. yüzyılın sonunda Pahomius'un tasarladığı manastırlar yedi bin keşişe barınak sunuyordu.

Mısırlıların tecrübeleri tamamen kendilerine özgü bir karakter yarattı. Mısırlı "pederler" yani *Apa* (İngilizcedeki *abbot*, başrahip veya başkeşiş bu kelimeden gelir) geç 4. yüzyılda Kapadokya'daki Caesarea'dan (Kayseri) Kuzey Galya'daki Rouven'e kadar kurulan manastırlar için örnek teşkil etmişti. "Vecizeler"i halk bilgeliğine ve mesellerine yakın, dikkate değer bir yeni edebi türe öncülük etti; bu edebi türün izlekleri ve anekdotları ortaçağ boyunca canlı kaldı, devrim öncesi Rusya'ya kadar ulaştı. Bu vecizelerde Mısır köylüsü ilk kez uygar dünyaya sesleniyordu. Gerçekten de ortaçağ Avrupa'sında, bir Mısır köyünün dışında yaşayan Antonius'un betimlediği günah sınavlarını model almamış





Üstte: Kötü ruhlara karşı zafer. Süvari Aziz Sisinnios bir dişi kötü ruhu mızraklıyor. 6. veya 7. yüzyıldan bir Mısır freski, Aziz Apollo manastırı, Bawit.

Altta: *Apa*, keşişlerin babası. Bu ruhani yol gösterici dehşetli bir otorite figürü olabiliyordu. "Efendimin ruhu o adamla beraber" diyordu Aziz Pahomius'un keşişlerinden biri, "ve eğer bana öl derse ölürüm, yaşa derse yaşarım." Bazalt Kopt steli, muhtemelen 6.- 7. yüzyıldan bir keşişin mezartaşı.

bir aziz bulmak çok zordur.

Yakındoğu'daki sofuluk hareketinin kökeni hakkında çok az şey biliyoruz, fakat bildiklerimiz herhangi basit bir cevaptan şüphelenmeye yetiyor. Keşişliğin bir protesto ve kaçış hareketi olduğu söylenir: Mazlum köylüler büyük manastırların güvenli ortamına sığınmışlardı; toprak sahipleri yüzünden çektikleri sıkıntılar taassuplarıyla birleşti ve köylüler Grek şehirlerinin klasik kültürüne ve klasik paganizmine saldırdılar. Gerçekte ise bu keşişlik hareketinin kurucuları ve onlara katılanlar mazlum köylüler değillerdi. Huzursuzluklarının kaynağı daha derinlerde yatıyordu. Geç Roma devrinin Mısır'ı, gerilimlerin vergi tahsildarının ezeli yağması kadar yeni zenginliğin ve fırsatların yıkıcı etkilerinden de ortaya çıktığı, capcanlı köylerle dolu bir ülkeydi. Mısır ve Suriye köyleri, başarılı köylü topluluklarının ihtiyatlı ve köklü rutinleri içinde yeteneklerine hiçbir çıkış noktası bulama-



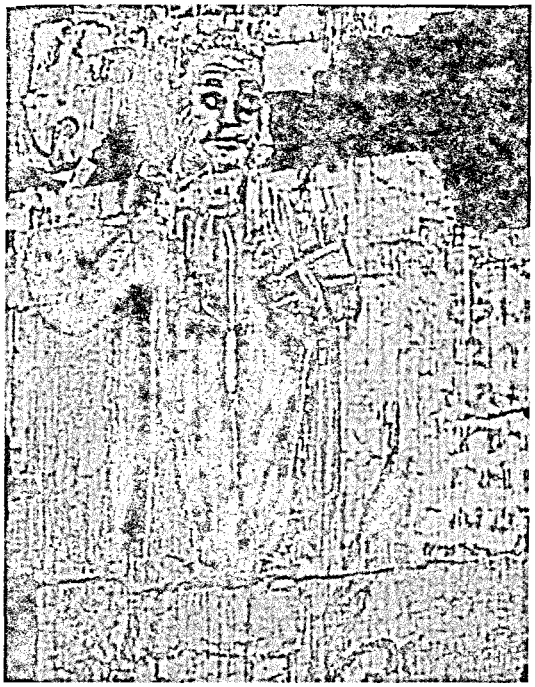
İsa'nın arkadaşı kutsal adam. Arkadaşının omuzuna elini koyan Diokletianus gibi (s. 12'deki heykeller), İsa da Aziz Menas'ı güvenilir dostu ve danışmanı olarak tanımlar. 6. veya 7. yüzyıl boyalı panel, Bawit'ten (Mısır)

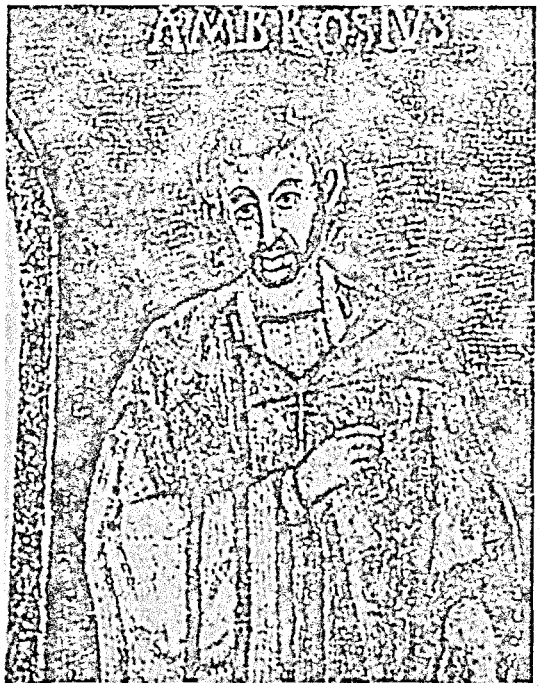
yan, hali vakti yerinde sıradışı insanlar üretmeye başladı: Antonius uyumsuz bir öğrenciydi, Makarius eski bir kaçakçıydı, Pahomius orduya katıldığı için yerinden yurdundan olmuştu, dost canlısı Moses de bir yol eşkıyasıydı.

Sofuluk hareketinin kökenine ilişkin bilgimiz ne kadar az olursa olsun, 4. ve 5. yüzyıl toplumunda bir keşişin münzeviliğinin işlevi ve anlamı hakkında çok şey biliyoruz. Kutsal din adamının, fazla zulüm görmese de ayakta kalabilmek için inatla örgütlenen bir toplumun gözle görülebilir birçok sınırını aşarak özgürlüğe ve gizli bir güce kavuştuğuna inanılıyordu. Binlerce yıldır doğaya karşı ayakta kalmaya çalışan köylerde, bu kutsal kişiler, bile bile bir "karşı kültürü', yani civardaki çölü veya en yakın dağın sarp kayalıklarını seçmişlerdi. Özellikle şehir hayatıyla tanımlanan bir uygarlıkta keşişler acayibi gerçekleştirdiler: "çölde bir şehir yaptılar." Her şeyden önce, insan ırkının görünmez şeytani güçler (bkz. s. 32 vd.) tarafından kuşatıldığına inanılan bir dünyada keşişler, şöhretlerini şeytanlara karşı savaşarak kazandılar. Kötülüğü uzak tuttular; sıradan insan büyüye karşı bütün muska ve ilaçlarına rağmen hiçbir zaman şeytanın suratına gülememişti, keşişler güldüler. Kutsal kişilerin güçleri, her zaman kötü ruhların gaddarlığını ve bozgunculuğunu simgeleyen hayvanlar âlemiyle ilişkilerinde de görülüyordu: Yılanları ve yırtıcı kuşları kovaladılar, çakalların ve aslanların iyi efendisi oldular. En önemlisi, bu kutsal adamların geç imparatorlukta yaşayan birinin arzulayabileceği en imrenilecek imtiyaza ulaştığına inanılıyordu: Yüce Tanrı'nın önünde *parrhesia*'yı (=konuşma özgürlüğü) elde etmişti; zira 4. yüzyıl Hıristiyanının Tanrısı, adı iri harflerle yazılmış bir imparatordu. Sadece onun emirlerine hayatları boyunca hiç soru sormadan ve titreyerek itaat edenler, gözde saraylılar gibi ona yaklaşmakta kendilerini serbest hissedebilir, dualarının kabul edildiğini inanılmaz sonuçlar elde ederek görürlerdi.

İşte geç imparatorluğun kamusal hayatının niteliklerini, bir an için, halkın imgeleminde capcanlı yansıyan böyle bir inançta yakalayabiliyoruz. Geç Roma İmparatorluğu büyük değişiklikler ve baskılar yaşanan bir dünya değil, daha çok her şeyin taviz vermez bir titizlikle yürütüldüğü bir dünyaydı. Bu imparatorluk, Tanrı'nın ve imparatorların ceza hukukunun çok sert ve acımasızca uygulandığı; ümidin ise devrimde veya reformda değil, bir avuç güçlü kişinin ara sıra beklenmedik müdahaleleriyle elde edilen umulmadık teveccühlerde yattığı bir dünyaydı. Bir kutsal kişi öldüğü zaman, hayatı normal hayatın sert iklimini kıran bir parça gün ışığı gibi sık sık hatırlanırdı; çünkü o kutsal kişinin cennet sarayındaki nüfuzu sayesinde Akdeniz köylüleri, bir an için bile olsa, Tanrı'nın hiç bükülmeyen sert yasalarının gevşediğini görmüşler, salgın, kıtlık, depremler ya da dolu, durmuştu.

Cennetteki Tanrı böyle çatık kaşlıydı;







Solda: İskenderiye Patriği Teofilus. 5. yüzyıla ait bir İskenderiye kroniği parçası Teofilus'u Serapeum yıkıntıları üzerinde yürürken gösteriyor.

Sağda: Milano Piskoposu Ambrosius. Piskopos olmadan önce eyalet valisi olan Ambrosius imparatorların Roma'daki resmi pagan ibadetini kaldırmalarını sağladı ve Theodosius'u günahlarından dolayı tövbe etmeye zorladı; "Biz rahiplerin iktidara gelme yolları farklıdır" diye yazmıştı. Sant'Ambrogio, Milano'dan 5. yüzyıl mozaiki.

Altta: Büyük Theodosius (379-395). Geç 4. yüzyıl gümüş *missorium*'dan (imparatorun anısına yapılmış gümüş tabak).

yeryüzündeki imparator ve kullarından da gerçekten korkuluyordu. Bir kez daha kutsal din adamı Doğu Roma toplumunda imparatorun adaletinin karşısında durabilecek güçlerden biri olarak ortaya çıkıyor. Antiokheia'lılar 387'deki ayaklanmadan sonra acımasız bir ceza beklerken, imparatorluk memurları, bu mahkûm şehre giden yollarının Süryanice konuşan bir grup din adamı tarafından kesilmiş olduğunu gördüler. Bu garip görünüşlü adamlar şehir için şefaat dilerken ve konuşmaları Süryaniceden Grekçeye çevrilirken, orada bulunanlar "etrafta durup titriyorlardı" diye yazmıştı bir tanık.

Kötü ruhları uzak tutan ve dualarıyla Tanrı'nın iradesinin yönünü değiştiren kutsal adam fikri, geç antikite toplumuna egemen olmuştu. Birçok bakımdan bu fikir, toplumun kendisi kadar yeni bir şeydi. Zira bir insanı, "nüfuzlu bir insanı," halkın hayal gücünün merkezine yerleştirmişti. Daha önceleri klasik dünya için din *nesneler*'di. Antik din muazzam tapınakların etrafında dönüyordu, bu tapınakların kadim taşları yanında en etkileyici din adamı bile ehemmiyetsiz kalıyordu; Tanrıların bu kehanet mekânlarındaki konuşmaları soyuttu; dini törenlerde toplum ve şehir bireyi bodurlaştırıyordu. Halbuki 4. ve 5. yüzyıllarda birey, "güç sahibi" olarak geleneksel toplumları cüceleştirmeye başladı: İmparatorun şahsiyeti Senato'yu ve Roma şehrini gölgede bırakmıştı; koruyucu tek *patronus*'un öne çıkması şehir meclisinin dayanışmacılığını zayıflatma tehlikesini getiriyordu. Metruk Baalbek tapınağının yakınlarında bir yerde, sütununun üstünde



Kıyamet gününün İsa'sı artık sakalsız nazik öğretmen değil, dehşetli bir dünya hâkimidir. Roma Commodilla katakombundan 4. yüzyıl ortalarına ait bir duvar resmi.



Son Yargı. İsa, danışmanları havariler tarafından kuşatılmış, yargıç sandalyesinde oturuyor. Havariler, *patroni* olarak aşağıdakiler hakkında birkaç iyi söz ediyorlar. Konstantinus'un zafer takında olduğu gibi (s. 20, üst), İsa ve havarileri kafes işi parmaklıklarla kalabalıktan koparılmış. 4. yüzyıl Roma pişmiş toprak levha.

muzaffer bir edayla oturup davaları karara bağlayan, kehanette bulunan, şifa dağıtan, bütün Doğu İmparatorluğu'nun yönetici sınıfına öğüt veren ve onları azarlayan Simeon, benzer bir değişimin işaretiydi. Halkın imgeleminde tapınakların önemi yitip giderken bu kutsal insanların öne çıkışı, klasik dünyanın sonuna damgasını vurur.

4. yüzyılın sonunda, pek çok büyük şehirde ve çevrelerinde Tanrıların tapınakları henüz ayaktaydı. Bu tapınaklar Konstantinus'tan sonra kısmen dindışı amaçlar için kullanıldı; fakat yine de ziyaretçi çekmeye devam etti ve hem pagan hem de Hıristiyan kültürlü şehirlilerce saygı gördü. Çoğu piskoposa göre tapınaklar, cemaatlerine "mikrop saçan" yerlerdi. Keşişlere göre ise düşmanın, yani şeytanın kaleleriydi. Geç 4. yüzyıla kadar İskenderiye'nin büyük tapınaklarının hemen yanı başında yaklaşık iki bin keşiş mevcuttu. Bu adamların sürdürdükleri haşin itaatkâr hayat, bedenlerini ve düşüncelerini denetim altında tutmak için sarf ettikleri sürekli çaba, şeytana ve onun yeryüzündeki temsilcilerine yönelmiş patlamaya hazır bir saldırganlık atmosferi yaratmıştı. Mezopotamya'dan Kuzey Afrika'ya kadar şehirleri ve taşrayı bir dinsel şiddet dalgası sardı: 388'de keşişler Fırat yakınlarındaki Kallinikum'da* bir sinagogu yaktılar; aynı günlerde keşişler Suriye'nin köy tapınaklarında terör estirdiler; 391'de İskenderiye patriği Teofilus, keşişleri kışkırtıp şehirdeki Serapis tapınağına (Serapeum) saldırttı. Atripe'li Şenudi (ö. yak. 466) tarafından yönlendirilen manastır nöbetçileri bütün Yukarı Mısır'ı taradılar, pagan ileri gelenlerin evlerinde idol aradılar. Kuzey Afrika'da aynı şekilde dolaşan keşişler "İsrail" denen sopalarla silahlanıp büyük malikânelere dehşet saldılar. Bu güruhun "Tanrı'ya hamdolsun" çığlıkları dağ aslanlarının kükremesinden daha korkutucuydu. 415'te Mısırlı keşişler, İskenderiyeli asil bir kadın olan Hipatia'yı linç ederek eğitimli kamuoyunu dehşete boğdular.**

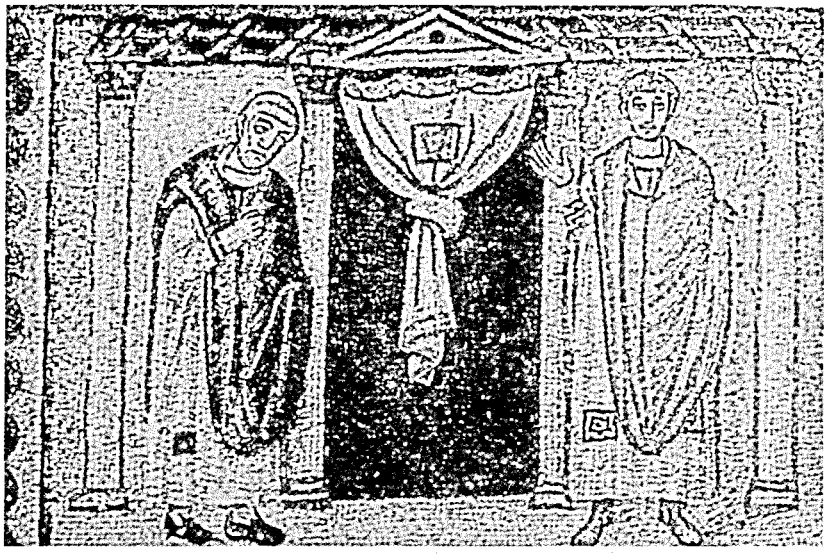
Dolayısıyla paganizm vahşice aşağıdan çökertildi. Bu, terör dalgasıyla sindirilen pagan için dünyanın sonuydu. "Biz canlıysak" diye yazdı birisi, "hayatın kendisi ölüdür."

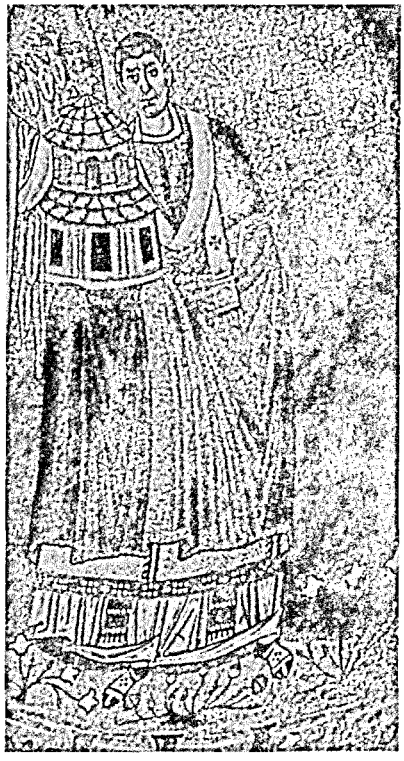
Ancak bu gaddar ara dönem, daha derin bir değişimin parçasıydı. 4. yüzyılın sonlarına doğru Hıristiyanlık ilk defa Roma İmparatorluğu'nda çoğunluğun dini olduğunu iddia etti. Piskoposların seferber ettiği sokaktaki sıradan Hıristiyan istediğini elde etmişti. 380'li yılların Hıristi-

* Urfa civarında Bizans deneminde Kallipolis diye bilinen bir yerleşim birimi. -ç.n.

** Hipatia'nın hayatına ilişkin bir biyografi Türkçeye de çevrildi. Bkz. Maria Dzielska, *Hypatia of Alexandria*, Türkçesi *İskenderiyeli Hypatia*, çev. Gamze Deniz, Berfin Yay., İstanbul 1999; Türkçe çevirinin eleştirisi için bkz. T. Kaçar "İskenderiye Kilisesinde Şiddet Geleneği ve Hypatia'nın Ölümü", *Toplumsal Tarih Dergisi*, Temmuz 2000. -ç. n.

yan cemaatleri, Tanrıların ağır mirasından temizlenmiş, Yahudilere, sapkınlara ve paganlara yönelik önyargılarını paylaşan bir imparator tarafından yönetilen "Hıristiyan" bir imparatorluk istiyorlardı. İmparatorlar onları engellemedi. Bu, kurnazca bir oyundu, çünkü geç imparatorluğun şehirleri polis gücünden mahrum, sürekli kıtlık ve isyan tehdidi altında yaşanan belalı yerlerdi. 4. yüzyılın sonlarında bu şehirler, Balkanlar'da yeniden baş gösteren barbar istilalarından dolayı, ani ve yüksek vergi taleplerini karşılamak zorunda kaldılar. Şehir halkının imparatorların mali ve askeri ihtiyaçlarını etkileyen sebepler yüzünden ayaklanması, acımasızca bastırıldı. 390'da Thessalonike (Selanik) halkı, askeri yöneticiyi linç ettikleri için I. Teodosius'un (379-395) emriyle kılıçtan geçirildi; vergi ödemeyi reddeden Antiokheia halkı da aşağı yukarı aynı zulme uğradı. Öte yandan yine aynı Teodosius, "kanun biziz" diyerek antik dünyanın harikalarından biri olan Serapeum'u yerle bir eden İskenderiye Hıristiyanlarını tebrik ediyordu. Kararlı bir idare yeterli değildi. Şehir sakinlerinin sessiz kalması isteniyorsa kazanılmaya çalışılmalı, şımartılmalıydılar. Roma İmparatorluğu "şehirler topluluğu" olarak kalmıştı; bu "şehirler topluluğu"nda kalabalık cemaatleri yöneten ve keşişlerin şiddet gösterileriyle desteklenen Hıristiyan piskopos öne çıkmıştı. İmparator Teodosius Thessalonike'yi kan gölüne çevirdi, Antiokheia halkı onun heykellerini devirip taş yağmuruna tuttu: ancak o, yine de "Büyük" Theodosius, "örnek Katolik hükümdar" olarak tarihe geçti. Teodosius imparatorluğun büyük şehirlerinin "halk" hareketleriyle ittifak yapmıştı. Milano'da piskopos Aziz Ambrosius'un önünde saygıyla eğildi; Roma'da Aziz Petrus kilisesinde ibadet etti, Aziz Pavlus'a adanan yeni bazilika (S. Paolo fuori le Mura) için para musluklarını sonuna kadar açtı. İskenderiye'de patrik Teofilus'un vahşetine göz yumdu. Plaza Toro Dükü* gibi Büyük Teodosius, birliklerini geriden yönetiyordu: İmparator ve maiyeti, imparatorluğun en duyarlı merkezlerindeki halkoyunun başına Hıristiyan piskoposu ve kutsal adamı yerleştiren depremi istisnai bir duyarlılıkla izlemişlerdi.





Keşişler elbette her zaman imparatorluk nüfusunun küçük bir oranını oluşturmuşlardı. Yine de Hıristiyanlığı "çoğunluğun dini" konumuna getiren, tarihin ne garip cilvesidir ki, bu sıradışı insanlardı. Başarılarının sırrı, büyük oranda, kişiliklerinde şimdi Hıristiyan olan ortalama bir Romalının dindarlığını yansıtma yetenekleridir. Bu durum önceki yüzyılların içe dönük adanmışlığından çok farklıydı. 3. yüzyılda Hıristiyan kilisesi, "müritlerin" oluşturduğu küçücük bir topluluktu. Vaftiz "gizemi"nden geçenler "kurtarılmışlar" arasına katılıyordu. 4. yüzyılın sonunda ise, bu dünyada yarım yamalak vaftiz olanların öbür dünyada kurtulacakları pek kesin değildi. Onun için endişeler daha uzak bir hadise üzerinde, yani kıya-

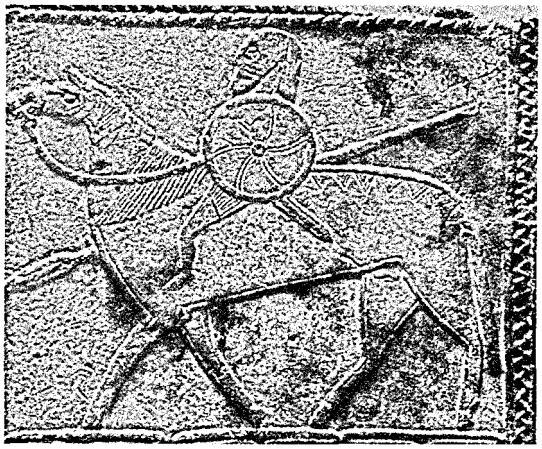
Üstte: Yeni bazilika. Ravenna Sant'Apollinare Nuovo'dan mozaik, 6. yüzyıl.

Altta: Kilise yaptırmak. Ravenna Piskoposu Ecclesius İsa'ya San Vitale'yi sunarken. Ravenna San Vitale kilisesinden bir mozaik.

* Gilbert ve Sullivan'ın müzikali *Gondoliers*'de biraz eski moda, müstebit bir karakter. -ed. n.

met günündeki nasıl hesap verileceği üzerinde yoğunlaştı. İnsanların öteki dünyada hayat hakkındaki daha önceki tasavvurları, sükûn içindeki bir grup müridin her şeyden korundukları bir cennette mutlulukla yaşadıklarını, yıldızların soğuk pırıltısı altında ya da bir kameriyenin gölgesinde dinlendiklerini gösteriyordu; oysa artık düşüncelerinde bir imparator ve hâkim olarak yüce İsa vardı, bütün Roma dünyasında yaşayanlar bir gün O'nun tahtının önünde durmak zorundaydılar.

Bu yeni düşüncelerin kaygısını gitgide daha fazla taşıyan halkın arasında, sofuluk hareketi yüklü bir buluttan çakan şimşek gibi patladı. İlk keşişlerin, Roma dünyasında Hıristiyanlığın uzun zamandır yaygın olduğu bölgelerden gelmesi tesadüfi değildir. Uzun süre bu kaygılarla ve kendini inkâr ederek yaşayan keşiş, kıyamet gününün dehşetini bu hayatta omuzlayarak saf dışı edebildiği için hayranlık topluyordu. Keşişin böyle keskin bir örnek olması, sıradan Hıristiyanları, kendileri ile Tanrı arasındaki nihai *cause célèbre* için en iyi şekilde hazırlanmaya teşvik etti. 5. yüzyıldan sonra Hıristiyanlaşan Roma İmparatorluğu'na, en azından teoride, bir mahkemenin bekleme odasının gergin ve yoğun havası çöktü.



Savaşçı toplum. Alemannilerin lideri, bu at sırtındaki 4. yüzyıl Germen kabile reisi gibiydi; "köpüren atı üzerine dev gibi mızrağını savuruyor, arkadaşlarından çok daha heybetli görünüyordu." 8. yüzyıl, alçak kabartına.

Yan sayfada: İtidal. Tarragona, İspanya'daki 5. yüzyıl lahtinde dua eden figür.

Dolayısıyla bir başka paradoks ortaya çıkıyor: sofuluk hareketinin "öte-dünya" kavramından en çok etkilenen piskoposların tam da Roma toplumunda Hıristiyan kilisesini yerleştirmeye çalışanlar olması. 4. ve 5. yüzyıllardaki harikulade kilise yöneticileri kuşağı —Milano'da Ambrosius (374-397), Caesarea'da (Kapadokya) Basileus (370-379), Antiokheia ve Konstantinopolis'te İoannes Hrisostomos (398-407), Hippo'da (Cezayir) Augustinus (391-430)— kıyamet gününde İsa'nın önünde kendi şehirlerindeki halkın günahlarının hesabını vermek zorunda olduklarına kalben inandılar. Piskopos olarak, "Beyaz Adam'ın Yükü"nün Roma toplumundaki dengini onlar omuzlamışlardı ve bu piskoposlar cemaatlerini "geri" ülkedeki kolonyal idarecinin endişeli enerjisiyle yönettiler. Piskoposlar Hıristiyan imparatorların kendilerine yardımcı olmasında ısrar ettiler: I. Teodosius'tan sonra paganlar ve sapkınlar, kamu haklarından gitgide daha fazla mahrum edildiler ve Katolik Kiliseye uymaya zorlandılar. Ahiret misyonu Roma devletini etkilemişti. Hıristiyan imparator da İsa'ya tebaasının ruhları için hesap vermek zorundaydı. Batı'da bu fikir zayıf yöneticileri Katolik ruhban sınıfına taviz vermek zorunda bıraktı; halbuki temelleri daha sağlam olan Doğu İmparatorluğu'nda bu fikir, otokrasinin daha da güçlenmesine yol açtı.

Servet, Kıyamet gününde bağışlanmanın masraflarını karşılayabilirdi. Gösterişçi tüketim eskiçağ hayatının ayrılmaz bir parçasıydı: Servetin varlık nedeni kamu harcamalarında kullanılmasıydı. 2. yüzyılda kabaran artı gelir, kamu binalarına akıtılmıştı; 4. yüzyılda imparatorun ve ileri gelenlerin yüceleştirilmesine harcandı; 5. yüzyıldan sonra ise, "günahların kefareti" için kiliseye doldu. Hıristiyan kilisesinin ekonomik durumu aniden ve kesinkes düzeldi, modern sigorta şirketleri gibi bir patlama yaptı. Artık 6. yüzyılda Ravenna piskoposunun geliri 12.000 altındı; küçük bir şehir piskoposunun maaşı ise senato kökenli bir eyalet yöneticisinin maaşı kadardı.

Hıristiyan kilisesinin sanat alanında 5.

ve 6. yüzyıllardaki harikulade başarısı işte bu zenginliğin yeniden yönlendirilmesinden doğdu. Mozaiklerle kaplanmış, ipek duvar örtüleri asılı ve muazzam gümüş şamdanlarda yanan binlerce yağ lambasıyla aydınlatılan geniş bazilikaların parıldayan derinliklerinde, bir zamanlar Antoninuslar çağı binalarının süslü yüzlerinde ifade bulan dini abartı duygusu yeniden canlandı.

*

Sofuluk hareketinin eyaletleri nasıl farklı etkilediğini izlerken, 400 civarının Roma İmparatorluğu'ndaki gerilimleri ve basıncı, yüksek basınç altındaki bir yapıdaki gibi, en açık şekilde görebiliriz.

Birincisi, sofuluk hareketi Grek-Roma uygarlığına yeni katılmış alanlarda başladı ve buralarda zirveye ulaştı. Pahomius'un manastırları Yukarı Mısır'da, Grek tarzı bir şehir hayatının ilk ulaştığı zamanlardan sadece bir yüzyıl sonra kuruldu. Mısır ve Suriye'de manastır sistemi, klasik dünyanın sınır bölgelerini Roma İmparatorluğu'nun kültürüne ve politikasıyla bütünleştiren bir köprübaşıydı. Halkın gözünde "en Hıristiyan ülkeler" diye bilinen eyaletler, geleneksel bir paganın uygar bildiği küçük çekirdeği çembere almıştı. 400 civarında, ataları Atina veya İzmir'e kadar seyahat ettiği için mutlu olan bir İspanyol hanımefendi, kutsal yerleri ziyaret maksadıyla Edessa kadar doğudaki bir şehre gidebiliyordu.

Ayrıca, manastır hareketi imparatorluğun doğu ve batı bölümlerini çok farklı etkiledi. 4. ve 5. yüzyıllarda manastır sisteminin farklı gelişmesiyle iki toplumun yolları iyice ayrıldı. Batı'da yeni sofuca dindarlık, zaten bölünmüş olan bir toplumu daha da ufaladı. Sofuluk hareketi, kendini çok iyi ifade edebilen, fakat dar bir aristokrat kesim tarafından benimsendi. Mesela, Suriye'nin gerçekten de sıradışı kişilerinden, emekli bir asker olan Aziz Martinus (335-397), biyografisini yazan Sulpicius Severus (363-yak. 420-25) ve Nolalı Paulinus (353-431) tarafından Galya-Ro-



ma aristokratlarının kahramanı ilan edildi. Daha sonra Aziz Martinus ve benzer kutsal adamların kültü, büyük toprak sahibi piskoposların Galya şehir toplumları üzerinde hâkimiyet kurmalarına meşruiyet kazandırdı.

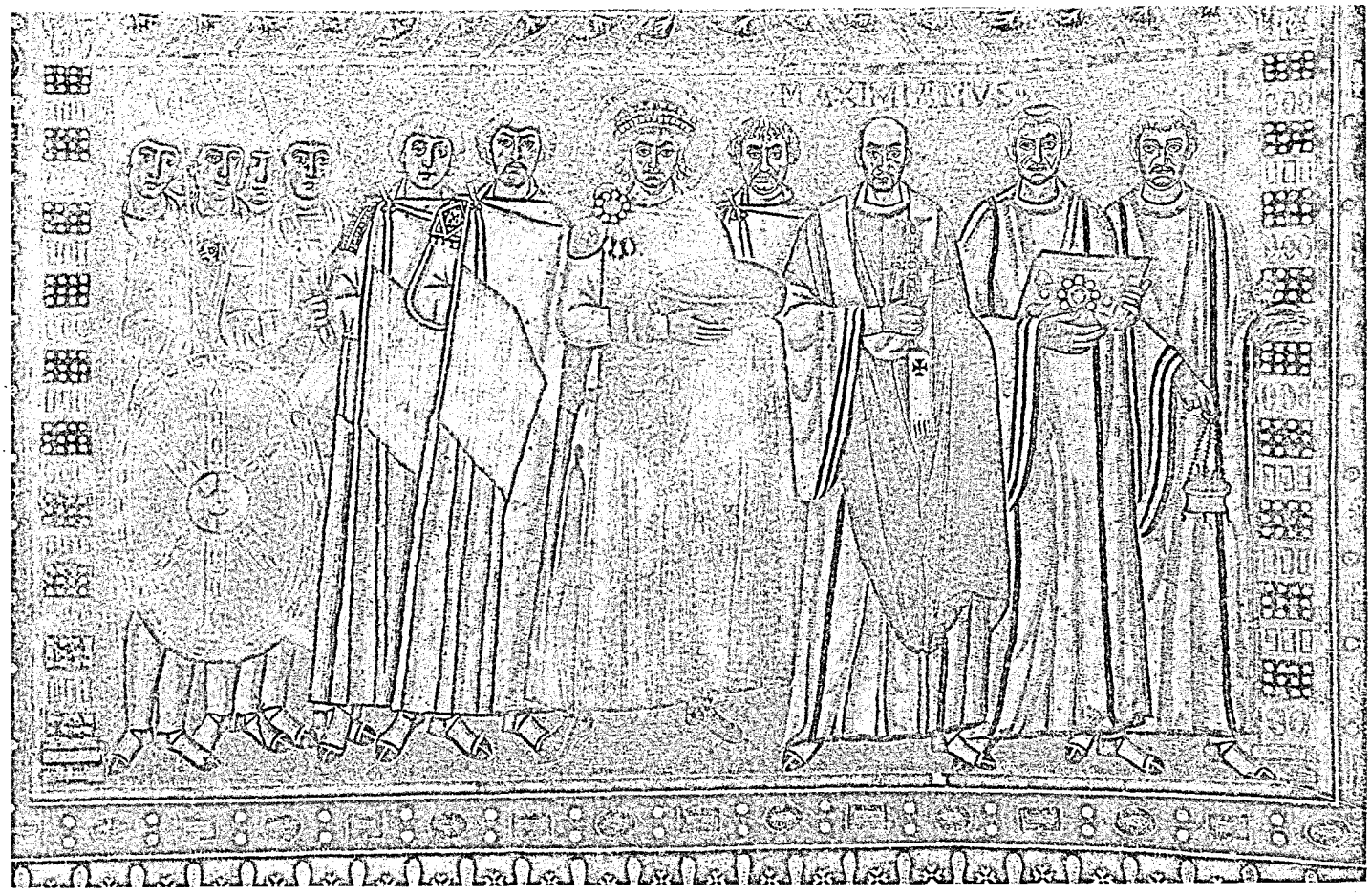
Ambrosius ve Augustinus gibi piskoposlar sayesinde manastırlar, Katolik kilisesinin öz-bilincini keskinleştirme araçlarından biri oldu. Manastır kurumu, piskoposlara meslekten yetişmiş ilk din adamlarının yardımını sağladı. Daha önceleri, ortalama Latin din adamları fazla öneme haiz olmayan şehir temsilcilerinden biri veya tüccarların bir temsilcisi olarak, kendi çevrelerinden gelecek baskılara açık yerel figürlerdi. Tersine, piskoposun manastırında yetişenler, fakirlik, erdem yemini ve farklı kıyafetleriyle kendi arkadaş çevrelerinden kopuktular; çoğunlukla sadece kutsal metinler üzerinde eğitildikleri için, artık onlarla klasik eğitimi de paylaşmıyorlardı. Kendi dayanışma biçimleri, jargonları ve "dünya" üzerinde keskin bir egemenlik duygusuyla artık profesyonel bir elit olmuşlardı. Ayrıca, manastır dindarlığının pek çok sözcüsü —Sulpicius Severus ve son derece parlak Hieronymus gibi adamlar— sıradan insana tepeden bakmaya başladılar. Bu adamlar, "dünya"yı, din adamlarının yozlaşmasını ve büyük şehir hayatını inkârlarında, bir Latin aristokratının küçük burjuvaları hep hakir gören tavrını ve eskilerin büyük bir malikânede köşeye çekilme hevesini ele verirler.

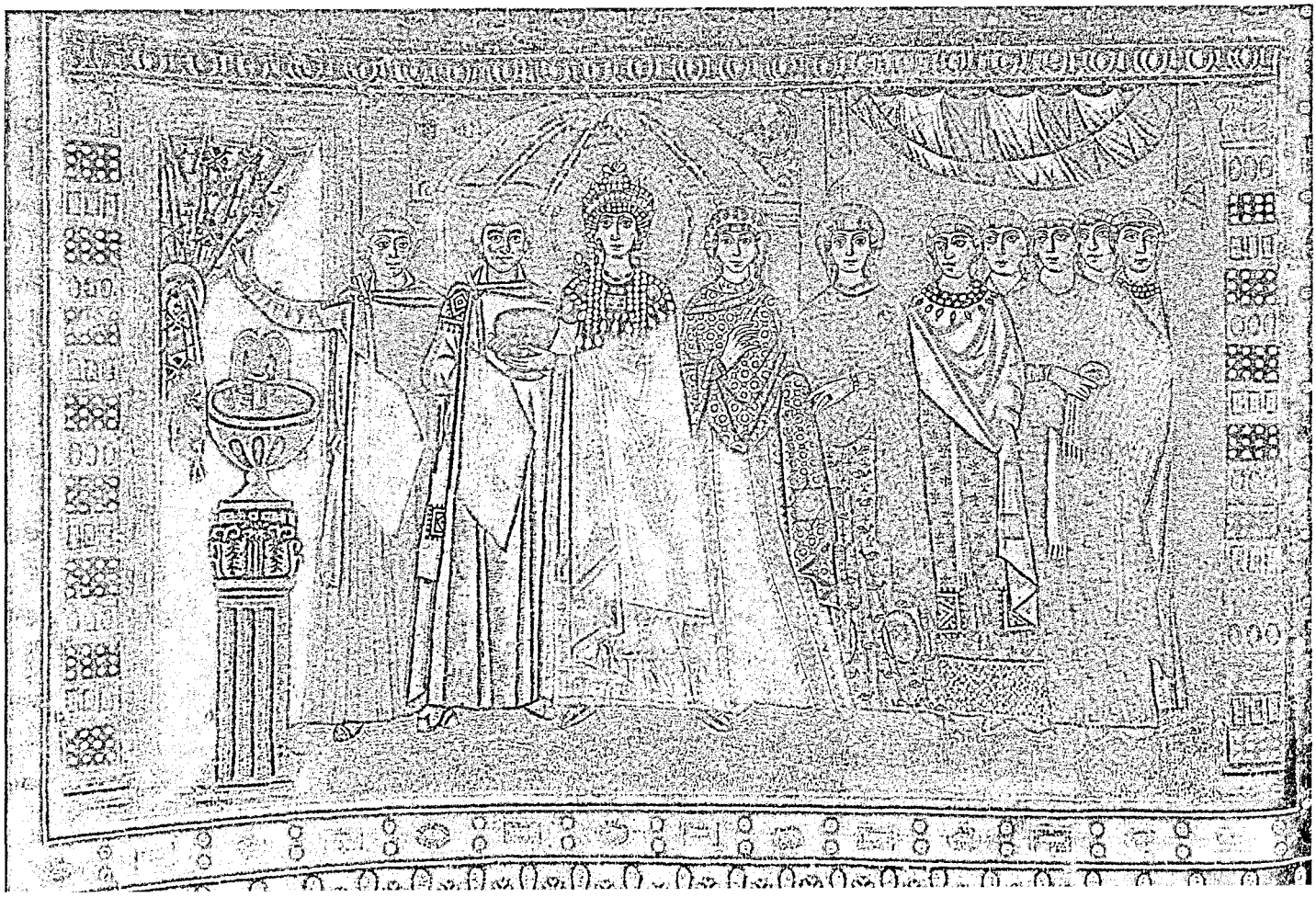
Buna karşılık Doğu'da manastır sistemi kendini şehir hayatından yalıtlamadı, doğrudan içine karıştı. Doğu eyaletlerinde piskoposlar, şehirlerdeki durumlarını güçlendirmek için keşişlerle ittifak yaptılar. Biraz önce gördüğümüz gibi, halkın hayranlığını kazanan keşişler, Doğu İmparatorluğu'nda Hıristiyanlığın —geç 3. yüzyılda tehlikeli bir şekilde sadece şehirlerde var olan bir azınlık grubu— yığınların dini olması sürecinin mimarlarıydılar. Keşişlerin çoğalması kilisenin dar yapısına güç kattı. Manastırlar, şehir ve köylerdeki kronik işsizleri kilisede hizmet için kullanmıştı: 418 yılında artık İskenderiye patriği manastırında altı yüzden fazla gayretkeş yardımcının desteğine sahipti. Keşişlerin hastanelerde, aşhanelerde, defin işlerinde çalışması kilisenin varlığını sıradan şehirliye hissettiriyordu. Yukarı Mısır'da paganlara karşı terör estiren keşişler barbar istilası sırasında yaralıların bakım ve taşınması görevini üstlenmişlerdi.

Manastır sistemi sayesinde Hıristiyan düşüncesi, doğu eyaletlerinde hızla yayıldı. Bu sistem Kopt ve Süryani dillerini konuşanları inancın kahramanları olarak kabul etmişti; Grek şehirlerinin piskoposları, Grek olmayanları tercüme yardımıyla teolojik tartışmalarla ilgilenmeye teşvik ediyorlardı. Şehir, kamuoyunun çarpıcı bir şekilde mobilize edildiği bir sahneydi. Bu durum hiçbir yerde Doğu İmparatorluğu'nun yeni kalbinden, yani Konstantinopolis'ten daha çarpıcı değildi. 400'de hiçbir batı şehri Konstantinopolis kadar deney tahtası olmamıştı. Yabancı korkusunun ve dini taassubun (genellikle birlikte) getirdiği şiddetli dalgalar, Konstantinopolis'e bir kimlik duygusu vermişti, oysa hâlâ yarı pagan bir şehir olan Roma bundan mahrumdu. Mesela 5. yüzyılda Doğu Roma İmparatorluğu'nda barbar genaraller, hiçbir zaman iktidarı ele geçiremediler, çünkü hem yabancı hem de Ariusçu sapkın olarak bu generaller, Konstantinopolis'in birleşik Hıristiyan halkının ince buz tabakası üzerinde paten yapmak zorunda kalacaklardı; oysa bu halk, böyle meşhur yabancılara karşı Ortodoksluklarını öne çıkararak gururlanan bir halktı.

Roma dünyasının iki yarısı arasındaki nitelik farkının ne olduğu yakında belli olacaktı. Birkaç yıl önce Hun saldırıları yüzünden Tuna'nın öbür yakasına geçmek zorunda kalan Vizigotlar, 378'de ölümcül Adrianapolis (Edirne) savaşında Roma ordusunun doğu tümenlerini bozguna uğratarak İmparator Valens'i öldür-

düler. 406'da Ren Nehri'ni geçen Germen kavimleri, şarapnel parçaları gibi bütün Galya'ya yayıldılar. 410'da Vizigot Kralı Alarik, Roma'yı yağmaladı. Bu barbar istilalarını "kaçınılmaz" diye nitelemek moda oldu. Ancak bu olayların şahitleri modern tarihçilerin mesafeli bakışına sahip değildiler, gelecekte olup bitecekleri de bilemezlerdi. Kuzeyden gelen bu tehdit geç antikite insanları için çok şaşırtıcıydı. 400'e kadar bu insanların dikkati Akdeniz çevresine dönüktü. Uygar insanlar kuzeye sırt çevirmişlerdi. Mesela, Hıristiyanlık Roma dünyası içinde, imparatorluğun "iç barbarları" ile klasik uygarlık arasındaki sınırları gevşeterek yayılmıştı: Hıristiyan piskoposlar Roma sınırlarının ötesindeki "dış barbarlara" misyoner göndermeyi düşlememişlerdi. Hıristiyanlık insanlara kendilerini daha çok şehir hayatı ile özdeş hissettirmişti: Şehir hayatının en büyük merkezleri Akdeniz kıyıları boyunca uzanıyordu ve ahlakı tam anlamıyla şehirli ahlakıydı. Geç 4. yüzyıl Hıristiyan sanatının zarif ve denetimli klasik figürlerinde, hemen sınır ötesindeki savaşçı bir toplumun gaddarlığına yer yoktu. Hıristiyanlık "barışçı hukuktu". Hıristiyan devlet memurları ve piskoposlar barbarlar karşısında aynı dehşeti hissettiler: "Vahşi bir dünyada Tanrı'nın ne işi var?" diye yazmıştı birisi; "Hıristiyanca erdemler bu barbarların arasında nasıl ayakta kalabilir?" diye yazdı bir başkası. Geç antikite dünyasının 400'den sonraki tarihi, kısmen, Doğu ve Batı'daki farklı toplumların kitabın bu bölümünde anlattığımız gibi evrilen yapılarının ve tutumlarının, yeni yabancıların ortaya çıkışına nasıl uyum sağladığının tarihidir.


MAXIMINVS



II

AYRI DÜNYALAR

Üstte: İustinianus ve bakanları. Ravenna San Vitale'den mozaik. Altta: İmparatoriçe Teodora. San Vitale'den mozaik.

A

BATI



Değişmeyen pagancılık. Taşrada pagancılık 6. yüzyıla kadar ayakta kaldı; zira, zenginlikleri ve zevklerini topraktan alan büyük toprak sahipleri için paganizm hayatın bir parçasıydı. Sicilya, Piazza Armerina'dan av mozaiki, ayrıntı.

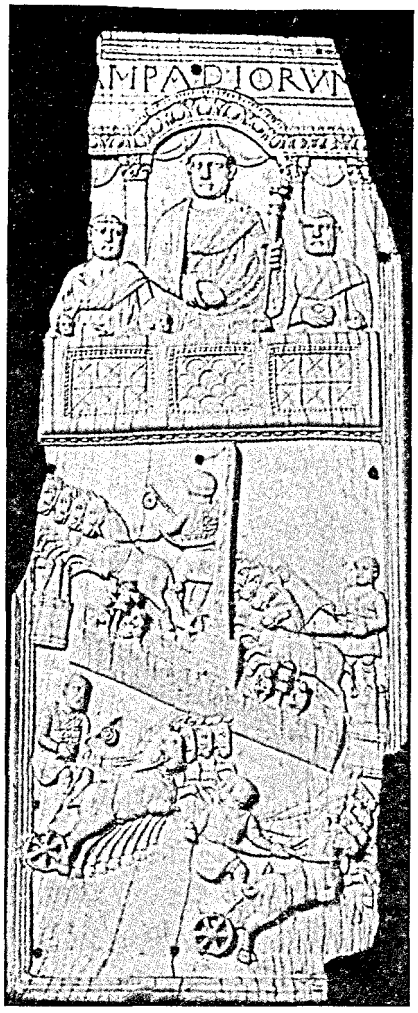
9

BATI'NIN UYANIŞI 350-450

Marcus Aurelius çağından 4. yüzyılın ortasına kadar eskiçağ uygarlığının çekim merkezi Akdeniz'in doğu kıyılarında toplanmış gibiydi. Latin eyaletlerine, Doğu dünyasını karıştıran entelektüel ve dinsel fırtınaların sadece uzak dalgacıkları dokundu. Önceki bölümlerde anlattığımız fikirlerin tamamı önce Grekçe düşünüldü. İmparator II. Konstantius 357'de Konstantinopolis'ten Roma'ya, geri kalmış bir bölgeyi topraklarına katan bir fatih olarak geldi. İmparator şehre Konstantinopolis'ten gelen bir *roi soleil*'in [güneş kral] debdebesiyle girdi; kendi incelikli inanışını benimseterek, Latin dünyasının "basit fikirli" din adamlarının düşüncelerini yenileştirdi. Grek dünyası her zaman kendisini veren olarak görmüştü. Antiokheia'lı Ammianus Markellinus yaklaşık 385'te Roma'nın pek de bilgili olmayan halkına, son imparatorlar içinde en büyük Grek olan Dönek İulianus'u anlatmaya geldi; göründüğü kadarıyla Tacitus'un cübbesi 4. yüzyılda sadece Ammianus gibi bir Grek'e uyacaktı.

Doğu'dan gelen bir seyyah için İtalya'ya inmek başka bir dünyaya, görkemli ama yoğun olmayan bir dünyaya girmekti. "Roma'da zenginlerin senatosu var..." diyordu bir seyyah, "bu adamların her biri yüksek bir göreve uygun. Fakat bu görevi istemiyorlar. İşe karışmıyor, mülklerinde rahat bir hayat sürüyorlar." *Otium* (zevkini çıkara çıkara yapılan bilim) ve bu zevkin mekânı olan kırdaki büyük villalar ve saraylar, Roma ve Latin eyaletlerinin senatörler aristokrasisinin işaretleriydi. İtalya'da büyük toprak sahipleri uzun zamandır gözlerden uzak bir hayatı tercih eder görünüyorlardı; yani görünüşte bilim için inzivaya çekiliyorlar, fakat gerçekte kendi konumlarını korumak, arkadaşlarının da gelişmesini sağlamak istiyorlardı. 4. yüzyılda birçok aile Etruria ya da Sicilya'da kendi malikânelerinde yaşıyordu ve bunlar için 3. yüzyılın "krizi" önemsiz bir meseleydi. Konstantinus'un din değiştirmesi ise onlar için hiçbir şey ifade etmiyordu. Bu senatörler sınıfının üyesi olan Symmakhus'un (330-402) mektupları, bir aristokratın Roma hayatının uzun yaz ikindisini nasıl ihtimamla sürdürdüğünü gösterir. Bu mektuplar senato toplantılarının protokolünü, pagan halk törenlerindeki *punctilio* [ayrıntı] düşkünlüğünü, eyaletlerin debdebeyle gezilişini, Symmakhus'un oğlunun Roma'da bu hayata girişini kutlayan *praetor* oyunlarını ve savurganlığı vurgular. Fakat bu mektupların çoğu tavsiye mektuplarıdır; herhangi bir makama talip olanlar, davacılar, kız isteyenler, Symmakhus gibi eski dünyalı bir İtalyan'ın geniş ilişkiler ağına güvenerek bu mektupları saraya götürmüşlerdi.

Galya ve İspanya'nın yeni asilleri bu hayat tarzını tekrar yarattılar. Afrika ve Aki-



Roma'nın Romalıları. Lampadius ailesi, baba ve oğulları düzenledikleri yarışlara başkanlık ediyorlar. Kuşaklar boyu senatörler büyük paralar harcayarak Roma hayatına böyle hâkim oldular. Fildişi diptik, 425 civarı.

tanya'nın küçük kentlerinden gelen gayretkeş *parvenus* [sonradan görmeler] bu hayatı besledi. Geç 4. yüzyılın Batı toplumunda senatörler aristokrasisi, barakaların arkasından yükselen gökdelenler gibi manzaraya hâkim olmuştu.

Latin dünyasında Katolik kilise kapalı bir aristokrasinin keskin çizgilerini benimsemişti. Latin dünyasının Hıristiyanları Doğu Hıristiyanlarına göre daha uzun bir zaman baskı altında kalmışlardı. Çoğu azınlıklar gibi onlar da kendilerini daha üstün bir elit addederek bu duruma tepki göstermişlerdi. Katolik kilise bu yüzden her zaman kendini dünyadan "kopuk" bir grup olarak düşündü. Manastır hareketi bu duyguyu Latin Hıristiyanlar arasında güçlendirdi ve senatörler aristokrasisinin geç 4. yüzyılda Hıristiyanlığı kabul etmesiyle, diğer bütün insanoğullarından üstün, ayrı bir grup kurma duygusu zirveye çıktı. Latin kilisesinin sıkıntıları, Grek piskoposlar arasında olduğu gibi metafizik problemlerden değil, saflardan kopanların sayısız küçük grup kurmalarından kaynaklanıyordu: Örneğin Afrika'da Donatusçu* kilise, İspanya'da Priskillianusçuluk* ve Roma'da Pelagius'un* izleyicileri kendilerini seçilmişlerin sözcüsü sayıyorlardı.

Dış dünyaya karşı kendi kimliğini kabul ettirmeye çalışan bir gruba ait olmak, yaratıcılığı teşvik eder. Senatörler aristokrasisi kendisini diğer sınıflardan ayıran yüksek kültür standartlarını sürdürmek zorundaydı; Katolik kilise, ilişkide olduğu heyecan verici Grek düşünce ve sofuluk hareketlerini yakalamaya hevesliydi ve bunun için iyi edebiyata sürekli ihtiyacı vardı. Sonuçta 4. yüzyılın son dönemi ve 5. yüzyılın ilk on yılı Latin edebiyatının üçüncü büyük çağıdır. Bu kısa süre içinde Bordeaux'lu Ausonius (y. 310-y. 395), Moselle Nehri'nin derinliklerinde dans eden, kıyılardaki üzüm bağlarını anlatan, yeni, romantik bir doğa duygusunu gösteren şiirler yazdı. Hieronymus (y. 342-419), Hıristiyan Roma toplumunun manzarasına hicivleriyle nakışlar kondurdu: Mücevhere boğulmuş zevksiz yaşlı kadın portreleri, ruhban sınıfının habis tasvirleri öyle güzel yazılmıştı ve İşaya'nın ifşalarını Terentius'un kaba komedileriyle öylesine kendisine özgü biçimde harmanlıyordu ki pagan veya Hıristiyan herkes zevk alıyordu. Hieronymus daha sonra Bethlehem'de inzivaya çekildiğinde, Latin dünyasını Greklerden aldığı sayısız bilgiyle donattı ve şaşırtıcı bir cüretle, İncil'in doğrudan İbraniceden çevirisini yapmaya girişti.

Ausonius ve Nolalı Paulinus yeni bir şiir ve ilahi yazım biçemi geliştirdiler. Augustinus kendi kendine öğrendiği Latinceyle yazdıklarında Grek felsefesinin uzak ışığını yakaladı: Plotinus'u ilk kez 385'te Milano'da okumuştu, o sıralarda imparatorluk sarayının kozmopolit hayatıyla ilişkide olan, sıradan biriydi. 397'de yazdığı, insan yüreğinin eşsiz bir tarihi olan *İtiraflar*, Vergilius, Plotinus ve Mezmurların ritmini aynı ustalıkla birleştirebilecek duyarlıktaki bir insanda tutuşan Latinceyle kaleme alınmıştır. Sulpicius Severus'un sadece arkadaşlarını eğlendirmek isteyen bir senatörün dikkatli mahcubiyetiyle yazdığı *Vita Martini* [Aziz Martin'in Hayatı] gelecekte azizlerin hayatını anlatan bütün

* **Donatusçuluk:** Kuzey Afrika'da Donatus'un (ö. 355) önderliğinde gelişen gnostik Hıristiyanlık akımı; devletin kilise işlerine karışmasına karşı çıkıyor, tövbekâr ve münzevi bir yaşamı yeğliyorlardı. **Priscillianusçuluk:** Hıristiyanlık tarihinde ölüm cezasına çarptırılan ilk sapkın olan Priscillianus'un (340-385) öğretisi; aşırı çileci kuralları olan bu akım insan bedeninin şeytan tarafından yaratıldığını savunuyordu. **Pelagiusçuluk:** İngiltere'de doğup Roma'ya gelen Pelagius (y. 354-y. 418) insan doğasının özünde iyi olduğunu ve yine aşırı çileciliği savunuyordu -ed. n.

Latince metinlere model oldu. Dolayısıyla, 4. yüzyılın sonunda İskenderiyeli bir Grek olan Claudianus kısmetini bulmak için İtalya'ya geldiğinde, Roma ve Milano'da hem kusursuz Latince öğrenme imkânı, hem de bu genç Grek'e kendilerine ve Roma şehrine duydukları çok özel Latin coşkusunu telkin eden hamiler bulacaktı. Aynı zamanlarda Augustinus muhteşem kitabını, *De Trinitate*'yi (Teslis üzerine) yazıyordu ki bu kitap, bir Latin'in, herhangi çağdaş bir Grek'in rekabet edemeyeceği kadar felsefi özgünlüğe erişmesinin mümkün olduğunu ispatlıyordu: Latin Batı kendini bulmuştu.

İki kuşak sonra Batı Roma İmparatorluğu tarih sahnesinden çıkmıştı: Aristokratların geç 4. yüzyıl rönesansını gerçekleştiren torunları, barbar krallara tabi oldular. Doğulu bir gözlemci Batı'nın "kaos" içinde olduğunu söylüyordu. 400'den sonra Batı imparatorlarının barbar saldırılarının baskılarına karşı kendilerini savunamamaları ve kaybedilen toprakları geri alamamaları büyük ölçüde Batı toplumunun ekonomik ve sosyal zayıflıklarıyla açıklanabilir. Fakat çağdaşlarına göre 5. yüzyılda Batı imparatorlarının başarısızlıkları, Roma devletinin o zamana kadar karşı karşıya kaldığı krizler içinde en beklenmedik olanıydı. Zira imparatorlar iktisat tarihçileri değil, askerdiler. İmparatorlar Latin dünyasının kuzey eyaletlerini, yani Kuzey Galya ve Tuna'yı eşsiz bir insan gücü deposu olarak kabul ediyorlardı. 4. yüzyıl boyunca Latin askerleri Trier'den Tomi'ye kadar barbar dünyaya hâkimdiler. İçlerinden imparatorlar çıkaran bu Latince konuşan askerlere göre imparatorluğun zayıf kanadı, kalabalık şehirleri ve savaşı sevmeyen köylüleriyle doğusuydu.

Batı'da imparatorluk yönetiminin çöküşünün nedenleri çok da basit değildir. Ekonomik ve sosyal faktörler kadar moral sorunlar da oyuna dahil oluyordu. İmparatorluk yönetiminin 380-410 arasındaki başarısızlığının en temel nedeni, belki de,





Latin dünyasının iki ana grubunun, yani senatörler aristokrasisi ve Katolik kilisesinin, kendilerini savunan imparatorluk ordusunun kaderini kendi kaderlerinden ayrı düşünmeleridir. Her iki grup da bilmeyerek ordunun ve imparatorluk yönetim aygıtının gücünü emip bitirmişler, koruyucuları çalışamaz hale gelince şaşırarak da olsa ordusuz yapabileceklerini görmüşlerdi. İşte bu, biraz önce tanımladığımız canlanmanın beklenmedik bir mirasıdır. Batı İmparatorluğu'nun tarihten çekilişi, işte bu yüzden senatonun ve Katolik kilisesinin ayakta kalmalarının bedeliydi.

375'e kadar Trier, Milano ve Sirmium gibi büyük askeri karargâhlarla bağlantılı

Üstte: Pagancılığın hatırlanması. Klasikler, pagan veya Hıristiyan bütün Roma üst sınıflarının eğitiminin parçasıydı; fakat Vergilius'u resimleyen pagan sanatçı, dindar Aeneas'ın kurallara uygun pagan kurban sahnelerini büyük bir sevgiyle işledi. Kurban törenleri bir kuşak sonra Hıristiyan imparatorlar tarafından yasaklandı. Vatikan Vergilius'undan Dido minyatürü (*Vat. Lat.* 3225) geç 4. yüzyıl.

Altta: I. Valentinianus. Barletta'daki bu 4. yüzyıl heykeli batı sınırlarını sürekli denetleyen ve istihkâm eden son imparatorun olabilir. Siviller, askerleri yüceltmesinden dolayı ondan korktular.

olan Roma ordusu ve saray hayatı, Batı'nın bölünmüş toplumunu demir mengene gibi bir arada tutmuştu. O zamanlar Ammianus Markellinus gibi bir asker için, Akdeniz'in sivil halkının imgeleminde bir heyulaya benzeyen engelleri sorgusuz sualsiz aşıp karargâhlarda konuşulan basit Latinceyi konuşarak Trier'i Fırat'a bağlayan yolu boydan boya geçmek mümkündü: asker Ammianus Roma ve Germen kökenli subaylarla, Latinler ve Greklerle, paganlar ve Hıristiyanlarla karşılaştı ve hepsini oldukları gibi kabul etti. Sert bir Pannonia'lı olan I. Valentinianus 364'ten 375'e kadar Batı'yı kuzey hudutlarından yönetti. Senato imparatorun profesyonel yöneticilerinden nefret etti ve korktu; I. Valentinianus Hıristiyan olduğu halde Katolik piskoposların artan taassubuna dikkatle engel oldu. I. Valentinianus Batı'yı yöneten son büyük imparatordu. Ölümünden sonraki olaylar imparatorluk bürokrasisinin profesyonel grup ruhuna darbe vurdu. Senatörler aristokrasisi büyük bir sürat ve azimle yönetimi eline aldı. Toprak sahibi bir imparator olan I. Theodosius (379-95), sarayı hem aristokratlara hem de Katolik piskoposlara açtı. I. Theodosius'un varlığı ve yokluğu pek belli olmayan oğlu Honorius (395-423) ve daha sonra II. Valentinianus (425-55) zamanında en yüksek makamlar İtalya ve Galya asillerinin fiili arpalığı oldu. 5. yüzyılda senatörlerin imparatorluğun politik hayatına katılmadıkları söylenemez. Tersine, politikaya dikkatli bir tereddütle yaklaşan, idareciliği de dostlarını gözetmek için bir fırsat telakki eden bu aristokrat sınıf, yönetim aygıtını kendi hayat tarzlarına kattılar. Erken 5. yüzyılda amatörlük, çıkar çevrelerinin zaferi ve dar ufuklar Batı İmparatorluğu'nun aristokrat yönetimine çirkin damgasını vurmuştu.

Fakat Roma İmparatorluğu en azından kendilerine ait bir imparatorluktu. Hiçbir Romalı grup Roma'yı, geç 4. ve erken 5. yüzyıl şairleri ve hatipleri kadar coşkulu idealize etmedi. Ortaçağ ve Rönesans insanlarının gözünün önünden gitmeyen Roma mitini —*Roma aeterna*, uygarlığın doğal zirvesi olarak algılanan, ebedi Roma'yı— klasik Roma İmparatorluğu'nun insanları yaratmadı: geç 4. yüzyıl Latin dünyasının inatçı yurtseverliğinin doğrudan mirasıydı bu.

Ancak, Batı toplumunun bir özelliği olan bu yurtseverlik dalgası insanların sadakatini birleştirmek yerine böldü. Geç 4. yüzyılın sesini en çok yükselten yurtseverleri kararlı paganlardı. Mesela Symmakhus, kutsal bir şehir diye gördüğü Roma'nın üzerine titriyordu. Bu şehirde imparatorluğun başarısının teminatı olan pagan törenler, 382'ye kadar sürdürülmüştü (yani İmparator Gratianus'un Vesta Bakirelerini* "dağıtıp" senatodan pagan sunağını kaldırdığı tarihe kadar). Zımni bir anlaşmaya göre Roma'ya paganizmin bir vahası olarak, neredeyse bir pagan Vatikan'ı gibi, hoşgörüyle bakılıyordu; daha sonra da Symmakhus, bu durumun devamını sağlamak için Hıristiyan imparatorlara sık sık başvurdu. Katolik piskoposlar bu talepleri sert bir muhalefetle karşıladılar: Symmakhus'un 384'teki isteklerini cevaplayan Ambrosius'un mektuplarından, Augustinus'un 413'te yazımına başladığı muazzam *De Civitate Dei* (Tanrı'nın Şehri) eserine kadar bütün Hıristiyan çevrelerde "Roma miti" yargılandı. Bu yargılama neticesinde Roma, sadece şartlı bir serbestiyet kazandı. Sıradan Hıristiyanların büyük çoğunluğu Symmakhus'un isteklerinin tersinin olmasından memnundular. Roma elbette kutsal bir şehir, diye cevapladı Hıristiyanlar ve Roma İmparatorluğu elbette özel ilahi bir himaye görüyordu: fakat bu, Havarilerden Petrus ve Pavlus'un Vatikan tepesinde gömülü olmasından dolayıydı. Geç 4. yüzyıl papalarının ideolojisi ve Batı Avrupa'daki Aziz Petrus kültü, Roma mitinin pagan temsilcileriyle girişilen bilinçli rekabete çok şey borçludur. Symmakhus'un hiç farkında

* Ateş ve Ocak Tanrıçaları.

olmadan ortaçağ papalığının mimarı olması da tarihin garip bir cilvesidir.

Fakat en coşkulu Hıristiyan yurtsever bile kabul etmek zorundaydı ki, Roma'nın Aziz Petrus kültü kısmen bir hayaleti defetme girişimiydi. Roma'nın son paganları, son anda, Hıristiyanlara Roma'nın tövbekâr olmamış pagan geçmişini hatırlatmışlardı. Hıristiyanlar *Roma aeterna* mitine uğursuz çağrışımlar yüklediler. Ortaçağ boyunca, Aziz Petrus'un kutsal şehrinin görünüşünün hemen altında, Hıristiyan imgeleminde silinmez bir leke olarak Roma'nın "Şeytanın Şehri" olduğu fikri, her zaman gizliden gizliye var oldu. Konstantinopolis'te Roma İmparatorluğu, hiç sorgulanmadan Hıristiyan bir imparatorluk olarak kabul edilmişti. Buna karşılık ortaçağ Batı piskoposlarının bütün yapabildikleri, "kutsal" Roma İmparatorluğu'nun solgun bir ruhani gölgesini anımsatmaktı.

Roma İmparatorluğu'nun batı eyaletlerinin toplumu bölünmüştü. Geç 4. yüzyılda sınırlar daha belirgin hale gelmişti ve yoğun bir kimlik duygusu yabancılara daha hoşgörüsüz davranılmasına yol açtı. Latin edebiyatının tekrar etkileyici yüksek standartlara kavuşmasına katkıda bulunan senatörler "barbarlara" hoşgörü göstermeye eğilimli değillerdi. Ambrosius, Hieronymus, Augustinus gibi meslektaşlara sahip olmakla övünen piskoposlar da kendi Katolik kiliseleri dışındakilere hiç de hoşgörü göstermeye niyetlenmiyorlardı. Sonuç olarak barbar kavimlerinin içine girdikleri toplum, ne onları uzakta tutacak kadar güçlü, ne de onları Roma hayatının içine çekerek "fatihlerini esir edecek" kadar esnekti.

Erken 5. yüzyılda "barbar istilaları" diye bilinen olayların önemi budur. İstila sürekli ve yıkıcı bir saldırı değildi, düzenli fetih seferleri de değildi. Daha çok, geri kalmış kuzey ülkelerinden Akdeniz'in zengin topraklarına yapılan "altına hücum" göçleriydi.

Barbarlar kolay avdı. Sayıları ve askeri kapasiteleriyle savaşlar kazanabilirler, fakat barışı kazanamazlardı. Vizigotlar, kralları Alarik komutasında 376'da Tuna sınırını geçtiler ve 402'de dikkatlerini İtalya'ya çevirdiler. Vandallar ise 406-09 arasında Galya ve İspanya'ya girdiler. Burgundiyalılar 430'dan sonra Orta Rhône vadisine yerleştiler. Bu başarılar etkileyiciydi ve hiç beklenmiyordu. Diğer yandan fatih kavimler kendi içlerinde birbirlerine karşı bölündüler. Her biri, kendi sıradan insanlarının zevklerinden ve hırslarından uzaklaşmış,





Asker aziz. Ortaçağda Aziz Martinus açıkça bir şövalye olarak tasvir edildi. Oysa Martinus'un hayatını yazan geç Romalı onun bir zamanlar asker olduğunu örtbas etmeye çalışmıştı. 12. yüzyıl Montgonry cephe ayrıntısı.

Altta: "Entegre olmuş" barbar. Bir Vandal şefi olan Stilichio başkomutan ve batı imparatoru Honorius'un 395'ten 408'e kadar kendi kendini atamış naibiydi. Çağdaşları onun Vizigot Alarik'e karşı güttüğü politikaya şiddetle muhalefet ediyorlardı: Para ve ittifakları imparatorluğu korumak için mi yoksa vahşileri zenginleştirmek ve daha büyük göstermek için mi kullanmıştı? Fildişi diptik kanadı, yak. 400.

savaşçı bir aristokrasi üretti. Bu savaş aristokratları kendi geri kalmış kabilelerini terk etmeye ve Roma toplumunun prestij ve lüksüne dalmaya çoktan hazırdılar. Ostrogot Kralı Teodorik (493-526) daha sonraları "Muktedir bir Got, bir Romalı gibi olmak ister; halbuki sadece fakir bir Romalı bir Got gibi olmak isteyecektir" deyip durmuştu.

Balkanlar'ın Konstantinopolis sarayı tarafından kontrol edilen bölgelerinde, Roma askeri uzmanlarının 4. yüzyılda öğrendiği dersler başarıyla uygulandı. Güç, uyum yeteneği ve nakit paranın akıllıca bileşimi Vizigot göçünü etkisiz hale getirmişti. Vizigot savaş aristokrasisi, yüksek komuta kademesinde makamlar teklif edilerek veya Doğu Roma diplomasisinin amaçlarına hizmet edecek görevler verilerek "entegre edilmişti." Oysa Alarik Balkanlar'dan batıya döndüğü zaman, yeteneksiz ve de güçsüz bir toplumla yüz yüze geldi. Senatörler vergilerini ödemiyor, Roma ordusuna asker toplayamıyorlardı; ancak 408'de Alarik'e ödeme yapmaya dayanan bir diplomasi oyunu için para vermeleri istendiği zaman, ki bu askeri zayıflıklarını örtebilirdi, senato bu teklifi, hakir gördüğü barbarlara bir taviz diye algılayarak reddetmişti: "Bu bir köle kontratı, ödeme değil." Bunlar asil sözlerdi: Fakat iki yıl sonra bu aynı yurtseverler kendi şehirlerinin fidyesi olarak Vizigot kralına istenenin üç katını ödemek zorunda kalacaklardı. Sadece bağırıp çağırarak gösterilen bir şovenizm ve barbarlarla görüşmelerin reddi Roma'nın 410'da Alarik tarafından yağmalanmasına yol açtı.

İşte Romalı senatörler bu kadar ufuksuzdular. Katolik kilisesine gelince, piskoposlar sıradan Akdeniz şehirlisinin önyargılarının sözcüleriydi. Şehirliler barbarlardan korkuyorlardı, ama askerleri de biliyorlar ve onlardan hoşlanmıyorlardı. Şehirlilerin Hıristiyanlığı savaş karşıtlığı olmaktan çok kararlı bir sivillikti. Sulpicius Severus, kahramanı Tours'lu Aziz Martinus'un eski bir Romalı asker olduğu gerçeğini saklamak için çok çaba sarf etmişti, oysa ortaçağın çok daha askeri toplumunda sanatçılar Aziz Martinus'u memnuniyetle bir şövalye olarak çizdiler. 4. yüzyıl Latin cemaatlerinde ise asker-azizlere yer yoktu, ayrıca Roma ordusunu sevdikleri pek söylenemezdi.

Barbarlar ise Romalı askerlerin halefleriydiler. Tanrı'nın barışsever "koyunlarının" ortasında, "ruhu vahşetle" lekelenmiş savaşçılar olarak damgalandılar. Barbarlar üstelik sapkındı, çünkü Tuna kabileleri o bölgenin güçlü Ariusçu Hıristiyanlığını benimsemişlerdi.

Batı'daki barbar yerleşimciler güçlüydüler, toplumun içinde erimiyorlardı. Aptalca bir nefret duvarıyla çevrelendiler. İsteseler bile kabileleri "çözülemezdi", çünkü "barbarlar" ve sapkınlar olarak mimliydiler. Bu hoşgörüsüzlük duvarı, doğrudan barbar krallıkların kurulmasına sebep oldu. Halkın yüzde 98'inin söylenmese de anlaşılan nefreti, yönetici sınıfın kimliğini koruma mücadelesini doğurdu. Vandallar Afrika'da 428'den 533'e, Ostrogotlar İtalya'da 496'dan 554'e, Vizigotlar Toulouse'da 418'den itibaren ve daha sonra İspanya'da 589'de Katolikliği kabul etmelerine kadar sapkın krallıklar olarak hüküm sürdüler, çünkü onlardan nefret ediliyordu. Tebaaları aralarında hep bir kol mesafesi bıraktığı için, sımsıkı kenetlenmiş savaşçı bir kast olarak kalmak zorundaydılar. İki buçuk yüzyıllık Vizigot yönetiminin İspanyol diline tek doğrudan mirasının "cellat" yerine kullanılan kelime olması şaşırtıcı değildir.

Franklar kuralın istisnasıydılar. Sonradan gelmişlerdi: Frank savaş çeteleri diğer Germen kavimlerinin ortaya çıkışından uzun süre sonra, ancak geç 5. yüzyılda öne çıktılar. Franklar fatihler olarak gelmediler: küçük paralı asker grupları olarak bölgeye sızdılar. Her şeyden önce Franklar Akdeniz çevresindeki iyi örgütlenmiş nüfustan uzak durdular. Kuzey Galya, Frank devle-

tinin çekim merkezi olarak kaldı. Güneyli piskoposlar ve senatörler bu nispeten önemsiz yabancıları kabul etmeyi daha kolay buldular. Sonuç olarak Franklar Katolikliği kabul etmede bir mahzur görmediler. 6. yüzyılın Merovenj sarayındaki Romalılar ve Franklar hem birbirlerini boğazladılar hem de birbirleriyle evlendiler; Gallo-Romalı piskoposlar, güneydeki Ariusçu devletlerin (Vizigotlar İspanya'da Narbonne'u tutuyorlar, İtalya'nın Ostrogotları ise Provence içlerine doğru yayılıyorlardı) varlığını göz önünde tutarak Frankların pek de tahammül edilecek gibi olmayan liderleri savaşçı Klovis'i (481-511) "yeni bir Konstantinus" olarak selamladılar. Sadece gözden ırak Frankların başarılı olması, Akdeniz'deki Romalıların kapılarının önündeki barbar devletleri hoş karşılamaya hiç de niyetli olmadıklarını gösterir.

Batı Avrupalı 5. ve 6. yüzyıl tarihçileri genellikle bu durumun kaçınılmaz olduğunu söylerler. Fakat barbar fatihlere karşı büyük bir imparatorluğun izlemesi gereken yol sadece bu değildir. Mesela barbar Moğolların Kuzey Çin'i işgali, Germen kavimlerin Roma İmparatorluğu'nun batı eyaletlerini istilasından daha kapsamlıydı. Ancak Çin'de barbarlar birkaç kuşak içinde "yerlileşti" ve Çin imparatorluk geleneğini, herhangi bir kopma olmaksızın, hanedandan hanedana devam ettirdiler. Batı Avrupa'nın Vizigot, Ostrogot ve Vandal krallıkları yerli halkın içinde asla böyle erimediler; bu barbarlar onları yok farz eden ve kendi başlarının çaresine bakma gibi daha hoş bir işle meşgul olan halkların tepesine tünemiş yabancı varlıklar olarak yaşamaya devam ettiler.

10

AYAKTA KALMANIN BEDELİ: BATI TOPLUMU
450-600

Barbar istilaları Batı Roma toplumunu yok etmediyse de batı eyaletlerinin hayat biçimini kesinlikle değiştirdi. Artık Ravenna'da yerleşmiş olan imparatorluk yönetimi o kadar arazi ve vergi kaybına uğradı ki, 476'daki ortadan kalkışına kadar iflas halinde kaldı. Senatörler geniş mülklerinden elde ettikleri geliri kaybettiler. Güçlerinin yettiği bölgelerde yüksek kira alarak ve dalavereyle bazı kayıplarını telafi etme yoluna gittiler. İtalya ve Galya'nın büyük toprak sahiplerinin gücü köylülüğe dayanıyordu; bunlar bir önceki yüzyılın topraklarını şehirlerden yöneten zengin toprak ağalarından arta kalanlardı ve yok olmak üzereydiler. İletişim yok olmuştu. Geç 4. yüzyılda Kuzey İspanya'dan senatör hanımları bütün Doğu İmparatorluğu'nda serbestçe seyahat edebiliyorlardı; ne var ki 5. yüzyılda Avusturya'daki bir piskoposun kendi eyaleti dışında olup bitenden pek haberdar olmadığını, yazdıklarından anlıyoruz. Batı Avrupa'da 5. yüzyıl ufukların daraldığı, yerel köklerin güçlendiği ve eski sadakatlerin sağlamlaştırıldığı bir zamandı.

Roma'nın yağmalanmasından hemen sonra Katolik kilisesi birlik sorununu öne çıkardı: 411'den sonra Afrika'daki ayrılıkçı hareketler [*skhizma*], devlet gücüyle bastırıldı; 417'de Pelagius sapkınlığı Roma'dan kovuldu. İnsanlar enerji isteyen, daha güvenli bir çağda uğraşabilecekleri din kavgalarına artık tahammül edemeyeceklerini hissettiler. Bu yüzden son paganlar da kiliseye doluştu. Paganların kültürü ve yurtseverliği, şimdi Katoliklik sınırlarının keskinleşmesine katkıda bulunuyordu: Mesela 431'de Santa Maria Maggiore'ye yerleştirilen mozaiklerde, Hz. İsa tasvirinin arka planında yer alan tapınak, eski *Templum Urbis*'ten [şehir tapınağı] başka bir şey değildir. Roma'nın geleneksel taşrasından gelen ilk papa olan I. Leo (440-61), Roma'yı Aziz Petrus'un kilise bölgesi olarak, tam da pagan Symmakhus'un Kapitol'de duran Tanrılara titiz bağlılığını yankılandıran bir dille övdü. Romalı olmayanların da çevrede olduğunun gitgide daha fazla fark edildiği bir dünyada Katolik mezhebi, yegâne "Roma" dini olmuştu.

Bu yeni dinsel dayanışmayla birlikte yerel bağlar da güçleniyordu. Bu durum, Galya'da açıkça görülebilir. Galya'nın taşra aristokrasisi her zaman hem kendi memleketine sadık kalmış, hem de sarayda işlerini yoluna koymayı iyi becermişti. 4. yüzyılda Trier'de başlayan gelenek 5. yüzyılın daha taşralılaşan saraylarında bu kez özel bir üslupla devam etti. Sidonius Apollinaris (431-89) yetenekleri arasına, her ne zaman Toulouse'daki Vizigot Kralı Teodorik'le tavla oynasa, zarifçe yenilerek bir dilekçeyi gündeme aldırtmanın nazik sanatını da ekledi.

Yeni kurulmuş bu barbar krallıkları, saraylının yetenekleri için kâfi hareket sahası

sağlamıştı. Yerel senatörler, önyargılarına rağmen, kapı eşiğinde etkin askeri güce sahip bir adam bulunmasının bazı avantajları olduğunu çabucak kavradılar. Romalılar, sonradan elde edilmiş zenginliğin barbar asilleri arasındaki bölücü etkisinden istifade ettiler. Kralları, imparatorluk modeli üzerinde güçlü hanedanlıklar kurmaya teşvik ederek, ele avuca sığmaz taraftarlarına karşı destekleme yoluna gittiler. Bir barbar sarayında bilim adamı-bürokratın ayakta kalmasına tipik bir örnek, Ostrogot Kralı Teodorik ve İtalya'daki haleflerinin bir bakanı olan Cassiodorus'tur (490-583). Cassiodorus, kraliyet fermanlarını geleneksel üslupta yazdı ve çok kurnazca Teodorik ile ailesini "filozof krallar" diye takdim etti (çünkü onları meşru Romalı hükümdarlar olarak anamazdı), hatta Cassiodorus yazdığı *Gotlar Tarihi*'nde genelde Got kavmini, özelde ise Teodorik ailesini, Büyük İskender zamanından bu yana Akdeniz dünyası tarihinde Roma'yla işbirliği yapan katılımcılar olarak sunmaktaydı.

Romalılar, bilinen şeytanın bilinmeyenden daha iyi olduğunu anlamaya başladılar. Akitanya'daki Vizigot varlığı, Sidonius ve arkadaşlarının villalarını Britanya'da terör estiren Saksonlar gibi kavimlerden korudu. 451'de çığ gibi gelen Attila'nın Hunlarını durduran Vizigotları Roma ordusuna katılmaya ikna edenler yerel senatörlerdi. Keza Britanya'da Sakson istilasından geriye kalan bir tek Romalı mülk ismi bulunamazken, Galya'da barbar garnizonların varlığı sayesinde, Garonne ve Auvergne köyleri 5. yüzyılda ait oldukları ailelerin adlarını bugünlere taşıdılar.

Roma saraylılarının yeni barbar saraylarındaki politikası bölgesel politikalardı. Kendi eyaletlerinin küçük dünyasını hakikaten seven insanlar, birleşik bir batı imparatorluğu fikrini gittikçe göz ardı etmeye başladılar. Sidonius Apollinaris'in mektuplarında, senatörün *otium*'unun maskesinin ardında çiftlik sahibi efendilerin köklü tutkularının gizlendiğini görürüz. Symmakhus'un mektuplarında sadece bir hayat tarzı görülür; oysa Sidonius'un mektuplarında belirgin bir mekânda —Sidonius'un sevgili Clermont'unda— gezeriz: "Çayırlar tepeleri taçlandırıyor ve üzüm bağları yamaçları kuşatıyor, ovalarda villalar, kayalarda şatolar yükseliyor, şurada bir orman, burada bir açıklık var, nehirler kıyıları yıkıyor..."



Ebedi Roma. Arena hiç değişmemiştir (s. 72'deki resim), fakat ellerini konsülünün omuzuna koyan *Roma* yüce simgesel bir figür olmuştur. Konsül Basilius'a ait 6. yüzyıl fildişi diptik kanadı.

Sidonius 471'de Clermont piskoposu oldu. Gerçekten, geç 5. yüzyıl şartlarında yerel topluma önderlik etmek için o toplumun piskoposu olmak gerekliydi: Yerel asiller ile tebaaları arasındaki bağı sadece

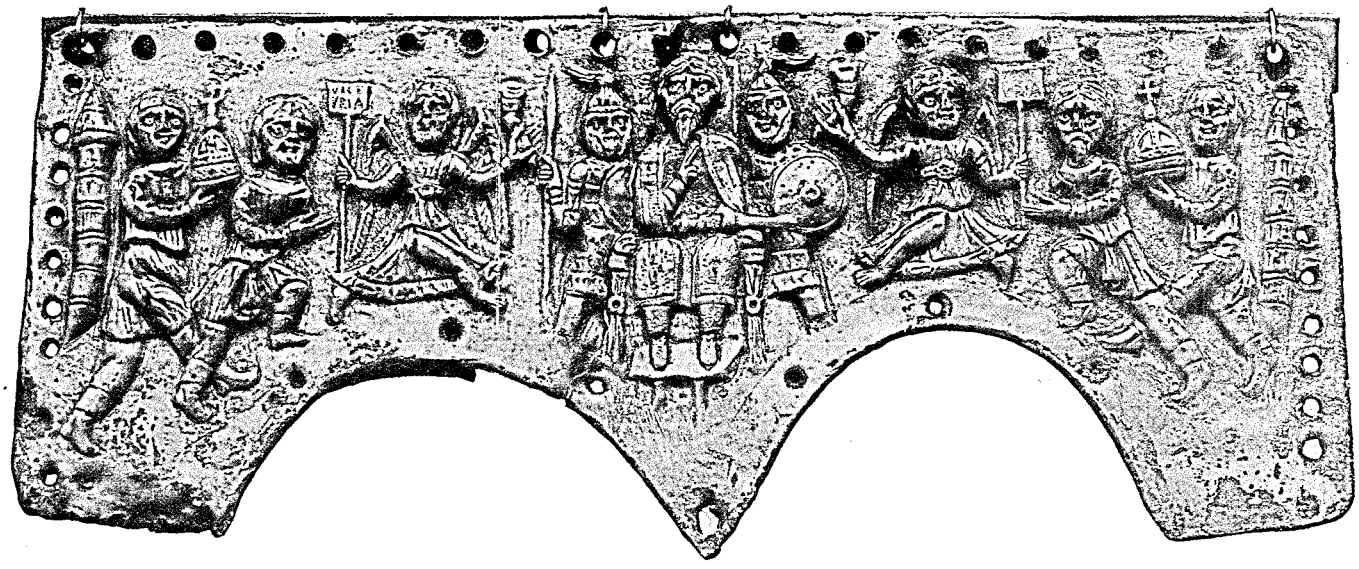
Katolik toplumun dayanışması sağlıyordu; yeni inşa edilmiş bazilikaların ve şehit türbelerinin itibarı, Güney Galya'nın küçük kentlerinin moral kazanmasını sağladı.

Paradoksal olarak, manastır hareketinin yayılışı hassas bir konuyu, senatörden piskoposa geçişi kolaylaştırdı. Lérins, Marsilya ve başka yerlerdeki manastırlara savaş bezgini Ren bölgesinden gelen asil mülteciler doldu. Manastır toplulukları, Güney Galya'daki kiliselere üst sınıf ve kültürden rahip atanmasını temin etti. Sıradan günahkârların "kutsal kişi"nin kendilerine Tanrı katında aracılık ettiğine dair dokunaklı bir inançları vardı; bu inanç Sidonius'un, daha ruhban sınıfına dahil olmadan önce bile zaaflarından rahatsızlık duymamasını mümkün kılmıştı. Manastır hayatı fikri Sidonius'u dünyevi hayatı büsbütün inkâra götürmemiş, ona ve çevresine yalnızca her şey için bir zaman ve mevsimin var olduğu, ileri yaşlarda insanın ruhani sorumluluklarına sahip çıkması gerektiği duygusunu aşılamıştı. Gençliklerinde kurtlarını döktükten ve bir aile kurduktan sonra Sidonius ve arkadaşları Katolik kilisesinin sofu ihtiyarlar aristokrasisine dahil oldular. Beraberlerinde lezzetli akşam ziyafetlerinin, din şehitlerinin sabah serinliğinde sona eren gece ibadetlerinin ardından verilen *fête champêtre*'in, klasiklerle dolu ferah özel kütüphanelerin anılarını da getirdiler; eskiden bu kütüphanelerde Kilise Babalarının kitabı kadınlara ait kitapların arasına gizlenirdi.

Sidonius gibi toprak sahipleri piskopos olunca, Galya'nın taşrasını Hıristiyanlaştıran ve buralarda Latinceyi hâkim kılan sessiz devrimi tamamladılar. Bu piskoposların ağır ağır bütün köylüleri Hıristiyanlaştırması, konuşma dili olarak Keltçenin yerine avam Latincesinin geçmesini sağladı. Böylece bu çifte hareket bütün Batı'da görüldü. Klasik kültür darlaştı, daha küçük bir gruba hitap eder oldu. Galya kentleri fazla bir eğitim olanağı sunamıyordu: Gelişen üniversite şehri Bordeaux'da Ausonius ve meslektaşlarının klasik kültürle eğitilmiş binlerce genci mezun etmesinden bir yüzyıl sonra, Latince edebiyat çalışmaları birkaç büyük senatör kütüphanesine sıkışıp kalmıştı. Herhangi bir zenginin edinebileceği klasik eğitim dar bir oligarşinin simgesi oldu. Geç 5. ve 6. yüzyıllarda bu sınırlı edebiyat aristokrasisi kiliseye intisap edince, klasik retorik eşsiz bir parlaklığa erişti. Dini toplantılarda veya mektuplarda piskoposların "görkemli üslubu" ortaya çıkıyordu: Bir sel gibi akıcı ve "akik gibi cilalı" dillerini bugün modern okur nasıl anlayamazsa, çağdaşları da anlayamıyorlardı. Viyanalı Avitus (y. 490-518) ve Pavialı Ennodius (513-21) gibi piskoposların mektupları ve kelime oyunları ile Cassiodorus'un düzenlediği fermanların retoriği, bu hareketin tipik ürünleridir: Ayrıcalıkları ortadan kalkan, mülklerinin çoğu haczedilen, yabancılarca yönetilen Batı senatörleri, rokoko bir Latince retorik düşkünlüğüyle, yaşama azimlerini ve bu azmin görülmesini istediklerini gösteriyorlardı.

Ancak bu insanlar, piskopos olarak da yetersiz eğitimli cemaatlerinin moralini sağlamak zorundaydılar. Bunun için "mütevazı" bir üslup benimseyeceklerdi. Mesela Galya'da 6. yüzyıl, azizlerin hayatlarının basit Latince ile yazıldığı bir çağdır. Genellikle Tours'lu piskopos Gregorius'u (538-94) *Frankların Tarihi*'nin yazarı olarak hatırlarız; Frankların ve Romalıların Merovenj sarayındaki aynı oranda tatsız dalaveralarını canlı bir dille anlatan bu kitabın kötü bir şöhreti vardır. Fakat, Galya'nın büyük koruyucu azizlerinin hayatlarına dair Gregorius'un yazdıklarında, onun dünyasına daha çok yaklaşırız. Buralarda Gregorius'un çok sevdiği bazı kişilerle karşılaşırız: hayranlık duyulan bir ruhani soylu, kendisi gibi mükâfat veya ceza verirken katı, fakat yine kendisi gibi, kentte ve köyde sıradan insanın hayatının ayrıntılarıyla inceden inceye ilgilenen din adamları.

Yerel bağların bütün eyaletlerde güçlenmesiyle İtalya "coğrafi bir söylem" oldu ve



Yeni barbar hükümdar. Bu barbar işi levha Lombard kralı Agilulf'u aynen geç Roma zafer törenlerindeki gibi tasvir eder: kanatlı zafer tanrıçaları sancak taşıyorlar (krş. s. 110'daki Başmelek), diğer barbarlar haraç veriyorlar (krş. s. 91'deki kabartma), kral şehirlerin (yanlardaki ince kuleler) halkı tarafından kurtarıcı olarak selamlanıyor (s. 13, sağ üst resim). Muhtemelen Torino, 7. yüzyıl başları, Kral Agilulf'un miğferi.

öyle kaldı. Kuzey ve güney zaten kesinkes bölünmüştü. Kuzeyin piskoposları ve toprak sahipleri uzun zamandır barbar askeri yönetimin varlığına alışmışlardı. Ravenna'da Odakar'ın (476-93) ve daha sonra Teodorik'in sarayında kendilerini evlerindeymiş gibi hissettiler. Fakat Apeninler'i aşınca başka bir dünyaya giriliyordu; sarayın çok uzakta olduğu, geçmişin ise her yeri kapladığı, bambaşka bir dünyaydı bu. Roma'da muazzam Katolik bazilikalar ve eski hatıralar, şimdiki zamanı gölgeliyordu. Artık birbiri ile yakından bağlantılı olan senatörlerin ve ruhban sınıfının çifte oligarşisi, şehrin görkemli yalnızlığını sürdürmesini sağlıyorlardı. Kendisine has bir çabayla senato, 3. yüzyılın sonundan bu yana kaybetmiş olduğu sikke basma yetkisini yeniden elde etmişti. Batı imparatorlarının 476'da tarih sahnesinden çekilişiyle birlikte paralar üzerindeki imparator imgesinin yerini, akıllıca bir kararla, kurtun emzirdiği Romulus ve Romus resmi ve *Roma invicta* (yenilmez Roma) yazısı almıştı. Bu şekilde romantik *Roma aeterna* ideolojisi İtalya'da meşru Roma yönetiminin sonuyla ortaya çıkan hükümranlık boşluğunu dolduruyordu. Konsüllerin fildişi levhaları üzerinde geç 5. ve erken 6. yüzyıldaki "Romalı Romalılar"ı görmekteyiz: Roma'nın muazzam gölgesi altında cüceleşmiş, gergin figürler.

Büyük aile kütüphanesinde senatör Boethius (y. 480-524) ilk defa 4. yüzyıl Latin rönesansında bir araya getirilen entelektüel zenginliğe ulaşabiliyordu. Boethius ortaçağ mantığının temellerini, büyük dedelerinden kalma kitapların yardımıyla attı; *De Consolatione philosophiae*'de [Felsefenin Avuntusu Üzerine] 6. yüzyılda yaşamış dini bütün bir Hıristiyan Romalı aristokratın ölüm karşısında nasıl eskilerin Hıristiyanlık öncesi bilgeliğinde huzur bulabildiğini göstererek bizi şaşırtır. Teodorik 524'te Boethius'u ihanet bahanesiyle idam ettirdi: böylece Teodorik uzlaşmaz bir grubun en güzide ve dolayısıyla en yalnız üyesini zekice safdışı bırakmış oluyordu. Gururlu ve yalnız Boethius, Roma'ya ait bir imparator hariç her değeri en iyi şekilde koruyan fevkalade bir hayat yaşadıktan sonra ölüme gitti.

533'ten sonra bir Roma imparatoru Batı Akdeniz'e geri döndü. İustinianus'un orduları bir hamlede Afrika'yı fethetti: 540'ta İustinianus'un generali Belisarius, Ravenna'ya girmişti. 540'ta yeniden doğan Pers tehdidi, 542'den itibaren ara ara hüküm süren korkunç veba salgınları ve 548'deki ilk Slav istilası neticesinde Tuna sınırının çökmesi gibi nedenlerle İustinianus'un seferleri baltalandı. Yine de Doğu Roma yönetimi Ravenna, Roma, Sicilya ve Afrika'da gelecek yüzyıllarda da devam etti.

Doğu Roma imparatorluk ordularının beklenmedik müdahalesi, İtalya ve Afri-



Ruhban hanedanı. 6. yüzyıl Batı toplumunun bir özelliği: Piskopos Euphrasius kiliseyi inşa etti, başrahip Claudius İncilleri temin etti, oğlu da mumları. İstria'daki bazilikadan mozaik.

ka'daki Roma toplumunun göze çarpan gruplaşmalarının görece gücü için bir sınav oluşturdu. Senatörler aristokrasisi için, İustinianus'un bölgeyi yeniden fethi bir felaketti. Tıkır tıkır çalışan vergi tahsildarlarıyla gelen doğulu bir otokrat, bekledikleri bir şey değildi. Tehlikedeki bu oligarşi için, İustinianus'un İtalya'daki savaşları, bir hayat tarzının sonunu işaretliyordu. Konstantinopolis'in yılgın asilleri İtalyan senatörlerin karşılıklı acı acı yakınmalarını hoşnutlukla karşıladılar: Bu yakınmaların gölgesi Caesarea'lı Prokopius'un Got savaşlarının klasik betimlemesini karartti, aynı yazarın *Gizli Tarih*'inde İustinianus'a karşı işe yaramayan bir öfkeyle püskürdü.

Ancak İustinianus'un Batı'daki başarısını sadece bu yüksek sesli grubun kaderine bakarak yargılamamalıyız. Katolik ruhban sınıfı, Roma senatosunun yakınmalarını paylaşmıyordu. Roma kilisesi Ariusçu yönetimden kurtarıldı ve Ariusçu kiliselerin mülkünün büyük bir kısmı Katolik kilisesi tarafından ele geçirildi. I. Gregorius (589-603) zamanında Roma, hâkimiyetini kurmuştu. Bu karmaşık adamda, kendi ailesindeki rahipler ve papalarda da görülen, Roma aristokrasisinin eğitim damarı öne çıktı. Gregorius, akrabası Papa Agapetus'un (535-36) muhteşem kütüphanesi vasıtasıy-

la örneğin Augustinus'u tanıdı ki, bu sadece bir aristokrat için mümkündü. Plotinus'tan Augustinus'a geçen Platon mistisizminin alevi, Gregorius'un vaazlarında yeniden parladı. Sınıfının eski alışkanlıklarına karşı dikkatli olan Gregorius, evini Roma halkına açık tuttu: Gregorius kilisenin dikkatle korunan gelirlerini fakirlere mısır dağıtmak ve sıkıntılı senatörlere geçim parası vermek üzere kullandı. Mezar anıtına "Tanrı'nın konsülü" yazılmıştı. Ancak Gregorius sadece Roma'nın aristokrat geçmişinin bir kalıntısı değildi. Roma'nın bir kuşaktan fazla zamandır Doğu Roma'yla bütünleştiği bir çağda yaşamıştı. Onun sofuluğu, halk inançlarına duyarlılığı (*Diyaloglar*'ındaki mucize hikâyelerinde görülür), piskoposluk makamını ciddiye alışı (*Regulae pastoralis liber*'de [Papazlar İçin Kurallar] açıktır) gibi özellikleri, Gregorius'u Konstantinopolis, Antiokheia, Kudüs ve İskenderiye patrikleri olarak, Bizans imparatorları adına Doğu'nun büyük şehirlerini ellerinde tutan sert kutsal adamların Latin versiyonu yaptı.

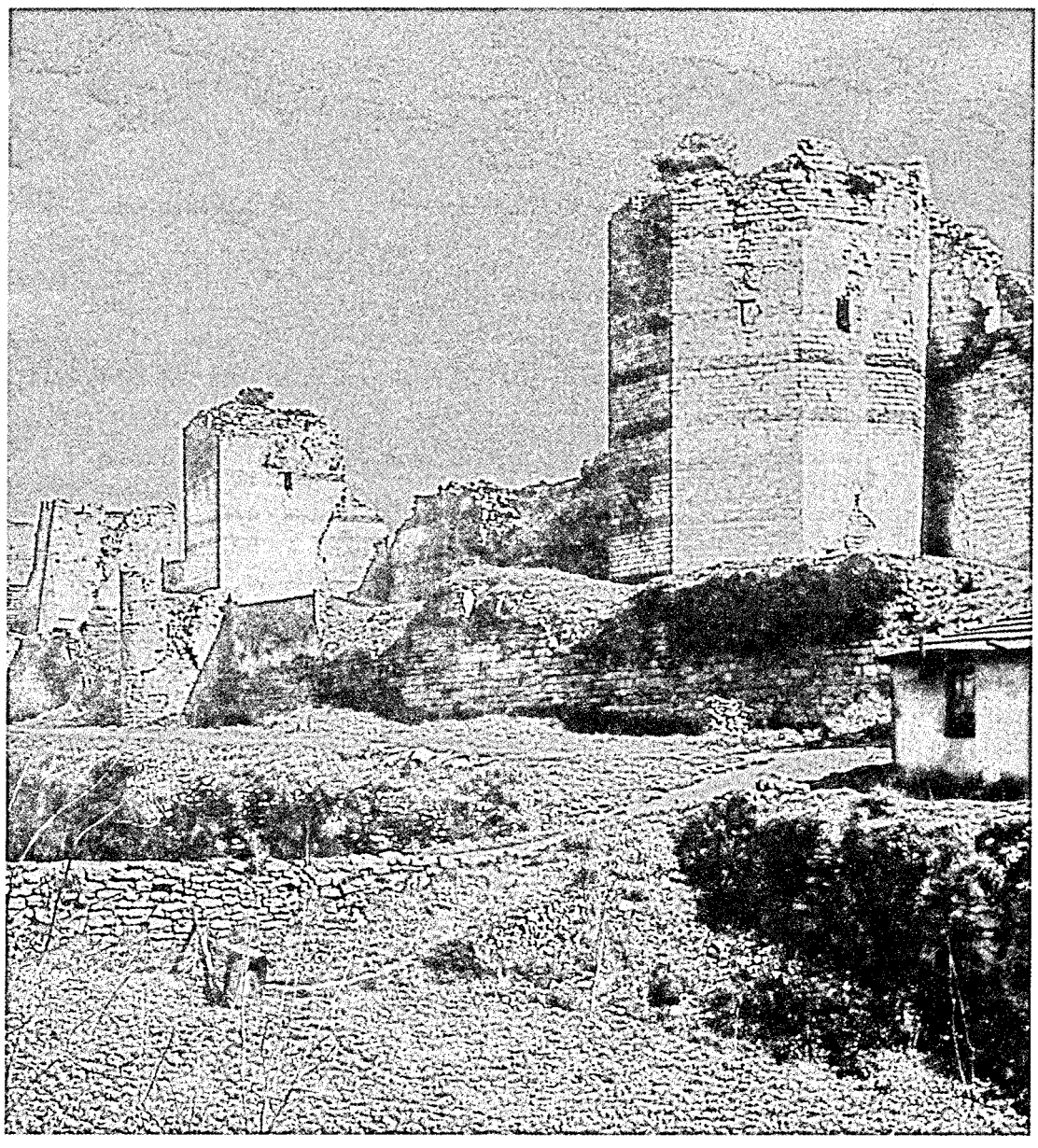
Halbuki Roma'dan bakıldığında Doğu imparatorlarının konumu ve amaçları karakteristik bir Latin atmosferinde yorumlanıyordu. İustinianus ve Teodora'nın elimizde bulunan tek portreleri —Ravenna'daki S. Vitale mozaikleri üzerindeki saray sahneleri— bir Katolik kilisesinin mihrabında bir grup halinde görülür; çünkü imparatorluk, İtalya'nın Katolik piskoposlarının sadece kendi çıkarları için vardı. Bu piskoposlar Roma senatosunun doğrudan mirasçılarıydılar. Roma senatosunun *libertas*'ı, yani ayrıcalıklı konumu Roma aristokrasisinin erken 6. yüzyıldaki ideallerinden birini oluşturmuştu: Bu ideali Romalı ruhban sınıfı çok yavaş da olsa benimsedi. Bu durum bütün ortaçağ boyunca kendini hissettirdi. İustinianus'un bölgeyi yeniden fethinin en kapsamlı ve paradokslara yol açan sonucu budur.

İustinianus, aşırı bir fırsatçılıkla imparatorluğunun kayıp eyaletleri olarak düşündüğü yerleri yeniden ele geçirmek için Batı Akdeniz'e girmişti: Roma senatosunun *libertas*'ı umurunda bile değildi ve kilise için kendi yaptığı planlarla işbirliği içinde olmayacak herhangi bir papaya da gözdağı vermeye iyice hazırlıklıydı. Yine de Bizans orduları Roma kilisesinin ayrıcalıklarını korumak için yüzyıllarca İtalya'da kalmaya devam etti. Batılı gözlerde Doğu Roma İmparatorluğu papalığa askeri koruma sağlamak için varoldu. Ravenna'ya eksarhlar (imparatorun valisi) olarak gelen ihtiyatlı doğulular, Roma'da *Sanctissima Respublica*'nın (En Kutsal Siyasi Birlik) destekçileri olarak selamlandılar. Dolayısıyla Doğu İmparatorluğu "kutsal" Roma İmparatorluğu'nun halesiyle kuşatılageldi: Karolus Magnus'un yeniden kurduğu Roma İmparatorluğu'nun modeli Augustus değil, S. Vitale'deki mozaiklerin resmettiği dindar Katolik İustinianus idi. İustinianus, farkında olmasa bile, bir "Hıristiyan Siyasi Birliği"nin, bir Kutsal Roma İmparatorluğu fikrinin doğrudan atasıydı; bu imparatorluk Batı Avrupa'da papalık çıkarlarına hizmet ve Katolik kilisesinin *libertas*'ını güvenceye almak için her zaman var olmalıydı.

Bir şehrin alışkanlıkları ve ilişkileri tedricen değişir. 7. yüzyılda Roma şehrinin ruhban oligarşisinin üyeleri kiliselerine giderken hâlâ erken 6. yüzyılın konsülleri gibi bir senatörün ipekten terliklerini giyip mumlarla karşılanarak, halka bahşişler dağıtarak yürüyorlardı. Laterano Sarayı orada hâlâ "iyi Latince" konuşulduğuna inanıldığı için bu isimle anılıyordu. Muhteşem bazilikalarında papalar *Romana Libertas* için dua etmeye devam ettiler. İmparatorların bir zamanlar Roma senatosu üyelerinin özel statülerini tanıdıkları gibi, Batı toplumunun da kesin hatlarla tanımlanmış bir ruhban elitin üstünlüğünü tanımak zorunda olması fikri ortaçağ papalığının retoriğinin ve törenlerinin arkasındaki temel kabuldü: geç Roma senatörünün *Roma aeterna* aşkı papalık Roma'sının sofu yüzüne akşamın sıcacık son kızıllığı gibi vurmuştu.

B

BİZANS



Yöneten şehir. II. Theodosius tarafından inşa edilen Konstantinopolis surları. 800 yılına kadar bu surlar pek çok kuşatmaya karşı koymuştu.

11

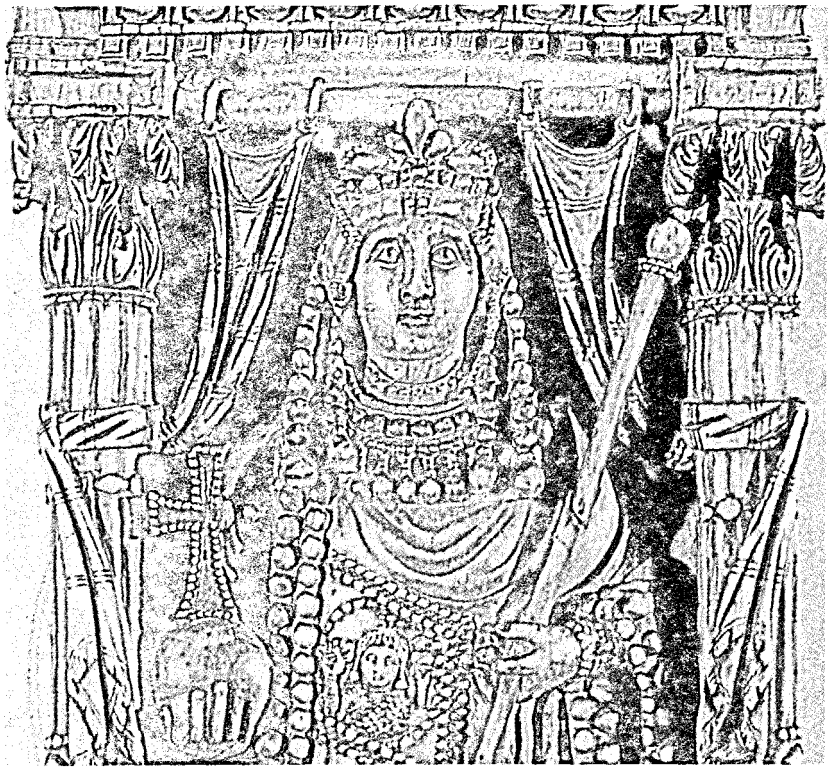
"YÖNETEN ŞEHİR": II. THEODOSİUS'TAN ANASTASİUS'A DOĞU İMPARATORLUĞU 408-518

Roma 410'da yağmalandığı zaman, Konstantinopolis'te üç günlük yas ilan edildi. Doğu Roma İmparatoru II. Theodosius bunun dışında Batı başkentine pek az yardım etti: Fakat Theodosius'un balkanları bu olaydan sonra Konstantinopolis'i büyük surlarla kuşatmaya başladılar. Hâlâ günümüz İstanbul'unu çevreleyen Theodosius'un surları, ortaçağ boyunca Roma İmparatorluğu'nun ayakta kalan başkenti olarak Konstantinopolis'in zaptolunmaz konumunu özetledi. Herhangi bir düşman 1453'e kadar bu surlarda gedik açamadı.

II. Theodosius zamanında Konstantinopolis "Yöneten Şehir" oldu. İmparatorlar Boğaz'a bakan Büyük Saray'da oturmaya başladılar. Saray törenleri şehrin günlük hayat ritminin bir parçası olmuştu. Büyük "Sükûnet Salonu"nda (*silention*) imparator ve danışmanlarının şekillendirdiği politikanın önemli meseleleri —savaş ve barış, sapkınlık ve ortodoksi, tamahkârlık veya zenginlik— buradan şehrin pazarlarına doğru yayılırdı: İmparator Hippodrom'daki yerini aldığı zaman, rakip yarışçı atların taraftarları —Hippodrom'un "Yeşiller" ve "Maviler" diye bilinen hizipleri— ritmik bağrışmalarla kararları onaylar veya eleştirirlerdi. Konstantinopolis'in kendine fazla güvenen ve kavgacı sakinlerine sık sık politikanın oyun olmadığı hatırlatılıyordu. Konstantinopolis Marmara Boğazı'nın Balkan yakasında kurulmuştu ve Tuna halicinin fırtına merkezlerine sadece 430 km uzaklıktaydı. Hemen hemen her kuşakta şehrin sakinleri büyük surların gerisinden, bir barbar savaşçı çetesi tarafından ateşe verilmiş civar köylerden yükselen dumanları seyrederlerdi. 5. ve 6. yüzyıllarda Konstantinopolis, bir şehir devletinin gururunu ve ileri karakolun yüksek maneviyatını, muazzam bir Yakındoğu imparatorluğunun kaynaklarıyla birleştirdi.

Ancak bu dönemin başında Konstantinopolis hâlâ çok yabancı bir kuzey başkentiydi. Daha önce gördüğümüz gibi 4. yüzyıl toplumunda en derin bölünme, kuzey ve güney arasındaydı, doğu ve batı arasında değil: Akdeniz dünyasındaki sivillerin tamamı kuzeyin anayollarını bir aşağı bir yukarı dolaşan askeri yönetime eşit uzaklıktaydı. II. Theodosius da aslen bir Latin generaller ailesindendi; 438'de imparatorluk yasalarının büyük bir Latince derlemesi olan *Codex Theodosianus*'u hazırlattı.

Saray askeri çevreyle irtibatını devam ettirdiği müddetçe konuşma dili Latince oldu. Hatta bir Grek için Latince her zaman devletin yüceliğini ifade eden bir dil olmuştu, geç ortaçağ İngiltere'sindeki "hukuk Fransızcası" gibi Latince, idarenin sıradan insanı ürküten jargonuydu. Yaşayan dil ile hiçbir irtibatı olmadığı halde Doğu Romalılar, Latinceyi okullarda öğrendiler: Aynı bizim modern okullarda



İmparatorluğun ihtişamı. İmparator Anastasius'un (491-518) eşi İmparatoriçe Ariadne. Fildişi diptik, yak. 500.

yaptığımız gibi, Mısırlı öğrencilerin iyi kötü Vergilius çevirileri yaptığını gösteren papiruslara sahibiz. Konstantinopolis'in kuruluşu Roma devletinin görkemini Grek dünyasının kalbine getirmişti: fakat 4. ve 5. yüzyıllarda Latince öğrenen gittikçe artan sayıdaki Grekler, bu dili Roma'yı ziyaret etmek için değil "Yeni Roma"nın, yani Konstantinopolis'in haşmetini vurgulamak için öğreniyorlardı.

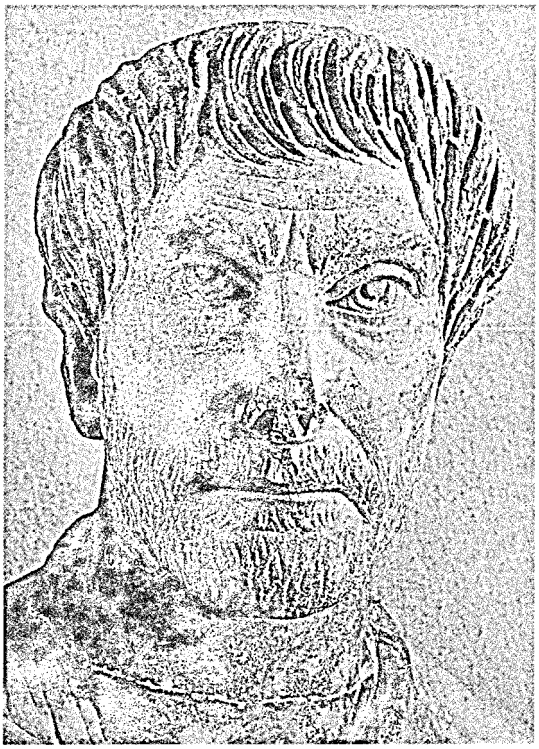
Hippodrom'daki dikilitaşlar veya kamuya ait yerlerdeki Grek klasik heykelleri gibi Latince de Konstantinopolis'te bir dünya imparatorluğunun ihtişamlı cephesinin bir parçası olarak ayakta kaldı. Latinler ise 5. yüzyıl içerisinde tedricen ortadan kalktılar. Konstantinopolis'te Roma İmparatorluğu'nun 3. yüzyıldan bu yana askeri bir otokrasi olma eğilimi sessizce tersine çevrildi. 5. yüzyılın sonunda politik bir güç olarak Roma ordusunu Konstantinopolis'te ikamet eden entrikacı yüksek idareciler, saray görevlileri ve emekli bürokratlar gölgelemişti bile. Çağın en büyük iki imparatoru Anastasius (491-518) ve İustinianus'un (527-565) her ikisi de yeni tip sivillerdi: Anastasius orta yaşlarının sonuna kadar bir saray görevlisiydi; İustinianus Balkanlar'dan gelme Latin kökenli bir askerin yeğeni olduğu halde tamamen "sivilleşmişti." Bu iki dikkate değer adamın idaresi altında devlet adamlığı ve kültürün ulaştığı zirveler, sivil yönetici sınıfın tedricen olgunlaşan başarılarını özetler. 5. yüzyıl içerisinde Roma İmparatorluğu, Konstantinopolis İmparatorluğu olarak yeni bir kimliğe bürünmüştü.

Bu sessiz devrimin mimarları Grek kentlerinin entelektüel üst tabakasından geliyorlardı. Bu sınıf, büyük mali ve adli bakanlıkların küçük mevkilerinde yer aldılar. Mesela Lydia'lı İoannes, Anastasius zamanındaki görevinin ilk yılında bin altın kazanıyor, "ve bunu dürüstçe kazandım" diye ekliyordu! İoannes Latince öğrendi; sonra amirini öven şiirler yazdı. Daha sonra, *Roma Devletinin Yargıçlık Görevleri Üzerine* diye bir kitap yazmak için köşesine çekildi. Batı eyaletlerinde, gereksizce *Roma aeterna* serabı üzerine odaklanan klasik eğitimden geçmiş bir centilmenin azimli muhafazakârlığı, Doğu İmparatorluğu'nun gayet verimli çalışan çatısına eski geleneklerin ve sessiz gururun yumuşak cilasını verdi. Konstantinopolis'te bilim ve edebiyat siyaset sanatının alternatifi değil yardımcısıydı. Mesela, istenmeyen bir vergiye karşı çıkanlar vergi konusunda "Euripides tarzında" bir oyun sahnelediler. Hatta, Batı'da sadece öte-dünyalılık ve mistik yönleriyle hayat bulan Platoncu geleneğin Konstantinopolis'te muhafaza edilen yönü, yönetim kaygıları oldu. Politikalar enine boyuna tartışılıyordu: 399'da geleceğin Cyrene piskoposu Synesius *Krallık Üzerine* adlı konuşmasında barbarları dışta bırakma politikasının taslağını çıkarabilmişti; 550 civarında Caesarea'lı Prokopius *Gizli Tarih*'inde siyasette kulağını dikmiş bir hizip için İustinianus yönetiminin dehşetli bir "Kara Kitabı"nı çıkarabiliyordu. Bu insanlar, ustaları Thukidides'in çağdaş tarih yazımı geleneğini devam ettirdiler. Farklı

kariyerleri onlara bunun için kâfi fırsat vermişti: Panium'lu Priskus, Macaristan'daki Attila'nın sarayına görevli olarak gönderildiğinde yaptığı titiz gözlemlerini, Prokopius (ö. 562) ise İustinianus'un muzaffer generali Belisarius'un sekreteri olarak kendi döneminin derinden hissedilerek yazılmış bir *Savaşlar Tarihi*'ni bıraktı.

Doğu Roma İmparatorluğu'nun sivil yönetici sınıfı, hayatta kalma sanatını zor bir okulda öğrendi. Gücü Macaristan ovalarından Hollanda'ya ve Kafkaslar'a uzanan Attila'nın (434-453) büyük göçebe imparatorluğunun yükselişi, Roma tarihinde bir dönüm noktası oldu. Kuzey dünyasında Romalılarla aynı düzeyde bir barbar imparatorluğu ilk kez ortaya çıkıyordu. 4. yüzyılda Roma İmparatorluğu hâlâ bilinen uygar dünyayı kucakladığını düşünüyordu. Sasani İmparatorluğu Roma'nın bildiği tek diğer örgütlü devletti. Roma devleti, bir polis memuru gibi, uygarlığın sınır noktalarındaki ufak tefek suçları denetlemeye çalıştı. 5. yüzyılda bu "orta krallık" miti sarsıldı. Doğu Romalılar, ustalıklı bir diplomasiyle inceden inceye gözden geçirilip denetlenmesi zorunlu olan bir dünyada, imparatorluklarının birçok devletten sadece biri olduğunu anlamaya başladılar. 5. yüzyılın ortasında Thebaili (Mısır'da) Olympiodorus uzun bir Bizanslı diplomatlar geleneğinin ilk renkli temsilcisidir: Olympiodorus saf Attika Grekçesi konuşan papağanıyla görev icabı Roma, Nubia ve Dinyeper'e kadar pek çok yere gitmişti.

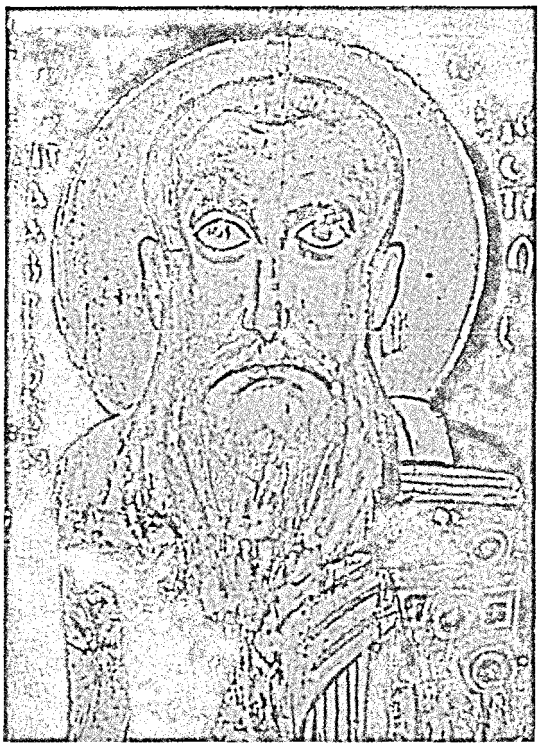
İmparatorlar, diplomasinin savaş kadar önemli olduğunu, dolayısıyla bir o kadar pahalı olması gerektiğinde ısrar ediyorlardı. İşte tam da Batılı senatörlere vergi borçlarını ödemeyebilecekleri söylendiği sırada Konstantinopolis'in senatörleri, Attila'nın imparatorluğunu nihayetinde yıkacak olan ödeneği karşılamak için karılarının mücevherlerini satmaya zorlandılar. Zira bürokrasi genellikle sadece imparatorun teveccühünden destek alan acımasız yabancılar tarafından yönetiliyordu. Anastasius'un *praefectus praetorio*'su Suriyeli Marinus, Batı Roma çökerken Doğu İmparatorluğu'nu kurtaran tipik mali uzmanlardandı: "ve üstelik gece bile, [Marinus'un] yatağının başucunda asılı kalem ve mürekkep, yastığının yanında yanan bir lamba dururdu ki, düşüncelerini not alabilsin; gündüz de bu düşüncelerini imparatora anlatabilsin ve ona nasıl davranılması hususunda akıl verebilsin" (Midillili Zaharia, *Tarih*).



Doğu Roma bürokratı. Anadolu'da doğduğu şehirde (5. yüzyıl içinde) dikilmiş heykel.

İmparatorun saray yetkilileri —hepsinden önemlisi büyük hadım mabeynciler— geleneksel yönetici sınıfın dışından devşiriliyordu. Böylece saraydaki gölge hükümet, imparatoru tebaasından koparmamış oluyordu. Gerçekten de Bizans idaresinin sırrı, bu herkesten önemli ve arkaplandaki bir avuç insanın taşralıların nabzını bürokrasinin cilalı yönetiminden çok daha iyi tutabilmesiydi.

Konstantinopolis, imparatorluğun Grek çekirdeğinin çok uzağında kalan, geleneksel bürokrasinin devşirildiği hırslı taşralıların hedefi olmuştu. 5. yüzyılın sonunda Mezopotamya'dan Suriyeli genç Danyal, Kudüs'e sofuluğa alışmaya giderken yolda rüyasında Konstantinopolis'e gitmesi için



İnancın babası. *Apa* Abraham ikonu. Manastır liderleri yoğun yerel sadakat odağı ve 6. ve 7. yüzyıllardaki teolojik tartışmaların gerçek arabulucusuydu, çünkü bu liderler halkın ruhani yol göstericileri ve inanç geleneklerinin koruyucusu olarak görülüyordu. 6.- 7. yüzyıl panel resimleri, Bawit (Mısır).

uyarıldı: büyük kiliseleri ve kutsal emanetleri ile "Yöneten Şehir", "Kutsal Şehir" olmuştu. Bu kadar sofu olmayan birçok genç de aynı karara varabiliyordu: Danyal tam kendini bir sütunun üstüne yerleştirmişti ki —sütun üstünde yaşayan münzevi Simeon'u taklit ediyordu—kendini imparatorun sofrasında hizmet eden bir doğulu gençle Süryanice konuşur buldu! Konstantinopolis'in tarihi geç 5. yüzyılda böyle yetenekli göçmenler tarafından şekillendiril-

TANRININ ANASI
Solda: Pagan. İsis Horus'u emzirirken, 3. yüzyıl Kopt alınlık.

Sağda: Hıristiyan. Meryem İsa'yı emziriyor. 5.- 6. yüzyıl mezartaşı, Fayum (Mısır).





di. İmparatorlar klasik dünyanın kıyılarındaki bu yeni zenginlik ve yetenek mayası olmaksızın ayakta duramıyorlardı. Konstantinopolis imparatorluğunun bir Grek imparatorluğu olması yeterli değildi: Gerçek anlamda doğulu bir imparatorluk olarak kimliğini dikkatle aramak zorundaydı. Geç 5. ve 6. yüzyılların kilise tarihinde çok geniş bir yer tutan kültürel ve teolojik fırtınalar, Doğu Roma İmparatorluğu'nun kozmopolit toplumunun dengesini bulma girişiminin bir parçasıydı.

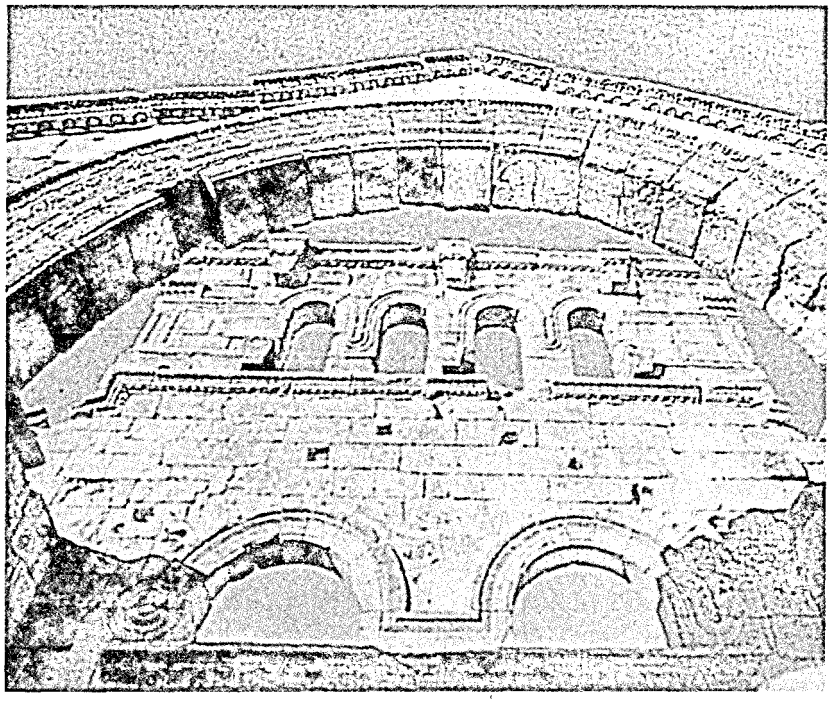
"Geniş bir imparatorluğun tek düsturu [olan] bilgece ve sağlıklı bir ihmal" (Burke), 5. yüzyıl imparatorluğunun taşralılarına tam uygulanamazdı. Mesela Mısır, kültürel hayatın ana akıntısına dahil olmuştu. Görece zengin köylüleri ve kasabaların ileri gelenleri yeni Doğu Roma toplumunun tipik taşralılarıydı. Coşkun ve kendine özgü bir yarı-klasik sanatı —Kopt sanatı— hiç yoktan var etmişlerdi. Bu yüzyılların Mısırlı Hıristiyanlarının en tipik yaratısı "ikon"dur: Müminin doğrudan ruhani Baba'sının —Menas'ın, Antonius'un veya Mısır Hıristiyanlığının diğer kahramanlarının— inançla dolu gözlerine bakarak ibadet edebileceği soyut ve sade bir imge. Mısırlı patrikler Teofilus ve Kyrillus, Grek dünyasına önderlik ettiler. 431'deki Efes konsili Meryem'in *Theotokos* (Tanrı'yı Doğuran) olduğunu ilan ederken Koptların coşkunluğunu tasdik ediyordu, zira Koptlar Meryem'e bu şekilde —yani yeni doğmuş İsa'yı emzirirken— tapıyorlardı. Ortaçağ sanatının en müşfik sahnesinin bu prototipi, bebek Horus'u emziren İsis'in Kopt usulü bir adaptasyonuydu.

Süryanice konuşan taşralıların altın çağı biraz daha geç geldi. Anastasius döneminde Suriyeli tüccarlar Orta Asya'dan Galya'ya kadar bir alanda ticaret yapıyorlardı. Sarayın mali büyücüsü Marinus bir Suriyeliydi. Suriyeli taş ustaları taş yüzeylerini işlemede oya gibi bir incelik geliştirdiler. Her şeyden önce de, Grek dünyasını müzikle dolduranlar Suriyelilerdi. Ezgici Ro-

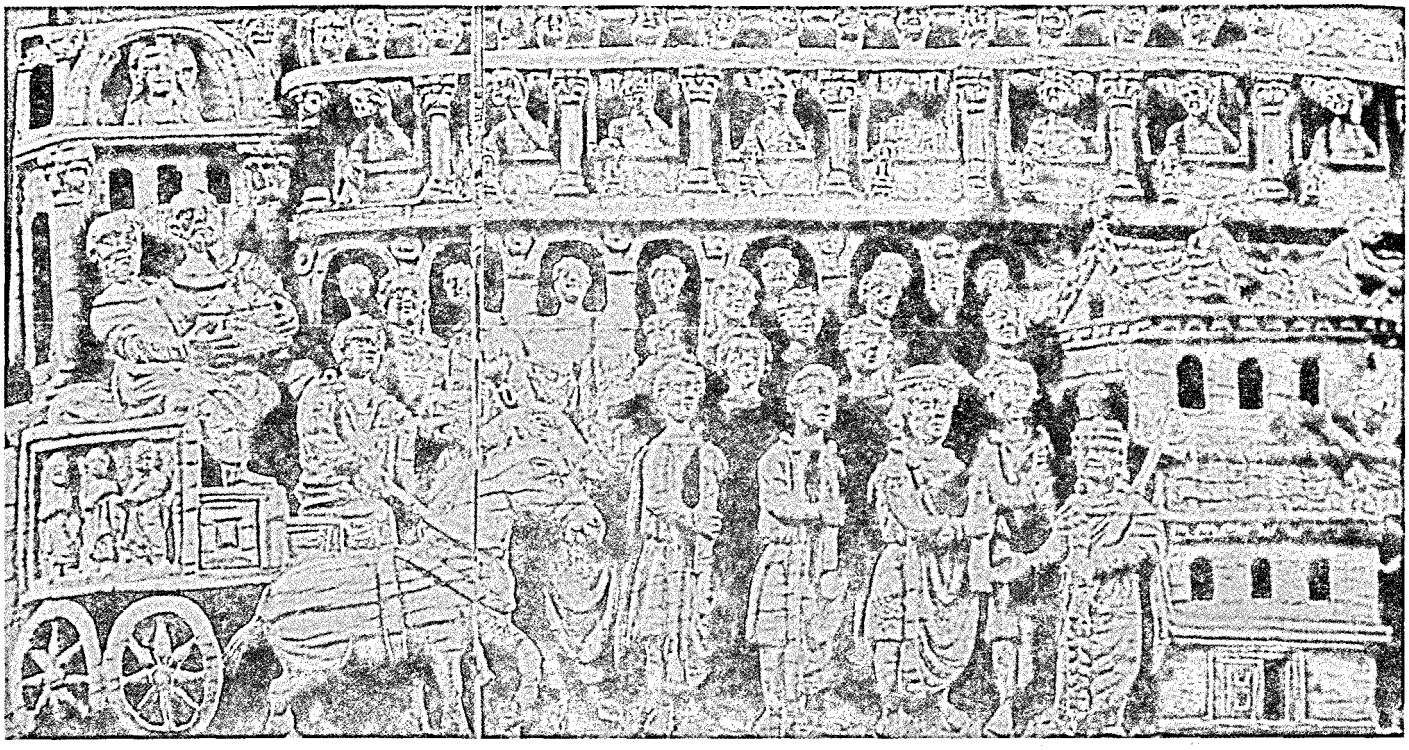
manos Konstantinopolis'e Edessa'dan gelmişti: Romanos Bizans kilisesinin ilahilerine en eski Semitik Doğu'ya kadar geri giden bir imgelemi ve dramatik duyguyu akıttı. Suriyeli keşişlerin çarmıha gerilmiş İsa'ya kendilerine mahsus tapınma mukabelelerindeki uzayıp giden melodiler Ayasofya'nın pazar ayini için toplanan cemaatini rahatsız edecekti. Suriyeli çiftçiler Lübnan'ın tepelerine baştan aşağı zeytin ağaçları diktiler. İmparator, Simeon'un sütun üzerinde oturduğu noktaya muazzam bir hac merkezi kurdu. Baalbek'ten daha büyük ve daha zengin olan muazzam Kalatü's-Sem'an külliyesi "Yöneten Şehir"den taşralılara bir tanıma işaretiydi, çünkü Doğu Roma devletinin ekonomisi bu eyaletlerin sanayiine bağlıydı.

Eskiçağdaki Hıristiyan merkezleriyle karşılaştırıldığı zaman askeri bir Latin geçmişten daha yeni kopmuş olan Konstantinopolis, renksiz bir yeniyetmeydi. Fakat "Yöneten Şehir" olması için, imparatorluğu doktrinde de yönlendirmek zorundaydı. İmparatorlar Konstantinopolis'i aceleyle öne çıkarmaya çalıştılar. 451'deki Halkedon (Kadıköy) konsilinde İmparator Markianus, Grek düşüncesindeki bir eğilimi ve Roma piskoposu Leo'nun desteğini iyi kullanarak İskenderiye patriğinin burnunu sürttü ve böylece Konstantinopolis'in Hıristiyanlığın önde gelen şehri olma konumunu pekiştirdi. Halkedon'da varılan uzlaşma devrin Hıristiyan-Grek düşüncesinin en derin akımlarını temelden sarstı. Doğu Hıristiyanlığının dengesi vahşice altüst edilmişti. Gelecek iki yüzyılda imparatorlar çok zor da olsa bu dengeyi tekrar tutturmaya çalıştılar; bazen yatıştırdılar, bazen "uğursuz konsili" es geçtiler, ama "Yöneten Şehrin" Halkedon'da kazandığı inisiyatifi hiç hatırlatmadılar.

Halkedon konsili döneminde dile getirilen konular hiç de önemsiz değildi, çünkü konsil, Hz. İsa'nın kişiliğindeki insani unsuru ilahi unsurdan ayırmış görünüyordu. Konsilde imparatorun rolü kısmen politikti; fakat konsilin doktrinine direnç samimiydi, toplumsal yakınmalara veya doğu eyaletlerinin özerklik çabalarına uydurulmuş bir "kılıf" değildi. Türedi başkent, eyaletlerin yüzlerce yıllık Hıristiyanlık tecrübesiyle alay etmişti. Kopt veya Suriyeli olsun dindar bir Grek için İsa, günahların kefaretini ödemiş insanın prototipiydi. Bu insanlar soruyorlardı: Tanrı inayet edip de insan tabiatını ne ölçüde ele alıp dönüştürmüş, İsa'nın şahsında zaaflarından ne ölçüde arındırmıştı? Eğer insan tabiatı dönüştürülmüş ve İsa'nın şahsında Tanrı'nın tabiatı ile bir olmuşsa —ki bunun elverişli teolojik etiketi "monofizit"tir (=*monos*: tek; *physis*: tabiat)— o zaman sıradan insan da sonunda aynı şekilde kurtarılmayı ümit edebilirdi: o da dönüşebilirdi. Sıradan insan çevresine bakıyordu. Kutsal adamları görüyordu: Eğer o zayıf insan tabiatı bu hayatta böyle doğaüstü güçle donatılabiliyorsa, o halde İsa'nın ilahi tabiatı elbette çok daha mutlak ve bölünemez değil miydi? Bir ilahi varlıktan başka kim insanoğlu ile onun ezeli düşmanı şeytan arasında durabilirdi? Papa Leo'nun öğretisini anlattığı *Tome*'da yaptığı gibi, İsa'daki âciz, insani unsurun vurgulanması Grek okurları deh-



Suriye'nin başarısı. Aziz Simeon'un sütunu etrafında kurulmuş manastırdaki hac merkezi. Mimarisi, geç 2. yüzyılın görkemli üslubunu devam ettiriyor, fakat imparator sadakatini kendi şehrine değil, yerel bir azize gösteriyor. Kalatü's-Seman'ın güney cephesinde cümle kapısı, yak. 480.



KAMU HAYATI

Üstte: Dini hayat: Kutsal emanetler törenle taşınıyor. Patrik imparatorluk sarayının önünden geçerken, yüksek arabasında emanet kutusunu tutuyor (yukarıda solda ana kapı üzerindeki İsa ikonuna dikkat edin). Patriğin arabasının önünde soldan sağa senato, imparator ve imparatoriçe görülüyor. Sarayın üst pencerelerindeki seyirciler buhurdanları sallıyor. 5. yüzyıl fildişi levha.

Altta: Gündelik hayat: Konstantinopolis Hippodrom'unda vahşi hayvan avı. Fildişi Areobindus diptikinden ayrıntı, yak. 506.



şete düşürmüştü. Çünkü bu tavır Tanrı'nın insanı kurtarma işini yarım bırakması gibi bir tehdidi içeriyordu: İnsan tabiatının dönüştürülemez bir kalıntıya, Tanrı'nın sınırsız güç denizinin dibinde acı bir tortuya mahkûm edilmesi.

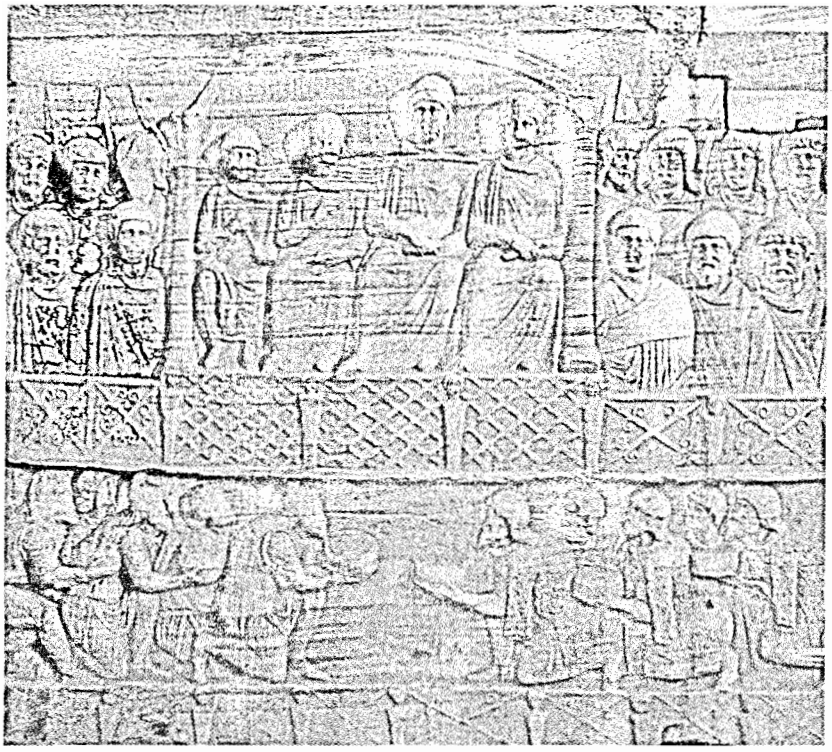
Halkedon konsilinin imparatorluğu tamir edilemez bir şekilde ikiye böldüğü, böylece doğu eyaletlerinin 7. yüzyılda kaçınılmaz olarak Müslümanlara kaptırılmasına yol açtığı söylenmiştir. Bu görüş öylesine yaygındır ki, 6. yüzyıl Doğu imparatorluğu'nun nasıl bir hayat sürdüğünü tamamen göz ardı eder. Durum tam tersiydi. Patlamaya hazır sorunlara ve her iki tarafın da bütün eyaletlerin kiliselerini harekete geçirmesine rağmen, imparatorluk bir bütün olarak kaldı. Bunun nasıl böyle olduğunu görerek, Doğu Roma devletinin kaynakları hakkında çok şey öğrenebiliriz.

Her şeyden önce imparatorluk idaresi birleşik bir devlet yaratmıştı: İnsanlar dini düşünceleri ne kadar farklı olursa olsun vergilerini ödediler ve imparatorun başarısı için dua ettiler. İskenderiyeli bir tüccar çekini Konstantinopolis'teki bir bankada nakde çevirebiliyordu. Böyle bir hizmeti 13. yüzyıl Çin'ine kadar hiçbir ortaçağ devleti sunamadı. İmparatorluk kültüründe büyük farklar yoktu. İnsanlar, kökleriyle bağlantılarını kaybetmeksizin eyaletlerden başkente göç edebiliyorlardı. Panopolisli Kyrus gibi bir Grek şairin hayatını şöyle bir karıştırırsanız, altında kendini şehrinin aziz şehidine adamış bir Mısırlı

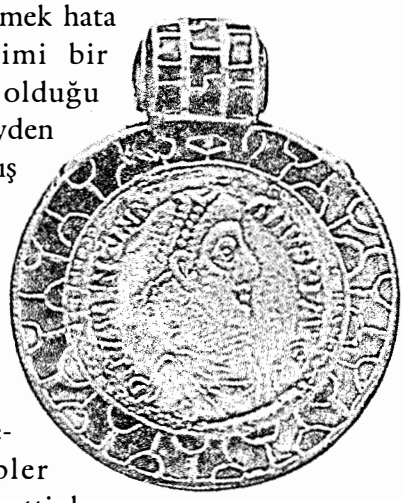
bulursunuz; hatta Bizans'ın Thukidides'i diye bilinen Prokopius Süryanice konuşuyor, Suriyeli kutsal adamların dualarının imparatorluğun doğu sınırlarını savunmada önemli bir rol oynadığına inanıyordu. Bu dönem boyunca merkezileşme, standartlaştırma, ekonomik ve politik dayanışma için dayatılan güçlü baskıları yaşamış bir toplum var karşımızda. Geç 5. ve 6. yüzyılın imparatorlarının karabasanı olan "Kilise Barışı" çabaları, bölünmüş bir imparatorluğun tedavisi için umutsuz bir teşebbüs olarak görülmemelidir; imparatorlar, hizipçi piskoposları ve cemaatlerini din haricindeki her alanda açıkça fark edilen birlik ve itaat standartlarına uygun yaşamaya zorlamak istiyorlardı.

İmparatorun itibarı dini belirsizlikler yüzünden arttı bile denebilir, çünkü bütün birlik teşebbüsleri saraydan da geçiyordu. İmparator, Bizans ve erken Rusya tarihi boyunca elinde tutacağı bir konum edinmişti: "Kilise Barışı"nın büyük kubbesinin kilit taşıydı. Bu konum zorlu bir çalışmanın neticesiydi. Suikastçılar İmparator İustinianus'u katletmek istediklerinde onu nasıl bulacaklarını biliyorlardı: o her gece Büyük Saray'ın bir odasında rahipler ve piskoposlarla tebaasının inançlarının çapraşık ayrıntılarını tartışırdı.

İmparator Anastasius'un dönemi (491-518) Doğu Roma İmparatorluğu'nun o çağdaki niteliğini özetler. Bir zamanlar teoloji dersleri veren Anastasius dindardı, ama din adamı değildi. Bir vergiyi —şehirlerin o zamana kadar vermek zorunda olduğu altın vergisini— kaldıran tek geç Roma imparatoruydu. Müthiş çalışkanlığı sayesinde, öldüğü zaman hazinede otuz iki bin libre [yaklaşık 14 500 kg] altın fazlası vardı. Bir Edessa kroniğinde Anastasius'la ilgili bilgiler gözümüze ilişir: Bu uzak sınır şehrinde imparator, halkının "küçük babası"ydı. Hatta dini düşüncelerinin muhaliflerine göre bile "Anastasius iyi bir imparatordu, keşişleri sever, fakir ve dertlileri korur"du. Din politikasında Doğu Roma



toplumunun bir ürünü olduğunu söylemek hata olmaz. Samimi bir "monofizit" olduğu halde, her şeyden önce dini barış için çalışmıştı. Her türlü aşırılığı yasakladı.



Anastasius 517'de Roma'dan gelen bir rahipler heyetini kabul etti; bu kabul Hıristiyanlık dünyasının doğu ve batı yollarının ne kadar ayrı düştüğünü gösteriyordu. Batı'daki Katolik kilisesi kapalı bir elit halini almıştı; gelişmemiş ülkelerdeki sömürgeci güçler gibi Roma kilisesi, kendisini ve görüşlerini ıslah olmaz "dünya"ya gerekirse güç kullanarak kabul ettirmek zorunda hissediyordu. Aristokrat geçmişlerinden güç bulan Roma kilisesinin senatör piskoposları boynu eğik, kültürden yoksun halk karşısında kendilerini çok üstün görüyorlardı. Din adamı olma-

İMPARATORLUK VE BARBARLAR

Üstte: İdeal. Konstantinopolis Hippodrom'unda I. Theodosius dikilitaşında kabartma, yak. 390.

Altta: Gerçeklik. İmparatorun belki bahşiş diye verdiği para bir barbar süs eşyasına yerleştirilmiş. Ortasında II. Valentinianus parası olan altın pandantif (7. yüzyıl) Staffordshire'da bulundu.

yan hükümdarlara ne yapmaları gerektiğini söylemeye alışmışlardı. Romalı heyet Anastasius'a Katolik inancını halka bir haçlının kararlılığıyla kabul ettirmesini söyledi. Oysa Doğu Roma imparatoruna böyle bir tavsiye bir başka dünyadan, daha barbar bir dünyadan gelmiş gibiydi. Anastasius cevabında, bir hizbin görüşlerini bütün diğerlerine kabul ettirmek için sokakları kan deryasına döndüremeyeceğini yazdı. İşi, imparatorluğunun yarısını yasadışı hale sokmak değildi; tebaasının zengin inanç yelpazesini bir araya getirebilecek bir formül bulmaktı: "Size barış diliyorum" dedi papaya, "size barışımı sunuyorum."

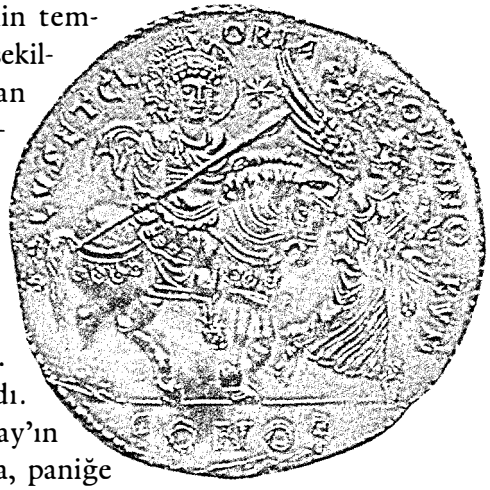
İşte bu noktada yollar ayrılıyor: Ortaçağda Batı Avrupa'ya kilise militanı fikri hâkim oldu. Bütün görüş ayrılıklarının altında istikrarlı, birleşik bir imparatorluk olan, *konsensus* politikalarında da uzun süredir hüner kazanmış olan Bizans da büyük "Kilise Barışı" ideali için uğraştı. Son cümlesinde Anastasius papaya İustinianus'un görkemini gösteren kelimelerle seslenecekti: "Bana engel olabilirsiniz muhterem efendim; bana hakaret edebilirsiniz: fakat bana emredemezsiniz..."

12

İHTİŞAM: İUSTİNİANUS VE HALEFLERİ
527-603

Önceki bölümde gördüğümüz gibi sarayda neredeyse bir yaşam süresi hizmetten sonra Anastasius, imparatorluk makamına tabii olarak geçmişti. Oysa İustinianus Doğu Roma kültürünün bir *nouveau riche*'iydi [=yeni zengini]. Amcası İustinus ile "Yöneten Şehir"e bir Balkan köyünden sürüklenmişti: İustinianus'un anadili Latinceydi. İustinus (518-27) muhafiz birliği komutanı iken kazara imparator olduğu zaman, vârisi İustinianus kendini Konstantinopolis hayatına verdi. Muhtemelen İustinianus'un Latinceye imparatorluk dili olarak değer vermesi köyünde değil, Konstantinopolis'te olmuştu. İustinianus, Konstantinopolis'te Grekçe teoloji literatürüne derin bir aşinalık kazandı ve anti-monofizit hizipten yana tavır aldı. Yine Konstantinopolis'te *demimonde* (=kibar fahişeler çevresi) ile ilişki kurdu: Hippodrom hizipleriyle politika oyununa girişti, yarış atları yetiştiren bir aileden gelen Teodora'yla evlendi. Gençken, geçmişin yerleşik aristokrasisine uyum sağlamaya çalışıyordu: Konstantinopolis senatörlerini elde etmeye çalışmış, konsül olunca onlara hediye ettiği fildişi diptiklere tevazuyla ve Latince olarak "bu hediyelerin bedeli küçük, fakat büyük saygımı taşıyorlar" diye yazmıştı. İmparator olunca ilk işi Roma hukukunu yeniden düzenlemek için bir komisyon kurmak oldu. İustinianus 527'de eğitimsiz amcasının yerini aldığı zaman "Yöneten Şehir" bir başka gayretkeş *parvenu*'yü (=sonradan görme) daha kendine çekmiş gibi görünüyordu.

532'nin Ocak ayındaki büyük Nika isyanı —göstericilerin attığı *Nika* (fethet!) sloganından dolayı öyle anılır— İustinianus yönetiminin temposunu çarpıcı bir şekilde değiştirdi. İsyan Doğu Roma tarihindeki en şiddetli patlamaydı. İustinianus'un bakanlarına kızan halk ve senato, imparatora karşı birleşti. Şehrin yarısı yakıldı. Alevler Büyük Saray'ın çevresini sardığında, paniğe kapılmış kocasını sadece Teodora harekete geçirebilecekti: "İmparatorluk şanlı bir kefendir" dedi kocasına.



"Romalıların kurtarıcısı ve gururu": İustinianus'un fethini kutlamak için basılmış madalyon. İmparator, imparatorluğun parlak günlerindeki gibi at üstünde gösteriliyor (krş. s. 13, sağ üst resim). İustinianus madalyonu, 534-538 (kopya).

Teodora'nın uyarısı İustinianus idaresinin ilkesi oldu. 19. yüzyıl Rusya'sının suikast girişimine hedef olmuş "liberal" bir çar gibi, İustinianus da Konstantinopolis'teki gelenekçi unsurlara sırtını döndü. Hiçbir Doğu Roma imparatoru otokrasi imkânlarını böyle bir hevesle kullanmamıştı.

Sadece imparatorun görkemli görünmesi için hazırlanan Roma'nın geçmişinden miras kalan ve bir tiyatro sahnesi gibi

düzenlenen geleneksel törenlere son verildi. Genç prensin çok değer verdiği konsüllük, 541'de lağvedildi. Saray hayatı zenginleşti, törenler daha debdebeli hale geldi. Teodora dört bin kişilik bir maiyetle seyahat ediyordu ki, bu rakam 19. yüzyıl Osmanlı sultanlarının maiyetinden iki kat daha büyüktür. İustinianus, eğitimli aristokrasinin açık vermeyen yüzünden çok farklı görüntüsüyle imparatorluğunun Hıristiyan taşralılarına kendini sevdirmişti. "En Hıristiyan İmparator"du o. Fanatizmi her şeyi kapsıyor, çoğunlukla da hâlâ var olan paganlar gibi izole olmuş azınlıklara yöneliyordu. 533'ten sonra kamuoyu Batı'daki Ariusçu krallıklara karşı bir haçlı seferi için harekete geçirildi. Kamu ahlakı küfür ve kumara karşı titiz yasalarla korunuyordu. Teodora, ıslah olmuş fahişeler için bir yurt kurarak, geçmiş yaşamındaki benzerlerini korudu. İustinianus, imparatorluğun her yerinde, Fas'ın Atlas Okyanusu kıyısındaki Ceuta'dan Fırat'a kadar, başkent bazilikalarının üslubunda kiliseler inşa ettirdi. İlkel bir iletişim çağında İustinianus, Hıristiyan dindarlığın ve taassubun unutulmaz jestleri ve her şeyden önemlisi para, taş ve mozaik işçiliği sayesinde, otokratın varlığını sokaktaki insana yansıtmayı başardı.

Bu jestler, Nika isyanında yakılan Ayasofya'nın yeniden inşasıyla taçlandırıldı. İustinianus eski kiliseyi önceki hali gibi restore edebilirdi, fakat hiç de öyle sınırlı bir projeye girişmek niyetinde değildi. Bunun yerine, çığır açıcı yeni bir kilise inşa etmeleri için Trallesli Anthemius ve Miletuslu İsidorus'u çağırdı. Bu adamlar Grek dünyasının teknoloji elitinin tipik üyeleriydiler. Anthemius bir matematikçi olarak parabol araştırmasında Eukleides'i aşmıştı; İsidorus da Roma'nın büyük anıtlarını incelemişti. Ayasofya iki geleneği birleştirdi: Roma imparatorluğunun ihtişamını yansıtan bu kilisenin muazzam kubbesinin taşlarında adeta Greklerin soyut düşünce geleneği donmuştu. Halbuki İustinianus yeni kiliseye girdiği zaman, sokaktaki Bizanslının duygularını ifade ediyordu: "Ey Süleyman! Seni geçtim."

530'lar Doğu Roma devleti için özellikle çok iyi bir ara dönemdir. İustinianus uluslararası siyasetteki fırsatları sonuna kadar kullandı. 533'te Boğaziçi'nden Afrika'ya açılan imparatorluk filosu, Roma İmparatorluğu'nun kaybettiği eyaletleri sapkın sahiplerinden teslim alacak bir haçlı donanması olarak sunulmuştu. Afrika'daki Vandal krallığının ani çöküşünün estirdiği rüzgâr İustinianus'u haklı çıkardı: Vandal kralı Hippodrom'daki zafer töreninde herkese gösterildi. Roma yasaları derlemesinin tamamlanmış nüshasını 534'te ikinci kez çıkarttığı zaman, İustinianus bildirisinde bir Romalı fatihin cafcaflı lakaplarını yeniden canlandırdı: "İustinianus ... Vandalların, Gotların fatihi, vs." Bu büyük projeyi üreten komisyonda iki yıl önceki Nika isyanında göstericilerin kellelerini istediği iki bakan, Tribonianus ve *praefektus praetorio* Kapadokyalı İoannes de vardı. İustinianus ve arkadaşları dizginleri iyice ele geçirmişlerdi. 539'da Ostrogotlar Roma'dan sürülmüşlerdi, barış istiyorlardı. Konstantinopolis'teki bir mozaikte ise, İustinianus'un etrafında sadık danışmanları var ve yüzünde "şen, çok eğleniyor gibi bir ifade" görülüyor.

Pek az imparator tehdit altındaki konumunu böylesine zekice bir fırsatçılıkla koruyabilmişti. Fakat bu yüzden İustinianus hükümdarlığının geri kalan kısmına gölge düşürmüştü. 530'ların debdebeli refahıyla karşılaştırılırsa, iktidarının son yirmi beş yılında her şey uğursuzca tersine dönmüş gibidir. Modern bilimcilere göre, İustinianus kendi imgesinin ağına düşmüştür. İustinianus'un propaganda kaynaklarını zekice kullanışı yüzeysel olarak ele alınmıştır. Bundan dolayı, Roma İmparatorluğu'nu yeniden kurmak gibi bir serap gören, romantik bir idealist olarak ünlenmiştir; son yıllarının zorlukları da, çoğu kez, büyük boyutlu bir politikanın cezası olarak sunul-



Refah. 6. yüzyıl *Vienna Genesis* yazmasında ziyafet sahnesi (*Cod. theol. graec.* 31)

muştur. İustinianus bu kadar uğursuz değilse bile karmaşık bir kişiliktir. Gidişat iyiyken şan ve şöhret peşinde koştu, çünkü konumunu devam ettirmek için buna muhtaçtı; bir 6. yüzyıl Doğu imparatoru olarak ne kadar geniş kaynaklara sahip olduğunu anlayacak dehaya sahipti: neredeyse huşu uyandıran bir geçmiş, dolu bir hazine, her alanda o zamana kadar görülmemiş sayıda yetenekli insan. Fakat İustinianus yönetiminin tarihi —Roma İmparatorluğu'nda çoğu kez olduğu gibi— kendisine yabancılaşmış ve gücenmiş kişilerce yazıldı. İustinianus imparatorluğun gelenekçi yönetici sınıfına ihanet etmişti; gösterişli politikalarıyla onları arka plana itmişti. Ama genç imparatorun hüsranla biten ümitlerinin en ince ayrıntılarını acımasız bir titizlikle tarihe geçiren, işte bu gelenekçi yönetici sınıf oldu.

540'lar felaketlerle dolu bir on yıldı. 540'ta Pers Şahı I. Hüsrev Anuşirvan Bizans'la yaptığı barışı bozdu. Doğudaki garnizonlar batıdaki savaşlar yüzünden ihmal edilmişti. Şah, imparatorluğun ikinci büyük şehri Antiokheia'yı ele geçirdi ve alayla şehri İustinianus'a geri satmayı teklif edip sonra yağmaladı, sonra da dirençle karşılaşmadan Kuzey Suriye şehirlerini boşaltarak yavaş yavaş ülkesine döndü.

Pers tehdidinin yeniden canlanmasına İustinianus hiç de hayalperest olmayan bir tepki gösterdi. İtalya'daki savaş derhal ikinci plana atıldı. Sonraki yıllarda İustinianus, yeniden fethedilen bütün batı eyaletlerindeki ordulara harcadığından daha çok parayı, Konstantinopolis'teki bir Pers elçisini etkilemek için harcamaya hazırdı. Karadeniz'den Şam'a imparatorun önsezisi taşlarda billurlaşıyordu. Doğu sınır boylarında İustinianus'un yaptırdığı istihkâmlar Roma askeri mimarisinin en iyi örnekleridir. Bu istihkâmlar Doğu Roma devletinin politikalarında Yakındoğu'nun önceliğinin somut işaretleri olarak ortaya çıkarlar.

Doğu eyaletlerinde yaşayanlar İustinianus'un batıdaki icraatlarının sonuçlarından korunurken, Balkanlar'daki yurttaşları zorlukları doğrudan hissediyordu. Balkan garnizon şehirleri, batı ordularına asker temini için boşaltıldı. Tuna sınırı artık yine gedik veriyordu. 540'larda Slavlar Roma topraklarının ta içlerine akın ettiler. 559'dan sonra Konstantinopolis büyük birleşik Türk göçebe kavimlerin —Attila İmparatorluğu'nun mirasçılarının— yeni-

den toparlanmasıyla sık sık tehdit altında kaldı; önce Bulgarlar, sonra Avarlar geldi. İustinianus, İtalya ve Afrika'nın neredeyse ortadan kalkmış Latinliğini yeniden diriltmek için Balkanlar'daki Doğu Roma devletinde yaşayan Latin çekirdeği zayıflattı. Balkanlar'ın Slav yerleşimleri İustinianus'un batıdaki emellerinin doğrudan sonuçlarıydı. Ravenna'daki portreleri hâlâ dururken, kendi adını vererek kurduğu, yeniden örgütlendirilen Balkanlar'ın başkenti İustiniana Prima (Güney Sırbistan'da bir yerlerde), 6. yüzyıl istilalarından sonra öyle bir yok oldu ki, şimdi bu şehrin nerede olduğunu kesin olarak kimse bilmiyor.

Bütün bunlar olup biterken bütün bölgede büyük veba salgını da hüküm sürüyordu. Salgın 541 ile 543 arasında şiddetli bir patlamayla başladı ve 570'lere kadar Akdeniz çevresinde sürdü. Bu felaket 1348'in "Kara Ölüm"üne kadar çıkan en kötü salgındı. 530'ların ihtişamına son darbeyi vurdu.

540'lardan sonra İustinianus ayakta kalabilmek için kendini çılgınca çalışmaya verdi. İustinianus ve Doğu Roma devletinin esas değeri 533'ten 540'a kadar süren *belle époque* değil, sonraki zor yıllarda ortaya çıkan niteliklerle ölçülebilir. Bizans geleneğinin İustinianus'u, yeniden fethettiği başkenti Ravenna'daki mozaiklerde portresini gördüğümüz 530'ların genç maceracısı değil, her gece şafağa kadar Büyük Saray'ın bir köşesinde çalışan esrarengiz yaşlı adam, "hep bakan" imparator, "uykusuz adam"dır.

Savaşlar ve felaketler sırasında İustinianus'un maliye memurları hazineye gelen parayı vergileri yükselterek değil, zenginlerin tam zamanında ödeme yapıp yapmadıklarını denetleyerek sağladılar. O dönemde para, ayakta kalmanın teknolojisine dönüşmüştü. İstihkâmlar sınır boylarındaki insanların yerini aldı. Diplomasi askeri gücün zaafını örtmek için son haddine kadar esnetildi. Hıristiyan misyonerler sadece İustinianus zamanında kuzey dünyasında Bizans "kültürel emperyalizminin" aracıları olarak kullanılmaya başlandı: İmparator ile ittifakın rutin sonucu artık vaftiz törenleri ve dini danışmanların gelişiydi.

Savaş artık daha fazla uzmanlık gerektiriyordu. Daha sonra 6. yüzyılda Bizanslı generallerin yazdıkları elkitapları, göçebelerin yeni süvari taktiklerini nasıl gözlemlediklerini ve taklit ettiklerini gösterir. Bu tür insanlar için savaş avcılık gibiydi —bu nazik sanatta kan dökme hünerin yerini alamazdı. 540'tan itibaren durmadan ortaya çıkan buhranlar generaller ve diplomatların deneylere önem vermesine yol açtı, böylece de 7. yüzyıl ortasında Bizans donanmasında "Rum ateşi" geliştirildi. Rum ateşi, erken ortaçağda savaşa uygulanan en çökertici teknolojiydi.

İustinianus, imparatorluğun kötü giden işlerini de devamlı düzeltmeye çalışıyordu. Yeni gelir kaynakları bulmaya çalıştı: Mesela 541'den sonra ipek üretimi bir hükümet tekeli olmuştu. İşe yaramaz unsurları acımasızca kesip attı. Doğrudan Augustus döneminden miras kalan çok yüksek maliyetli bedava devlet taşımacılığı kaldırıldı. Artık sadece bir yol açık tutuluyordu: Anadolu'dan geçerek doğu sınırına kadar ulaşan anayol. Son dönemlerinde, 540'a kadar İustinianus'un her alandaki bol kaynaklarını zevkle harcadığı geç Roma devletinin ihtişamlı, girift, özünü gizleyen çehresi çelik iskeletine kadar soyulmuş, çıplak kalmıştı.

İşte böylesine dikkatle elden geçirildiği için, İustinianus iktidarı başarısızlıkla sona ermedi. Bilakis, 552'de Ostrogot direnişi ustalıkla planlanmış ve uygulanmış tek bir çatışmada kırıldı; 554'te Güney İspanya'nın geniş bölgeleri Bizans yönetimi altına girdi; 560'dan sonra Afrika barışa kavuştu; artık Bizans kaleleri, İmparator Traianus dönemine göre daha iddialı sınırları savunuyordu. Tuna sınırı durmadan değişen ittifaklarla korundu. Zalim I. Hüsrev mat edildi. İmparatorluk toprakları içinde Filistin ve Suriye köylüleri eskisi

gibi zenginleştiler. Uluslararası ticaret hazineye yeni gelir imkânı sağladı. İskenderiye patriklerinin filoları erken 7. yüzyılda Cornwall'a yelken açtılar; İustinianus ve haleflerinin güzel altın paraları İsveç, Pekin, Zanzibar'a kadar geniş bir alanda elden ele dolaştı.

İustinianus'un gelecek kuşaklara bıraktığı en can alıcı miras, tam da başarısının bu büyüklüğüydü. İustinianus, Bizans devletinin hastalıkları için otokrasinin bir kısa dönem reçetesi olarak işe yarayacağını ispatlamıştı. Escorial'da didinip duran II. Felipe'nin aksine bu "uykusuz" adam, bir insanın bir imparatorluğun problemlerini çözebileceği gibi bir ham hayali besledi.

Kişisel idare imparatorluk bürokrasisini zaafa uğrattı. Erken 6. yüzyılın bilim adamı-yöneticileri yüksek vergilendirmeye karşı eski kafalı bir direnç göstermeye eğilimliydiler. Ama sürekliliğin garantisiydiler ve Grek dünyasının eğitimli yönetici sınıflarını hükümette görev almaya teşvik etmişlerdi. İustinianus'un yetenekli profesyonelleri, gitgide daha fazla imparatorun gözdelerinden oluşmaya başlayan bürokrasi ile Doğu Roma üst sınıfları arasındaki bağı yavaş yavaş da olsa kestiler. Bu adamlar vergileri topladılar; ancak yetenekli taşra üst sınıfı gençlerinin sürekli Konstantinopolis'e akışı durma noktasına gelmişti, çünkü imparatorluk hizmeti bir meslek olarak çok yıpratıcıydı.

6. yüzyıl boyunca gittikçe artan oranda profesyonelleşmenin bir sonucu olarak taşra hayatının eski yapısı ortadan kalktı. Grek şehir meclislerinin kökü çok eskilere dayanan kendi bölgelerinde vergi toplama hakkı yok oldu. 6. yüzyılın sonunda özel cübbeleri içindeki şehir meclisi üyeleri artık bir çocukluk hatırasından başka bir şey değildi. Sadakat duyabilecekleri bir odaktan yoksun kalan Doğu İmparatorluğu'nun şehirleri, piskoposların ve büyük toprak sahiplerinin eline düştü. Halk ya dine sarıldı ya da eşkıyalığa başladı. İmparatorluğun bütün şehirlerinde Hippodrom hizipleri arasındaki vahşi çatışmalar, geç 6. yüzyıldaki çağdaşlarını şaşırttığı kadar, modern tarihçileri de hâlâ hayrete düşürmektedir.

İustinianus Doğu Roma toplumunun eski unsurlarını fazlaca kesip atmıştı. Onu çevresinden tamamen kopmaktan kurtaran sadece iyi hizmetkârlar seçebilmesi ve sınırsız merakıydı. İlerlemiş yaşında İustinianus'un pençesi gevşeyince felaketler başladı. Halefleri, İustinianus'un saray hükümetinden başka örnek alacak hiçbir şeye sahip değillerdi. Mavrikios (582-602) ve Herakleios (610-41) gösterişli imparatorlardı; fakat imparatorluğu nefret edilen ve birlikte çalışamayan saraylılar *camarilla*'sı [danışmanlar kurulu] ve onların akrabaları aracılığıyla yönetmek zorundaydılar.

Ne var ki, Doğu Roma İmparatorluğu'nun zaafı, özünde bir sivil devlet olmasıydı. Gücü vergi mükelleflerine dayanmaktaydı. 6. yüzyıl boyunca tarım ileri düzeyde sürdürülmüştü; ticaret için yeni fırsatlar açılmıştı. Herakleios'a kadar imparatorlar askeri güç, istihkâmlar ve diplomasi değişiklikleri için yeterli kaynağa sahiptiler. Fakat para asker yaratamazdı. Hem Mavrikios hem de Herakleios Roma İmparatorluğu'nun eski askeri eğilimlerini canlandırdılar. İkisi de bizzat savaş alanına gitti, fakat komuta edecek yeterince adamı olmadığını fark etti. İşte bu yüzden İustinianus'tan sonraki Bizans İmparatorluğu hem kırılganlığın hem de görkemin tuhaf bir bileşimi olmuştu: Zengin kırlık bölgeler ve varlıklı şehirlerin oluşturduğu geniş topraklar iki açıkça askeri imparatorluğun, kuzeyde Avar savaşçılarının egemenliği ve doğuda korkutucu Pers asillerinin arasında sıkışıp kalmıştı. İustinianus'un tevarüs edip yükselttiği sivil otokrasi gelenekleri, doğudaki Perslerin sürekli baskısına nasıl dayanabilecekti? O Persler ki sanatları hakkında bir zamanlar bir Romalı gözlemci şöyle demişti: "Av, kan dökme ve savaş sahnelerinden başka hiçbir şey yok."

Pers tehdidi geç 6. ve erken 7. yüzyıl-

larda Bizans'a hâkim oldu. 6. yüzyılın akışı içinde Doğu Roma İmparatorluğu bir Yakındoğu devleti olmuştu. Roma artık bir ileri karakoldu: Papa geç 6. yüzyılda "şayet Tanrı Roma imparatorunu duygulandırıp bize bir general veya bir yönetici göndermesini sağlamazsa hapı yuttuk" diye yazdı. Batı Akdeniz'in uzak kıyılarında bile Bizans yönetimi bir doğu imparatorluğuna dahil olma anlamına gelmekteydi. Batı'daki Bizans ileri karakolları, Doğu Akdeniz'in ışığını ortaçağ Kuzey Avrupa'sının karanlığına yansıtan aynalar gibiydi. Tek başına kalan ve debdebeyle yaşayan İspanya Vizigot Krallığı yine de Bizans hayatının ritmine göre hareket ediyordu: Vizigot yöneticileri Doğu İmparatorluğu'nu bir model ve tehdit olarak gözlediler. Kuzey Avrupa'da her kilisede Bizans işi ipekler asılıydı; dua kitapları Bizans papirüsleri üzerine yazıldı; kutsal emanetler Bizans gümüş işlemeleriyle kaplandı; azizlerin hayat hikâyeleri ve ayinler doğu kökenliydi; azizler, uygun düşmese de, Zerdüşt efsanelerinin ejderhaları ve pagan şahların İran yaylasındaki av kahramanlıklarını gösteren Pers ipekleriyle kefenlenerek defnedildi.

Hıristiyan dünyasının cazibe merkezi hâlâ Doğu Akdeniz'di. İlk Canterbury başpiskoposlarından biri olan Theodorus (669-90) Tarsuslu bir Bizans tebaasıydı. Northumbria kıyısında, muhterem Baeda (672-735) geniş İncil bilgisini, uzak Konstantinopolis'teki İustinianus'u ikna etmek için yazan Afrikalı piskoposlardan edinmişti. Papa I. Gregorius Lombardlarla bir ittifakı pekiştirmek istediği zaman, kraliçelerine Kudüs'teki Kutsal Haç Tapınağı'ndan bir şişe yağ gönderdi. İspanya'nın Atlas Okyanusu kıyısında meçhul bir hanım yanında benzer bir şişeyle defnedilmişti. Avrupa barbarları için Kudüs hâlâ dünyanın merkeziydi: Ve Kudüs bir Bizans şehriydi.

Bizans'ın bu ileri karakolları güçsüz olmalarına rağmen, Akdeniz'in güney kıyılarının, kalbi Yakındoğu'da olan bir imparatorluğa bağlı kalmasını sağladılar. İustinianus'un Batı'daki fetihleri işte bu yüzden uzun vadede önemli olmuştur. Cebelitarık'tan Gazze'ye kadar bu topraklarda yaşayanlar, doğu eyaletleriyle Roma imparatorlarına karşı ortak bir bağlılığı, ortak bir dindarlığı, süslemede aynı ortak ifadeyi ve ortak istikrarlı parayı paylaşıyorlardı. Bu insanlar, kuzeyin gelişmemiş ülkelerinden —Kuzey İspanya, Galya ve Kuzey İtalya— açıkça farklıydı. Yakındoğu İmparatorluğu Antiokheia'dan Guadalquivir vadisine kadar bir kamanın uzun, eğik sathı gibi yayılmıştı; böylece Akdeniz'i iki topluma bölmesi Batı ortaçağının en belirgin özelliğidir. Bölünme İustinianus'un fethiyle başlamıştı. Roma ve Ravenna hariç, Müslümanlar doğrudan Bizans eksarhlarının mirasına kondular. Hatta et-Tarık'ın Mağribilerinin 711'de İspanya'ya girip ülkenin kaderini değiştirmelerine —"Don Juan'ın ihaneti"— tek başına kalmış bir Bizanslı yönetici olan Ceuta'lı İulianos'un son, öldürücü diplomasi darbesi yol açmıştı: İulianos'un bir hata yapıp Müslümanları paralı barbar askerler olarak kullanması, İustinianus'un temelini attığı Bizans dış politika geleneğinin tam bir örneğiydi.

Yakındoğu'da İustinianus tek değildi. Perslerin I. Hüsrev Anuşirvan'ı "Ölümsüz Ruhlu Hüsrev", İran'ı yeniden canlandırarak ona rakip oldu. Çağdaşları Mitylene'li (Midilli) Zaharia 534'te Konstantinopolis Hippodromunda törenleri izlediği zaman bunu fark etmişti. Eşi görülmemiş bir zafer töreninde Vandal kralı İustinianus'un önünde yürütülmüştü: "Fakat Perslerin Şahı Hüsrev'in elçileri oradaydı ve orada oturdular ve bunları gördüler..." Şimdi, 6. yüzyıl dünyasına daha Doğulu gözlerle bakma zamanı geldi.

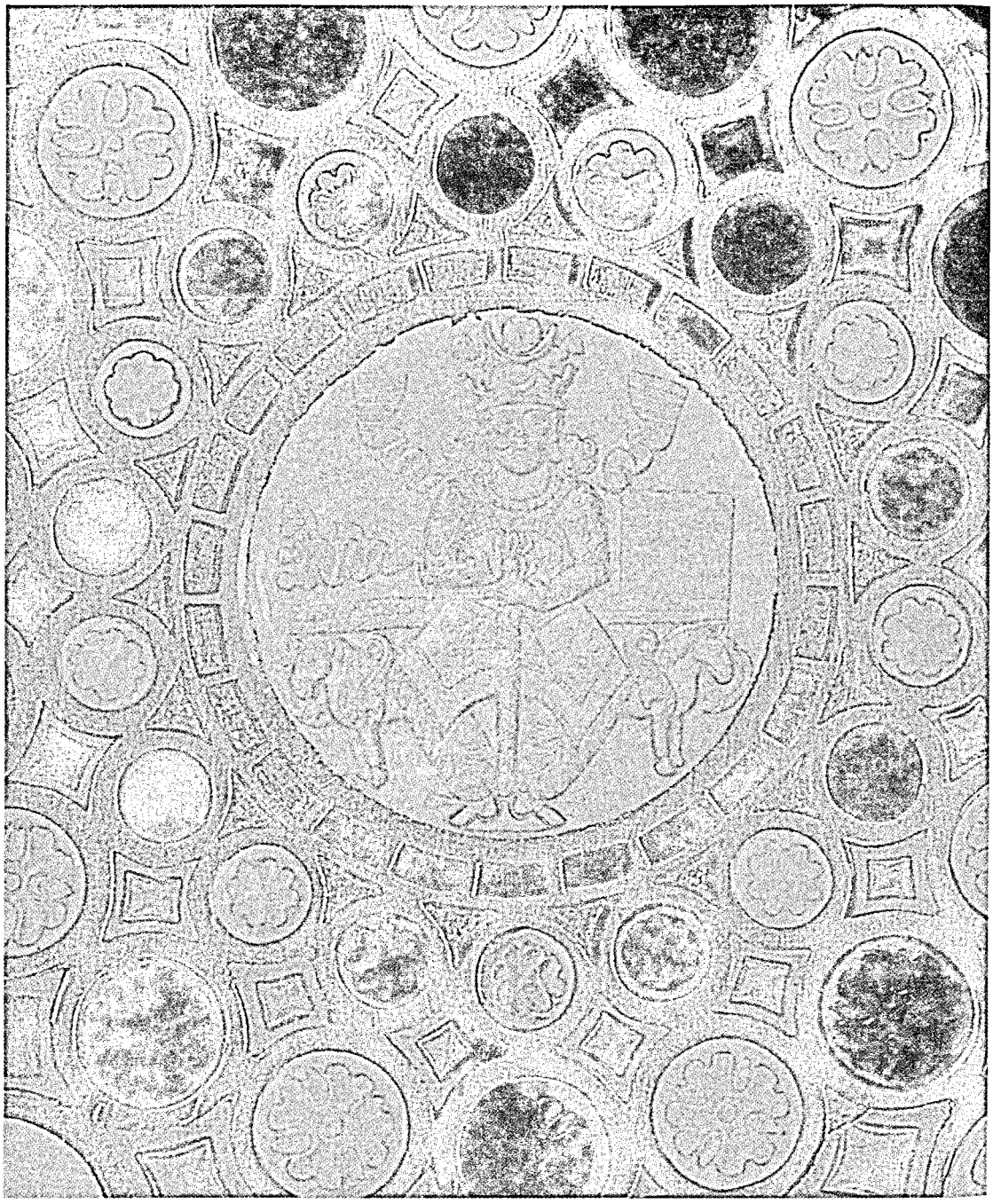
13

DOĞU İMPARATORLUKLARI: BİZANS VE SASANİLER
540-640

I. Hüsrev Anuşirvan'ın Ktesifon'daki (bugünkü Bağdat'ın yaklaşık 55 km güneyinde, Fırat üzerinde) sarayında, şahın tahtının aşağısında üç boş koltuk duruyordu. Bu koltuklar, Çin imparatoru, büyük kağan (Orta Asya göçebelerinin hükümdarı) ve Roma imparatoru "Şehinşah"ın [Şahlar Şahı] sarayına birer vasal olarak geldikleri zaman oturmaları için hazır tutuluyordu. Aslında bu üç koltuk Sasani İmparatorluğu'nun geniş ufkunu özetlemekteydi. İran Doğu ve Batı arasındaki bağlantıydı. Hint bilimi ve efsaneleri —özellikle Buda'nın hikâyesi— Akdeniz dünyasına 6. yüzyıl Ktesifon'undan süzülüp geldi. Çinli gezginlerin Roma'yla ilgili bilgileri Antiokheia'da sona erdiği halde, İran'ı gayet iyi biliyorlardı. Erken ortaçağda İranlı paralı askerler Çin'in kuzey sınırlarını savunmuştu. Orta Asya göçebeleriyle sürekli çatışırken öğrendikleri süvari savaşının inceliklerini Uzakdoğu'ya tanıtanlar Perslerdi.

Her şeyden önce Sasani İmparatorluğu bir Orta Asya gücüydü. Hazar kıyısındaki zengin Gürgân (klasik Hyrcania) bölgesinin yerleşik tarım hayatı Türkistan steplerinden gelen göçebelerce her zaman tehdit edilmişti. Hem dini liderleri Zerdüşt'ün hem de Kral Dareios'un Orta Asyalı akıncılara karşı savaşırken öldükleri, 6. yüzyılda hâlâ hatırlanmaktaydı. Geleneksel Pers toplumu "barbar" kavramına Romalılar kadar aşinaydılar. I. Hüsrev Antiokheia'yı ele geçirişini asla bastırdığı sikkelere yazdırmadı. Fakat 568'de Eftalitler'in (Akhunlar) büyük göçebe imparatorluğunu kuzey sınırında ezdiği zaman özel sikke darp ettirerek "İran korkudan kurtuldu" diye ilan etti. Orta Asya sınırı geç antikite dünyasının askeri laboratuvarıydı. Pers aristokrasisi ortaçağ şövalyesinin atası olan "katafrakt"ı (ağır zırhlı süvari) bu göçebelerle savaşmak için geliştirmişti. Romalılar bu yeni tekniği ilk kullanıldığı Mezopotamya Süryani argosundaki adıyla bilirler: *clibanarius*= "kazancı." Ceyhun Irmağı (Amu Derya) ötesinden gelen bu demirlere bürünmüş savaşçıları gören Bizans'ın doğu eyaletlerinin sakinleri bu süvarilere "kazancı" adını takmış, bu adın Latince çevirisi Roma ordusuna geçmişti.

Pers uygarlığı yine Orta Asya'da, erken ortaçağda Buhara ve Semerkand'a hâkim oldu. Bu büyük şehirlerin de yer aldığı alt-İran toplumu Soğdiyan, Doğu ile Batı'yı birbirine bağlıyordu. 6. yüzyılda Soğdiyanlı tüccarlar İmparator İustinianus'a ipek böceği bilgisini sattılar, bir yüzyıl önce Çin imparatoruna Roma cam yapım tekniğini satanlar yine Soğdiyanlı tüccarlardı. Bu Pers kültür adasında, yine Perslerin hâkim olduğu Mezopotamya'da ortaya çıkmış iki ayrı Hıristiyanlık biçimi, yani Manikeistlerin radikal sofuluğu ile Nasturilerin insancıl Hıristiyanlığı, 13. yüzyılda



I. Hüsrev Anuşirvan (531-579). Sivil İustinianus'un tersine, şah savaşçı olarak tasvir edilir. Tahtında oturmuş kılıcını tutuyor. Hüsrev'in Kupası diye bilinen parçadan ayrıntı, 6. yüzyıl.

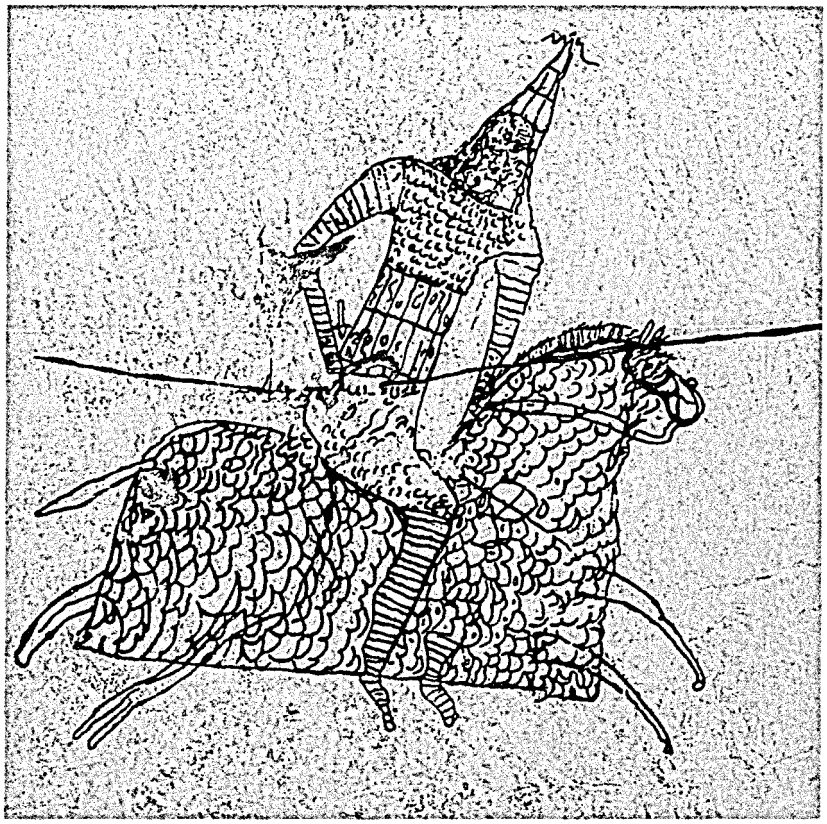
Moğol istilası başlayıncaya kadar büyük gelişme gösterdi. Güneybatı Gobi çölündeki Turan vahasında, 10. yüzyıl Manikeist ayinlerinde cennet hâlâ I. Hüsrev Anuşirvan'ın uzak Ktesifon'daki sarayı için hazırlanan protokolle yönetilen bir saray gibi anlatılıyordu.

Herodotos'la büyüyen Batılılar, Roma İmparatorluğu ve Persler arasındaki çatışmanın doğal olduğunu düşünürler. Ancak, İran yönetici sınıfının eskiden beri Orta Asya'ya duyduğu ilgi dikkate alındığı zaman, Pers İmparatorluğu'nun 6. yüzyıl boyunca sürekli batıya yönelişi, Bizans sınırlarına baskısı bir istisna oluşturur. Önceleri Roma İmparatorluğu sadece rakibinin cesameti sayesinde kurtulmuştu. Pers İmparatorluğu, bir ejderhanın kuyruğu gibi, Zagros sıradağlarının doğusundaki "sert ve kayalık arazi"den, Ceyhun (Amu Derya), Afganistan ve İndus vadisine kadar burgu burgu yayılmıştı. İran'ın sert ve ço-

rak platosu Sasani İmparatorluğu'nun geleneksel kalbiydi. 6. yüzyılda buradaki katı Zerdüştlük rakip tanımıyordu. Yine burada büyük geleneksel aileler despotça bir hâkimiyet kurmuşlardı. Sasani şahları, Persepolis ve İştahr gibi kutsal şehirler ve Nakş-ı Rüstem'de kayalara oyulmuş heykeller sayesinde Ahamenişlere kadar giden bir geleneğe bağlanıyorlardı: I. Şapur kendisini Kiros ve Dareios'un yanına yerleştirdi. Buna karşılık Mezopotamya'da Sasani yönetici sınıfı yabancı bir ülkeye seyahat ediyordu. Ktesifon'da asiller bol bol buz bulunan (bir Çinli gezgin gözlemişti bunu) sarayın ayrı bir bölümünde yaşıyorlar, yazları çekilecekleri Medya dağlarındaki Holvan av köşklerinin özlemini çekiyorlardı. Ktesifon dışında nüfus Süryanice konuşuyordu. Bunlar esas olarak önemli Yahudi topluluklarıyla yan yana yaşayan Nasturi Hıristiyanlarıydı. Pek çok Sasani asili geç 6. yüzyılda Nasturi olup Mezopotamya'da yerlileşti ve Mezmurları söyleyebilmek için Süryanice öğrenmek zorunda kaldı.

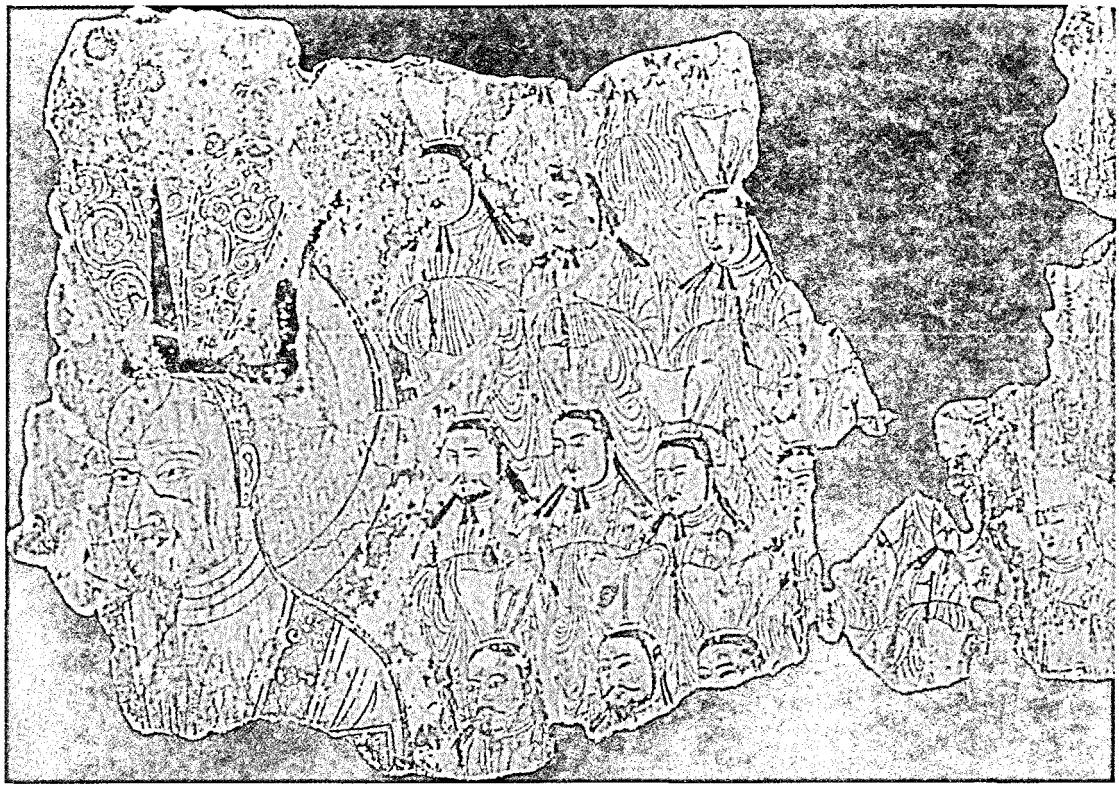
Mezopotamya ise Sasani İmparatorluğu'nun ekonomik kalbiydi. Şahların gelirlerinin beşte ikisi bu bölgeden geliyordu. Bu eski şehir toplumu saraya gerekli hünerleri sağlamaktaydı. I. Şapur'un 250'lerde Roma İmparatorluğu'na düzenlediği akınlardan bu yana, Pers kontrolündeki Mezopotamya'ya —özellikle Güney Irak'taki Kuzistan'a— Doğu Akdeniz'den gelen sürgünler yerleşmişti. Mezopotamya şehirleri şahlara mimarlar ve mühendisler verdi. 6. yüzyıl İran ipeklerini ünlendiren dokumacılar bu şehirlerde yaşadılar; hatta sermayedarlar da buralarda yerleşti. Kökü MÖ 5. yüzyıl Aramicesinde olan arazi vergisi terimi, Sasaniler zamanında hâlâ kullanılıyordu (Yahudi Talmud'unda görebileceğimiz gibi) ve bu terim, yani Arapçadaki resmi tanımı —*harac*— Arap imparatorluğunun maliyesinin dayandığı arazi vergisi için de kullanıldı.

Mezopotamya muazzam bir yaratıcılık alanıydı. 3. yüzyılda, Mezopotamyalı dini



Clibanarius, zırhlı süvari. Duro Europos'ta 2.- 3. yüzyıl karalaması.

liderlerin fikirleri hem Roma hem de Sasani İmparatorluğu'nun muhafazakârlarını etkilemişti. Manikheizmin kurucusu Mani (216-277) bu çevrenin tipik bir ürünüdür. Asya'nın yol kavşağında yaşayan Mani, Akdeniz'in "küçük kurbağa havuzu" etrafında yaşayan hiçbir düşünürün cesaret edemediğini yaptı, kendini evrensel kabul eden bir din yaratmaya teşebbüs etti. Batı ve Doğu dünyasındaki dinler arası çatışmanın farkındaydı: Mani'nin iletisinde Buda ve Zerdüşt, İsa'nın yanı başında yerlerini alırlar. Manikheist misyonerler 5. yüzyılda Kuzey İspanya'ya ulaştılar; 7. yüzyılda Pekin'e artık ulaşmışlardı. Aynı zengin çevrede Nasturi Hıristiyanlığı, tek gerçek Doğu kilisesi olarak yerleşti. Ortodoks Roma İmparatorluğu'ndan dışlanan Nasturiler, Sasani yönetici sınıfı ile birlikte yaşamanın, bıçak sırtında da olsa bir yolunu buldular. Nasturi din adanıları Fukien'den Seylan'a kadar İran hâkimiyetindeki ticaret yollarını izlediler; Kerala'nın (Güney Hindistan) Süryani Hıristiyanları Ktesifon'da olup bitenlere dikkat ediyorlardı. 638'de Nasturi-



Müritlerinin Turfan vahasında tasvir ettikleri Mani. Güney Mezopotamya doğumlu olan Mani'nin iletisi Suriye'den Roma İmparatorluğu'na ve Orta Asya'dan Çin'e kadar yayıldı. 8.- 9. yüzyıl duvar resmi, Hoço, Çin.

ler Çin imparatoruna kendi inanç bildirgelerini sundular: Bu, Hıristiyan apolojistlerin ilk kez Antiokheia'da ve İskenderiye'de ortaya attığı iddiaların, yabancı bir çevrede, yanılmayacağımız kadar açık bir yankısıydı. Erken ortaçağ boyunca Pers Mezopotamya'sının Süryanice konuşan rahipleri Uzakdoğu ve Akdeniz arasında ilginç kültür alışverişine aracı oldular.

Ayrıca Mezopotamya'da ortaçağ ve modern Avrupa için hayati bir gelişme daha meydana geldi: rabbinik Yahudiliğin nihai billurlaşması. Hıristiyan taassubundan şahlar tarafından korunan Mezopotamya hahamları, Filistin'deki sindirilmiş biraderleri üzerinde entelektüel bir üstünlük kurdular. Bu hahamlar Babil Talmud'unu derlediler. İustinianus'un, imparatorluğundaki sinagoglarda Yahudilerin kutsal metinlerinin hangi versiyonunun okunacağını belirlediği bir çağda, Ktesifon hahamları serbestçe Hıristiyan doktrini Teslis ve Bakire Doğum'a karşı kuvvetli bir polemik sürdürebiliyorlardı. Pers Mezopotamya'sının şehirlerinde canlanan sorgulayıcı eleştiriler kısa bir zaman sonra kervan yolları boyunca Arabistan'a sızdı ve orada Hz. Muhammed'in çağ açıcı monoteizmini etkiledi.

Bu yüzden Mezopotamya Pers İmparatorluğu'nun farklı bir bölgesiydi. Şehirleri, Akdeniz ile bağlantıları, Roma İmparatorluğu'ndan gelen çok sayıda yerleşimcileri Mezopotamya'yı İran platosunun kurak, karaya hapsolmuş, gelenekçi dünyasından ayırdı. Şah kendine "İran ve İran Dışı Ülkelerin Şehinşahı" diyordu. İlk yüzyıllarda bu söz pek doğru olmuyordu. Mesela I. Yezdigerd'i (399-421) Mezopotamyalı tebaası severdi, fakat İranlı muhafazakârlar ondan nefret ediyordu; bundan dolayı muhafazakârlar arasında "günahkâr Yezdigerd" diye bilindi. Halefi Behramgûr (421-439) ise Bizanslılar tarafından Hıristiyanlara zulmeden gaddar biri olarak bilindi, fakat İranlılar ortaçağ boyunca Behramgûr'u mükemmel bir İranlı beyefendi, tutkulu bir avcı, asillerin cömert efendisi, Zerdüşt ilkelerinin savunucusu olarak tanıdılar.

Ne var ki geç 5. yüzyılda İran platosunun gelenekçi dünyası çöktü ve Mezopotamya kendi gelişmesine kavuştu. Yedi yıllık bir kıtlıktan sonra Şah Firuz (459-484)

Eftalitlere karşı düzenlediği zorlu bir seferde bütün ordusuyla birlikte öldürüldü. "Firuz'un kıtlık günleri" ve Perslerin Orta Asya göçebeleri tarafından kesin yenilgiye uğratılması Pers tarihinin Arap istilasından önceki en kötü trajedisi olarak hatırlandı. Bu İran'ın *ancien régime*'inin sonuydu. Yenilgiyle altları oyulan, sarsıcı bir radikalizmin, yani Mazdek hareketinin (Mazdek'in öğretisi kıtlık zamanında kanlı ayaklanmaları tutuşturan kıvılcım olmuştu) birden patlamasıyla tehdit edilen muhafazakâr asillerin ayakta kalabilenleri, genç şah I. Hüsrev'in etrafında toplandılar; veliaht iken 538'de Mazdek'in taraftarlarını kılıçtan geçirdiği zaman ona Anuşirvan, (Ölümsüz Ruh) unvanını verdiler. Hüsrev asilleri korudu, fakat kendi koşullarıyla. Zerdüşt din adamlarını ve büyük aileleri saraya bağladı. Yönetimi, yavaş yavaş yeni bir profesyoneller sınıfı üstlendi. Bunların pek çoğu Hıristiyandı, İran'dan değil, Mezopotamya'dan gelmişlerdi.

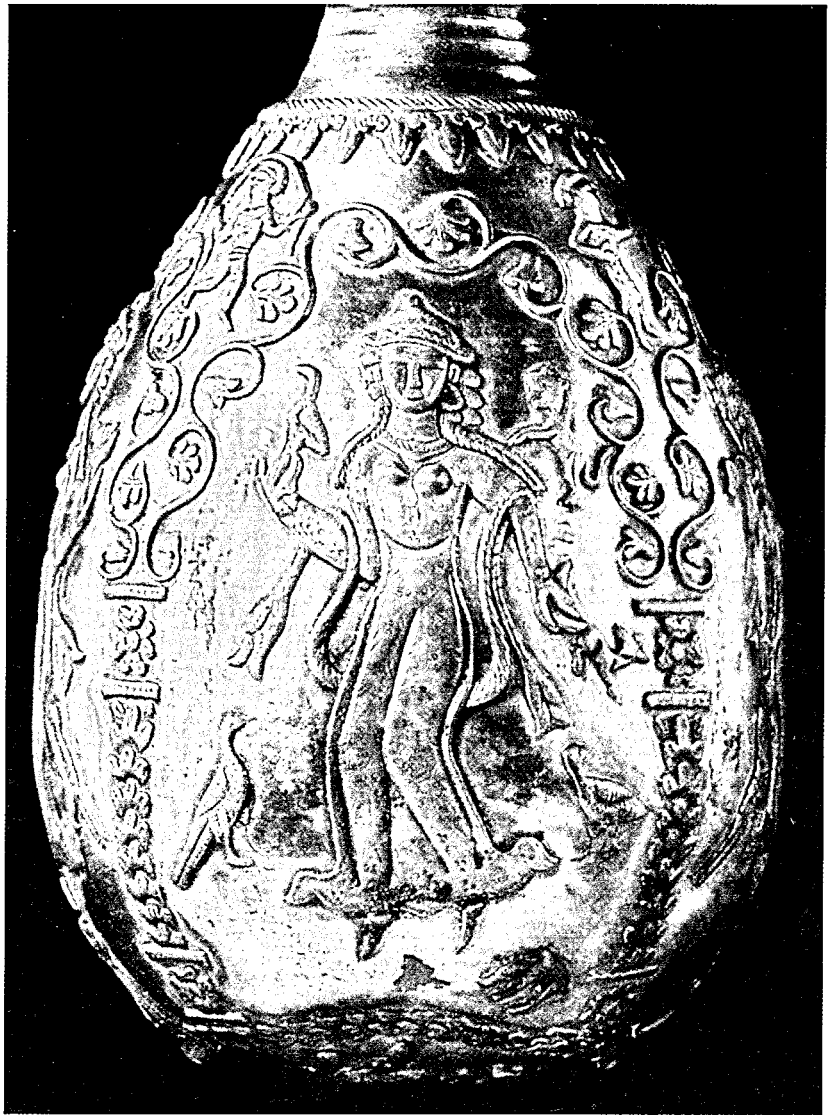
Hüsrev Yakındoğu'da adil şahların örneği olarak hatırlandı. Adalet anlayışında kendine mahsus bazı görüşlere sahipti: "Şah orduya dayanır, ordu paraya; para arazi vergisinden elde edilir; arazi vergisi tarımdan gelir. Tarım adalete dayanır, adalet memurların dürüstlüğüne ve dürüstlük ve güvenilirlik ise şahın her daim gözetimine bağlıdır." Çağdaşı İustinianus da "adil" olarak hatırlanırdı, ama bu onun kanunları derlemesinden dolayıydı; Hüsrev ise Yakındoğu'nun o haşin, kolu her yere uzanan hükümdar idealinin örneğiydi. Kuzistan'da isyan çıktığını duyunca Nasturi patriğine, "Git de onlara yaz" demişti, "şayet her isyancı iyilikle sükûneti korumazsa, onların karşısına kılıç, ok ve yayla çıkar, bana karşı gelmekte direnen herkesi öldürürüm; ister iyi bir Zerdüşti olsunlar, ister Yahudi veya Hıristiyan."

I. Hüsrev'in kırk sekiz yıllık sert yönetimi ve ne yapacağı belli olmayan torunu II. Hüsrev Perviz'in ("Muzaffer"; 591-628) otuz yedi yıllık haşin azameti Yakındoğu'da ortaçağın asıl doğuşunun işaretidir. En azından Arapların gelmesinden bir kuşak önce Pers toplumu geçmişinden koparılmış ve ortaçağa kadar sürecek bir biçime sokulmuştu. Tıpkı İmparator Augustus'un, Batı'da Konstantinus ve İustinianus gibi elle tutulabilir kişiliklerin yanında önemsiz bir gölge olarak hatırlanması gibi, Yakındoğu'da da Hüsrev'den önceki şahlar eski peri masalı kahramanlarıdırlar. Yakındoğu'nun ortaçağ tarihi Hüsrev'le (Araplar *Kisra* der) başlar.



Perslerin Orta Asya'daki son parıltısı: Hotan'da bir Hindu Tanrısı Pers tarzında resmedilmiş. 7.- 10. yüzyıl arası panel resmi, Çin Türkistan'ında Hu-Kuo Manastırı'ndan (eski Hotan).

5. yüzyılın katı bir sınıf sistemine dayanan aristokrat yapısı gevşemişti. Saraylı asiller (*dih-gân*) Pers toplumunun omurgası oldu. Dihgânlar yeni bir hayat tarzını temsil ediyorlardı. Büyükçe toprakların sahibi, asker ve saraylıydılar. Bizans'taki karşılığı gibi bu yeni Pers yönetici elit, titizliğin ve profesyonelliğin karışımı yeni bir kültür yarattı. Dihgânlar eklektikti: I. Hüsrev hem Grek felsefesinin hem de Kuzey Hindistan saraylarının peri masallarını tercüme ettirdi. 4. ve 5. yüzyıllardaki selefleri kaya kabartmalarında, düşmanlarla veya vahşi hayvanlarla kahramanca savaşırken tasvir edilirlerdi, bu saraylılar ise satranç, cirit gibi oyunlar oynadılar; avcılıkta ise şahin terbiyesinin ince ustalığı erken yüzyıl-



Saray. II. Hüsrev Perviz'in (591-628) sarayının inceliği ve *joie de vivre*'i eşi görülmedik zirvelere ulaşmış, ortaçağ boyunca saraylıların ve aristokratların sosyal hayatına model oluşturmuştu. 6. yüzyıl Sasani gümüş kaplama sürahiden ayrıntı.

ların büyük avlarının yerini aldı. O yüce şahlar yitip gitmişti. Güzelim ipek işlemeler geç 6. yüzyıl Perslerinin zevkine daha uygundu. Her şeyden önce Hüsrev Anuşirvan'ın sarayında Tanrılar çağını bırakıp insanlar çağına gireriz. Zerdüştlük sadece muhafazakârlara hitap ediyordu. Artık şahlar Tanrıları Ahura Mazda ile yüz yüze, güçlerini ele geçirirken tasvir edilmez; Hüsrev'in etrafında sadece saraylılar vardır. 6. yüzyılın gizemciliğini *fer-i padişahan* oluşturuyordu —yani padişahların ışığı. İran, Zerdüştlükten vazgeçtikten uzun zaman sonra da dihgânlar şahlarını böyle görmeye devam ettiler.

Bu gelişmeler gelecek beş yüzyıl boyunca Yakındoğu tarihinin yönünü belirledi. Suda sadece ucu görünen bir kaya gibi, İran'da I. Hüsrev Anuşirvan'ın yarattığı ve II. Hüsrev Perviz'in mükemmelleştirdiği saray toplumu, Arap İmparatorluğu'nun yönünü değiştirdi. 8. ve 9. yüzyıllarda İslam dünyasında İran'ın nüfuzunun artması, Bağdat'ta, terk edilmiş Ktesifon salonlarının görüş mesafesi içinde, Abbasi Halifeliği'nin kuruluşuyla ifade edildi. Bu, geç antik dönemde Yakındoğu'da yaratılan hayat biçimlerinin son çiçeklenmesiydi.

Birçok yönden geç 6. yüzyılın yeniden biçimlenmiş Pers toplumunun hayatı, merkezi Mezopotamya'da olan Bizans benzeri bir sarayın etrafında dönüyordu. Bizanslı mimarlar Ktesifon'daki saray inşaatına yardım ettiler; Bizans toprak vergisi I. Hüsrev'in reformları için model oldu; bu dönemde, Zerdüşt etiğinin bazı noktalarını yeniden tanımlamada Aristoteles benimsendi. Sınırın öbür yakasındaki komşularıyla aynı dili, yani Süryaniceyi konuşan Mezopotamyalı Hıristiyanlar Bizans tıbbını, felsefesini ve saray alışkanlıklarını Sasani başşehrine aktardılar. Sınırlar genellikle sonuna kadar açıktı. 527'de Pers şehri Nisibis'ten gelen Nasturi âlimler Konstantinopolis'te sıcak karşılandı: 532'de Atinalı Platoncu filozoflar Ktesifon'da Hüsrev'in yanında kaldılar. Bizans ve İran, Bereketli Hilal'in halkının zenginliği ve yaratıcılığı sayesinde birbirine yaklaşıyordu. İki toplum arasındaki 540'tan 561'e, 572'den 591'e ve 602'den 629'a kadar hüküm süren üç devamlı ve yorucu savaş iki toplumu yakınlığa zorlamanın bir sonucuydu.

I. Hüsrev bilmeden Pers İmparatorluğu'nun dengesini bozmuştu. Mezopotamya uğruna İran'ı ve Orta Asya'yı adeta terk etmişti. Eski ufuklarından yoksun kalan geç 6. yüzyıl ve erken 7. yüzyıl Sasani şahları askeri açıdan değilse de ekonomik olarak üstün Bizans'a karşı Yakındoğu hegomonyasını ele geçirmeye çalıştılar.

6. yüzyılın şaşırtıcı olgusu Bizans'ın doğu sınırlarında Perslerin hızla büyüme-

siydi. Geç 5. yüzyılda Yakındoğu'nun "Hasta Adam"ı olan İran, rakibini yakalamıştı. I. Hüsrev'in hükümdarlığının başlangıcında İran Bizans'ın kanını emen bir parazitti: Şah zengin komşusundan şantajla para koparmak için korkutucu savaş gücünü kullanıyordu. I. Hüsrev'in Bizans eyaletlerini talan etmesi sayesinde iflas halindeki Pers hazinesi kurtulmuştu. II. Hüsrev zamanında Persler Yakındoğu'nun iktisadi devi oldular, şah ise peri masalı gibi bir sarayın odağı.

II. Hüsrev'in kaderi selefinin politikalarının vârisi olmaktı. Birleşik bir Yakındoğu imparatorunun özelliklerine sahipti. İran'ın asillerinin desteğini kaybetmiş, ama 591'de büyük ölçüde Bizanslı paralı askerlerin yardımıyla tahta yeniden oturmuştu. II. Hüsrev'in etrafı Hıristiyanlarla çevriliydi. Eşi, güzelliği dillere destan Şîrin ve maliye sihirbazı olan Kerküklü Yezdan Nasturi idi. Bu suretle şah, zekice, sınırın her iki yakasındaki Hıristiyan nüfusa propaganda yapabiliyordu: Başarılarını Süryanilerin ve Bereketli Hilal'in Araplarının koruyucu azizi olan Sergius'un himayesine atfetmekteydi. Şehinşahın gölgesi, bu yarı-Hıristiyan biçimde, Yakındoğu'nun batısına kadar ulaştı.

II. Hüsrev şansını 603'te yakaladı. Görünüşte, tahtından indirilen İmparator Mavrikios'un intikamını almak ve tahtı gaspeden Fokas'a karşı meşru yönetimi desteklemek amacıyla Bizans İmparatorluğu'nu istila etti. Bu yeni Mezopotamya sarayının Kiros, Kserkes ve Dareios dönemindeki gibi Bereketli Hilal'i yeniden birleştirme rüyası, neredeyse başarılmış görünüyordu. 613'te Antiokheia, 614'te Kudüs, 619'da Mısır düştü; 620'ye gelindiğinde Boğaz'ın öte yakasında Perslerin işaret ateşleri Konstantinopolis surlarından görülebiliyordu. II. Hüsrev kalmaya gelmişti: Mısır'da İranlı yöneticiler Pehlevi dilinde vergi belgeleri bırakmışlardır; bu belgelerin Mısır'daki Ahamenişlerden beri devam eden Pers hâkimiyetinden —topu topu dokuz yüzyıl!— kalma gelenekleri sürdürür.

Bizans İmparatorluğu İustinianus zamanında geliştirilen hünerler sayesinde kurtuldu. Herakleios Konstantinopolis halkının hislerini harekete geçirdi. Küçük, katı disiplinli bir orduyla parlak seferler düzenledi. Herakleios İustinianus'u örnek alarak elini atabileceği her yerden topladığı parayla —hatta altın para için Ayasofya hazineleri eritildi— Kafkasya içlerine girdi; Perslerin kuzey kapısında yürüttüğü diplomasi gerekli kişilere "tahsisat" bağlamaya dayanıyordu. Hazarlar ile ittifak yapan Herakleios 627'de güneyi, yani Pers İmparatorluğu'nun kalbini vurdu. Şehinşahın Destgerd'deki büyük sarayı yakıldı; Hüsrev, Zerdüşt din adamlarının ve asillerin korumasız mülkleri ve kutsal şehirlerine yönelen bu yıldırım saldırıdan dolayı itibardan düştü ve 628'de bakanları tarafından öldürüldü.

Savaş Yakındoğu'nun yerleşik toplumları için bir felaketti. Antiokheia dışındaki köylülerin refahı, 613'ten sonra birden sona erdi; İskenderiye kısmen terk edildi; fethedilen bölgeler acımasızca vergilendirildi ve işgücünden yoksun bırakıldı. İran'a gelince, Yakındoğu'daki hâkimiyet kurma kumarı başarısızlıkla sona ermişti. Geride bir şey kalmamıştı. Araplara yenilen Persler 641'den sonra ayakta kalamadılar. İran'ın kalbi sönmüştü. Müslüman orduları İran platosuna ulaştıkları zaman anarşiyle karşılaştılar.

Fakat her iki büyük imparatorluğun en büyük zaafı, bundan sonra olacaklara, Bereketli Hilal'in ilkel güneyinde İslamiyetin yükselişiyle ortaya çıkan patlamaya hazırlıklı olmayışlarıydı.

Persler ve Bizans arasındaki seyre değer savaşlar Bereketli Hilal'in kuzey ucu boyunca yapılmıştı: Kafkaslar'dan Kuzey Mezopotamya'ya kadar kırsal bölgeler maliyeti ağır istihkâmlarla kaplanmıştı; bu bildik manzarada ordular bir gidip bir geliyorlardı. Bereketli Hilal'in yumuşak karnı ise

komşu Arap kabileler arasındaki her an bozulabilir ittifaklar ağıyla savunuluyordu. Şam'ın doğusundaki Cabiye'de Gassaniler —Beni Gassan— Bizans tımarlıları olarak sınırda devriye geziyorlardı; Hira'da Lahmilerin krallığı bir tampon devlet gibi Ktesifon'u surlarından sadece 160 kilometre uzaklıktaki çöle karşı korudular.

Son büyük savaşlarında hem Bizans hem de Persler Arapları unutmuştu. Büyük güçlerin dikkatli himayesindeki sınır Arapları Yakındoğu'nun paryaları olma tehlikesiyle karşı karşıya idiler. Güney Irak'tan Sina'ya kadar uzanan çöl ile verimli alanlar arasındaki dengeyi devam ettiren nazik savunma sistemi yitip gitmişti. Roma kaleleri terk edilmişti. Şeyhler artık adamlarını kontrol etme hevesinde değillerdi. Pers işgali sırasında bile Bedeviler Kudüs kapılarına kadar her yeri herhangi bir karşılık görmeden talan etmişlerdi.

İki büyük güç Arapları unuttuysa da, Araplar tarihlerinde ilk kez kendilerini kuzeylerindeki yerleşik ülkelerin zengin şehirlerine ve kışkırtıcı fikirlerin cazibesine her zamankinden yakın buluyorlardı. Mekke'de bir tüccar oligarşisi yaklaşık 600'de Güney Suriye ve Hira ile doğrudan ticarete büyük paralar yatırmaya başlamıştı. Mekke kervanları Şam, Bustra, Gerasa ve Gazze'nin ekonomik hayatındaki beklenmedik bir "patlama"ya katkıda bulundular. Bu güney şehirleri gelişirken, Kuzey Suriye tenhalaştı. Mekke tüccarları (aralarında en başarısızı Muhammed idi) Şam dışında yerleştiler. Maceracı Arap tüccarların savunmasız güney sınırlarına sürekli baskısı şimdiden bütün yolların Mekke'ye çıkabileceğine ilişkin bir uyarıydı.

Muzaffer Bizanslılar bunun farkında değillerdi. Onlar uzak kuzeyden sadece yirmi yıl kadar ellerinden çıkan eyaletleri kurtarmaya gelmişlerdi. Daha önemli şeylerle ilgilendiler. "Şam'a cebi para dolu bir hadım geldi, sınırları koruyan Araplar ondan her zamanki tahsisatlarını istediler. Hadım onları 'İmparator kendi ordusu için güçlükle para bulurken, onun parasını bu köpeklere mi yedireceğiz?' diye öfkeyle söylenerek kovaladı." (Theophanes, *Kronik.*)

14

KLASİK DÜNYANIN ÖLÜMÜ: ERKEN ORTAÇAĞDA KÜLTÜR VE DİN

Herakleios ile II. Hüsrev Perviz arasındaki mücadele Bizans tarihinin "Büyük Savaşı" olarak uzun süre hatırlandı. 16. yüzyılda bir Rus patrik, "ağa yakalanan bir balık" gibi Perslerle Avarlar arasında kalan Konstantinopolis'in kurtulduğunu yazıyordu. Herakleios'un yükselişi ve Persleri yenmesi bir haçlı seferi atmosferinde gerçekleşti: İmparator Konstantinopolis'e gemisinin direğinde bir Bakire Meryem ikonuyla gelmişti; 614'te Herakleios, Kudüs'te Perslerin ele geçirdiği Kutsal Haçı kâfirlerden kurtarmak için adeta bir haçlı seferine girişti.

Bu tür hareketler Herakleios'un kimilerince Bizans'ın ilk "ortaçağ" hükümdarı gibi tasvir edilmesine yol açtı. Herakleios'un politikalarına bakılınca bunun yanıltıcı olduğu görülebilir. Herakleios hiç de yenilik taraftarı değildi. Sadece muhafazakâr bir imparator, İustinianus'un otokrat geleneklerinin vârisi, zor durumlarda en iyisini yapmaya çalışan biriydi. II. Hüsrev de Bizanslıların dediği gibi "kâfir" değildi. II. Hüsrev Hıristiyan danışmanları vasıtasıyla hüküm sürmüştü. Bu Nasturiler değerli Kutsal Haç emanetini gayet iyi korumuşlardı: ele geçirilmesi ve İran'a taşınması Yakındoğu Hıristiyanlarının bir grubunun batıdaki kardeşlerine karşı bir zaferi olmuştu.

Bizans ile Persler arasındaki "Büyük Savaş", herhangi bilinçli bir politika değişikliği getirmedi, bir önceki kuşakta ortaya çıkan durumu kesinkes gözler önüne serdi. Akdeniz dünyasının atmosferi 6. yüzyıl ortasından bu yana değişmişti. Bizans'a, İtalya'ya, Vizigot İspanya'sına veya Galya'ya bakınca hep aynı izlenimi ediniriz: Bir tren yolcusunun uzun ve yavaş bir yolculuk sonrasında dışardaki manzaranın değiştiğini birden fark etmesi... Dolayısıyla, İustinianus ile Herakleios'un yönetimi arasındaki dönüm noktası oluşturan kuşaklarda ortaçağ dünyasının doğuşunu sezebiliriz.

Sınırlar katıydı artık. Bizans İmparatorluğu ortaçağ boyunca ayırıcı özelliği olan çıkarcılığını ve muhteşem yalnızlığını kuşanmıştı. 550'lerde Prokopius hâlâ bilinen uygar dünyayı geziyordu; 580'lerde yazan Agathias ise Batı Akdeniz'i hiç bilmemekte, Sasani İran'ının dini ve tarihiyle inceden inceye ilgilenmekteydi. Yine Agathias'ın çalışmasında "Romalı" ve "barbar' ayrımı, Hıristiyanı kâfirden ayıran bir uçuruma dönüşmüştü. Prokopius, İran'ı Herodotvari bir ilgisizlikle gözlemlemişti; fakat Agathias için İran *pagandı*... "İnsan nasıl farklı inanca sahip biriyle anlaşma yapabilir?" diye soruyordu. Herakleios'un bu Hıristiyan bağnazlığını harekete geçirişinden bir kuşak önce Bizans, kendini Yakındoğu'nun Hıristiyan kalesi gibi görmeye başlamıştı: Kudüs'teki Kutsal Haç, Ahit Sandığı gibi önemseniyordu ve Bizanslılar artık kendilerini bir dünya imparatorluğu-



Bizans şehrinin yeni liderleri. Aziz Demetrius tarafından korunan Selanik piskoposu ve valisi. Aziz Demetrius kilisesinde erken 7. yüzyıla ait bir mozaik, Selanik.

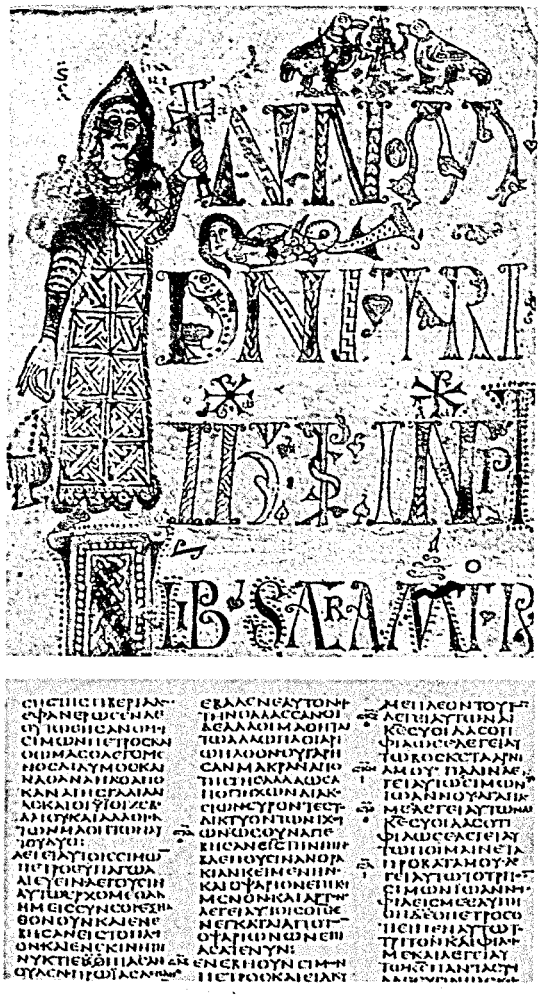
nun yurttaşları olarak değil, düşman pagan kavimler tarafından kuşatılmış "seçilmiş bir halk" gibi algılamaya başladılar. Akdeniz'in öteki ucunda aynı gelişme meydana geldi, ancak farklı bir tarzda: Vizigot İspanya'sının Katolik kralları kiliseyi ve devleti birleştirdiler; krallar İber Yarımadası'nın çok uzaklara yayılmış şehirlerini piskoposlar vasıtasıyla yönettiler. Böylesine kapalı bir toplumda inançsızlık ihanetle aynı anlama geliyordu.

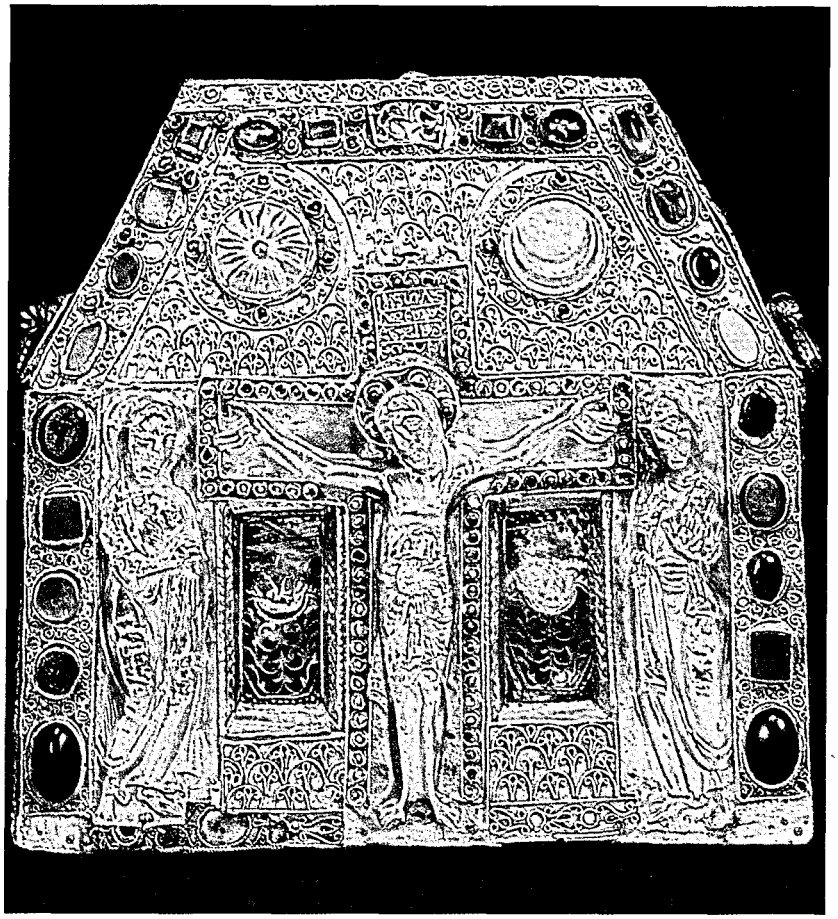
Katı sınırlar içteki katılığı yansıtır. İustinianus'tan sonra Akdeniz dünyası kendini Hıristiyanların başat olduğu bir toplum değil, tamamen Hıristiyan bir toplum olarak görmeye başladı. Üst sınıflarda, hatta kırsal bölgelerde pagan kalmamıştı. Bir kez kılıç kınından çekilince Hıristiyan olmayan unsurlar bütünleşmiş bir devlette yasadışı olduklarını hissettiler. Yahudiler bu değişimi hemen fark ettiler: İspanya'da, Bizans'ta, Kuzey Afrika'da ilk defa toptan bir kovuşturmaya maruz kaldılar ve vaftiz olmaya, yani Hıristiyan toplumla mecburi "bütünleşmeye" zorlandılar. Ortaçağın, gettoların kuşattığı "Hıristiyan toplum" fikri, bu dönemde başladı.

Bu değişim kültürün hızla sadeleştiğinin belirtisiydi. Antik dünyanın en önemli özelliği, özellikle geç evresinde, aristokrat ve halk kültürü arasında keskin bir sınırın varlığıydı. Geç 6. yüzyılda bu sınır neredeyse tamamen kalkmıştı: sokaktaki Hıristiyan'ın kültürü ilk kez piskoposlar ve yöneticiler elitinin kültürüyle aynıydı.

Batı'da sivil elit yitip gitti. Henüz ortadan kalkmamış senatör hanedanları, yerlerine Roma-Germen karışımından oluşan saraylılar geçince, piskoposlara koştular. Piskoposlar klasiklere müsamaha göstermiyor değillerdi. Fakat çok meşgullerdi. Antikçağın kültür ideali bir antik hayat tarzına bağlıydı; bu hayatta *otium* —zevk alınanla uğraşma özgürlüğü— ve bir dereceye kadar politikadan uzaklaşma esastı. 540'tan yaklaşık 580'e kadarki kısa bir dönem için, bilgin-bürokrat Cassiodorus aristokratların kültür dolu bir *otium* idealini, Güney İtalya'da Vivarium'daki topraklarında kurduğu manastıra taşıdı. Fakat sonraki kuşakta hiçbir İtalyan'ın böyle bir boş zamanı olmadı: "Din dışındaki konularda da bilgi sahibi olma derdine düşsek," diye yazıyordu rahipler, "bugünlerde bir şeyler bilmekle övünen kimse bulamayacağız. Burada her gün barbarların öfkesiyle yüz yüzeyiz; bir alevlenip bir sönüyor. Bütün hayatımız endişeyle geçiyor, etrafımızı kuşatan savaşçı güruhu geri püskürtmeye çalışıyoruz."

Hatta daha korunaklı eyaletlerde, İspanya ve Galya'da, yeni ve kesinlikle daha kullanışlı bir ideal, eski standartların yerini aldı. Çağın piskoposlarının en önemli ihtiyacı temel okur yazarlıktı, kültürle yoğrulmuş *otium* değil. 4. yüzyılda Aziz Hieronymus bir kâbusunda çok fazla Cicero okuduğu için (Hz.) İsa tarafından azarlanmıştı; 6. yüzyılda da benzer bir rüyada Tours'lu Gregorius, çabuk not tutmayı öğ-





renmeye çok zaman ayırdığı için azarlandı. Hızlı not tutmak, bir klasik bilgi değil, Galya'nın büyük yönetici piskoposlarının en fazla ihtiyaç hissettikleri bir hünerdi. Artık kültürlü bir adam bile antik dünyanın *dışındaydı*. Sevillalı İsidorus (570-636) için klasik kültür ufuktaki bir dizi dumanlı tepe gibiydi, zirvelerin birbirinden ne kadar uzak olduğu bilinemezdi: nitekim 7. yüzyıl piskoposu Cicero ve Augustinus'a, Vergilius ve Hieronymus'a, pagan ya da Hıristiyan diye ayırmadan uzun zaman önce ölmüş bir geçmişin "ustaları" olarak saygı duyuyordu.

İşte bu nedenle, Batı'da klasik kültür hükmen mağlup olmuştu. 6. yüzyıl boyunca klasik geleneği desteklemiş olan ortam, 7. yüzyılda hızla kayboldu. Hatta, ruhban oligarşisinin eski anıları tazelediği Roma'da bile, uygarlığın çekim merkezinin bir kez daha geriye, Doğu Akdeniz'e kaymış olduğu kabul edildi. 7. yüzyılda kuzeyden gelen gezginler, papaların ve maiyetlerinin birbirlerine Grekçe fısıldadıklarını duyuyorlardı.

Ne var ki büyük Latin kütüphaneleri kendilerini bir zamanlar sık sık ziyaret eden aristokratlardan daha fazla yaşadılar. 7. ve 8. yüzyıllar boyunca Roma, nispeten daha az okur yazar eyaletlerden gelen kitapseverlerin Mekke'siydi; fakat İspanya'dan gelen bir piskoposa aradığı metni papalık kütüphanesinin hangi derinliklerinde bulabileceğini bir meleğin anlatması gerekiyordu.

Hiçbir şey değişen atmosferi kitabın kendi kaderinden daha açıkça gösteremez. Erken ortaçağ kitapların baştan aşağı minyatürle bezendiği bir dönemdi, çünkü artık Batı Avrupa'da yazılı ifade kendiliğinden bir şey olmaktan çıkmıştı. Kitabın kendisi kutsal bir şeydi, dindarca bezeni-

DEĞİŞEN KİTAP
Üst sol: Sayfa garip ve simgelerle dolu kendi başına bir dünya oldu. *Gellone Sacramentary*'den bir varağın ayrıntısı (*Vat. reg. lat.* 316), yak. 750, Kuzey Fransa.

Üst sağ: Erken ortaçağda hükümdarların ve piskoposların en değerli varlıkları nefis kutsal emanet mahfazalarıydı Akitanyalı Pepin'in kutsal emanet çekmecesi, Sainte-Foy hazinesi, Conques.

Bir geç antik dönem İncili. Basit, profesyonel ve sıradan bir üretim, noktalama işaretleri yok. 4. yüzyıl *Codex Sinaiticus*'tan bir varak.



İstikrarlı bir evren. Başmelekler saray görevlilerinin giydiği üniformayı giyiyor, Roma askeri kökenli (krş. S. 81'deki resim) alemler taşıyorlar. İznik (Nikaea) Koimesis kilisesinden mozaik.

yordu. Noktalama ve konu başlıklarının eklenmesiyle yeni başlayanlar için okuma kolaylaştırıldı (hem noktalama hem de konu başlığı koyma antik dünyada sıradan kitap üretiminde bilinmeyen şeylerdi). Büyük İnciller, dua kitapları, Kilise Babaları'nın dikkatle hazırlanmış vaaz derlemeleri, diğer kutsal nesnelerle beraber, 7. ve 8. yüzyıl insanını ürkütücü ve ancak kısmen anlaşılan bir geçmişe bağlayan büyük bazi-

likalarda ayrı bir yerde durmaya başladı.

Her şeyden önemlisi, kitap üretmek için en çok çalışanlar ve güney kütüphanelerinin kaynaklarından en coşkuyla yararlananlar, Akdeniz dünyasıyla hiç bağı olmayanlardı. 7. yüzyıl, İrlanda ve Northumbria kültürünün parlak devridir. Bu yeni çevrede geç antikitenin mirası tam bir dönüşüm geçirdi. Koptların İncil kitaplarındaki kaba süslerin yerini, birdenbire, kökleri La Tène devrinin tarih öncesi sanatında yatan Kelt minyatürünün sakin, nüfuz edilmesi güç incelikleri aldı. Bu yüzden 7. ve 8. yüzyıllarda Batı Avrupa kültürüne ait olan her şey ilginç ve önemlidir; fakat artık geç antikite dünyası tarihinin bir parçası değildir.

Bizans'ta klasik elit ayakta kaldı. Bu sınıf ortaçağ boyunca sürekli kendini yeniledi. Klasiklerin en güzel yazmalarının çoğu, ortaçağ Konstantinopolis'inde üretildi. Gerçekten bu yazmalar 9. ve 10. yüzyıl Bizans saraylıları ve piskoposları için üretilmemiş olsalardı, Platon, Eukleides, Sofokles ve Thukidides hakkında —papirüsler üzerindeki bazı parçalar hariç— bugün hiçbir şey bilmiyor olacaktık. Bizim bildiğimiz klasik Grek kültürü bütün ortaçağ boyunca Konstantinopolis'in üst sınıflarının ilgisini çekmeye devam eden kültürdür. Bu insanlar öyle tabii olarak klasik geçmişlerinde yaşadılar ki, ortaçağ Bizans'ı asla bir rönesans tecrübesi yaşamadı: Bizans hiçbir zaman klasik kültürün ölmüş olduğunu düşünmedi, bu nedenle çoğunlukla bilerek onun "yeniden doğması" için çalışmadılar. *Anakatharsis* —"temizleme"— böyle bir fikre ulaştıkları en yakın noktaydı: Hep ortada duran bir kamusal anıtın ara sıra yıkanıp ve şevkle yeniden yaldızlanması gibi.

İustinianus idaresinin kültürü hâlâ Hıristiyanlığın kavramadığı alanları da kapsamaktaydı. 560'lara kadar kültürlü sınıfların entelektüel hayatına Atina'daki pagan profesörler hâkimdi. Bunların Hıristiyan rakipleri tamamen pagan ellerde kalmış olan bir Platonizme sadece Ortodoks bir cila sürebildiler. Grek ve Süryani Hıristiyan felsefe öğretmenlerinin 7. ve 8. yüzyıllarda Araplara aktardıkları felsefi gelenekler, hâlâ dikkat çekici derecede pagandı; ortaçağdaki pek çok Ortodoks Hıristiyan veya Müslüman entelektüelin kendi iç tartışmaları, İustinianus devri Atina'sındaki Platoncu akademinin hiç sönmeyen paganizmine şükran borçludur.

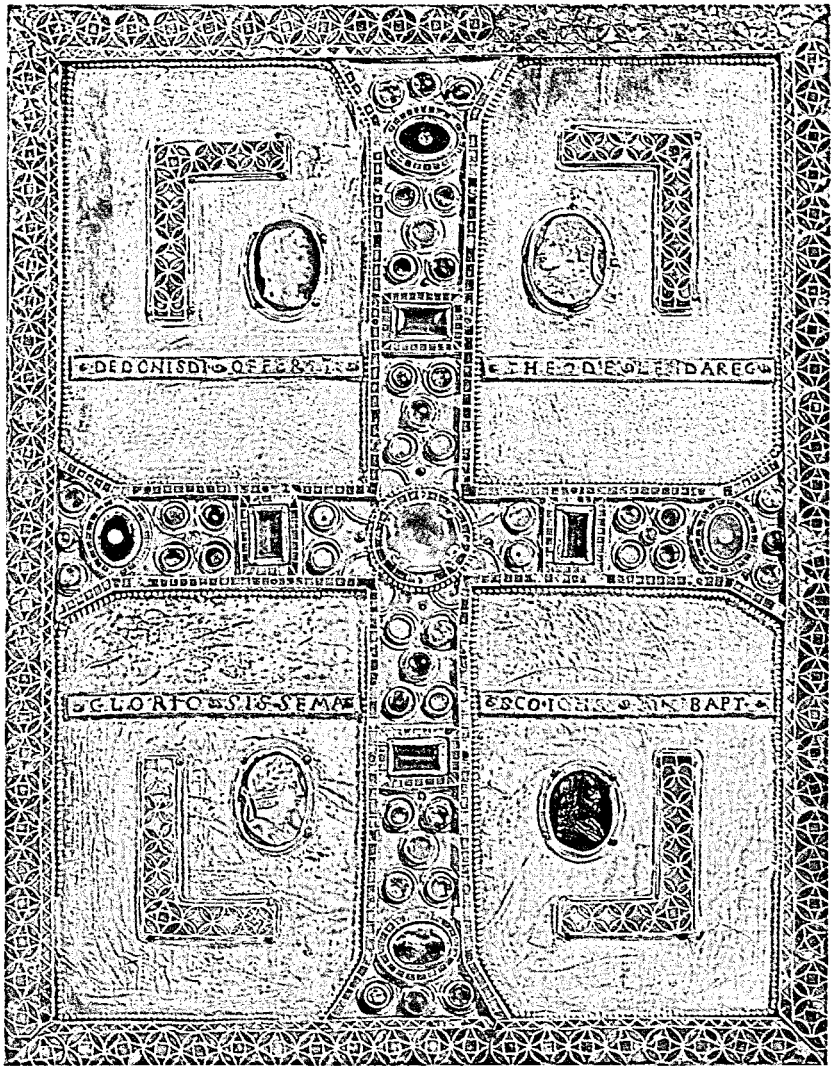
Sonuç olarak çağın akademik hayatına damgasını vuran enerjik tartışmalardı. İskenderiye'deki ilginç Hıristiyan filozof İoannes Philoponos, göklerin ilahi ve ebedi olduğuna inandıkları için son paganlara saldırdı ve yıldızların fani, maddi tabiatına dair bazı iddialarıyla Galileo'nun öncülü oldu: "köktendinci" Hıristiyanlara karşı dünyanın yuvarlak olduğunu ve depremlerin de buhar basıncından dolayı meydana geldiğini ispatlayarak kendini savundu.

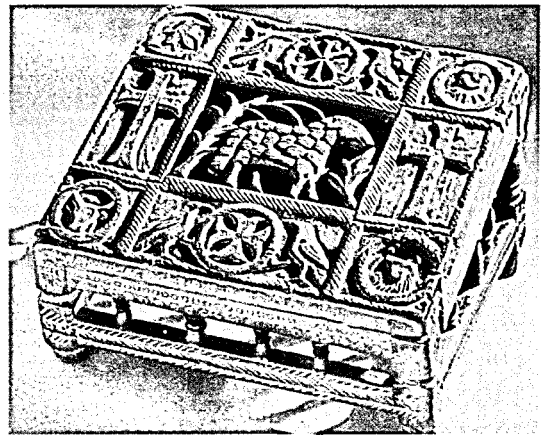
Sivil üst sınıfların kültürü de hâlâ klasiklere dayanmaktaydı. 6. yüzyılda klasik tarzdaki şiirlerin en iyileri Roma idaresi altındaki Grekler tarafından yazıldı, içerdikleri duygular tamamen pagandı. Prokopius'un eserlerinde Hıristiyanlığı sadece Herodotos ve Thukidides modelinde yazılmış bir klasik tarihin buzlu camı gerisinden görürüz. Zengin patronların olduğu her yerde Tanrılar sanatta yaşadı —Kopt dokumaları üzerinde, oymacılıkta: Herakleios günlerinin zengin Konstantinopolislilerinin gümüş eşyalarında Silenus hâlâ su perilerini kovalar.

İustinianus otokrasisinin geç antikite kültürünün aristokrat temelini zayıflatması ölümcül oldu: Geleneksel bürokrasi kişisel idare yüzünden zayıfladı, yüzyıllardır aynı zamanda bilim adamı olan Grek taşra zenginlerini besleyen eyalet şehirlerinin bağımsız hayatı merkeziyetçilik nedeniyle baltalandı. Peşinden bağımsız klasik elitin çöküşü geldi: Nihayet geç 6. yüzyılda, imparatorluğun yönetici sınıfının kültürü sıradan Hıristiyanın kültüründen ayırt edilemez oldu. Yahudilerin ve pagan kalıntıların hunharca cezalandırılmasıyla kendini



Sevillalı İsidorus. Bir *Contra Judaeos* yazmasından (*Ms. lat.* 13396), muhtemelen Kuzeydoğu Fransa, yak. 800.





KUTSAL EŞYA OLARAK KİTAP

Altın ve mücevherle kaplı bir İncil. Papa I. Gregorius bu İncil'i Lombard Kraliçesi Theodolinda'ya sunmuştu, yak. 600.

Altta: Azize Radegund'un ağaç oyma rahlesi, Poitiers'deki manastırından, yak. 587.

dışa vuran bir taassup atmosferinde Roma hukuk normlarının kamuoyu fırtınası yüzünden eğrildiğini görürüz. Bu dönem ayrıca Bizans'ta yazılan azizlerin hayat hikâyelerinin altın çağıdır. Basit fakat epeyce doğru bir Grekçeyle yazılan azizlerin hayatları "sıradan" kültürün bir zaferiydi. Bu hayat hikâyeleri artık imparatordan en alt tabakaya kadar bütün Bizanslılar tarafından okunuyordu. Büyük Gregorius'un *Diyaloglar*'ındaki mucize hikâyeleri aynı olgunun Latince versiyonudur: Bunlarda, bir lahitin mucizevi unsurlarını merakla araştıran Roma senatosunun son görüntüsünü yakalayabiliriz.

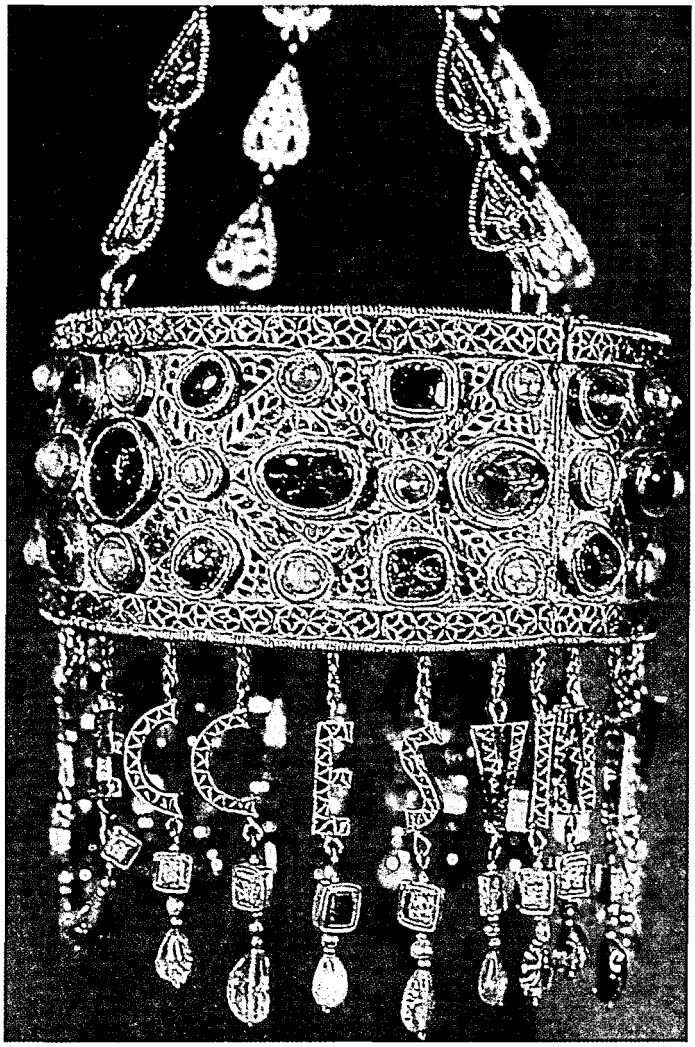
Geç 6. yüzyılın yeni halk kültürü gerçek anlamda "ortaçağ" kültürüydü: Yeni bir çizgide gelişti, yeni enerjileri devreye soktu, yeni ve artık klasik olmayan bir duyarlığın doğuşunu işaretledi. Geç antikitenin üst sınıf kültürü sadece edebi idi. Kitap ve hitabet, eğitimli insanları ilgilendiren yegâne kültür biçimiydi: Mesela hiçbir geç antikite piskoposu, vaaz verdikleri kiliselerin devrim yaratan mozaiklerle süslenmekte olduğunu ima bile etmez. 6. yüzyılla birlikte edebi gelenek geçmişten gelen muhteşem bir miras olarak birikmişti. Kilise Babaları'nın kitapları "zincirleme" alıntılar —*catenae*— bulmak için araştırıldı. Böyle bir atmosferde sahtecilik çok gelişti; geçmişin var olandan koptuğunun, sadece zamanı ve boyutu olmayan bir arka perde haline geldiğinin kesin işaretiydi bu. 6. yüzyılın mistik yazıları Aziz Pavlus'un bir müridi olan Dionysius Aeropagites'e atfedildi; ve filozoflar Sokrates'in Plotinus'a (!) mektuplarını okudular!

Yazı adeta kabuğuna çekilmişti. 6. yüzyılın yeni özelliği müzikti. İlahilerin nakaratları üzerine teolojik tartışmalar yapılıyordu. Bizans ayinleri kendi dramatik biçimini aldı. Daha önceleri, geç antikite sanatında haç uzak bir simgeydi, bir Roma zafer anısı olarak veya yıldızlarla bezeli bir mozaik kubbedeki uzak bir işaret gibi gösterilirdi; oysa artık Suriye'de İsa'nın çarmıha gerilmesine yakılan ağıtlar haça İsa'nın bedenini yüklüyordu.

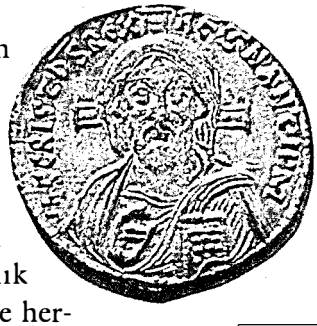
Müzikten başka bir de ikon vardı: Görsel imge, stilize portre doğrudan sokaktaki insana hitabeden yoğunlaştırılmış ve kudretli bir simgeydi. Çünkü sıradan insan im-

paratorluğun kamu hayatını bir kabuk gibi kaplayan zengin edebi simgelerle bağlantısını kaybetmişti. 570'te bir imparator bastırdığı sikkeye Konstantinopolis'in geleneksel, klasik kanatlı "cin"lerinden birini koyduğu zaman, eyaletlerdeki halk dehşete kapıldı: İmparatorun pagan olduğunu düşündüler; paralarda yer almasını istedikleri simge, basit ama anlamlarla yüklü haçtı. Geç Roma sanatındaki çeşitli yarı-pagan imparatorluk simgeleriyle —konsül kaftanları, rahip başlığı, klasik kanatlı zaferin yer aldığı küre— karşılaştırıldığı zaman, 7. yüzyılda Vizigot İspanya'sının Katolik krallarına giydirilen büyük altın taçlar krallık fikrinin yoğun ve heyecan verici simgeleriydi; eskiçağ Roma'sına herhangi bir gönderme yapmıyorlardı, ama halkın imgeleminde yer etmişlerdi. Aynı şekilde 7. yüzyıl Bizans imparatorları egemenliklerinin doğrudan doğruya doğaüstü güçlerce —halk inancındaki Pantokrator İsa tarafından—onaylanmasını simge olarak kullandılar. II. İustinianus (685-695 ve 705-711) paralarında imparator, "krallar kralı" İsa'nın büyük sakallı yüzünün arkasında saklıdır; artık, I. İustinianus'un paralarındaki eski moda Romalı süvarinin dünyasından daha farklı bir dünyadayız.

İkonlar Akdeniz dünyasını doldurmuştu. İkonlar ve kutsal emanetler —Edessa'da İsa'nın kutsal yüzü, Kudüs'te Kutsal Haç, Konstantinopolis'te Bakire Meryem İkonu— imparatorluğun tılsımları oldu, çünkü bunlar mucize yaratabilirlerdi. Hıristiyan şehirlerin kalbindeki bu tılsımların fiziksel varlığında, doğaüstü güçler "odaklanmıştı." İkon sanatı da aynı şekilde tek bir kutsal nesne üzerine yoğunlaşmaya yöneldi. 5. ve erken 6. yüzyılların neşeli, uçucu süslemeleri, gökkuşağı gibi rengârenk mozaiklerde havadan bile hafif görünen dağlar ve saraylar kayboldu. Artık, altın mozaik zeminin parıltısında tek başına bir figürle yüz yüzeyiz. Bu yeni sanat ile S. Vitale mozaiklerindeki İustinianus sarayının dalgalanan perdeleri ve fokurdayan çeşmeleri arasında cam bir duvar var.



Geç 6. ve 7. yüzyılların dünyası bu "odaklanmış", istikrarlı niteliği kazanmıştı —en azından halkın imgeleminde. Klasik dünyanın büyük tapınakları gibi, karanlık çağların kült merkezleri de herhangi bir kutsal bireyden daha fazla yaşayan eski anılarla kutsanmıştı. İnsanlar doğdu, öldü, onlar ayakta kaldı. Yeni inanç kutsal *nesnelere* bağlılık gösteriyordu, halbuki önceki yüzyılların coşkusu kutsal *kişiler* üzerine yoğunlaşmıştı. Roma'da ve Galya'daki halkın imgeleminde, yaşayan kutsal kişilerin yerine kutsal emanetler ve din şehitlerinin mezarları geçti. 6. yüzyılda



Krallığın yeni simgeleri. Vizigot Kralı Recceswinth'in (653-672) adak olarak sunulmuş tacı.

Altta: "Krallar Kralı" İsa. İmparator II. İustinianus'un altın *solidus*'u.

KLASİK GELENEK

Üstte: Kamu hayatı. 6. yüzyıl Konstantinopolis'in de bir Grek trajedisi oynanıyor. Anastasius'un fildişi diptikinden ayrıntı.

Altta: Özel hayat.Zengin bir Konstantinopolis sakininin gümüş takımı hâlâ klasik mitoloji sahnelerini gösteriyor. Bu mitoloji İustinianus ve halefleri zamanında yazılan nefis şiirlere de konu sağladı. Erken 7. yüzyıl gümüş tabak üzerinde Silenus ve peri.





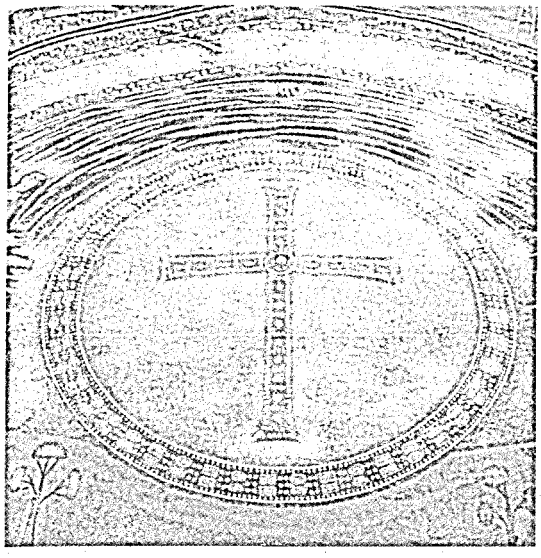
Tours'da hiç münzevi yoktu; fakat piskopos ve şehir halkı Aziz Martinus'un büyük bazilikasının gölgesi altında yaşadılar, yaklaşık iki yüz yıl önce ölmüş bir adamı sürekli hatırladılar. 7. yüzyılın kriz günlerinde, azizlerinin kutsal kalıntılarının koruması altındaki Akdeniz şehirleri eskiçağ yurtseverliğini yeniden buldular. Makedonya'dan gelen Slav yerleşimcilerin sürekli kuşatma altında tuttukları Thessalonike'nin tarihi Aziz Demetrius'un, Roma tarihi Aziz Petrus'un, Konstantinopolis'inki ise Tanrı'nın annesinin, Meryem'in mucizelerinin tarihidir.

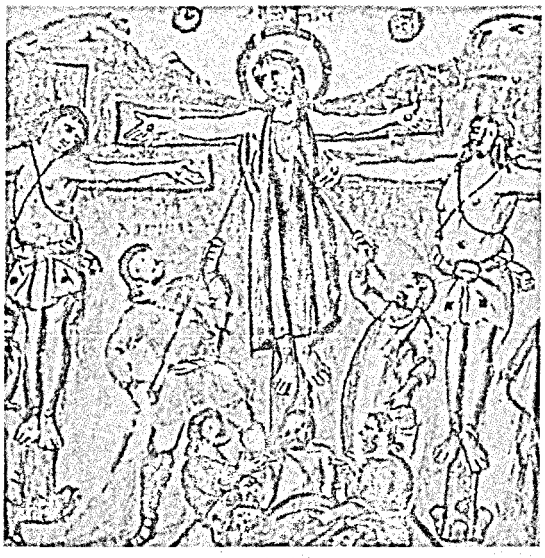
Bir anlamda, dönüp dolaşıp Antoninuslar çağındaki dertsiz pagan tutuculuğu günlerine gelmiş olduk. Cennet ve yeryüzü ahenge kavuşmuştu. Hıristiyanlık artık ataların diniydi. Hıristiyanlığın kamu törenleri, dikkatle ifa edilirse, talih tekerleğini tersine döndürebilir ve ilahi güçlerin lütfunu garanti altına alabilirdi. Tanrı uzaktaki imparatordu, fakat devasa melek figürleri Hıristiyanlık dininin ölmüş kahramanlarıyla birlikte yeryüzünü gözetliyorlardı. Erken ortaçağın insanı, atalarının yolunu izleyenlerin, görünmeyen koruyucular tarafından ihtimamla korunacağından, en az Marcus Aurelius kadar emindi.

Denizin böyle değişmesi toplum yapısını değişik bölgelerde farklı şekillerde etkiledi. Bizans İmparatorluğu'nda ve özellikle Anadolu'da bu değişim yeni bir dayanışma duygusu yarattı. Herakleios'un ordusunu "Tanrısız Perslerin kalbine" gönderen, neredeyse on yıldır Persler ve Avarlar tarafından kuşatılan Konstantinopolis sakinlerinin sıkıştırılmış bir pistondaki petrol gazının patlamasını andıran coşkusuydu. Tanrı'nın kurduğu ve ebediyen devam edecek bir imparatorluğun başşehri olmanın verdiği duygu sayesinde ortaçağ Konstantinopolis'inin morali yüksekti; oysa Roma İmparatorluğu, tam da bu sırada, daha sonra sık sık görüleceği gibi şehrin surları içinde yaşayanlardan ibaretti. Konstantinopolis ve Anadolu dışında Herakleios, bu yeni inancı Bizans devletinin çıkarları için kullanamadı. Yorgun ve müflis, yirmi yıldan bu yana bir Hıristiyan imparatorla karşılaşmamış eyaletlere geri döndü. Hıristiyan halkın sadakati, ilk kez Doğu Roma devletinin ahtapot gibi kollarının arasından kayıp gidiyordu.

Herakleios'un başarısızlığı hem Roma İmparatorluğu'nun, hem de Yakındoğu'daki klasik geleneğin kaderini mühürledi. I. Theodosius devrinden I. İustinianus'un idaresine kadar imparatorlar büyük bir ustalıkla kamuoyunu yoklamışlardı: Rahipleri kazanmaya çalışarak, dogma uzlaşmalarıyla, taş ve mozaiğe para akıtarak, dilleri, kültür düzeyleri ve dini tercihleri ne olursa olsun taşra sakinlerine tek bir Hıristiyan imparatorluğunun "yurttaşı" olduklarını hissettirmeyi başarmışlardı. Geç antikite dünyasının en büyük politik başarısı buydu.

Zor işti bu. Çünkü sıradan insan için "yurttaş" düzeyine çıkmak potansiyel ola-







Solda: İsa'sız haç. Ravenna'daki Sant'Apollinare in Classe'den 6. yüzyıla ait bir mozaik.

Sağda: Çarmıha gerilmiş İsa. Suriye *Rabula Gospels*'den bir minyatürün ayrıntısı, 586.

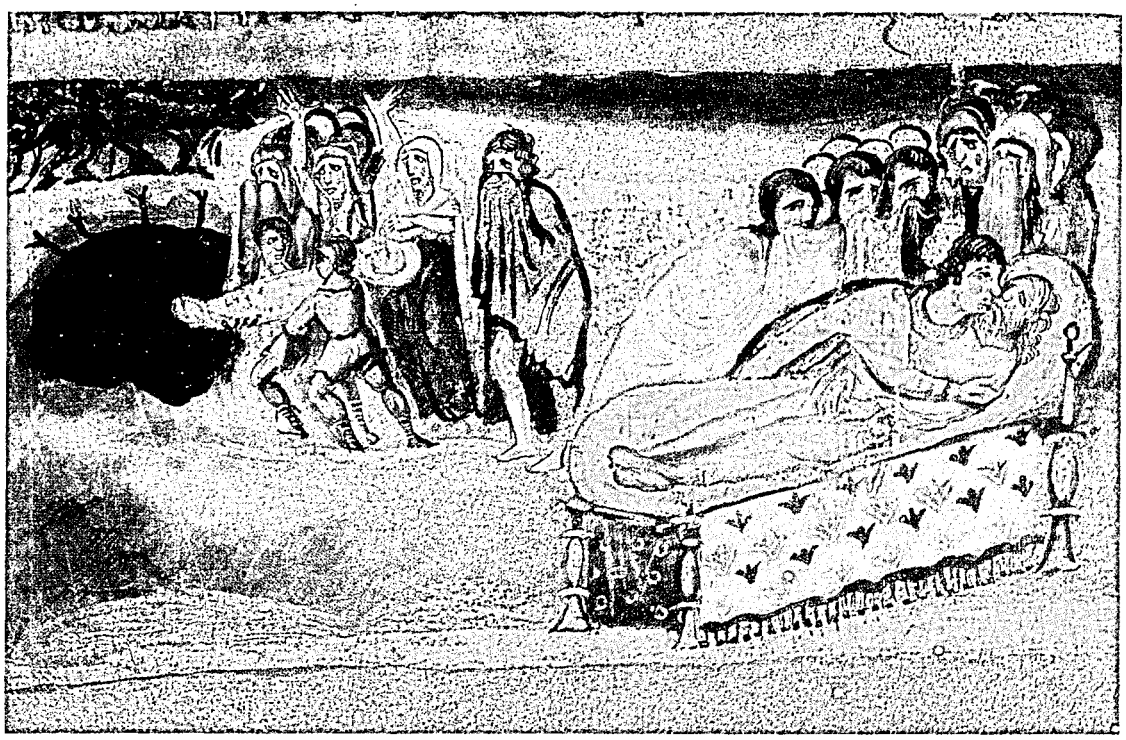
Altta: Dine bağlılık: Aşai Rabbani ayini. Bir 6. yüzyıl tabağı, Suriye.

rak zıt sadakatler ağına yakalanmak anlamına geliyordu. Bu, teknik anlamda herkesten güçlü ama erişilmez bir imparatora sadık olmak demekti; kültürünün bir kısmı Hıristiyanlığa ait olmayan bir yönetici sınıf tarafından yönetilmek, hükümdarı çoğu zaman ya bir sapkın veya bir zalim olan bir Hıristiyan imparatorluk için heyecan hissetmek demekti.

Geç 6. yüzyılda halk sofuluğunun yükselişi, bu çatışan sadakat hislerini zaptetmeyi daha da güçleştirdi.

Her şeyden önce yerel Hıristiyan toplum 6. yüzyıl ortasından itibaren güçlenmişti. İustinianus'un reformlarının bir sonucu olarak piskopos, nihayet şehir temsilcilerinin yerini aldı: surları yeniden inşa eden piskopostu; vergi tahsildarları ve barbarlarla piskopos görüştü. 6. yüzyılın sonu ve sonraki yüzyılın ilk yıllarındaki zor dönemde imparatorluk için büyük şehirleri koruyanlar patriklerdi. Roma'da Gregorius, hayatın devamını sağlamak için umutsuz bir şekilde kilise mülklerini harcadı. "Sadaka veren" lakaplı İoannes, 610-617 arasında aynı şeyi İskenderiye'de yaptı: Patrikliği esnasında İskenderiye şehri minyatür bir Bizans refah devleti oldu, doğumevleri, tıbbi imkânlar ve gıda istihkakı hep patrikliğin geniş gelir kaynaklarından sağlandı. Bu insanlar, bir anlık da olsa, imparatorluk için Akdeniz dünyasının büyük şehirlerini kurtardılar. Artık şehirleri temsil eden onlardı, Konstantinopolis'ten gönderilen yöneticiler değil. Araplar zamanında İskenderiye'nin yerel patrikleri, İoannes'in Herakleios zamanında yaptığı gibi, İskenderiye hayatını idame ettirdiler; patriklerin faaliyetleri sıradan Hıristiyanın, yöneticileri kim olursa olsun, kendisine daha yakın bir lider ve koruyucu bulduğunu göstermektedir.

Sosyal devrimden de öte bir durumdu bu. Halkın yeni sadakat odağı, daha önce olmadık biçimde eski bir temanın, tamamen dini bir kültür idealinin yeniden dirilişini göstermekteydi. Doğu Roma devleti, kamu hayatının pek çok veçhesinde yarı pagan bir çehre takınmıştı; eğitimin ve kamu hayatının geniş alanları bariz bir şekil-



Yeni elem: Yakub'un ölümü. Elemin keskin ifadesi Bizans sofuluğunun işaretiydi. 6. yüzyıl *Vienna Genesis*'ten bir minyatür.

de "laikti." Yöneticileri eski Tanrıların edebiyatıyla yetişmişti: Mesela yakın tarihlerde 6. yüzyıl İskenderiye'sine ait Grek tarzı bir tiyatro ortaya çıkarılmıştır. Hıristiyan düşüncesi artık bu tür egzotik süslere dayanamıyordu. Dayanması da gerekmeyecekti. Tarihin garip bir oyunuyla Arap ordularının gelişi, Yakındoğu şehirlerinde kamu hayatının Hıristiyanlaştırılmasını tamamladı. Grek klasikleri üzerine temellenen laik kültürün son izleri de kayboldu. Hıristiyan ruhban sınıfı er geç Platon'u, Aristoteles'i, Galenus'u Araplara aktaracaklardı; fakat ortaçağ Yakındoğu'sunda Hıristiyan veya Müslüman her iki grup da Homeros'tan, Thukidides'ten Sofokles'ten bihaber olmayı yeğledi. Bu bin yıllık bir edebi kültürün sonuydu. Meryem Ana için söylenen yeni bir ilahinin sözleriyle, Yakındoğu'da "çok konuşan hatipler balıklar gibi susmuşlardı."

Müslümanların idaresi altında geç 6. yüzyılda oluşan yeni Hıristiyan kültür tarzı, Yakındoğu'nun Hıristiyan halkı arasında iyice yerleşti, bu sayede modern zamanlara kadar gelebildiler.

Bu yeni kültürde insan sadece diniyle tanımlanıyordu. Bir devlete bağlılık borcu yoktu; sadece dini bir cemaate bağlıydı. Kültürü dini liderler tarafından korunuyordu; böylece Kopt ve Süryani dilleri modern zamanlara kadar yaşadı, ancak sadece "kutsal" diller olarak. Benzer bir gelişme Pers hâkimiyetindeki Mezopotamya'da önceden görülmüştü: Orada Yahudiler ve Nasturiler her zaman belirgin gruplar kurmuşlar, dini liderleri vasıtasıyla yönetimle ilişki kurmuşlardı. Hem hahamlar hem de Nisibis'in Nasturi âlimleri için bağımsız "laik" kültür diye bir şey yoktu: Bütün öğrenim dini geleneğin parçasıydı. Bizans İmparatorluğu'nda bile 6. yüzyılın taşra piskoposları aynı yönde hareket ediyorlardı. Sarayının dışında oturup İskenderiye şehrinin sorunlarını çözümleyen İoannes, Müslüman kadıların doğrudan habercisidir.

Arapların gelişi, Yakındoğu eyaletlerini Roma İmparatorluğu'na bağlayan son ipleri de kesti. Arap İmparatorluğu'nda hiç kimse klasik anlamda bir "yurttaş" değildi. Bu, dini toplum fikrinin klasik devlet fikri üzerindeki nihai zaferiydi. Müslümanlar Allah'ın kullarıydı, diğerleri de

zımmi, yani tamamen dini esaslara göre tanımlanmış ve korunmuş gruplardı, yani Hıristiyanlar, Yahudiler, Zerdüştiler. 640 ve 650'lerin şimşek gibi çakan fetihleri sırasında şehirleri adına Müslüman generallerle görüşen piskoposlar, İustinianus döneminden bu yana kazandıkları konumlarını gelecek bin yıl için onaylatmış oluyorlardı.

Eskiçağ dünyası Doğu Akdeniz sakinlerinin imgeleminde ölmüştü. Halk efsaneleri bunu gösteriyordu. "Sadaka Veren" İoannes, imparatordan yardım istemek için İskenderiye'den Konstantinopolis'e doğru denize açıldığı zaman, rüyasında ona zamanını harcamaması söylenmişti: "Tanrı her zaman yakındadır, fakat imparator çok çok uzakta..."

B

YENİLER



Bir 10. yüzyıl kalemişinde Arap atlısı.

15

MUHAMMED VE İSLAMİYETİN DOĞUŞU
610 - 632

Bizans sınırının 1300 km güneyinde, Hicaz'ın bir şehri olan Mekke'de orta halli bir tüccarlık döneminden sonra orta yaşlarına ulaşan bir adam, şehir dışındaki çıplak tepelerde derin derin düşünerek dolaşmaya başlamıştı. Bu adam, (Hz.) Muhammed, 610 yılında Allah'ın kendisine ayetler indirdiğini söylüyordu. Bu ayetler Kuran'ı oluşturdu. Muhammed kendisine inananları etrafına topladı. Yirmi yıl içinde Muhammed ve ümmeti, Mekke ile komşusu Medine'nin yöneticileri ve Arap yarımadasının baskın bir grubu olarak kendilerini kabul ettirdiler.

Muhammed'in vaazı neticesinde Arap yarımadasında yeni bir dini gruplaşmanın, yani İslamiyetin yükselişi, geç antikitenin dini tarihindeki son ve en çarpıcı krizdi.

Hicaz hakkında, sadece erken 7. yüzyıldaki bu ani patlamanın Yakındoğu kültürü içine nasıl oturduğunu anlayacak kadar bilgiye sahibiz. Mekke ve Medine'nin sakinleri ilkel Bedeviler olmaktan çok uzaktı. Ticaret sayesinde hızla büyüyen şehirler tarımla da destekleniyordu. Bu şehirleri yöneten oligarşiler birden 7. yüzyıl Yakındoğu'sunun tüccar prensleri oldular. Daha önce gördüğümüz gibi maceracı Mekkeli tüccarların kervanları Bizans ve İran'a nüfuz etmeye başlamışlardı: Hz. Muhammed de bir defa ticari amaçla Suriye'ye seyahat etmişti. Bu tüccar şehirlilerin hanımları kıyafetlerine, İranlı hanımlar gibi Çin'den ithal edilen cilalı bronz aynalar önünde çeki düzen veriyorlardı. Medine'nin Yahudi yerleşimleri, Arapları Kudüs ve Nisibis'in dini hayatına bağlıyordu. Güneye doğru, daha gelişmiş Yemen'e baktığımızda Etiyopya'nın yayılmacı hükümdarlarının Kopt tarzı bir tür Hıristiyanlığı Mekke'nin üçyüz kilometre civarına kadar getirmiş olduğunu görüyoruz. 600 civarında Kâbe bile bir Etiyopya kilisesi modelinde yeniden inşa edildi; süslemesinde bazı Bakire Meryem ikonları kullanılmış olabilir. Bütün bu yabancı bağlantılara rağmen Mekke, Yakındoğu uygarlığının girdabından uzak kaldı. Mekke'nin yaşlı devlet adamları zekice bir tarafsızlık politikası izlediler. Şehir sakinleri Hıristiyanlardan, Yahudilerden ve İranlılardan uzak durdular. Göçebe Bedevilerle paylaştıkları hayat tarzı, Arapları hâlâ sınırlıyordu. Dillerinin kaynakları kadar bu hayat tarzıyla da gurur duyuyorlardı. Arapça, epik şiirlerle şekillendirilmiş, bir kabile çevresine son derece uygun bir dildi. Bu hayat tarzının kabul edilmesini sağlayan hem alışkanlıklar hem de bu çetin topraklara uygun bir seçenek bulunmamasıydı.

Muhammed Hicaz sakinlerini bu geleneksel kabile bağlarından kurtardı ve onları Bereketli Hilal'e attı. İletisi Bedevi hayat tarzına bir protesto olarak gelişti. Bir insanın hayatını düzenleyen kuralları böy-

le açık seçik gösteren İslamiyetten başka bir din pek yoktur. İslamiyetin Arap dünyasının kabile kurallarıyla girdiği çatışma gibi başka pek az din tam anlamıyla biçimlendirilmiş bir hayat tarzı seçeneğiyle böylesine ani ve uzun süren bir çatışmaya girmiştir.

Arap kabile ideali baştan aşağı dışa dönüktü. Birey kesinkes kabilesinin yükümlülüklerine bağlıydı. Davranışlarına rehberlik eden ya topluma aykırı hareketler yüzünden utanç verme korkusu, ya dostlarından övgü kazanma düşüncesi, veya fevkalade bir cömertlik ve cesaret göstermek, hemen intikam almak gibi dikkat çeken işler yaparak atalarının asaletine sahip çıkma ihtiyacıydı, bir de yükümlülükler ağına sıkı sıkıya uymaktı. "Adam olmak" böyle bir hayat tarzını izlemeye bağlıydı.

Bu topluluk idealinin tersine Müslüman, bir atom kadar tek başınaydı. Muhammed insan toplumunun her bağının kıyamet gününde toz gibi yok olacağına inanıyordu. O zaman insanlar yanlarında kendi kabilelerinden dostları, hamileri, hatta akrabaları bile olmadan dehşetli bir yalnızlık içinde olacaklardı. Bu hayatta Müslümanın kendine hâkim olmasının yolu, dış dünyadaki kabile üyelerine ne kadar sert olduğunu göstermek değil, takdiri ilahi düşüncesinin kalbine şahsi, içten bir "korku" sokmasıydı. "Ayıp" artık kabilenin kendisinde açtığı bir yara değildi; kıyamet gününde teşhir edilmekten duyulan içten endişeydi. Hatta Müslümanların şarap yasağı, sarhoşluktan kaçınma arzusundan ziyade, motivasyonu artıran geleneksel desteği ortadan kaldırmaya yönelik zekice bir kaygıdan doğmuştur. Çünkü yaygın inanışa göre Arap eşrafi, kadehinde "kanının konuştuğunu hissedebiliyordu." Şarap sayesinde bir Arap atalarının yaptıklarını hatırlıyordu; eski müsrif, cilalı ve debdebeli (Homeros'un kahramanlarınınki veya bir ortaçağ Provence baronunun *cortezia*'ından pek de farklı olmayan) hayatı sürdürebiliyordu. Bir Müslüman, hayatın böylesine kolay, kendiliğinden akışını hoş karşılayamazdı: İnsanı teşvik eden şarap ve geçmişin sıcak anıları değil, kıyametin buz gibi korkusu olmalıydı.

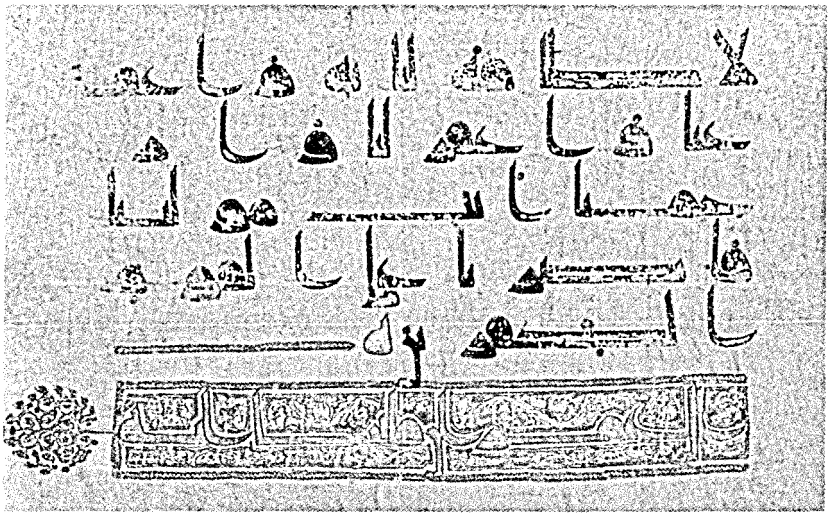
Muhammed'in yol gösterici fikirlerinin o dönemki kaynaklarını görmek kolaydır. Onun Hıristiyanlık hakkındaki düşünceleri her ne olursa olsun, Müslümanlar davranışlarını tamamen Bereketli Hilal çevresinde yaşayan Yahudi veya Hıristiyanlar gibi düzenlediler. Müslüman da "Tanrı'dan korkardı." Kutsal kitapların şaşmaz bir surette gösterdiği korkunç kıyametle o da karşı karşıyaydı. O da bunun üzerinde gece gündüz düşünmek mecburiyetindeydi. Kıyamet gününü düşünüp "oğlunun ölümüne yas tutan bir baba gibi ağlayan" Suriyeli münzeviye saygı gösterildi, çünkü o Yakındoğu halkının sorgusuz onayladığı ideal davranışı hulasa ediyordu —çoğunluk ihtiyatla buna göre hareket etmekten kaçınsa bile. Muhammed kendisini izleyen bütün Araplara bu ideali kabul ettirdi. Böylece, Arapları 7. yüzyıl Yakındoğu'sunda bilinen şekliyle uygarlığa kattı.

Özünde yabancı bir iletiyi, çatışmalarla sarsılan Hicaz toplumunun yeniden örgütlenmesini sağlayacak bir ilke haline getirmesi Muhammed'in dehasını gösterir. O, yeni yükselen bir toplumun bozukluklarını düzeltmeye çağrılmıştı. Kabile tarzı hayat, artık şehirlerdeki tüccar hanedanların yeni zenginlerine hitap etmiyordu. Özel ve kamusal davranış standartları, yeni zenginlik, fırsatlar ve fikirler tarafından parça parça ediliyordu. Böyle bir durumla karşılaşınca, Muhammed çatışan değerler düğümünü kesip attı. İnananları Allah'ın karşısında atom yalnızlığına indirdi; çünkü onları yeni bir "halk", yani *ümmet* olarak bir araya getiriyordu. Ümmet, kabile hayatının yıpratıcı gerilimlerini yaşamıyordu. Muhammed'in dini bir lider olarak idaresi altında, şehirlerin çölün çoğunlukla kanla neticelenen sert ahlakını aşan, muhteşem hayat tarzına açıkça barış gelmişti. Medine sakinlerinin dediği gibi "Allah bize barışı

sağlayacak bir peygamber gönderdi." Muhammed Arabistan'da kendisine candan bağlı savaşçı bir çekirdek grubun desteklediği bir hakem olarak güç kazandı. 622'de gelenekselci kamuoyu tarafından Mekke'den sürülünce, Muhammed ve ümmeti Medine'nin kavgalı gruplarına barışı kabul ettirdi ve 630'da zaferle Mekke'ye geri döndüğü zaman, şehrin Kâbe etrafındaki panayıra dayanan ticari nüfuzunu dini bir imparatorluğa dönüştürdü. Keza Bedevi kabileler ile yeni "üst kabile", yani ümmet arasında ittifaklar yaptı. 632'de öldüğü zaman bütün Arap yarımadasını bir mütareke hattına dönüştürmüştü: Denildiği gibi İslamiyet, "kalpleri birleştirmek için" gelmişti.

Muhammed Araplara barış getirmişti, Yakındoğu'nun geri kalan bölgelerine ise kılıç. İslamiyet artık lafzen de olsa Müslüman olan Bedevi kabileler arasındaki kavgaları geçici olarak kaldırmıştı. Fakat kabilelerin geleneksel saldırganlığı bir başka çıkış bulmak zorundaydı. İç kavgalar çabucak inananlar ve inanmayanlar arasında çıkan bir kan davasına dönüştü. Son inatçı Bedevilerin İslami konfederasyona tabi kılınmasından bir yıl sonra, Müslüman generaller Bizans Suriye'sine cihat ilan ettiler. Bir Bedevi şair "Orada cennet için değil, ekmek ve hurma için savaştınız" diye yazıyordu. Bizans ve Pers imparatorluklarının fethi Araplar arasındaki *Pax Islamica*'nın başarısı için diğerlerinin ödemek zorunda olduğu bir bedeldi.

Nitekim (gördüğümüz gibi) tam da Arap kabilelerinin Bizans ve İran sınır boylarında dışlanmışlık ve peşinden gelecek proletaryalaşma tehlikesini göğüslemek zorunda kaldıkları zaman, Muhammed'in iletisi Araplar ile Bereketli Hilal'in onları hor gören komşuları, yani uygar halk arasındaki uçurumu kapattı. İslamiyetin ahlaki öğretisi, Arap Müslümanı "Tanrı'dan korkan" Yahudi ve Hıristiyanla eşit hale getirdi. Kuran okur yazar olmayan Arapları yazılı kültürün temelleriyle donattı; bu kültür Hıristiyan keşişin İncil'ini ve hahamın Tevrat'ını izliyordu ve yakın gelecekte onlarla rekabet edecekti.



İslam Hıristiyanlıktan daha kitabi bir dindi; iyi Müslüman (ortaçağ keşişi gibi) Kutsal Kitap'a kendini vakfetmiş bir okuyucu ve müstensihti. Kur'an -usulüyle okumak anlamına gelir- kelimesinin kökeni kutsal metinlerin Süryani keşişler tarafından usulüyle ve saygıyla okunmasından gelir. Bir Mısır-Arap Kuran'ından varak, parşömen üzerine Kûfi yazı, 8.-9. yüzyıl.

İslam toplumunun kuruluşu, şaşırtıcı bir genç kuşağın —Ebubekir (632-634) ve Ömer (634-644) gibi dikkate değer ilk halifeler— hızla Bedevi dünyasının kontrolünü ele geçirmesine yol açtı. Bu sadık "hakiki müminler" çekirdeği henüz tam anlamıyla Müslüman olmamış yağmacı Bedevi gruplarına eşsiz bir yüksek komuta sağladı. İlk Müslümanların radikalizmi savaş sanatına da geçmişti. Muhammed'in Müslüman destekçileri Hicaz'a istihkâm ve kuşatma teknolojisini tanıtmışlardı. Onun ölümünden sonra Bedevi ordularının Müslüman çekirdeği, Bizanslılarla ve Perslerle zırhlı süvari savaş tekniğinde eşitler olarak karşılaştılar. Araplar, Bedevilerin develer sayesinde elde ettikleri geleneksel hareket kabiliyetini kullandılar; deve, zamanımızın savaş uçaklarının paraşütçü askerleri taşıması gibi, şaşırtıcı bir hızla tam teçhizatlı bir süvariyi Bizans sınırının bütün noktalarına taşıyordu.

Her şeyden önce Müslüman generaller yağmacı kabile liderleri olarak değil, fatihler olarak geldiler. Arabistan'da hemen tamamen görüşmeler aracılığıyla dini bir imparatorluk kuran Muhammed'in yaptıkları, ilk halifelere hassas bir diplomasi konusunda bir emsal teşkil ediyordu. Fetih döneminin ilk evrelerinde Araplar, kı-

lıçla kazandıkları kadar anlaşmalar yoluyla da kazandılar: İskenderiye ve Şam gibi stratejik şehirler İslam ordularının komuta kademesinin oldukça cömert teklifleri — belirli bir haraç karşılığında koruma ve hoşgörü— karşısında teslim oldular.

İlk İslam ordularının Bizans İmparatorluğu eyaletlerinde görünüşünün dehşetengiz ve şaşırtıcı niteliği işte bu yüzdendi; alışılmış Bedevilerden farklıydılar. 638'de Kudüs patriği Müslüman fatihleri karşılamak için şehir dışına çıktığı zaman, ata binmiş keşişlere benzeyen küçük bir grupla karşılaşınca şaşırmıştı. Müslüman generaller patriğe, kutsal topraklara hacı olarak geldiklerini söylediler. Bir bu eksikti: "Gör işte durmaması gereken yerde dikilen perişanlığın iğrençliğini." Oysa bu hemen hemen Hıristiyan kılığındaki Araplar, artık çok iyi bir konumdaydılar. Bir Arap elçisinin İran şahına dediği gibi: "Bir zamanlar Araplar sizin karşılık görmeksizin çiğnediğiniz sefil bir ırktı. Biz köpek ve kertenkele yeme derekesine düşmüştük. Fakat muzaffer olmamız için Tanrı aramızdan bir peygamber çıkardı..."

16

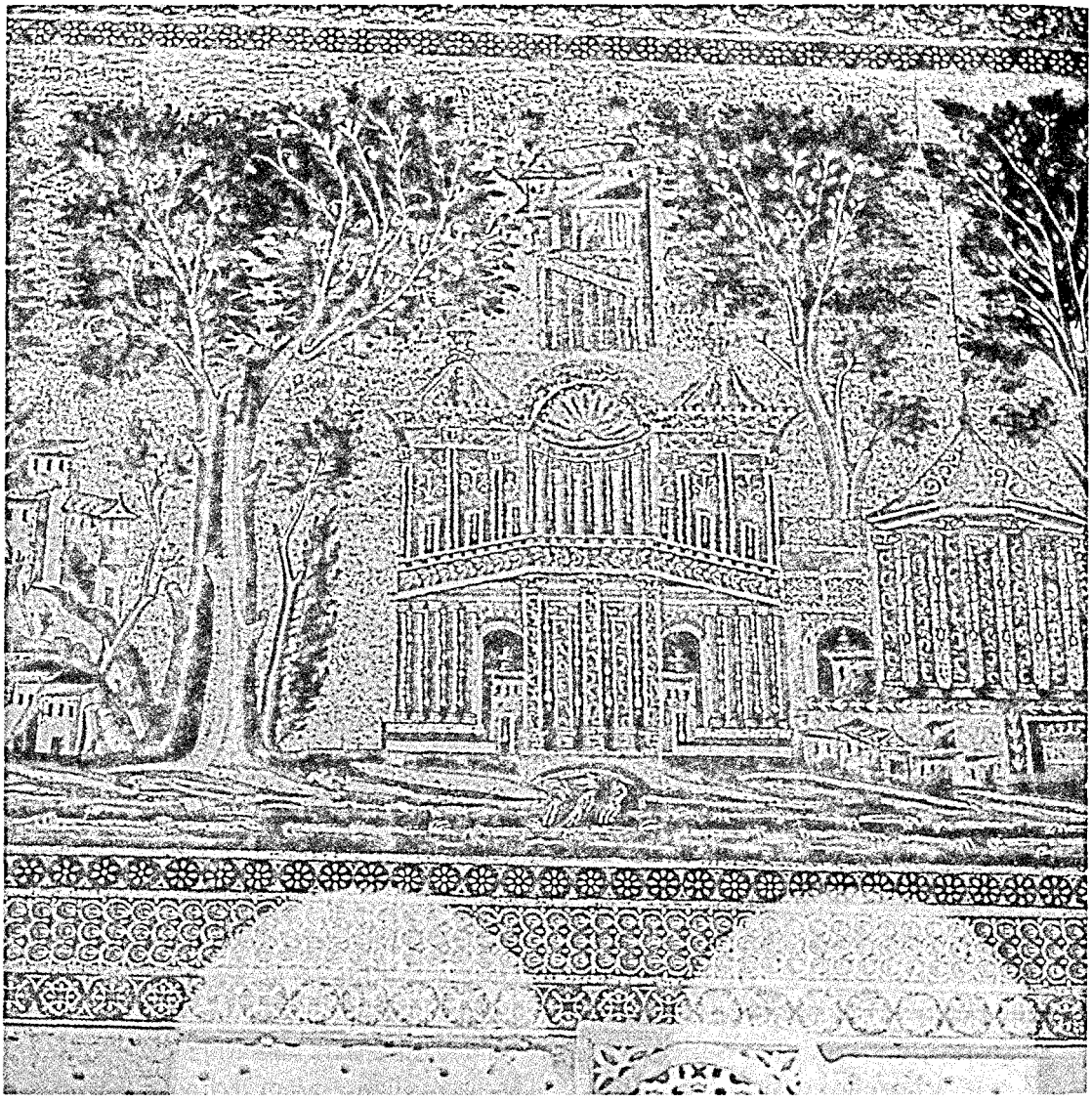
"MIZRAKLARIMIZIN KORUDUĞU BAHÇE": İSLAM HÂKİMİYETİ ALTINDA GEÇ ANTİK DÜNYA
632-809

Arap ordularının zaferleri Yakındoğu'da politik bir boşluk yaratmıştı. Bizanslılar 636'da Yermûk savaşında bozguna uğratıldılar: 637'de Antiokheia, 642'de İskenderiye düştü ve 698'de de Kartaca. Pers ordusu daha inatçı bir direniş gösterdi; fakat 637'deki Kadesiye savaşından sonra Sasani devleti parçalandı. Geleneksel güçlerin hiçbiri bu yıldırım gibi seferlerde kaybettiklerini geri alacak durumda değildi. Sadece Bizans, başkenti ve yönetimiyle ayakta kaldı. Ancak ikinci bir Herakleios asla gelmedi. Doğu Akdeniz üzerine rahatsız edici bir durgunluk inmişti. Arap yönetimi altında bile Suriye ve Mısır, 7. yüzyıl boyunca dünyanın geri kalan kısmıyla yakın ilişki içinde kaldı: İtalyan hacılar Kudüs'e rahatça seyahat edebildiler, İskenderiye papirüsleri papaların mahkemelerinde hâlâ kullanılıyordu. Fakat Haçlı Seferleri zamanına kadar hiçbir Hıristiyan ordu bu kıyılara ayak basamadı.

Araplar bütün muhtemel rakiplerini saf dışı bırakarak, sarsılmaz bir üstünlük duygusuna dayanan müthiş bir zekâ, eklektizm ve hoşgörüyle bir dünya imparatorluğu yönetmeye başladılar: "Araplar en büyük kavimdir, Araplar içinde Mudar kabilesi, bu kabile içinde Ya'sur klanı, bu klan içinde de Gani ailesi... ve Gani ailesi içinde de en mükemmeli benim. Dolayısıyla insanların en mükemmeli benim."

Bu tür düşüncelerin Kuran'da olmadığını söylemeye hiç gerek yok. Fakat bu duygular ilk yüzyılda —Şam'daki Emevi halifeler yüzyılı— Arap İmparatorluğu'nun omurgasını oluşturdu. Kısmen Müslümanlaşmış Arap kabilelerinin savaşçı aristokrasisine dayanan Emevi İmparatorluğu Arapların hiç de gizli saklı olmayan hâkimiyetini gösteriyordu. Muhammed tarafından şiddetle tenkit ve tekdir edilmesine rağmen İslam'ı kurtaran, Arap aristokrasisinin Bedevi hayat tarzıydı. Kaba saba olsalar da taraftarlarıyla Arap savaş makinesini yaratan Bedevi kabile reisleriydi ve imparatorluğu bir arada tutan mümin Müslümanların sakin dindarlığı değil, yine bu savaşçı asillerin yaşam biçimiydi.

Her şeyden önce bu yaşam biçimi, fütuhatçı Arapları, fethettikleri toplumların ezici çoğunluğu içinde kimliklerini kaybetmekten kurtardı. Islah olmamış, tam bir özgüven sahibi ve isteklerini dile getirmekten çekinmeyen, az da olsa İslamlaşmış Bedevi tarzı "erkek gibi" hayat, erken ortaçağ Yakındoğu'sunun eğitimli sınıflarını içine çekti ve yeniden şekillendirdi. Arap fatihlerin yaşam biçimi, bundan da önemlisi Arapların çölden tamamen şekillenmiş olarak getirdiği ince şiirsel edebiyat, adeta bulaşıcıydı. Hatta Müslüman olmayan unsurlar bile Arap kültürünü hızla benimsediler. Mesela Güney İspanya Hıristiyanlarına "Mozarabik" denirdi, çünkü Hıristiyan oldukları halde yine de "Araplar gibi ol-



Yaşayan geç antikite. Şam'daki Emevi Camii'nden bir mozaik. Cami 706-715 arasında Kutsal Topraklar'daki Bizans anıtlarından daha büyüğünü yaptırmak için inşa edildi.

mayı istiyorlardı." Kurtuba'nın 9. yüzyıl piskoposlarından biri "dindaşlarımın çoğu Arapların beyitlerini ve masallarını okuyorlar, Muhammedî filozofların ve ilahiyatçıların eserlerini inceliyorlar; bunları reddetmek için değil, kendilerini Arapçada daha doğru ve daha zarif ifade etmeyi öğrenmek için çalışıyorlar" diye yazıyordu.

İmparatorluklarının ilk yüzyılında Arapların yönetim mekânı çöl kenarıydı. Yakındoğu'nun politik haritasını altüst ettiler. Önceleri Doğu Roma'nın çöle karşı savunmasının gözetleme menzili olan Şam, artık Arap halifelerin Doğu Roma'ya karşı nöbet tuttukları başkentleriydi. Diokletianus'un çöl istihkâmları Arap prenslerin av köşklerine dönüştü. Bir zamanlar villaları bu istihkâmlar tarafından korunan barışçıl Antiokheia şehri, Arap ordularının her yıl Anadolu kıyılarını ve içlerini talan etmek için kullandıkları askeri bir kamp oldu.

Arap hâkimiyet anlayışına göre, ilerleyen ordularının ardında kalan topraklar gerçek anlamda fethedilmiş yerler değildi, çünkü bu toprakları işgal etmiyorlardı. Buralarda yaşayanlar, İslamiyeti kabul etmedikleri için askeri savunma karşılığında korunma parası ödeyen zengin komşular olarak görülüyordu. Arapların 7. yüzyıl *laissez faire* politikası bundan kaynaklanmaktadır. Suriye, Mısır ve İran'ın vergi usulleri Müslümanlara gelir temin etmek için kullanıldı. Böylece emsalsiz zenginliğini devam

ettiren Arap yönetici sınıfı, büyük garnizon şehirlerinin —çölün İran Mezopotamya'sına bakan sınırındaki Kûfe ve Basra, Mısır'daki Füstat— dış etkilere sımsıkı kapalı ortamında, Bedevi davranış kanunlarına göre iktidar için amansız bir mücadele verdi. Onlar için fethedilen eyaletler "mızraklarımızla korunan bir bahçe"ydi.

Bu, 7. ve 8. yüzyılda Yakındoğu'nun tam bir betimlemesiydi. Geç antikite dünyasının gelişmeleriyle şekillenen toplumlar kendilerini *in vacuo* yaşıyor buldular; bir fark varsa, o da artan rahat ve özgüvendi. Tahıl vergisi Mısır'dan Konstantinopolis'e kadar her yerde kaldırıldı. Ticaret ve zanaatta çok geniş bir ortak pazar oluştu: İlk kez Koptlar ve İranlılar, Meşhed'deki saray gibi muhteşem binaların inşasında yan yana çalışabildiler. II. Hüsrev Perviz'in bozgunundan sonra, sağlam bir idari işleyiş ve sulama çalışmaları —eski bir öğretmen ve ortaçağın en büyük yöneticilerinden el-Haccac'ın valiliği zamanında (692-724)— Mezopotamya'da yeniden başlatıldı. Arap ordularının çıkardığı fırtına ufukta belirirken, Yakındoğu toplumları rahatça yerlerine yerleşip güneşin zevkini çıkardılar.

Arap filosu Konstantinopolis'i kuşatırken, yerel taş ustaları ve mozaik işçileri Kudüs'te Mescid-i Aksa'yı, Şam'da da Emevi Camii'ni inşa ediyorlardı. Bunlar, I. İustinianus'un Suriye'de yaptırdığı kadar muhteşem binalardı. Erken 8. yüzyılda Suriyeli ressamlar Kuseyir Amra'da bir Arap beyinin sarayını, Helenistik zerafetin son saf ve dingin tomurcuklanması olan fresklerle süslediler. Kuzey Akdeniz'in dertli dünyasından çok uzakta Suriyeli keşişler, sükûnetle Platon ve Aristoteles okuyorlardı ve Bizans kilisesinin son babası Şamlı Aziz İoannes, halifelerin sarayının koruması altında geçmiş yüzyılların Ortodoks geleneğini toparladı; İoannes maliyede, büyük dedesinin İmparator Herakleios devrinde elde ettiği görevi sürdürüyordu.

Geç antik dönemde Akdeniz'in çeşitli bölgelerinde şekillenen gelenekler 800'e gelindiğinde çok keskin bir şekilde birbirinden ayrıldılar. Bizans, Arap fetihlerinin yarattığı krizden çıktığında, klasik mirasının Konstantinopolis surları içine kapanıp kaldığını gördü. Roma İmparatorluğu fikri, şehrin sokaklarında ve imparatorluk töreni alaylarının görkemli protokolünde hâlâ çok canlıydı; yine küçük bir memur ve saraylılar çevresi Konstantinopolis'te, bir zamanlar geç Roma İmparatorluğu'nda herhangi bir Grek şehri sakininin elde edebildiği kültür standartlarını devam ettiriyordu. Roma'da antikçağın görkemi dar bir yönetici sınıf çevresinde sönük de olsa hâlâ sürüyordu. Daha kuzeye doğru gittiğimizde, Karolus Magnus'un sarayında kozmopolit bir ruhban çevresi —pek çoğu asla Roma yönetimine geçmemiş ülkelerden gelen İrlandalılar veya İrlanda eğitiminden geçmiş İngilizler— yine de Ausonius ve Sidonius Apollinaris günlerinin saraylı edebiyatını şöyle böyle taklit ediyorlardı.

Yani, Bizans ve Batı'da uygarlığın temelleri ya zayıflamıştı ya da küçük bir elit tarafından yabancı bir çevrede bin bir zahmetle yeniden canlandırılmıştı. Buna karşılık, Arap İmparatorluğu boyunca bu geç antik biçimler capcanlı kaldı. 8. ve 9. yüzyıllarda Yakındoğu'da bu zengin yaşam, Arap yönetici sınıfının dikkatini çekti. Fakat Akdeniz'in bu Grek-Roma gelenekleri, Sasani İmparatorluğu'nun, Doğu Mezopotamya'nın ve Araplarca Horasan diye bilinen İran platosunun geniş doğu bölgelerinin gelenekleriyle yarışmak zorundaydı.

Arap aristokrasisi dizginleri sonsuza kadar elinde tutamazdı, çünkü Arap hâkimiyeti bizzat İslamiyet tarafından yerinden oynatılmıştı. İslamiyet, kökenleri ne olursa olsun, bütün Müslümanları eşit görüyordu. Yetenekli veya hırslı Arap olmayan unsurların önündeki bentleri kaldırmıştı. Suriyeliler ve İranlılar, Müslümanlar olarak İslam uygarlığının temel direği oldular: Bu unsurlar idareci, hukukçu, ilahiyatçı, hatta sadece bir yüzyıl içerisinde Arap şiirini en iyi bilenler oldular. Ortaçağ İslam kültürü

büyük ölçüde Arap olmayan Müslümanların eseriydi.

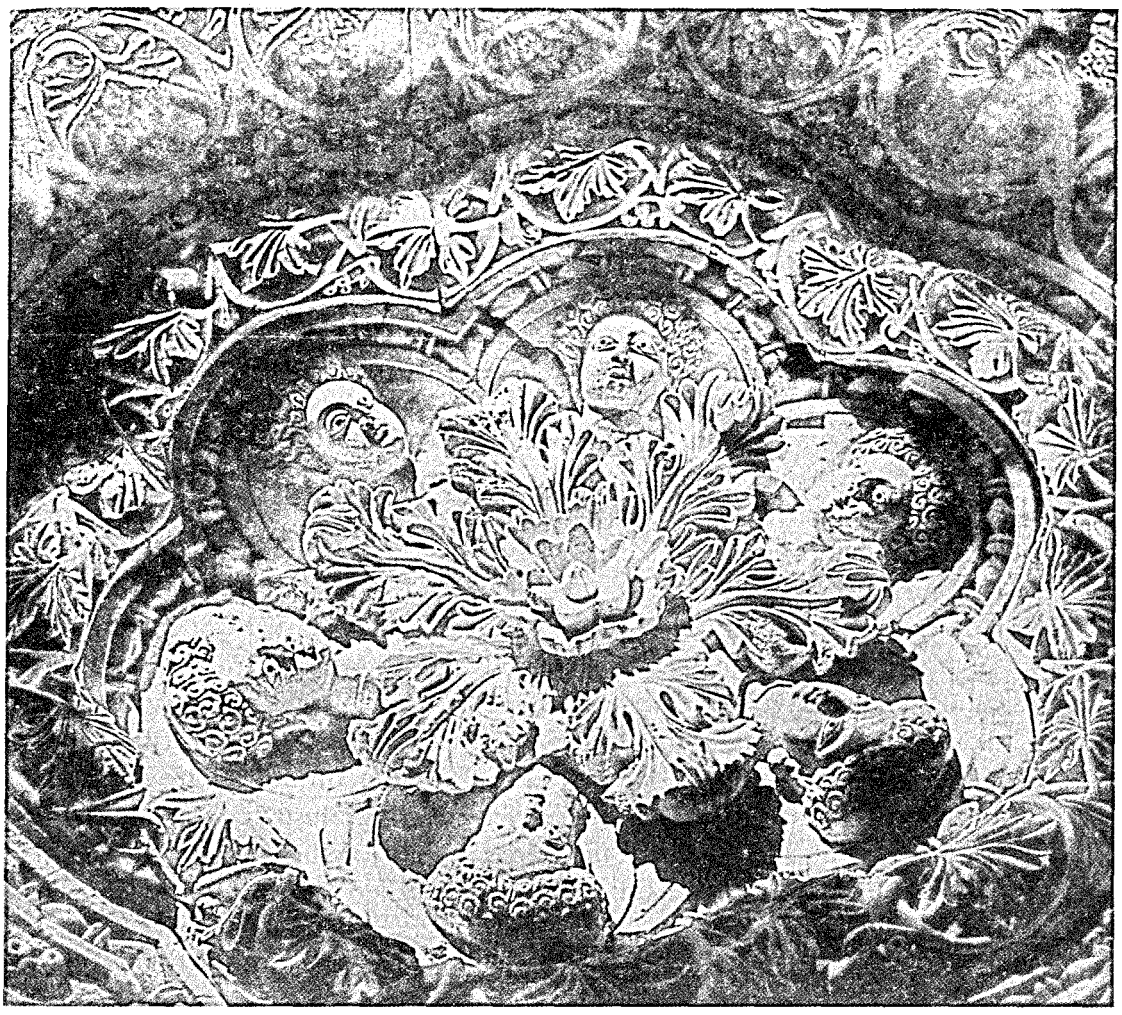
Bu durumda, 8. ve 9. yüzyıllarda Arap İmparatorluğu Roma İmparatorluğu'nun 3. yüzyılda karşılaştığı bir sorunla yüz yüze kaldı: Güçlü idarenin çıkarları uğruna, gururlu geleneksel oligarşinin ani erozyonu. 4. yüzyılda, Roma taşralılarının geniş kapsamlı, diri yurtseverliği nasıl geleneksel Grek-Roma aristokrasisinin dar sınırlarını aştıysa, 8. yüzyılda Arap olmayan Müslümanlar da Arap İmparatorluğu'nun kurtarıcısı oldu. Sonuç olarak yönetici sınıfın kültürü yaygınlaştı: 4. ve 5. yüzyıllarda yeni iktidar yollarının varlığı nasıl Latin ve Grek kültürünün yayılmasına yol açtıysa, çok daha geniş bir çapta, Arapçanın ve Arap hayat tarzının benimsenmesi, Yakındoğu taşralılarına sarayın kapılarını açtı. Geç antik dönemde Suriyeli, Mısırlı ve Kapadokyalılar Homeros okuyarak Miken krallarının renkli maceralarını nasıl bir davranış ideali olarak hayatlarına kattılarsa, Kurtuba'dan Semerkand'a kadar çok farklı kökenlerden gelen ve bir şehirli zevkine sahip eğitimli insanlar klasik Arapça konuşup çadırlıların öz oğulları gibi davrandıklarını iddia ettiler. Ne var ki 4. ve 5. yüzyılların Roma İmparatorluğu'nda yönetici sınıfın geleneksel kültürü baskın kaldı, gelişmemiş eyaletler bu kültürün verdiklerinden yararlanmaktan gurur duydular; ama 8. yüzyılın Arap İmparatorluğu'nda bin yıllık bir uygarlık, bir Bedevi idaresi fasılasından sonra, Arap olmayan Müslümanların iktidara gelmesiyle sesini yeniden duyurdu.

Dolayısıyla, Avrupa ve Yakındoğu tarihinin asıl dönüm noktası ilk Arap fetihlerinin başladığı çağ değil, geç 7. ve erken 8. yüzyıllardır. Bu, önce Bizans ile girişilen uzun bir mücadaleyle meydana geldi. 7. yüzyılın son çeyreğinde Hıristiyan ve Müslüman dünyanın sınırları dikkati çekecek kadar keskinleşti. 680-681'de Konstantinopolis'te toplanan altıncı ekümenik konsil Antakya, Kudüs ve İskenderiye patriklerini artık Bizans İmparatorluğu'ndan kopmuş unsurlar olarak görüyordu. 695'te ilk her yönüyle Arap paralar darp edildi. 699'da Arapça Şam'da mahkeme kayıtlarında Grekçenin yerini aldı. 706-714 arasında, Suriye ve Filistin'deki imparatorluk kiliselerini gölgede bırakan, öfke uyandıran Şam Ulu Camii [Emevi Camii] inşa edildi. Artık Doğu Akdeniz İslami bir çehreye bürünmeye başlamıştı.

Şam'da oturan Emevi halifeleri Bizans İmparatorluğu —*Rûm*— ile giriştikleri bu mücadeleyle otoritelerini göstermek istediler; bu bir kumardı. Fakat Konstantinopolis dayandı: 677-717 arasındaki deniz seferleri surların dibinden geri püskürtüldü. Hiç şüphe yok ki böylece o sırada Bizans Avrupa'yı kurtardı: Fakat Suriyeli Müslümanları geri püskürtmekle aslında Bizans imparatorları, istemeyerek de olsa Yakındoğu'yu ebediyen kaybettiler.

Emevi halifeleri Akdeniz'deki oyunu kaybedince Mezopotamya ve İran'ın, daha doğrusu Horasan'ın huzursuz Müslümanlarını kontrol edemez oldular. Emevi yönetimi İslamiyeti kabul eden İranlılar tarafından desteklenen bir başka hanedanla, Abbasilerle yer değiştirdi. İsyan 750'de İran'da başladı; sonucu 762'de Bağdat'ın kuruluşuyla mühürlendi. Bu, Arap hâkimiyetinin sonuydu. Bir sonraki yüzyılda bir Müslüman'ın yazdığı gibi "Emevi hanedanı bir Arap İmparatorluğu idi, Abbasi hanedanı ise bir Pers İmparatorluğu."

İşte nihayetinde I. Hüsrev Anuşirvan'ın gelenekleri I. İustinianus'unkilere galip gelmişti. Şam halifeleri Arap İmparatorluğu'nu düşündüklerinden daha bereketsiz topraklar üzerinde yeşertmişlerdi. Halifeler, Mısır ve Suriye'deki İustinianus zamanından sonra gelişen Hıristiyan cemaat bilincini hesaba katmamışlardı. Suriyeliler ve Koptlar kendilerine iyi davranmayan idareler karşısında kendi kimliklerini devam ettiriyorlardı. Emevilerin tebaası olarak mesafeli davrandılar. Emevi İslam devletinin önü, Akdeniz havzasının muazzam, sönmeyen gelenekleri tarafından tıkandı.



Doğu'nun zaferi. Geç klasik dönem üslubundaki başlar artık İran modellerinden alınan coşkun süslemeler arasında neredeyse boğulup gitmiştir. Temsili sanatın geç antikite biçimlerini boğan, Müslümanların başlangıçta gösterdiği bir nefret değil, İran zevkinin ve sanat geleneklerinin canlanmasıydı. Hirbatü'l-Mefcar'dan tavan rozeti.

Oysa doğuya doğru gidildikçe, Arap yönetiminin daha sağlam kurulduğu görülüyordu. Kûfe ve Basra gibi garnizon şehirleri, yabancı bir geçmişin cüceleştirmediği yeni yerleşimlerdi. Mezopotamya ve İran'da Müslüman yönetici sınıf, geniş bir kaynaktan hevesli yeni insanları kendine çekebiliyordu. Zira Araplar, Sasani İmparatorluğu'nu bir bütün olarak yutmuşlardı. Bir İranlının geriye dönüp bakabileceği ayakta kalan bir devleti yoktu, halbuki Akdeniz şehirlerinin Hıristiyanlarının Bizans'ı hâlâ ayaktaydı. İran platosunun bazı bölgelerinde Zerdüştlük var olmaya devam etti. Mesela 9. yüzyılda canlı Zerdüşt polemiği, ortaçağı ve Rönesans Hıristiyanlığını zorda bırakan bir efsane üretti: Üç yalancının —(Hz.) Musa, (Hz.) İsa, (Hz.) Muhammed— efsanesi (o dönemde Akdeniz insanını en çok meşgul eden üç güç üzerine uzak İran'dan iğneleyici bir yorum!). Fakat geç Sasani İmparatorluğu'nun bütün isteği din ve toplumu tanımlamaktı: Din ve toplum "ikiz kardeşlerdi." Akdeniz havzası Hıristiyanlarının, Emevileri yanlarına yaklaştırmayacak kadar sağlam dini kimlik duygusu, Perslerde hiçbir zaman gelişmemişti. I. Hüsrev, Pers sarayının dihgânlarına Mezopotamya'da güçlü bir yöneticinin önemini öğretmişti. Arap idaresi zamanında dihgânlar vazgeçilmez hale geldiler. Arap İmparatorluğu'nun yönetici sınıfını derinden derine ele geçirmeye başladılar, 8. yüzyılın ortasına gelindiğinde yeni İslam devletinin omurgası olarak ortaya çıktılar. İmparatorluk yine onlarındı: Şimdi mükemmel Arapça konuşarak, Hüsrev'in muhteşem tahtına çöl usullerini dayatmaya kalkışan serkeş Bedevileri hakir görmeye başladılar.

Böylece, Bağdat'ın kuruluşundan sonraki yüzyılda, özellikle Harun Reşid'in (788-809) halefleri zamanında, geç antik çağdaki kökleriyle bağını hiç kaybetmeyen bir dünya, Arapça konuşan Müslümanların hâkim olduğu bir dönüşümde son defa yeşerdi.

Bağdat, Ktesifon'un boş salonlarından sadece 50 kilometre uzaklıktaydı. Halife, benimsenen Sasani saray törenleri vasıtasıyla Arap savaşçılarından üstün konuma yükseltilmişti. Hilafet merkezinin bürokratları, II. Hüsrev Perviz'in peri masallarını andıran şatafatlı günlerini tekrar yaşatmayı amaçladılar. Ayrıca kültür üslupları, ilk kez I. Hüsrev Anuşirvan etrafında yaratılan saray yaşamını yeniden canlandırıyordu: bir 9. yüzyıl Arap centilmeninden hâlâ "Ardaşir'in [Sasani İmparatorluğu'nun kurucusu] vassallarından hangisine kral payesi verdiğini" bilmesi bekleniyordu.

Arapların Grek felsefesiyle bağları ilk kez 6. yüzyılda kuruldu. Harun Reşid'in saraylılarını Platon, Aristoteles ve Galenus'tan çevirilerle besleyen Bizans ile doğrudan kurulan bağlar değil, daha önce de I. Hüsrev Anuşirvan'ın merakını besleyen Mezopotamya'nın Süryanice konuşan din adamlarının tükenmeyen Helenizmiydi.

Mezopotamya Büyük İskender'den bu yana kaybettiği merkezi konumunu yeniden elde etti. Bağdat, kendisini çevreleyen duvarıyla, Roma İmparatorluğu'nun büyük şehirlerine hiç benzemiyordu: Daha ziyade Bağdat, Asur ve Orta Asya'nın yuvarlak şehirlerinin kılık değiştirmiş haliydi. Akdeniz şehirleri Büyük Sahra çölünden Gobi'ye kadar yayılan kum okyanusu boyunca develerle yapılan büyük kervan ticaretini yitirdiği için geriledi. Kuzey Afrika ve Suriye'de yağını ve tahılını karşı kıyıya, yani Roma ve Konstantinopolis'e gönderen köyler kumun içinde yitip gittiler. Uygar dünyanın kalbi olan Akdeniz kıyıları, büyük bir Avrasya İmparatorluğu'nun uyuşturulmuş uç sınırı haline gelince önemini kaybetti.

Çünkü yeni ticari fırsatlar İranlıların elindeydi. İç Asya'nın sonsuz cazibesi (İranlı ellerde, erken Sasani dönemindeki gibi, yeniden kendini gösterdi. Cami ve ateş tapınağı, Lohang ve Kanton'un pazar yerlerinin yanında yükselmekteydi. Orta Asya'dan gelen Çin savaş esirleri 751'de Bağdat'a kâğıt yapım sanatını getirdiler. Denizci Sinbad, Akdeniz'e gitmeye niyetlenmezdi bile: çünkü Abbasi İmparatorluğu'nun zenginliği ve çıkarları doğuya doğru, Dicle ve Fırat'tan aşağı Basra'yı doğrudan Kanton'a bağlayan denizyoluna akıyordu.

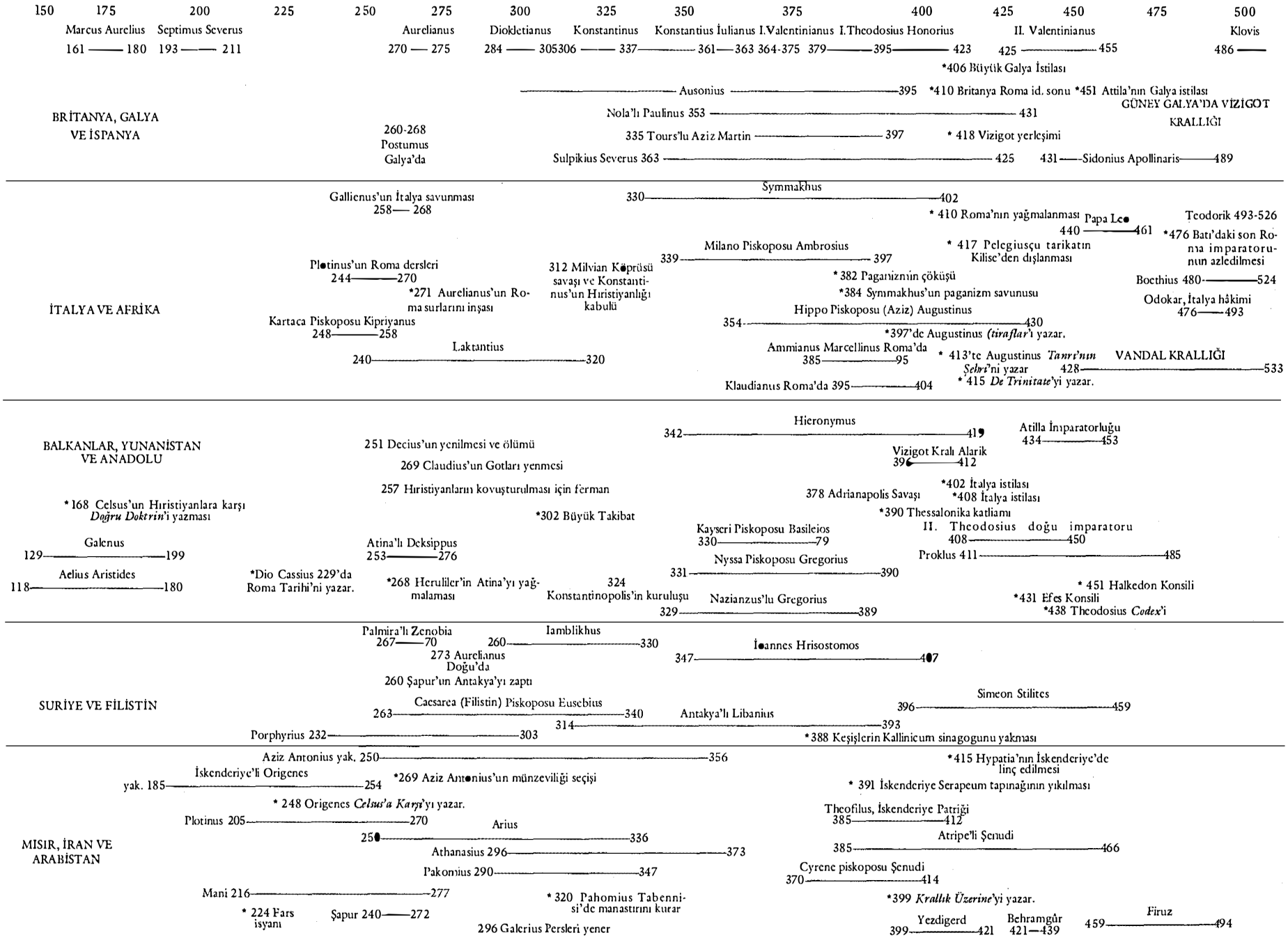
Muazzam İran'ın İslam İmparatorluğu'nu doğuya çekmesi Avrupa'yı kurtardı. Arap savaş gücünü durduran ne Bizans donanmasının 717'de Konstantinopolis dışında kullandığı Rum ateşi, ne de 732'de Tours'daki Frank süvari komutanı Charles Martel'di. Arap gücünü durduran Bağdat'ın kuruluşu oldu. Abbasi Halifeliği'nin kuruluşuyla, bir imparatorluk idaresinin yavaş hareket eden düzenli ve pahalı idealleri Bedevi ordularının korkutucu hareketliliğinin yerini aldı. Yeni uygar dünyada asker, 4. yüzyıl Batı'sının fuzuli aristokratlarının dünyasında olduğu kadar gündem dışıydı. Erken Arapların dış dünyaya açtıkları cihadın kan emici ilişkileri, eski Pers protokolünü model alan titiz bir diplomasiyle yer değiştirdi. Şehinşahın rüya gibi törenlerindeki gibi halifelerin sarayında da dünya, Bağdat etrafında tıkır tıkır dönüyor gibi görünüyordu. Karolus Magnus 800'de Batı'nın Roma İmparatoru olarak taçlandırılmadan hemen önce Harun Reşid'den armağan olarak büyük bir saat ve ismi Ebu'l-Abaz olan evcil bir fil aldı. Frank hükümdarı bilmiyordu ama halife bu armağanla sadece I. Hüsrev Anuşirvan'ın eski bir jestini tekrarlamıştı: Büyük bahar festivalinde şehinşah hakir hizmetkârlarına hediye olarak hayvanlar ve giymediği elbiselerini dağıtırdı.

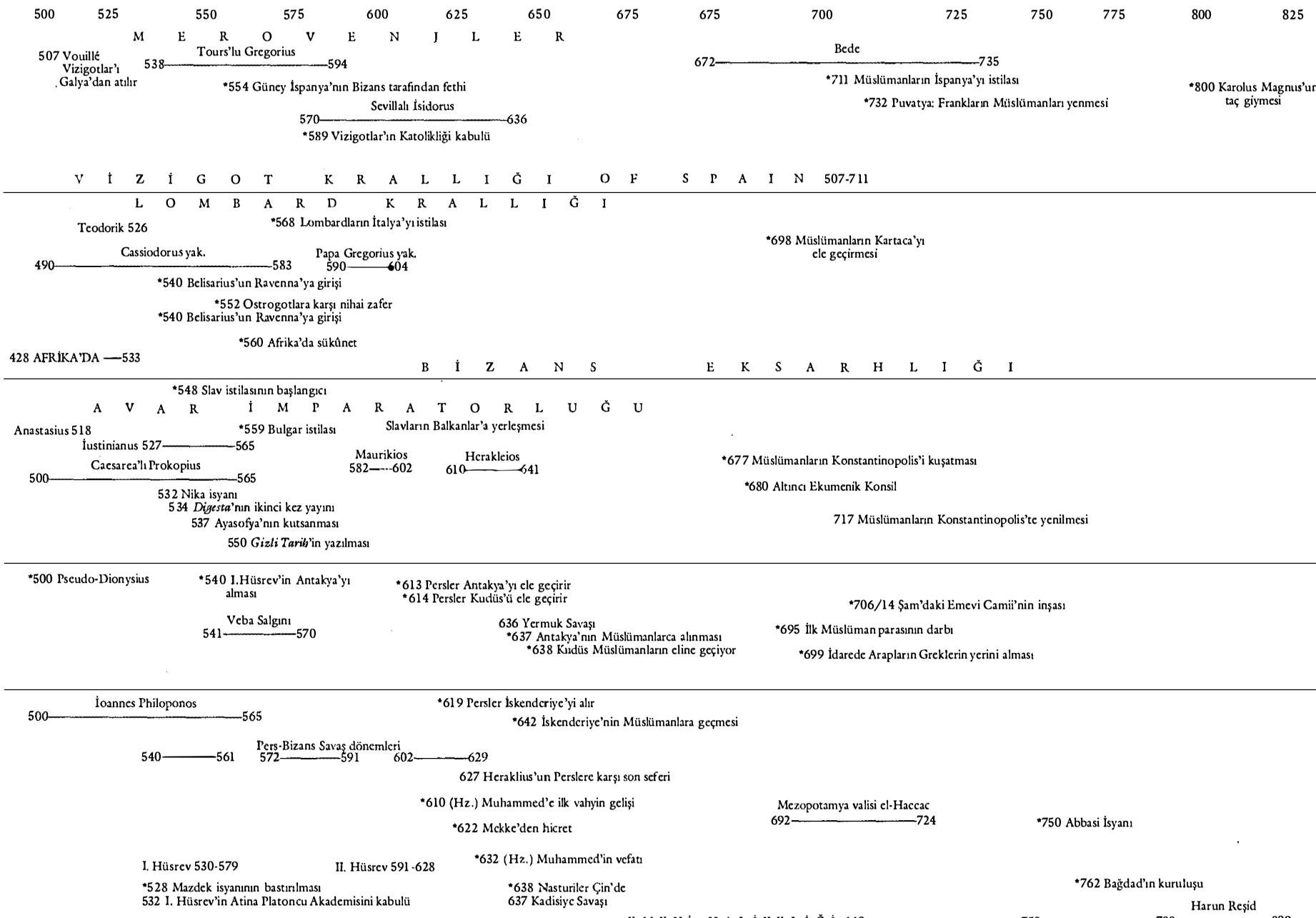
Batı imgeleminde İslam İmparatorluğu, bir Doğu gücünün özünün özü olarak

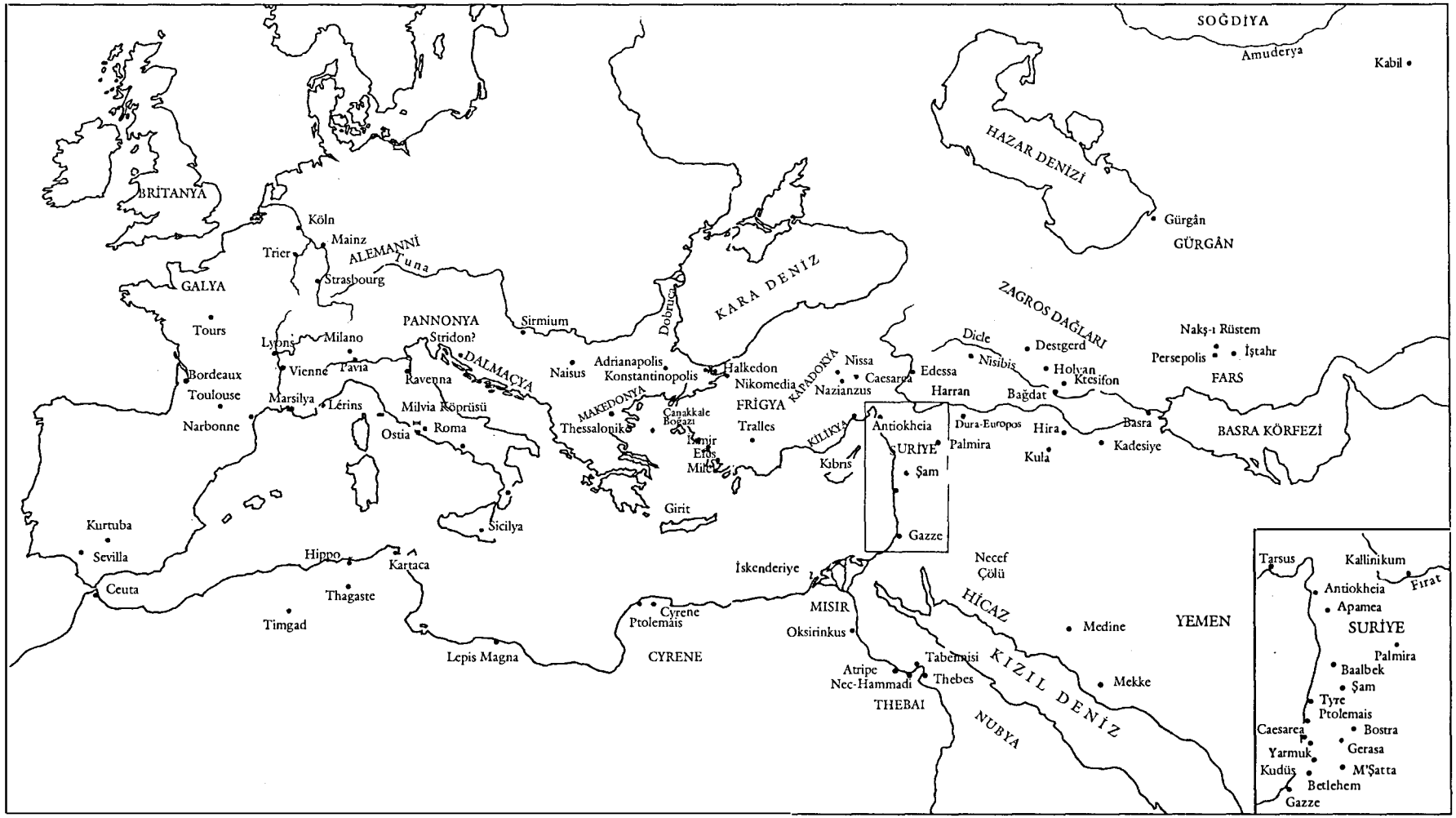
ortaya çıkar. İslamiyet bu hayati konumunu ne Muhammed'e ne de 7. yüzyılın ortama kolayca uyum sağlayan fatihlerine borçludur; bu konumunu Doğu'nun, yani Pers geleneklerinin 8. ve 9. yüzyıllardaki muazzam yeniden dirilişi sayesinde elde etmiştir.

Bereketli Hilal'de Bizans ile Perslerin çatışması yüzünden Doğu ile Batı arasındaki bölünme geç antikçağda geri planda kalmıştı; Akdeniz kıyılarında bu bölünme kesinleşti. Müslüman dünya, denizin karşı yakasındaki fakir Hıristiyan komşularına sırtını döndü. Kültürlü insanlar konuşma dillerini çölden, kültür tarzlarını da Doğu Mezopotamya'dan aldılar. Kültürel dengedeki bu muazzam değişimin yarattığı daha istikrarlı bir dünyada Batı Avrupa, kendi kimliğini yaratabildi. Fakat Avrupa kültürünün bir tarafta bir deniz imparatorluğuna, öbür tarafta İran platosuna açık Bereketli Hilal toplumları arasındaki bu verimli değişime ne kadar borçlu olduğunun farkına varan geç antikite öğrencisi, ortaçağ boyunca Akdeniz'de alabildiğine açılan uçurumun bedelini tahmin edebilir.

KRONOLOJİ


150 175 200 225 250 275 300 325 350 375 400 425 450 475 500
Marcus Aurelius 161 — 180
Septimus Severus 193 — 211
Aurelianus 270 — 275
Diokletianus 284 — 305
306 — 337 Konstantinus
361 — 363 Konstantius
364-375 İulianus
379 — 395 I.Theodosius
423 Honorius
425 — 455 II. Valentinianus
486 — Klovis
*406 Büyük Galya İstilası
Ausonius — 395
*410 Britanya Roma id. sonu
*451 Attila'nın Galya istilası
BRİTANYA, GALYA VE İSPANYA
Nola'lı Paulinus 353 — 431
GÜNEY GALYA'DA VİZİGOT KRALLIĞI
260-268 Postumus Galya'da
335 Tours'lu Aziz Martin — 397
* 418 Vizigot yerleşimi
Sulpikius Severus 363 — 425
431 — Sidonius Apollinaris — 489
Gallienus'un İtalya savunması 258 — 268
Symmakhus 330 — 402
* 410 Roma'nın yağmalanması
Papa Leo 440 — 461
Teodorik 493-526
Milano Piskoposu Ambrosius 339 — 397
* 417 Pelegiusçu tarikatın Kilise'den dışlanması
*476 Batı'daki son Roma imparatorunun azledilmesi
Plotinus'un Roma dersleri 244 — 270
312 Milvian Köprüsü savaşı ve Konstantinus'un Hıristiyanlığı kabulü
*382 Paganizmin çöküşü
Boethius 480 — 524
*271 Aurelianus'un Roma surlarını inşası
*384 Symmakhus'un paganizm savunusu
İTALYA VE AFRİKA
Odokar, İtalya hâkimi 476 — 493
Kartaca Piskoposu Kipriyanus 248 — 258
Hippo Piskoposu (Aziz) Augustinus 354 — 430
*397'de Augustinus (*tiraflar*)'ı yazar.
Laktantius 240 — 320
Ammianus Marcellinus Roma'da 385 — 95
* 413'te Augustinus *Tanrı'nın Şehri*'ni yazar
VANDAL KRALLIĞI 428 — 533
Klaudianus Roma'da 395 — 404
* 415 *De Trinitate*'yi yazar.
Hieronymus 342 — 419
Atilla İmparatorluğu 434 — 453
BALKANLAR, YUNANİSTAN VE ANADOLU
251 Decius'un yenilmesi ve ölümü
Vizigot Kralı Alarik 396 — 412
269 Claudius'un Gotları yenmesi
*402 İtalya istilası
257 Hıristiyanların kovuşturulması için ferman
378 Adrianapolis Savaşı
*408 İtalya istilası
*168 Celsus'un Hıristiyanlara karşı *Doğru Doktrin*'i yazması
*390 Thessalonika katliamı
*302 Büyük Takibat
Kayseri Piskoposu Basileios 330 — 79
II. Theodosius doğu imparatoru 408 — 450
Galenus 129 — 199
Atina'lı Deksippus 253 — 276
Proklus 411 — 485
Nyssa Piskoposu Gregorius 331 — 390
Aelius Aristides 118 — 180
*Dio Cassius 229'da Roma Tarihi'ni yazar.
*268 Heruliler'in Atina'yı yağmalaması
324 Konstantinopolis'in kuruluşu
* 451 Halkedon Konsili
*431 Efes Konsili
Nazianzus'lu Gregorius 329 — 389
*438 Theodosius *Codex*'i
Palmira'lı Zenobia 267 — 70
Iamblikhus 260 — 330
İoannes Hrisostomos 347 — 407
273 Aurelianus Doğu'da
260 Şapur'un Antakya'yı zaptı
SURİYE VE FİLİSTİN
Simeon Stilites 396 — 459
Caesarea (Filistin) Piskoposu Eusebius 263 — 340
Antakya'lı Libanius 314 — 393
Porphyrius 232 — 303
*388 Keşişlerin Kallinicum sinagogunu yakması
Aziz Antonius yak. 250 — 356
*415 Hypatia'nın İskenderiye'de linç edilmesi
İskenderiye'li Origenes yak. 185 — 254
*269 Aziz Antonius'un münzeviliği seçişi
* 391 İskenderiye Serapeum tapınağının yıkılması
* 248 Origenes *Celsus'a Karşı*'yı yazar.
Theofilus, İskenderiye Patriği 385 — 412
Plotinus 205 — 270
Arius 250 — 336
Atripe'li Şenudi 385 — 466
MISIR, İRAN VE ARABİSTAN
Athanasius 296 — 373
Pakonius 290 — 347
Cyrene piskoposu Şenudi 370 — 414
Mani 216 — 277
* 320 Pahomius Tabennisi'de manastırını kurar
*399 *Krallık Üzerine*'yi yazar.
* 224 Fars isyanı
Şapur 240 — 272
Yezdigerd 399 — 421
Behramgûr 421 — 439
Firuz 459 — 494
296 Galerius Persleri yener


500 525 550 575 600 625 650 675 675 700 725 750 775 800 825
M E R O V E N J L E R
507 Vouillé
Vizigotlar'ı
Galya'dan atılır
Tours'lu Gregorius
538—594
*554 Güney İspanya'nın Bizans tarafından fethi
Sevillalı İsidorus
570—636
*589 Vizigotlar'ın Katolikliği kabulü
Bede
672—735
*711 Müslümanların İspanya'yı istilası
*732 Puvatya: Frankların Müslümanları yenmesi
*800 Karolus Magnus'un taç giymesi
V İ Z İ G O T K R A L L I Ğ I O F S P A I N 507-711
L O M B A R D K R A L L I Ğ I
Teodorik 526
*568 Lombardların İtalya'yı istilası
Cassiodorus yak.
490—583
Papa Gregorius yak.
590—604
*698 Müslümanların Kartaca'yı ele geçirmesi
*540 Belisarius'un Ravenna'ya girişi
*552 Ostrogotlara karşı nihai zafer
*540 Belisarius'un Ravenna'ya girişi
*560 Afrika'da sükûnet
428 AFRİKA'DA —533
B İ Z A N S E K S A R H L I Ğ I
*548 Slav istilasının başlangıcı
A V A R İ M P A R A T O R L U Ğ U
Anastasius 518
*559 Bulgar istilası
Slavların Balkanlar'a yerleşmesi
İustinianus 527—565
Maurikios
582—602
Herakleios
610—641
Caesarea'lı Prokopius
500—565
*677 Müslümanların Konstantinopolis'i kuşatması
*680 Altıncı Ekumenik Konsil
532 Nika isyanı
534 Digesta'nın ikinci kez yayını
537 Ayasofya'nın kutsanması
717 Müslümanların Konstantinopolis'te yenilmesi
550 Gizli Tarih'in yazılması
*500 Pseudo-Dionysius
*540 I.Hüsrev'in Antakya'yı almaası
*613 Persler Antakya'yı ele geçirir
*614 Persler Kudüs'ü ele geçirir
*706/14 Şam'daki Emevi Camii'nin inşası
Veba Salgını
541—570
636 Yermuk Savaşı
*637 Antakya'nın Müslümanlarca alınması
*638 Kudüs Müslümanların eline geçiyor
*695 İlk Müslüman parasının darbı
*699 İdarede Arapların Greklerin yerini alması
İoannes Philoponos
500—565
*619 Persler İskenderiye'yi alır
*642 İskenderiye'nin Müslümanlara geçmesi
Pers-Bizans Savaş dönemleri
540—561
572—591
602—629
627 Heraklius'un Perslere karşı son seferi
*610 (Hz.) Muhammed'e ilk vahyin gelişi
Mezopotamya valisi el-Haccac
692—724
*622 Mekke'den hicret
*750 Abbasi İsyanı
*632 (Hz.) Muhammed'in vefatı
I. Hüsrev 530-579
II. Hüsrev 591-628
*528 Mazdek isyanının bastırılması
532 I. Hüsrev'in Atina Platoncu Akademisini kabulü
*638 Nasturiler Çin'de
637 Kadisiye Savaşı
*762 Bağdad'ın kuruluşu
Harun Reşid
788—809
E M E V İ H A L İ F E L İ Ğ İ 660—750


SOĞDİYA
Amuderya
Kabil
HAZAR DENİZİ
Gürgân
GÜRGÂN
BRİTANYA
Köln
Mainz
Trier
ALEMANNİ
Tuna
Strasbourg
GALYA
Tours
Lyons
Milano
Vienne
Pavia
Bordeaux
Toulouse
Marsilya
Lérins
Narbonne
PANNONYA
Stridon?
Ravenna
DALMAÇYA
Milvia Köprüsü
Ostia
Roma
Sirmium
Dobruca
KARA DENİZ
Naisus
Adrianapolis
Konstantinopolis
MAKEDONYA
Thessalonike
Çanakkale Boğazı
Kemir
Efes
Miletos
Halkedon
Nikomedia
FRİGYA
Tralles
KAPADOKYA
Nissa
Nazianzus
Caesarea
Girit
Kıbrıs
KİLİKYA
Antiokheia
SURİYE
Şam
Gazze
Palmira
Dura-Europos
Hira
Kula
Basra
Kadesiye
BASRA KÖRFEZİ
ZAGROS DAĞLARI
Dicle
Nisibis
Edessa
Harran
Destgerd
Holvan
Ktesifon
Bağdat
Nakş-ı Rüstem
Persepolis
İştahr
FARS
Kurtuba
Sevilla
Ceuta
Hippo
Kartaca
Thagaste
Timgad
Lepis Magna
Sicilya
İskenderiye
Necef Çölü
MISIR
Cyrene
Ptolemais
CYRENE
Oksirinkus
Atripe
Nec-Hammadi
Thebes
THEBAI
Tabennisi
HİCAZ
Medine
YEMEN
KIZIL DENİZ
Mekke
NUBYA
Tarsus
Kallinikum
Antiokheia
Fırat
Apamea
SURİYE
Palmira
Baalbek
Şam
Tyre
Ptolemais
Caesarea
Bostra
Yarmuk
Gerasa
Kudüs
M'Şatta
Betlehem
Gazze

KAYNAKÇA

Gözden geçirilmiş kaynakçaya bakanlar, bu kitabın 1970'te "son halini almış" bir ders kitabından ziyade bir deneme olarak yazıldığını unutmamalılar. Bu kitabı yazmaktaki amacım artık "geç antikite" olarak bilinen, bir zamanlar ihmal edilmiş bir dönemin heyecanını ve zenginliğini okuyucuya aktarmaktı. Kitap bir deneme olduğu için sınırlıdır. Hem metin hem de kaynakça sadece belli başlı konularla ilgilidir. Samimiyetle denebilir ki genel olarak Avrupa'daki ve özel olarak İngiltere'deki geç antikite çalışmalarında önemli bir dönemi yansıtıyor. Bu çalışma dönemin kültürel ve dinsel tarihi üzerine yoğunlaştı; ayrıca, kitabı yazdığım sıradaki düşüncelerim ışığında, o çağdaki huzursuzluklar bağlamında toplumsal değişimleri göstermeye çalıştım. Kitap okuyucunun dikkatini geleneksel olarak Roma İmparatorluğu'nun gerileme ve çöküş hikâyesinin merkez sahnesi olan alanlardan -yani Batı Avrupa'dan ve Batı barbar dünyasından- uzaklara yönlendirdi. Metin boyunca Yakındoğu ve Akdeniz'in doğu kıyılarında daha çok durmayı yeğledim.

Hem kendimde hem de bütün olarak okumuş dünyada neyin değiştiği öyle kolayca özetlenemez. Fakat kaynakçaya başvuranlar bu hususu akılda tutmalı. Bir şey çok açık: Eklediğim kitaplar bir rüyanın gerçekleştiğini gösteriyor. Bu kitaplara 1970'te gerçekten muhtaçtık. Bu gelişmeler son yirmi yılda geç antikite çalışmalarında ne büyük bir artış olduğunu gösteriyor ve insana cesaret veriyor. Elbette bu çalışmaların pek çoğu bana reddiyeler gibi geliyor. Bazıları beni sonraki çalışmalarımda bu metinde incelediklerimi yeniden gözden geçirmeye zorladı. Diğerleri benim ihmal ettiğim veya kıyısından geçtiğim alanları kapsıyor. Birçoğu bana geç antikitenin on yedi yıl önce varlığını pek de bilmediğim alanlarını açtılar. O zamanlar, imparatorluk sisteminin Akdeniz'in sosyal, hatta ahlaki hayatını ne kadar etkilediğinin farkında değildim; bu kitaplar sayesinde bunu ve dolayısıyla Arap fetihleri sırasında imparatorluk sisteminin Batı'da çöküşünün ve Doğu'da zayıflamasının getirdiği sonuçları fark ettim. Bu kitaplar beni, din ve kültür alanına eskiden farkında olduğumdan çok daha yakın bir noktaya getirdiler. Şimdi, bu sayfalarda anlatılan parlak ve kendini kabul ettiren yaratıcılığın kıyılarında yaşayanların -yoksullar, çaresizler, uzlaşmayanlar, kadınlar ve Batı'ya yerleşen barbarlar- sesine kulak veren çalışmalar sayesinde, geç antikitenin bir zamanlar düşündüğümden çok daha karmaşık olduğu ortaya çıkan sosyal dünyasını inceleyebiliriz.

Kaynakçaya eklenen kitapların, yazıldığı dönemin heyecanını ve bilimsel kaynaklarının kendine özgü tadını açıkça gösteren bir denemeyi şimdiki zamana taşıyacağını beklemek biraz gerçek dışı, hatta azıcık da ukalalık olur. Eklemelerimde katıca sistematik olmadım, çünkü orijinal kaynakçanın işaret ettiği metin dengesini bozmaktan korktum. Buna rağmen, mümkün olduğu ölçüde, herhangi bir konu üzerine en yeni kitapları, okuyucunun ilk ve bu ikinci baskısı arasındaki boşlukları doldurmak için kaynakçayı kullanabileceği inancıyla zikretmeye (İngilizce olanlara öncelik vererek) çalıştım. Bu kitaplar elinizdeki kitabı düzeltmek ve desteklemekle kalmıyor, iyi haberler de getiriyorlar. Yirmi yıl sonra bu her zaman insanı büyüleyen dönemi inceleyecek bilim adamlarına, kitabı yazdığım sırada benim bildiklerimden çok daha fazlasını bilerek çalışacaklarını göstererek cesaret veriyorlar. (Princeton 1988)

Gösterdiğim nedenlerden dolayı bu kitap Roma İmparatorluğu'nun sadece gerileme ve çöküş

tarihi olamaz. Bu problem, Roma devletinin ekonomik ve politik zaaflarının birçok güçlü analizinin yapılmasına yol açtı. Bkz. F.W. WALBANK, *The Awful Revolution* (Liverpool 1969), bazı güçlü düşünceleri gözden geçiren S. MAZZARINO, *The End of the Ancient World* (Londra 1966), ve şimdi G.W. Bowersock'un editörlüğünde çıkan *Edward Gibbon and the Decline and Fall of the Roman Empire* (Cambridge, Mass. 1977). Okuduğunuz bu kitap Roma İmparatorluğu'nun idari ve sosyal yapısının bir araştırması da değildir, bu konu için A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire* 3 cilt (Oxford 1964; Jones *LRE* olarak zikredilecek) temel bir eserdir. Geç Roma toplumunun zaafları ve dönüşümü aşağıdaki eserlerden öğrenilebilir: G.E.M. de STE CROIX, *The Class Struggle in the Ancient World* (Londra 1981), B. D. SHAW "Bandits in the Roman Empire", *Past and Present* 105 (1984), ve C. WICKHAM, "The Other Transition: from the Ancient World to Feudalism", *Past and Present* 103 (1984). Roma dünyası içerisindeki değişen grup ilişkileri ve bunların farklı kültürel geleneklerle etkileşimleri beni doğrudan ilgilendirmektedir. Bu konu hakkında bkz. R. MACMULLEN, *Soldier and Civilian in the Later Roman Empire* (Cambridge, Mass. 1963) ve *Enemies of the Roman Order* (Oxford 1967) çok kıymetlidir. JUDITH HERRIN, *The Formation of Christendom* (Princeton 1987) kitabımızın ikinci kısmının içerdiği dönemi araştırmakta ve hikâyeyi erken ortaçağa kadar taşımaktadır: bu kitap ustaca bir sentezdir. *Religion and Society in the Age of Saint Augustine* (Londra 1971) adı altında toplanan çıkan makalelerimde, bu araştırmamda savunulan pek çok yorumu geniş olarak izah etmeye çalıştım.

BÖLÜM 1: M. ROSTOVTZEFF, *Social and Economic History of the Roman Empire,* 2 cilt (2. baskı Oxford 1957) aşağıdaki eserlerle birlikte ele alındığında ilk bölüm için temeldir: P. GARNSEY ve R. SALLER, *The Roman Empire* (Londra 1987), P. GARNSEY, *Famine and Food Supply in the Greco-Roman World* (Cambridge 1988), P. VEYNE, *Le Pain et le Cirque* (Paris 1976), ve F. MILLAR, *The Roman Empire and its Neighbours* (Londra 1967), *The Emperor in the Roman World* (Londra 1977). G. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire* (Oxford 1969), F. MILLAR, *A Study of Cassius Dio* (Oxford 1964) gibi eserler, ayrıca S.F. PRICE, *Rituals and Power: the Roman Imperial Cult in Asia Minor* (Cambridge 1984) değerli çalışmalardır.

BÖLÜM 2: 3. yüzyıldaki değişimler artık eskiçağ uygarlığının sonu olarak ele alınamaz (Rostovtzeff'in yukarıda zikrettiğimiz eserinde incelendiği gibi): bu değişimlerin etkisinin boyutlarına konan sınırlar aşağıdaki eserler tarafından kaldırıldı: R. RéMONDON, *La crise de l'empire romain* (Paris 1964), MILLAR, *The Roman Empire,* R. MACMULLEN, *Roman Government's Response to Crisis* (New Haven, Conn. 1976), ve K. HARL, *Civic Coins and Civic Politics in the Roman East* (Berkeley 1987), C. ROUECHé, "Rome, Asia and Aphrodisias in the Third Century", *Journal of Roman Studies* 71 (1981) ve S. WILLIAMS, *Diocletian* (Londra 1985); K. HOPKINS "Taxes and Trade in the Roman Empire", *Journal of Roman Studies* 70 (1980), bu son çalışma, idarenin ve vergilendirmenin değişen ağırlığının gerçek ölçüsünü de verir.

Yeni yönetici sınıfın oluşumu ve bunun din ve kültür üzerindeki etkileri için, bkz., A.H.M. JONES, "The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity" *The Conflict between Paganism and Christianity* içinde (Oxford 1963). Geç Roma üst sınıf kültürü için bkz. H.I. MARROU, *History of Education in the Ancient World* (Londra 1956) ve *Saint Augustin et la fin de la culture antique,* (4. baskı Paris 1958), A.C. DIONISOTTI, "From Ausonius' Schooldays?" *Journal of Roman Studies* 72 (1982)-bir yeni ve canlı belge- ve R.A. KASTER, *Guardians of Language: the Grammarian and Society in Late Antiquity* (Berkeley 1988). Politikaya atılmış bilginler için bkz: A. CAMERON "Wandering Poets: a literary movement in Byzantine Egypt", *Historia* 14 (1965).

BÖLÜM 3: A. PIGANIOL, *L'Empire chrétien,* Histoire romaine IV, 2 (Paris 1947), 4. yüzyıla ilişkin en iyi çalışmadır. Politika ve sosyal hayattaki yeni 'tarz' için: S. MAZZARINO, *Aspetti sociali del quarto secolo* (Roma 1951); L. HARMAND, *Le Patronat* (Paris 1957), ve açıklayıcı ayrıntılar için: G. DE STE-CROIX, "Suffragium: from Vote to Patronage", *British Journal of Sociology* 5 (1954). Ayrıca bkz. P. VEYNE, "Clientèle et corruption au service de l'état", *Annales* 36 (1981); ve *Societa romana e impero tardoantico* I, ed. A. (Bari 1986), bu son çalışma İtalyanca'da çok önemli bazı denemeleri içermektedir, özellikle J.M. Carrié'nin geç Roma ordusu üzerine çalışması çok dikkate değerdir; C.R. WHITTAKER, "Late Roman Trade and Traders", *Trade in the Ancient Economy* içinde, ed. P. Garnsey (Berkeley 1983), bu makale bir bütün olarak geç Roma toplumu için önemlidir. Kamu tavrının ve seremonilerinin daha gösterişli stili ve bunların popüler kökenleri için bkz: R. MACMULLEN, "Some Pictures in Ammianus Marcellinus" , *Art*

Bulletin 46 (1964), S.G. MACCORMACK, *Art and Ceremony in Late Antiquity* (Berkeley 1981) ve M. McCORMICK, *Eternal Victory* (Cambridge 1986). Yerel aristokrasiler için bkz: K. STROHEKER, *Der senatorische Adel im spätantiken Gallien* (Tübingen 1948), A. CHASTAGNOL, *La préfecture urbaine à Rome sous le Bas-Empire* (Paris 1960), J. F. MATHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court* (Oxford 1975) ve J.W.H.G. LIEBESCHUETZ, "Synesius and Municipal Politics", *Byzantion* 55 (1985). Şehirler ve saraylar için bkz. R. MEIGGS, *Roman Ostia* (Oxford 1960), D. LEVI, *Antioch Mosaic Pavements* (Princeton 1947) ve K.M.D. DUNBABIN, *The Mosaics of Roman North Africa* (Oxford 1978); Sicilya için -ki orada muhteşem mozaiklerin keşfi açıklandı- R.J.A. WILSON, *Piazza Armerina* (Londra 1982); L. SCHNEIDER, *Die Domäne als Weltbild,* (Wiesbaden 1983). Doğu ve Batı'nın ekonomik açıdan karşılaştırılması için bkz. JONES, *LRE* cilt II s. 1064-68. Doğu'da şehir hayatının dayanıklılığı için bkz. P. PETIT, *Libanius et la vie municipale à Antioche* (Paris 1955), D. CLAUDE, *Die byzantinische Stadt im VI. Jahrhundert* (Münih 1969), J.W.H.G. LIEBESCHUETZ, *Antioch* (Oxford 1972), C. FOSS, *Byzantine and Turkish Sardis* (Cambridge Mass. 1976) ve *Ephesus after Antiquity* (Cambridge 1979), ve K. ERİM, *Aphrodisias* (New York 1986); Afrika için, C. LEPELLEY, *Les cités de l'Afrique romaine au Bas Empire* (Paris 1979) bir temel eserdir, buna mukabil İtalya için: B. WARD-PERKINS, *From Classical Antiquity to the Middle Ages* (Oxford 1984). Emperyal aristokrasinin Doğu'daki derin köklerinin bir değerlendirmesi için bkz. F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy* (Washington 1966).

BÖLÜM 4: A-J. FESTUGIERE, *La Révélation d'Hermés Trismégiste,* 4 cilt (Paris 1944-54) ve E.R. DODDS, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety* (Cambridge 1965), bu iki eser dinsel duygudaki değişimin muhteşem bir değerlendirmesidir. Bunlara ilaveten, G. FOWDEN, *The Egyptian Hermes: a historical approach to late pagan mind* (Cambridge 1986) adlı eser de bu alanda bir başyapıttır. *La Origini dello Gnosticismo,* Studies in the History of Religions, XII (Leiden 1967), adlı eserdeki ve diğer bazılarındaki gelişigüzel spekülasyonlara karşın, dinsel değişimler hakkında fazla bir şey bilmiyorduk -bkz. P. BROWN, "Approaches to the Religious Crisis of the Third Century" *English Historical Review* LXXXIII (1968). Fakat şimdi bu konuda aşağıdaki yapıtlara da bakılabilir: E. PAGELS, *The Gnostic Gospels* (Londra 1979), ve M.A. Williams, *The Immovable Race* (Leiden 1985). Ayrıca şu eserler de 4. Bölüm'ün konusuyla ilgili güvenilir araştırmalardır: P. BROWN, *The Making of Late Antiquity* (Cambridge, Mass. 1978), R. LANE FOX, *Pagans and Christians* (New York 1987), J.Z. SMITH, "Towards Interpreting Demonic Powers in Hellenistic and Roman Antiquity" *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt,* ed. H. Temporini, seri. 2.XVI:1 (Berlin 1978). Bu son eser 20'nin üzerinde cilten oluşmaktadır ve konumuzla ilgili pek çok makale içermektedir.

BÖLÜM 5: A.D NOCK, *Conversion* (Oxford 1933), bu eser Roma İmparatorluğu'nda yayılan yeni kültlerin sosyal önemini izah etmektedir. Şimdi daha yeni çalışmalar da vardır: R.LANE FOX, *Pagans and Christians,* ve R. MACMULLEN, *Paganism in the Roman Empire* (New Haven Conn. 1981). Hıristiyanlığın sosyal bağlamı için bkz. A. HARNACK, *The Mission and Expansion of Christianity* (Londra 1904/5, gözden geçirilmiş baskı 1908), geniş ölçüde EUSEBIUS, *The History of the Church* (Londra 1965)'den alınmış kanıtları analiz eder. Tahmin edilebileceği gibi, Yeni Ahit yakın zamanlarda bilim adamlarından çok ilgi görmektedir ki bunların en dikkate değerlerinden olan şu eserlere bakılabilir: W. MEEKS, *The First Urban Christians* (New Haven Conn. 1983) ve G. THEISSEN, *The Social Setting of Pauline Christianity* (Philadelphia 1982). 2. ve 3. yüzyıl belgeleri için bkz: R. M. GRANT, *Early Christianity and Society* (New York 1977), C.H. ROBERTS, *Manuscript, Society and Belief in Early Christian Egypt,* ve G. SCHOLIGEN, *Ecclesia sordida?* (Münster, Almanya 1984). G.W. CLARKE, *The Letters of Saint Cyprian,* Ancient Christian Writers 43, 44, 46 (New York 1984-86) bize bir piskoposun ve onun dünyasının boyutlarını sunmaktadır. P. BROWN, "Late Antiquity", *A History of Private Life,* ed. P. Veyne, (Cambridge Mass. 1987), R. MACMULLEN, *Christianizing the Roman Empire* (New Haven Conn. 1984), bu konuda diğer önemli eserler. W.H.C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church* (Oxford 1965) taraf tutan bir özelliği varsa da, düşünce uyandıran bir eser. Fakat pagan toplumun Hıristiyan Kilise'ye muhalefetine ilişkin çok şeyler biliyoruz. Bkz. Origen, *Contra Celsum*, çev. H. Chadwick (2. baskı Cambridge 1967), keza bkz. G. DE STE-CROIX, "Why were the early Christians persecuted?" *Past and Present* 26 (1963); A.D MOMIGLIANO, *On Pagans, Jews and Christians* (Middletown Conn. 1987) bu son eser bu

konuda derinlemesine bir bilgelik sergileyen denemeler içermektedir.

BÖLÜM 6: Yeni Platoncu dirilişin arkaplanını oluşturan Yunan aristokrasisinin ve entelejansiyasının azmini sergileyen çalışma önemlidir: F. MILLAR "Dexippus" *Journal of Roman Studies* 59 (1969). Bunun yanında artık temel bir yapıt olan G. FOWDEN, "The Pagan Holy man in late antique society", *Journal of Hellenic Studies* 102 (1982), ve ayrıca H.D. SAFFREY, "Quelques aspects de la piété populaire dans l'Antiquité tardive" *Revue des études augustiniennes* 31 (1985). Plotinus için bkz. E.R. DODDS, "Tradition and Personal Achievement in the Philosophy of Plotinus" *Journal of Roman Studies* 50 (1960) ve P. HADOT, *Plotin* (Paris 1963) emin rehberlerdir, ve ayrıca *Porphyre: La Vie de Plotin,* ed. Le Brisson (Paris 1982) içinde önemli çalışmalar yer almaktadır. Geç Platoncular için bkz. *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy,* ed. A. Armstrong (Cambridge 1967), R.T. WALLIS, *Neoplatonism* (Londra 1972) ve pagan ritüelin çok önemli bir yönü için özellikle bkz. G. SHAW, "Theurgy" *Traditio* 41 (1985). Alegori için bkz. R. LAMBERTON, *Homer the Theologian* (Berkeley 1986). Batı'daki Yeni Platonculuk için bkz. P. BROWN, *Augustine of Hippo* (Londra 1967), P. HADOT, *Marius Victorinus* (Paris 1971), G. MADEC, *Saint Ambroise et la philosophie* (Paris 1974), R.J. O'CONNELL, *Saint Augustine's Platonism* (Villanova 1981), ve G. O'DALY, *Augustine's Philosophy of Mind* (Londra 1987). İskenderiye Platonculuğu için bkz. J. MARROU, "Synesius of Cyrene" *The Conflict between Paganism and Christianity* (içinde); Atina Platonculuğu için: A. CAMERON, "The Last Days of the Academy at Athens" *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 145, (1969). I. HADOT, *Le problème du néoplatonisme alexandrin* (Paris 1978) ve J. Bregman, *Synesius of Cyrene* (Berkeley 1982); ALAN CAMERON, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius* (1993) Synesius hakkındaki yargıları gözden geçirir. Harran paganları için bkz. M. TARDIEU, "Sabiens Coraniques at 'Sabiens' de harran", *Journal asiatique* 274 (1986). Geç antikite paganizminin ortaçağ dünya görüşüne etkileri için bkz. C.S. LEWIS, *The Discarded Image* (Cambridge 1964).

BÖLÜM 7: Konstantinus üzerine en önemli çalışma A.H.M. JONES, *Constantine and Conversion of Europe* (Londra 1948); T.D. BARNES, *Constantine and Eusebius* (Cambridge, Mass. 1981), bu son eser artık bu alanın temel eseri haline gelmiştir. Konstantinus devrinin dinsel durumu çok iyi bilinmesine rağmen, çağın entelektüel iklimi daha az bilinmektedir. Bunun için bkz. J. GEFFCKEN, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums* (Heidelberg 1920), bu eserin güncelleştirilmiş dipnotlarla İngilizce çevirisi: S.G. MacCormack, *The Last Days of Greco-Roman Paganism* (Amsterdam 1978). Keza yine Konstantinus devrinin entelektüel yapısı için bkz. A. PIGANIOL, *L'Empereur Constantin* (Paris 1932). II. Konstantius devrinde büyüyen otokrasi için bkz. G. DAGRON, "L'Empire romain d'Orient au IV siécle et les traditions politiques de l'hellénisme", *Travaux et mémoires* III (1968). Ariusçuluğun muhtemel anlamları için bkz. R.C. GREGG ve D.E. GROH, *Early Arianism* (Philadelphia 1981 Athanasius'un kariyeri üzerine T.D. BARNES, *Athanasius and Constantius, Theology and Politics in the Constantinian Empire* (Cambridge, Mass. 1993); İmparator İulianus için bkz. J. BIDEZ, *Vie de l'empereur Julien* (Paris, yeni baskı 1965); ve İulianus'un eserleri için bkz. Julian, *Works* (İngilizce çev. Wright Loeb Classical Library 3 cilt, 1953-4). Bunlara ilaveten bkz. G.W. BOWERSOCK, *Julian the Apostate* (Cambridge Mass. 1978, ve E. PACK, *Städte und Steuern in der Politik Julians* (Brüksel 1986); M.W. GLEASON, "Festive Satire; Julian's Misopogon", *Journal of Roman Studies* 76 (1986), bu makale İulianus dönemine ait önemli ve ilginç bir olayı tahlil etmektedir. Hıristiyanlık ve klasik kültür için bkz. N.H. BAYNES, "Hellenistic Civilisation and East Rome", *Byzantine Studies and Other Essays* (Londra 1955), ve M.L.W. LAISTNER, *Christianity and Pagan Culture in the later Roman Empire* (Cornell 1951). Ayrıca 'Kapadokya Babaları'nın klasik kültürle ilişkileri için bkz. N.G. WILSON, *St. Basil on the value of Greek Letters* (Londra 1975) ve A.D. MOMIGLIANO, "The Life of Saint Macrina by Gregory of Nyssa" *Pagan, Jews, and Christians* içinde. Yerel kültür hakkında bkz.P. BROWN, "Christianity and Local Culture in Late Roman North Africa", *Journal of Roman Studies* 58 (1968).

BÖLÜM 8: Bu bölüm için, D. CHITTY, *The Desert a City* (Oxford 1966) güvenilir ve insancıl bir eser. Ayrıca bkz. P. ROUSSEAU, *Pachomius* (Berkeley 1985) ve P. BROWN, *The Body and Society: Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity* (New York 1986), A. ROUSSELLE, *Porneia: de la maîtrise du corps à la privation sensorielle* (Paris 1983, İngilizce çev. Oxford 1988). A. VÖÖBUS, *A History of Asceticism in the Syrian Orient,* II (Louvain 1960). Bu

son eser Suriye'nin sıradışılığının muhteşem bir portresidir. *Holy Women of the Syrian Orient,* İng. çev. S.P. Brock ve S. Ashbrook Harvey (Berkeley 1987), ve *Theodoret of Cyrrhus: History of the Monks of Syria,* İng. çev. R.M. Price (Kalamazoo 1985), yukarıdaki her iki eser de işledikleri konuya ilişkin çok nefis bir giriş bölümü içermektedir. Bizans toplumunda azizlerin rolü en iyi E. DAWES ve N.H. BAYNES'de yer alan *Three Byzantine Saints* (Oxford 1948) ve A.-J. FESTUGIERE, *Les Moines d'Orient* 4 cilt (Paris 1961-65) adlı eserlerde gösterilir. Ayrıca bkz. P. BROWN, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity", *Journal of Roman Studies* 61 (1971) -bu makale *Society and the Holy in Late Antiquity* (Berkeley 1982) içinde güncelleştirilmiş olarak yayınlandı- ve B. FLUSIN, *Miracle et Histoire dans l'oeuvre de Cyrille de Scythopolis* (Paris 1983). Sadaka verme ve kilisenin zenginliği için bkz. A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire* II, s. 920-29 ve 970 vd. E. PATLAGEAN, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance* (Paris 1977), bu eser işlediği diğer pek çok konuda olduğu gibi, Kilise'nin zenginliği konusunda da temel bir eserdir. F. VAN DER MEER, *Early Christian Art* (Peter and Friedl Brown Londra 1967) kilise sanatının tarzı ve fonksiyonu konusunda mükemmel bir yapıt. Keza, C. PIETRI, *Roma Christiana* (Rome 1976) ve R. KRAUTHEIMER, *Three Christian Capitals* (Berkeley 1983), bu alan bilgimize katkısı çoktur.

BÖLÜM 9: S. DILL, *Roman Society in the Last Century of the Western Empire* (Londra 1898: Meridian 1958), hâlâ oldukça kapsamlı bir rehber olarak durmaktadır, ayrıca bkz. MATTHEWS, *Western Aristocracies and Imperial Court.* Aristokratik paganism için bkz H. BLOCH, "The Pagan Revival in the West", *The Conflict between Paganism and Christianity*, P. Brown "Aspects of the Christianisation of the Roman Aristocracy" *Journal of Roman Studies* 51 (1961), A. CAMERON, "The Date and Identity of Macrobius", *Journal of Roman Studies* 56 (1966), Symmaque F. Paschoud editörlüğünde, (Paris 1986), ve S.G. MACCORMACK, "Roma, Constantinoplis", *Classical Quarterly* 25 (1975), B. CROKE & J. HARRIES, *Religious Conflict in Fourth -Century Rome: A Documentary Study* (Sydney 1982). Latin kültürü için bkz. P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident* (Paris 1948) bu eserin İngilizce çevirisi: H.E. WADECK, *Late Latin Writers and their Greek Sources* (Cambridge, Mass. 1969); P. CAMUS, *Ammien Marcellin* (Paris 1967); R.L. RIKE, *Apex Omnium. Religion in the Res Gestae of Ammianus* (Berkeley 1987), bu eserde de yeni bir yaklaşım ortaya konulmaktadır. R. SYME, *Ammianus and the Historia Augusta* (Oxford 1968); P. BROWN, "Pelagius and His Supporters" ve "The Patrons of Pelagius" *Journal of Theological Studies,* 19 (1968) ve 21 (1970). ALAN CAMERON, *Claudian* (Oxford 1970). Henüz Aziz Hieronymus'un kültür boyutu ve mentalitesinin çapını keşfeden bir çalışma yok, ama yine de bkz. J.N.D. KELLY, *Jerome* (Londra 1975). E.A. CLARK, *Ascetic Piety and Women's Faith* (New York 1986) ve F.E. CONSOLINO *Società romana e impero tardoantico'* (ed. Giardina), aristokratik çevrelerde Hıristiyan kadının rolünü ortaya koymaktadır. Aziz Augustinus'un son zamanlarda keşfedilen mektupları Katolik piskoposun Batı toplumundaki faaliyetlerine yeni bakış açıları sunmaktadır. Bkz. J. DIVJAK, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 88 (Viyana 1981) içinde); *Bibliothèque augustinienne* 46a (Paris 1987) 29 mektubun açıklamalı notlarla çevirisini içerir. Aristokrasinin sosyal ve politik tavırları için bkz. F. PASCHOUD, *Roma aeterna* (Paris 1966).

Barbar kabile yapıları ve bunların Roma toplumsal şartlarına adaptasyonu için E.A. THOMPSON'un seçkin eserlerine başvurulabilir; *The Early Germans* (Oxford 1965), *The Visigoths in the Time of Ulfilas* (Oxford 1966), *The Goths in Spain* (Oxford 1969), ve *Romans and Barbarians* (Madison, Wisc. 1982); bunlara ilaveten güzel bir sentez için bkz. P. GEARY, *Before France and Germany* (Oxford 1988).

Batı'daki alt düzeyde bir Romalı "barbar" toplumunun evrimine işaret eden pek çok ilim adamına karşılık, ben Roma toplumunun barbar azınlıkları izole etmede bilinçli hoşgörüsüzlüğünü bir faktör olarak vurgulamak istiyorum: bkz. P. COURCELLE, *Histoire littéraire des grandes invasions germaniques* (Paris 1964) ve M. WALLACE-HADRILL, "Gothia and Romania", *The Long-Haired Kings* (Londra 1962). 'Entegre edilen' Frankların kaderi, Wallace-Hadrill'in haklı olarak üzerinde durduğu gibi, Katolik yönetici sınıf olarak farklıydı. Vizigot İspanyası için bkz. M. REYDELLET, *La royauté dans la littérature latine de Sidoine Apollinaire à Isidore de Séville* (Paris 1981) ve R. COLLINS, *Early Medieval Spain* (Londra 1983); F. CLOVER, "Felix Karthago", *Dumbarton Oak Papers* 40 (1986), bu son eser Afrika'daki Vandal hakimiyetinin çehresini ortaya çıkaran bir çalışmadır. W.A. GOFFART, *Barbarians and Romans AD. 418-584: the techniques of accommodation* (Princeton

1980), çalışmasında sorunun zorlu bir yeniden ifadesini sunar. Keza aynı yazarın bir başka çalışması da, *The Narrators of Barbarian History,* (Princeton 1988) görülmelidir. Bunlara ilaveten, bkz. *Early Medieval Kingship*, ed. P. Sawyer & I.N. Wood (Leeds 1977), S.F. WEMPLE, *Women in Frankish Society* (Philadelphia 1981), ve J.M. WALLACE-HADRILL, *The Frankish Church* (Oxford 1983). Bu eserler bizim çalışmamızda atladığımız hususları telafi etmeye yardım eder.

BÖLÜM 10: Genel bilgi için bkz. M. WALLACE-HADRILL, *The Barbarian West* (Oxford 1966). Sidonius Apollinaris kendi kendisinin en iyi izahıdır, bkz. *The Letters of Sidonius*, İng. çev. O.M. Dalton (Oxford 1915), ve C.E. STEVENS, *Sidonius Apollinaris* (Oxford 1961). Tours'lu Gregorius *History of the Franks* O.M. Dalton (Oxford 1927) tarafından İngilizce'ye çevrildi: bkz. WALLACE-HADRILL, "The Work of Gregory of Tours", *The Long-Haired Kings*, P.BROWN, *The Cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago 1981), ve R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antiquity Gaul* (Berkeley 1985). İtalya için bkz. A. MOMIGLIANO, "Cassiodorus and the Italian Culture of his Time" *Proceedings* of British Academy 41 (1955) ve M. WES, *Das Ende des Kaistertums imm Westen des römischen Reichs* (The Hague 1967), bu iki eser işledikleri konuda mükemmeldir. Ayrıca bkz. J.J. O'DONNELL, *Cassiodorus* (Berkeley 1979), H. CHADWICK, *Boethius* (Oxford 1981), ve M. Gibson (Oxford 1981) editörlüğünde çıkan *Boethius* adlı derlemedeki makaleler de önemlidir. J. RICHÉ'nin araştırması, *Education et Culture dans l'Occident barbare* (Paris 1962), İng. çev: *Education and Culture in the Barbarian West* (Londra 1977), Batı'daki klasik kültürün sosyal fonksiyonunu vurgulaması bakımından mühimdir. İustinianus'un (Batı'yı) yeniden fethi pek çok çağdaşı tarafından ve papalığı esas olarak bir "Batı" kurumu, Roma'yı da Batı'nın başkenti olarak görmeye temayüllü, Doğu Roma imparatorlarını başkalarının işine karışan esef verici yabancılar olarak gözden uzak tutan batılı ortaçağ tarihçileri tarafından kuşkuyla karşılandı (bkz. Bölüm 12): P. LIEWELLYN, *Rome in the Dark Ages* (Londra 1971), bu çalışma yukarıda ortaya konulan fikri doğrulamak için deliller içermektedir. Ayrıca bkz. J. MOORHEAD, "Italian Loyalties during Justinian's Gothic War" *Byzantion* 53 (1983), ve T.S. BROWN, *Gentlemen and Officers. Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy* (Londra 1984), R. KRAUTHEIMER, *Rome: Profile of a City* (Princeton 1979).

BÖLÜM 11: Roma İmparatorluğu'nun doğu kanadının ekonomik ve sosyal tarihi için bkz. JONES, *Later Roman Empire* cilt 1, s. 202-37. İstanbul için bkz. H.G. BECK, "Senat und Volk von Konstantinopel", *Bayerische Akademie der Wissenschaften* (1966) ve G. DOWNEY, *Constantinople in the Age of Justinian* (Londra 1964). C. MANGO, *Le développement urbain de Constantinople* (Paris 1983), ve yine aynı yazarın *Byzantium* (Londra 1980) taze ve doğru bilgiler ihtiva etmektedir. Hippodrom ve Hippodrom gruplaşmaları için bkz. A. CAMERON, *Porphyrius the Charioteer* (Oxford 1971) ve *Circus Factions* (Oxford 1976). Latince ve Konstantinopolis'te imparatorluk fikri için bkz. G. DAGRON, "Aux origines de la civilisation byzantine: langue de culture et langue d'Etat", *Revue Historique* 241 (1969). G. MATHEW, *Byzantine Aesthetics* (Londra 1963), bu eser bilim adamı-bürokratların zevklerini ve dünyaya bakışlarını ortaya koyan parlak bir çalışmadır. K.G. HOLUM, *Theodosian Empresses* (Berkeley 1982), ALAN CAMERON, "The Empress and the Poet", *Yale Classical Studies* 27 (1982), ve ayrıca M. HENDY, *Studies in the Byzantine Monetary Economy* (Cambridge 1985).

Doğu Roma eyaletlerinin zenginliği ve yaratıcılığı için bkz. P. DU BOURGUET, *L'Art Copte* (Paris 1968); G. TCHALENKO, *Villages antiques de la Syrie du Nord,* 3 cilt, (Paris 1953-58), J.B. SEGAL, *Edessa. The Blessed City* (Oxford 1970), ve S.H. GRIFFITH, "Ephraem, the deacon of Edessa, and the Church of the Empire" *Diakonia* içinde, ed. T. Halton, (Washington D.C. 1986). Bizans dindarlığı bu eyaletlere dayanıyordu. Bu görüş için bkz. P. PEETERS, *Le tréfonds oriental de l'hagiographie byzantine* (Brüksel 1950), ve G. MATHEW, "The Christian Background" *The Cambridge Medieval History* IV/1 (Cambridge 1966). Sadece erken dönem için olsa bile, bu boşluk aşağıdaki mükemmel çalışmalarla dolduruldu, bkz. R. MURRAY, *Symbols of the Church and Kingdom* (Cambridge 1975), ve H.J.W. DRIJVERS'in denemeleri için *East of Antioch* (Londra 1984), *East of Byzantium: Syria and Armenia in the Formative Period,* ed. N. Garsoian (Washington D.C. 1982); Mısır için bkz. *Graeco-Coptica, Griechen und Kopten in byzantinischen Agypten,* ed. P. Nagel (Halle 1984). Buna mukabil Konstantinopolis'in imparatorluğun uhrevi başkenti olmasına sert muhalefet için bkz. N. BAYNES, "Alexandria and Constantinople" *Byzantine Studies* içinde. Halkedon Konsili'nin (451) yankılarına ilişkin çalışmalar,

teolojik önyargılardan daha çok, pek çok modern ilim adamının doğu eyaletlerinin dinsel muhalefetini sosyal ve politik rahatsızlığın bir ifadesi olarak açıklama- ya da açıklamaktan kaçma- kararlılığı yüzünden gölgede kaldı. Aşağıda sunduğum iki çalışma, okuyucunun kendi düşüncesini oluşturması için, bu konuda düzeltici ve yeterli malzeme sağlamaktadır: A.H.M. JONES, "Were the Ancient Heresies national or social movements in disguise?", *Journal of Theological Studies,* yeni seri, 10 (1959), ve *Das Konzil von Chalkedon,* ed. A. Grillmeir ve H. Bacht, 2 cilt (Würzburg 1951-53). Anastasius için bkz. P. CHARANIS, *Church and State in the Later Roman Empire* (Madison 1939), W.H.C. FREND, *The Rise of the Monophysite Movement* (Oxford 1972), bu son eser güçlü bir anlatımdır. Bireysel düşünürler için bkz. R. CHESNUT, *Three Monophysite Christologies* (Oxford 1976), ve G. LARDREAU, *Discours philosophique et discours spirituel* (Paris 1985).

BÖLÜM 12: P.N. URE, *Justinian and His Age* (Harmondsworth 1951), bu eser şevkle yapılmış bir çalışmadır. Procopius'un *Secret History* (İng. çev. G.A. Williamson, Harmodsworth 1969)'de ortaya koyduğu kara tablo ve *History of Wars* (İng. çev. Dewing, Loeb Classical Library, Londra ve New York 1914-40) ipuçlarını sunduğu pek çok şey hâlâ modern yaklaşımları etkilemektedir. A.H.M. JONES, *The Later Roman Empire,* cilt 1, s. 266-302, hakkaniyetli bir hikâye sunmaktadır. A. CAMERON, *Procopius and Sixth Century* (Berkeley 1985) artık temel bir yapıttır; ayrıca bkz. T. HONORé, *Tribonian* (Londra 1978).

Askeri problemler için bkz. J. TEALL, "Barbarians in the Armies of Justinian", *Speculum* 40 (1965), ve P. ALLEN, "The 'Justinianic' Plague", *Byzantion* 48 (1979). Bizans diplomasisinin gelişimi için bkz. D. OBOLENSKY, "The Empire and its Northern Neighbours", *The Cambridge Medieval History* IV/1, (Cambridge 1966)-Slav yerleşimleri üzerine bir tartışma da içeren çok önemli bir araştırma- ve *The Byzantine Commonwealth;* ayrıca bkz. I. ENGELHARDT, *Mission und Politik in Byzanz* (Münih 1974).

BÖLÜM 13: Genel olarak Persler için bkz. A.CHRISTENSEN, *L'Iran sous les Sassanides* (Kopenhang-Paris 1936). R. FRYE, *The Heritage of Persia* (Londra 1963), ve *The History of Ancient Iran* (Münih 1984). *Persia e il mondo grecoromano* (Roma 1966) bazı ilgili makaleler içermektedir. Ayrıca bkz. *The Cambridge History of Iran* III/1 ve 2, ed. E. Yarshater (Cambridge 1983).

Mezopotamya'nın dinsel ve sosyal hayatı üzerine bkz. B. SEGAL, "The Mesopotamian communities from Julian to the Rise of Islam", *Proceedings of the British Academy* 41 (1955), J. NEUSNER, *A History of the Jews in Babylonia,* cilt II-V (Leiden 1966-70) ve V. PIGULEVSKAJA, *Les villes dans l'état iranien* (Paris 1963). M.G. MORONY, *Irak After the Muslim Conquest* (Princeton 1984), bu eserden de öğrenecek çok şey var. İran'ın Mezopotamya'daki Hıristiyan toplumlar vasıtasıyla Bizans ile kurduğu kültürel münasebetler için bkz. P. BROWN, "The Diffusion of Manicheism in the Roman Empire", *Journal of Roman Studies* 59 (1969), ve ayrıca bkz. S.N.C. LIEU, *Manicheism* (Manchester 1985). Bizans'ın İran'a karşı tutumu için bkz. AVERIL CAMERON, "Agathias on the Sassanians", *Dumbarton Oak Papers* 23 (1969). İran ticareti için bkz. D. WHITEHOUSE ve A. WILLIAMSON, "Sasanian Maritime Trade", *Iran* 11 (1973); I. SHAHID, *Byzantium and the arabs in the Fourth Century* (Washington D.C. 1984), bu eser Araplar ve Ortadoğu imparatorlukları arasındaki ilişkilerin tarihi üzerine geniş bir çalışmanın başlangıcıdır.

BÖLÜM 14: Birçok tarihçi İustinianus devrine geç Roma devletinin trajik zirvesi olarak yaklaşır ve ortaçağ Bizansı'nın başlangıcı olarak Herakleios dönemine geçerler. Sonuç olarak geç 6. yüzyıl kendi şartları içerisinde hayati önemdeki bir devir olarak ihmal edildi. Artık bu ihmalden vazgeçildi, bkz. A.P. KAZHDAN ve A. CUTLER, "Continuity and Discontinuity in Byzantine History", *Byzantion* 52 (1982), J.F. HALDON, "Ideology and Social Change in the Seventh Century", *Klio* 68 (1986), ve H. KENNEDY, "The Last Century of Byzantine Syria: a Reinterpretation", *Byzantinische Forschungen* 10 (1985), bu makale 6. yüzyıl Bizans krizinin ciddiyetini vurgulamaktadır. Geç 6. yüzyılın klasik geleneği için bkz. AVERIL CAMERON, "The 'Scepticism' of Procopius", *Historia* 15 (1966) ve *Agathias* (Oxford 1970). İoannes Philoponos için bkz. S. SAMBURSKY, *The Physical World of Late Antiquity* (Londra 1962). *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science,* ed. R. Sorabji (Londra 1987) önemli denemeler içermektedir. Klasik metinlerin korunması için bkz. L. REYNOLDS ve N. WILSON, *Scribes and Scholars* (Oxford 1968), ve N.G. WILSON, *Scholars of Byzantium* (Londra 1983); AVERIL CAMERON ve J. HERRIN, *Constantinople in the early Eighth Century* (Leiden 1984), bu çalışmada yazarlar, şehirdeki klasik heykelleri halkın pek de anlamadığını göstermektedir. Batı Avrupa için

bkz. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique de l'Espagne Wisigothique,* 2 cilt (Paris 1959) ilaveli ikinci baskı (Paris 1983); WALLACE-HADRILL, *The Frankish Church,* ve özellikle P. GODMAN, *Poets and Emperors. Frankish Politics and Carolingian Poetry* (Oxford 1987), bu eser benim sunduğum metindeki kasvetli izlenimi düzeltiyor. G. HENDERSON, *From Durrow to Kells. The Insular Gospel Books* (Londra 1987), bu eser de Romalı olmayan toplumda kitapların fonksiyonu üzerine harika bir yaklaşımdır. Popüler dinsel kültür üzerine bkz. E. KITZINGER, "The Cult of Images in the Age before Iconoclasm" *Dumbarton Oak Papers* 8 (1954). AVERIL CAMERON, "Images of Authority: Elites and Icons in late sixth-century Byzantium", *Past and Present* 84 (1979), bu makale önemli bir gelişmenin usta bir ifadesidir.

BÖLÜM 15: TOR ANDRAE, *Mohammed* (Londra 1936), bu eser Muhammed'in öğretisini Yakındoğu dindarlığı çerçevesinde inceler. M. WATT, *Muhammed at Mecca,* ve *Muhammed at Medina* (Oxford 1953 ve 1955), Arap toplumunun acil problemlerini irdeler. P. CRONE, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Oxford 1987), okuyucu, bizim metinde ortaya koyduğumuz görüşler dahil İslam üzerine kabul görmüş fikirlerin bu eserde yeniden değerlendirildiğini bilmelidir. I. GOLDZIHER, *Muslim Studies* (İng. çev. S. Stern Londra 1968). Bu eser İslamiyetin öğretisi ve Bedevilerin bunu nasıl uygulamaya hazırlandıkları arasındaki ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır.

BÖLÜM 16: Yakındoğu'daki toplum ve sanat biçimlerinin devamlılığının muhteşem bir hikâyesi için bkz. V. MONNERET DE VILLARD, *Introduzione allo studio dell'archaeologia islamica* (Venedik 1966). Keza bkz. O. GRABAR, *The Formation of Islamic Art* (New Haven Conn. 1973) ve H. KENNEDY, "From Polis to Madina", *Past and Present* 106 (1985). Bazı alanlarda bilimsel gelişmeler öylesine hızlı değişti ki sonuçları ateşli tartışmalara konu oldu. Bu konuda aşağıdaki eserleri tavsiye edebilirim: P. CRONE ve M. COOK, *Hagarism. The Making of the Islamic World* (Cambridge 1977), P. CRONE, *Slaves on Horses. The Evolution of the Islamic Polity* (Cambridge 1980), ve P. CRONE & M. HINDS *God's Caliph. Religion and Authority in the First Century of Islam* (Cambridge 1986), *Studies in the First Century of Islamic Society*, ed. G.H.A Juynboll (Carbondale, Illinois 1982). Geç Antikite, Bizans ve Pers kültürünün ayakta kalan unsurları ve bunların Araplar tarafından kabulü için bkz. GOLDZIHER, *op. cit.*; R. WALZER, *Greek into Arabic* (Londra 1962) ve R. PARET, "Contribution à l'étude des milieux culturels dans le Poche-Orient médiévale", *Revue Historique* 235 (1966). J. LASSNER, *The Shaping of Abbasid Rule* (Princeton 1980), M. SHARON, *Black Banners from the East* (Leiden 1983), F. ROSENTHAL, *The Classical Heritage in Islam* (Londra 1975). Abbasi Halifeliği döneminde zenginliğin ve uygarlığın çekim merkezinin Akdeniz kıyılarından kayması Batı Avrupa ticari ve kültürel gelişmesindeki değişimi belki açıklayabilir, ki bu konu H. PIRENNE'i çok meşgul etmiştir, bunun için bkz. *Islam and the Trade of Asia,* ed. D.S. Richards (Londra 1971), H. PIRENNE, *Mahomet and Charlemagne* (İng. çev. Miall Londra 1937). Pirenne'nin tezi hâlâ şiddetle ve verimli olarak tartışılmaktadır. Bkz. A. RIISING, "The Fate of H. Pirenne's thesis on the consequences of the Islamic Expansion" *Classica et Medievalia* 13 (1952), P. BROWN, "Mohammed and Charlemagne", *Daedalus* 103 (1974), bu makale *Society and Holy* içinde güncelleştirilerek tekrar yayımlandı. R.W. BULLIET, *The Camel and the Wheel* (Cambridge Mass. 1975); ve ayrıca olağanüstü bir sentez için bkz. R. HODGES & D. WHITEHOUSE, *Mohammed, Charlemagne and the Origins of Europe* (Ithaca New York 1983).

E K

(Peter Brown, "*The World of Late Antiquity* Revisited,"
Symbolae Osloenses, Norwegian Journal of Greek and Latin Studies,
(72), 1977.)

YAYIMCININ NOTU

Peter Brown'un çığır açan kitabı *The World of Late Antiquity*'nin ilk yayımlanışından bu yana çeyrek asır geçti. Norveç Grek ve Roma Araştırmaları Dergisi *Symbolae Osloenses* 1977 yılında, Peter Brown'a o dünyayı tekrar ele almasını ve hem kitabın yazıldığı şartları ve hem de o zamandan bu yana kendisinin ve başkalarının yaptığı araştırmaların, onun Geç Antikite fotoğrafını ne dereceye kadar değiştirdiğini tanımlayan bir rapor vermesini istemişti. Ayrıca çeşitli disiplinlerden on bilim adamına P. Brown'un raporunu yorumlamasını istemiş, P. Brown bu yorumlara cevap vermişti. Genel bir kaynakça tartışmayı sona erdiriyordu. Biz *Symbolae Osloenses*'in bu özel sayısındaki makalelerden Peter Brown'ın raporunu ve özel sayının genel kaynakçasını sizlere iletiyoruz (cilt 72, s. 5-30).

GEÇ ANTİKÇAĞ DÜNYASINA YENİDEN BAKMAK[1]

Çeyrek yüzyıl sonra *The World of Late Antiquity*'yi[2] yeniden ele almadan önce, başlangıcından itibaren kitabın özelliğini oluşturan bakış açısının nereden kaynaklandığını anlamak için yazılışından önceki çeyrek yüzyıla bakmak gerekir. Kitabın yazılışından önceki o çeyrek yüzyılda, beni en çok ilgilendiren alanlarda Mikhail Rostovtzeff'in *Social and Economic History of the Roman Empire*[3] adlı kitabının hâkimiyeti hâlâ belirgindi. Buna karşılık Edward Gibbon çok uzaklarda kalmıştı. Gibbon'ın *Decline and Fall of the Roman Empire*[4] adlı eseri çoğunlukla sadece bir edebi başyapıt olarak algılanır; klasik çağ araştırmacıları ve doğru, "aydınlanmış" tutuma sahip kişiler, klasik dünyaya ve özellikle de bu dünyanın sevimsiz dini karmaşasına bakışlarındaki o üst perdeden ilgisizliğe kılıf uydurmak için bu kitabın sayfalarından cımbızla çekilmiş alıntılar yapacaklardır. *Gerileme ve Çöküş*'ün ilk ciltlerinin basılmasından ancak iki yüz yıl geçtikten sonra, ben de diğer bilim adamları gibi din ve imparatorluk tarihçisi Gibbon'ın çapını, ciddiyetini ve vizyonunun hazin berraklığını anlayabildim (Brown 1976). Fakat 1950'lerde bize, yani Diokletianus ve Konstantinus devirlerinden daha geriye, hatta Septimus Severus'un ötesine gitmeye çalışanlara, yabancı bir dünyaya, yani miladi 3. yüzyılın yıkıcı altüstlükleriyle tükenmiş ve çoktan "barbarlaşmış" bir dünyaya girdiğimizi söyleyen Rostovtzeff'idi.

Olimpus'un tepesinde oturan Gibbon'ın tersine Rostovtzeff, yani *Social and Economic History*'nin "Askeri anarşi döneminde Roma İmparatorluğu" ve "Doğu Despotizmi ve Eskiçağ Uygarlığının Çürümesi Meselesi" gibi insanı saran son bölümlerini yazan Rostovtzeff, bütün genç öğrenciler için canlı, merak uyandırıcı bir varlıktı. Burada, Avrupa çapında bir fenomenle ilgileniyoruz. Arkadaşım ve meslektaşım Lellia Cracco Ruggini, kendisini potansiyel bir lisansüstü öğrencisi olarak tanıtmak için heyecandan nefes nefese Plinio Fraccaro'nun çalışma odasına çıkan merdivenleri 1952'de nasıl tırmadığını yazdı. Fraccaro, arkadaşımın kollarının arasına Rostovtzeff'in *Social and Economic History*'sini ve Aziz Ambrosius'un eserlerinin dört ciltlik *Patrologia* edisyonunu verip "bunları oku ve üzerinde düşün" diye öğüt vermişti, "bak bakalım bunlardan ne çıkarabilirsin."

Geç Roma İmparatorluğu çalışmalarına, tam aynı yılda (1952) İrlanda'da, bu kadar ciddi olmayan, fakat aynı derecede kesin bir vesileyle başladım. Ballsbridge'deki Dublin Kraliyet Derneği kütüphanesinin ödünç kitaplar bölümündeki raflarda, tamamen kaza eseri, o ağır zeytin yeşili cildi buldum; kitabın mükemmel resimleri ve harikulade baskısı sıfırdan başlayan birine ne kadar

---

1 Bu makaleye ulaşmama yardım ettiği için Virginia Üniversitesindeki arkadaşım Yaşar Sarı'ya teşekkür ediyorum. ç.n.

2 Peter Brown, *The World of Late Antiquity: From Marcus Aurelius to Muhammad* (Londra, Thames and Hudson 1971); yeni basımları W.W. Norton (NewYork 1989) ve Thames and Hudson (Londra 1995); yeni basım okuyucunun ilham alabileceği güncelleştirilmiş kaynakçayı içermektedir. [Elinizdeki Türkçe basım, *Geç Antikçağda Roma ve Bizans Dünyası*, Londra 1995 baskısından çevrilmiştir.]

3 Rostovtzeff 1926; bkz. Momigliano 1954; Bowersock 1973; Andreau 1988, i-lxxxiv; Wes 1990; Shaw 1992.

4 Bu kitap Türkçeye Asım Baltacıgil tarafından *Roma İmparatorluğunun Gerileyiş ve çöküş Tarihi* (3 cilt) adıyla çevrildi ve birinci cilt tarihsiz (muhtemelen 1986'da), ikinci ve üçüncü ciltler 1987 ve 1988 de, B/F/S/ yayıncılık tarafından basıldı. -ç.n.

yetkin bir eserle karşı karşıya olduğunu gösteriyordu. Gri granit kaplı Dublin Kraliyet Derneği'nin klasik binası İngiliz-İrlandalı kurucularının kamuya adanmış ruhunu ve yüksek zevkini gösteren bir abideydi; sokağın karşısında ise İrlanda Piyangosu Genel Merkezi'nin göz alıcı muazzam parlak yeşil yoncalarla süslü,[5] modern, ve yerli kültürü dürüstçe yansıtan cephesi vardı. Muhtemelen Glenageary'ya dönerken otobüste, fakat kesinlikle çay saatine kadar, kitabın o son bölümlerine gelmiş, unutulmaz bir felaketin hikâyesiyle karşılaşan bir gencin duyabileceği bir ürpertiyle okumaya başlamıştım. "Antik dünyanın ekonomik, sosyal ve entelektüel hayatının temellerini göçüren 3. yüzyılın sosyal devrimini"[6] öğreniyordum. Zaten böyle melankolik hükümlere hazırlıklıydım. Niyetim Oxford'da ortaçağ tarihi ve modern tarih çalışmaktı. İngiltere'deki liseyi bitirip Oxford'daki New College'a başlamam arasındaki sürede İrlanda'da geçirdiğim 1952 yılı benim için hülyalarla dolu, tek başına geçirilen bir yıldı. Reformasyon öncesi Avrupa'nın büyüyen krizi bana zaten çekici geliyordu. John Huizinga'nın *The Waning of the Middle Ages*'ini okumaya başlamıştım. Oradan "ortaçağın sonunda insan ruhuna koyu bir melankolinin çöktüğünü" öğrendim. Dahası buna şaşmamam gerekiyordu, çünkü "tarihin temellerini büyük kötülükler oluşturur"du.[7] Bu yüzden, Rostevtzeff beni sadece bin yıl geriye, ama klasik Roma dönemine değil, Roma sonrası ortaçağ dünyasındaki bazı talihsiz başlangıçlara çekti; Huizinga okumalarımdan anladığım kadarıyla bu dünyanın son yüzyıllarını felaketlerin gölgesinde yaşaması mukadderdi.

20. yüzyıl ortalarının Avrupa'sında, pek çok ülkedeki pek çok huzursuz sosyal grup arasından Protestanlar, özellikle de Dublin'in İngiliz-İrlanda Protestan azınlığı, tıpkı başka pek çok insan gibi, Roma İmparatorluğu'nun son berbat günlerini gören kapana kısılmış elit sınıfa melankolik bir yakınlık duyuyordu. Bu gruplar elbette Rostovtzeff Rusya'sı burjuvazisinin çektiği acıları yaşamamışlardı, fakat şimdi pek de tamah edilecek bir çağda yaşamadıklarının da pekalâ farkındaydılar. Bu grupların erkek üyelerini büyük savaşlar tüketmişti. Bir dünya imparatorluğunun çözülüşü ufuklarını daraltmıştı. Bu gruplar kendi ülkelerinde, yani yeni kurulan İrlanda Cumhuriyeti'nde, en azından kendi bakış açılarından, bir zamanlar yönlendirdiklerini iddia ettikleri ulusal topluluğun kabalaşmış bir versiyonunun egemenliğiyle yüzyüze geldiler. Orta Avrupa'dan atılan çürüme çığlıklarından —mesela daha sonra Oswald Spengler'de ve Otto Seeck'in aslında unutulmaz bir eser olan *Geschichte des Untergangs der antiken Welt* adlı kitabının tatsız giriş bölümlerinde karşılaştığım çığlıklardan— neyse ki etkilenmeden, biz, Dublin'de imparatorlukların gerçekten de gelip geçtiğini, birkaç aydının ideallerinin de kendi yurttaşlarının dar ufukları ve ezici dinsel taassubu yüzünden yok olup gidebileceğini artık kabul ediyorduk.

Yanıbaşımızdaki İngiltere'de varolan benzer gruplarla karşılaştırıldığında İrlanda'daki durumun belirgin özelliği, din temasının ve "egzotik", "Avrupalı olmayan" temasının olağanüstü güçlü bir yankı bulmasıydı. Her iki tema, farkında olmasam da, beni klasik antik dünyaya veya ortaçağa değil, asıl geç antik dünyaya yakınlaştırdı. İrlanda Kilisesi'nin Protestanlığı Anglikanlıktan çok farklıydı. Ortaçağın bugüne kadar devam ettiği efsanesinden etkilenmemişti. Bizim düşüncemize göre, "Roma" Katolikleri ortaçağa sarılabilirlerdi. İrlandalı Protestanlar ise, ezici "Roma" Katolik bugüne adeta görmeden bakıp, ortaçağ ve erken modern dönem İrlanda'sının trajik ve harap halini seyredip, hâlâ "erken Hıristiyan" diye anılan bir ortaçağ öncesi ihtişamı görüyorlardı; bu İrlanda Hıristiyan İrlanda'ydı, ortaçağ Roma'sının ortak imgelerinden yeterince uzaktı, bu yüzden de Protestanlar bile bu İrlanda'ya ilginç bir nesne olarak bakıyorlardı. Bu, bizim kendi geç kuzey antikçağımızdı. Sık sık uğramaya başladığım Dublin'deki Trinity College'ın kütüphanesinde, o zamanlar sürekli boş ve kötü ısıtılan muhteşem sergi galerisinde bulunan *Book of Durrow* ve *Book of Kells* yazmalarının hepsi Karolus Magnus çağından önceye aitti. Bu yazmalar İmparator İustinianus'un ileri yaşında kurduğu manastırlarda üretilmişti. Yaratıcıları Herakleios'un, II. İustinianus'un ve Şam'daki Emevi halifelerinin uzak çağdaşlarıydılar.

Ayrıca, bu Hıristiyanlık "İncil" Protestanlığıydı. Aşırı tutucu olmadığı halde, derin bir Eski ve Yeni Ahit bilgisi ve dolaylı bile olsa, bütün eskiçağ Yakındoğusunu bilmeyi gerektiriyordu. Bizim için eskiçağ dünyası demek, Mısır, Babil ve "Tanrı'nın Dokunduğu" Kıbrıs'tı, Atina değil. Yüksek standartlı bir temel Latince eğitimi gören ve kendini şair kabul eden bir ulusa yaraşır şekilde, Vergilius ve Horatius her zaman yanımızdaydı; fakat Roma dikkatimizi Cato, Cicero ve Augustus gibiler sayesinde değil, Pontius Pilate'nin kişiliği ve Aziz Pavlus'un seyahatleri sayesinde çe-

5 Bu yonca İrlanda'nın sembolüdür. -ç. n.
6 Rostovtzeff 1926, 477.
7 Huizinga 1919, 31; bkz. Krul 1990.

kiyordu. Grekçeyle ilk ciddi karşılaşmam Yuhanna İncili'ni okumak istediğim zaman oldu. Bu, İngiltere'de veya kıta Avrupa'sında klasik çağı çalışanların tercih edeceği bir Grekçe okuma parçası değildi, ama en azından Kayseri Piskoposu Basileios'un onayından geçerdi.

"Yabancı dünya"nın varlığı da hep güçlüydü. İngiltere, bütün İrlandalı Protestan kuşaklar için olduğu gibi benim ailem için de uzak bir yerdi, fakat Britanya İmparatorluğu ve halkları her zaman oradaydı. Ekonomik bir durgunluk anında Britanya İmparatorluğu gençlerimize iş temin etti, küçük ve fakir bir ülkenin sıkış tepiş hayatında beklenmedik geniş ufuklar açtı. "Yabancı ülkeler" birçok anlama gelen bir terimdi. Bir demiryolu mühendisi olarak babam "yabancı ülke" diye, hiç farkında olmadan geç antikiteye yakın bir yere, Mısır'a ve Sudan'a gitti. Sudan demiryolunun bütün yetkilileri için Arapça mecburi dildi. Nihayet 1948'de İrlanda'ya döndüğünde, içinde Arapça nazik selamlaşma ve kibarca hal hatır sorma deyimleri olan *Sudanese Courtesy Customs* [Sudan nezaket gelenekleri] adlı bir el kitabı, kütüphanesinde önemli bir yer işgal etti; o kütüphanede bir de T.E. Lawrence'in *The Seven Pillars of Wisdom*'ının [Hikmetin Yedi Direği] lüks baskısı vardı ki, tatillerde İngiltere'deki okulumdan eve döndüğüm zaman bu kitabı her defasında baştan sona okurdum. Bana anlatıldığına göre, üç yaşında iken Etiyopyalı dadım, Hartum'un Saint Julian's Anglikan katedralindeki bir kilise eğlencesinde takdis etmesi için beni kaçak İmparator Haile Selassiye'ye takdim etmiş; bu katedrale 6. yüzyıl Nubia havarisi İulianus'un adı verilmiştir, İulianus'un misyonunu destekleyen de İmparatoriçe Teodora'dır. Anlaşılan, son ve gerçek "Bizanslı" Hıristiyan İmparatorla hayatımın böylesine çakışması hikâyeyi bana anlatanlara çok iyi bir şey gibi görünmüştü. Hatta daha da önemlisi, İstanbul'daki Ayasofya'nın bana ilk anlatılışını hâlâ hatırlarım. Bana anlatılma biçimi Doğu'nun kokuşmuş Greklerinin inşa ettiği, Roma'nın son ihtişamını gösteren bir anıt olduğunu düşündürmüyordu; oysa Gibbon Ayasofya'yı muhtemelen böyle anlatırdı. Ayasofya hakkında İrlanda'da duyduklarım, Mısır, Filistin ve Hindistan'daki Müslüman cemaatlerin düşüncelerini göz önüne almak zorunda olan sömürgeci yönetimlerin taşıdığı kaygıların hayal edilemeyecek kadar uzak bir yankısıydı; bu cemaatler için Ayasofya'nın muazzam kubbesi, İslam dünyasında Fransız ve İngiliz saldırısına mağlup olmayan biricik şehrin gururlu simgesiydi. Roma'dan değil, doğal olarak, Ortadoğu ülkelerinden görünen İstanbul'du bu.

Kökleri çocukluğumun derinliklerinde olan bu çifte miras, hem dinin hem de (Avrupalı olmayan, dolayısıyla klasik olmayan) "Yabancı Dünya"nın, klasik dünyaya adım attıklarında, gerilemenin açık olumsuz belirtileri sayılıp gözardı edilemeyecek kadar genişlemiş ve zenginleşmiş olduklarını, üstelik her yerde ve her zaman varolduklarını zaten gösteriyordu. Dinin ve yabancı dünyanın gücü beni hayrete düşürmeye ve ilgimi çekmeye başlamıştı. Hakikaten, bilebildiğim kadarıyla, yüksek kültür düzeyindeki bir imparatorluğun çöküşü bir felaket olabilirdi; ilginç olmaması ise mümkün değildi.

Yaşlıların daha melodramatik, bilerek beslenmiş kötümserliklerine inatçı bir şüphecilikle bakmak genç olmanın hoş ve kesinlikle zorunlu bir yönüdür. Üniversitelerin, bütün Avrupa dillerindeki güncelleşmiş kütüphaneleri vasıtasıyla verdikleri esas hizmet ise, gençlerin bu muğlak huzursuzluğunu dizginlemek ve böylece bir çağın nitelikleri hakkında kabul görmüş düşüncelerin yeniden gözden geçirilmesini sağlamaktır. O karanlık "antik uygarlığın çürümesi" imgeleri kolayca benim de imgelemime yerleşebilirdi. Bu imgeler herhangi bir aydınlanmış Avrupalının zevkle kuracağı melankolik dekorun bir parçasıydı. Pek çoğu, Hıristiyanlığın galip gelip sonunda antik dünyanın son, hasta yüzyıllarını değiştirmesinden (üstelik, onlara göre, kötüleştirmesinden) dolayı esef duymuştu. Bazıları da, 20. yüzyıl Avrupa'sının hiç de hoş olmayan durumundan yola çıkarak kendi dönemlerindeki değişimlerin de yeni bir barbarlığa dönüşün ve yeni bir *Bas Empire*'in* yaklaşan gölgesinin habercisi olduğuna kolayca inandırıldılar.

Böyle bir şey olmadı. Ama Oxford'da, melodramatik "Roma İmparatorluğu'nun gerileyişi ve düşüşü" kavramıyla inatla savaşmak bir iki yıl içerisinde mümkün oldu. Öylesine bir savaştı ki en küçük ayrıntıda ve her çevrede yürütülüyordu. Bodleian kütüphanesinin Klasik, Teoloji ve Doğu Okumaları odalarında bu konuşuluyordu. Savaşın en koyulaştığı yer bilimsel süreli yayınların "Yeni Gelenler" bölümüydü; çünkü her an bir arkeolojik rapor veya bir kalıntının şans eseri keşfi, bir geç Roma şehrinin veya yerleşiminin ya da bir bölgesinin zenginliği ve klasik geleneğin direnci hakkında verilmiş kararların sorgulanmasını gündeme getiriyordu. 1990'larda bu durumu kavramamız zor, ama o sıralar bütün bu tartışmalar, geniş ölçüde Blackwell, Parker veya Thornton gi-

* Bas Empire: E. Stein'ın Doğu Roma İmparatorluğu'na verdiği ad; "Aşağı" İmparatorluk. -ed. n.

bi kitapçı raflarında stoklanan her dildeki kitapların varlığına ve kısmen de ucuzluğuna bağlıydı. Bu tür faaliyetlere genellikle "araştırma" denir. Evet öyledir, fakat aslında daha da fazlasıdır. Farklı fenomenleri hisseden, ya da aynı fenomeni farklı, daha olumlu gözle görmeye çalışan yeni bir tarihsel duyarlık kazanmak ve yeni bir tarihsel değişim dili bulmak için müteredditbir arayıştır bu. Bakış açısındaki değişiklik çoğunlukla uzmanlaşmış kütüphane raflarının taranmasıyla mümkün olur ki, bu taramaya derin bir entelektüel ve yaratıcı yeniden değerlendirme süreci de eşlik eder. Tarihçinin beyninin gerisine sadece üniversite disiplininin değil, bütün bir kültürün yerleştirdiği o ağır, geleneksel mobilyaların yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.

Yeni beyin mobilyalarının yerleştirilmesine ve eskilerinin yeniden düzenlenmesine yol açan kitaplar bekleyeceğimiz türdendir. Kavranması zor olan husus, 1950'lerin sonunda ve 1960'larda bu kitapların kendilerine özgü keskin ve çoğu zaman özel etkisiydi. Oxford'da uzmanlık bitirme sınavları Augustinus çağı hakkında özel bir konuyu içermekteydi. Elbette böyle bir imkân mağrur *Litterae Humaniores* okulundaki antik çağın tarihçilerine sunulmamıştı. 1955'te bu uzmanlık bitirme ödevini hazırlarken adeta (daha önce, bütün bir İngiliz tarihini ve Avrupa yüksek ortaçağını —919'dan 1273'e— çalışırken hiç yapmadığım kadar) büyülü bir zevkle —ki bu hayatımda ilk ve son kez yaptığım doğru dürüst Oxford tarzı bir çalışmaydı, yani uzun bir yaz günü boyunca Cherwell nehrinde bir sandalda yatarak— Henri-Irénée Marrou'nun *Saint Augustin et la fin de la culture antique* adlı kitabını ve yine onun *Retractatio*'sunu (Marrou 1949), ve aynı gecenin geç saatlerinde Andre Piganiol'un *L'empire chrétien* adlı eserini (Piganiol 1947) okudum. Marrou, elbette *Retractatio*'yu okuyan herhangi biri için olduğu gibi, benim için de bütün geç antikite kültürünün "çürümesi" kavramını değiştirmişti. Fakat asıl kararıma yol açan, Marrou'nun ve daha *laïc* olan Piganiol'un bileşik tesiriydi. Her iki yazar da, 4. ve erken 5. yüzyıl — en azından Germen istilalarına kadar olan dönemdeki— Roma İmparatorluğu'nun müthiş esnekliğini aktarıyorlardı. Augustinus'un ilk gençlik yıllarının dünyası bir "felaket bölgesi" olmaktan çok uzaktı. Eskiçağ uygarlığı, bir sonraki Hıristiyan ortaçağ perdesinin başlaması için sahneden çabucak sürüklenip atılacak kanı çekilmiş bir ceset değildi.

Her iki yazarın da, Hıristiyanlık öncesi toplum ve kültürün Roma İmparatorluğu'nda Hıristiyan Kilisesi'nin zaferi ilan edildiği sıradaki müthiş esnekliğini ortaya koymaları beni son derece heyecanlandırdı. Sadece ortaçağda ve Reformasyon sonrası dönemde olduğunu zannettiğim kurumların ve güçlü düşünce bütünlüklerinin —ki çoğu Katolik ya da Protestan olsun hâlâ birçok İrlandalı çocuğun yüreğini titretir— ilkin o çok uzak eskiçağ dünyasında doğduğu gösteriliyordu. Kutsal ile dünyevinin birleşmesinin —bu birleşme Konstantinus sonrası Hıristiyan İmparatorluğu'nun dikkate değer bir niteliğidir— ve Hıristiyanlığın 400 yıllarına kadar hâlâ solmamış bir antik dünyanın politik, sosyal ve kültürel bağlamıyla yakından ilişkisi olduğunun delilleri beni hiç şaşırtmadı ya da en azından azmimi kırmadı. Eğer bu (benim bazı burnunun dikine giden meslektaşlarımın iddia etmeye devam ettikleri gibi) "Hıristiyanlığın tahrifi" idiyse, ben 1955'e kadar kendinden menkul "tahrif olmamış" Hıristiyanları yeterince görmüştüm ve bir değişikliği memnuniyetle karşılardım. 1930'ların sonlarından itibaren, Fransız liberal Katolik ilim adamlarının müstesna geleneği, dikkatini, "Hıristiyan Babalar çağının"[8] büyük Hıristiyan yazarlarının kültürü ve düşünce biçimleri ile geç klasik uygarlık arasındaki yakın bağlantıya çevirmişti. Beklenmedik coşkunluğu, zenginliği ve esnekliğiyle ortaçağ öncesi Hıristiyanlığı —her şeyden önce ait olduğu antik topraklara sıkı sıkıya bağlı olduğu için şimdiki zamandan emin bir mesafede duran bir Hıristiyanlığı— ilk kez görmemi, işte bu gelenek sağladı.

Vurgu ve kültür olarak bana daha yakın başka kitaplar da vardı. Samimi bir Vaftizci kilise[9] mensubu ve Bizans uygarlığının merkezi değerlerinin belâgatli sözcüsü Norman Baynes'de bana yakın bir ruh buldum. *Hellenistic Civilization and East Rome,* Baynes'in okuyacağım pek çok eserinden ilkiydi (Baynes 1960, s. 1-23). Bu eserde, Bizans'ın çok eskiye dayanan Helen mirasının otantikliği ve onun Roma'dan aldığı imparatorluk kavramının "çelik iskeletli" esnekliği, Doğu Roma'yı bir "doğu" monarşisi, klasik olmayan bir

8 Kilise tarihi çalışmalarında miladi 1. yüzyılın sonu ile 8. yüzyıl arasındaki teolojik eserler veren Hıristiyan yazarlara ilişkin bir adlandırma. Batı'da Büyük Gregorius (ö. 604), Doğu'da ise Şamlı İoannes (ö. 749) bu dönemin son noktasıdır. Tabii burada bu terimin sadece ortodoks olarak dikkate alınan yazarları kapsadığını hatırlatmakta yarar var ç.n.

9 Protestan Hıristiyanlığın en büyük kiliselerinden biri. Bu kilisenin kökeni ayrılıkçı bir sürgün olan John Smith'e kadar geri gider. Smith 1609 yılında Amsterdam'da Vaftiz'i bilinçli müminlerin kardeşlik temeli olarak tekrar kurumsallaştırmıştır.

toplum gibi görüp gözardı etmek isteyenlere karşı savunuluyordu. Aynı zamanda Baynes, geç Helenizmden, klasik Yunan şehir-devletlerininkinden çok farklı bir Helenizmden, yüzyıllardan bu yana eskiçağ Yakındoğu kültürlerine kök salmış bir Helenizmden de söz ediyordu. Bu geç Helenizm dindar yeni evrenin karanlık gücünü sağıyor, anlaşılan bundan zarar da görmüyordu. Bu dindar evren mucizelerde, Yeni Ahit'in cin kovma dualarında ve cinlere karışma hikâyelerinde açığa çıkmıştı zaten. 5., 6. ve 7. yüzyıllarda azizlerin hayat hikayelerinde yeşerdi ki, bu metinler sokaktaki Bizanslıya eşsiz bir ruhsal dayanma gücü, modern bilim adamlarına da birçok kavimden oluşan muazzam bir imparatorluğun mütevazı Hıristiyan tebaasının günlük dertleri ve ümitleri hakkında değerli veriler sağladı. Baynes bu verileri, mükemmel bir ustalıkla bir araya getirdi.[10]

1950'lerde herkesin Bizansı böyle değildi. Klasik gelenek üzerine kitap yazanlar hâlâ şakacı bir tarzda "şayet bu Bizanslıların manevi ataları Maraton'da savaştıysalar kesinlikle Perslerin saflarındaydılar"[11] diyebilmekteydiler.

Her şey bir yana, böylesi ifadeler Bizans'ı benim için daha ilginç hale getirmişti. Bunun anlamı, Bizanslıların benim bildiğim ve bilmeyi arzuladığım halklara benzemeleriydi; Bizanslılar, Helen çağının ve geç Roma Yakındoğu'sunun yaygın gerçeğine değil de, saf anlamda klasik çağı araştıran bir modern bilim adamının antikite imgesindeki gerçek dışı, mükemmel bir "Hayal Çağı"nın "güzel ve katı Hellenizm"ine[12] ait olan eskiçağ Greklerinin torunları olsalar, ilgimi çekmeyeceklerdi.

İşte bu yüzden o zamanlar bana en yakın gelen kitabın William Frend'in *The Donatist Church* (1952) olması şaşırtıcı değildi. Çünkü bu kitap o zamana kadar birbirinden tamamen ayrı ele alınan olguların etkileyici bir senteziydi. Rostovtzeff'in şehir uygarlığının çöküşü teması Frend için kilise tarihinin önemli bir döneminin zeminini oluşturmuştu. Bu dönemde, kilise Kuzey Afrika'da yükselmiş ve bütün bir bölgenin Romalı olmayan Berberi alt tabakası kavgacı ve inatçı Hıristiyanlar halinde ortaya çıkmışlardı. Roma Afrika'sının Berberi ülkesi olmaya başlaması İslam fetihleri zamanında değil, Konstantinus ile Augustinus arasındaki yüzyıldaydı. Augustinus'un biyografisini, ayrıca dinsel ihtilaf, dinsel değişim ve bu değişim ile yerel diller arasındaki ilişki üzerine (her zaman Augustinus'un Afrika'sını başlangıç noktası olarak alarak)[13] makaleler yazmaya koyulduğumda, arkeolog Frend'in sunduğu Kuzey Afrika resminden her ne kadar ayrılsam da, geç antikite Hıristiyanlık tarihinin —özellikle de "ayrılıkçı" varyantlarının— gerçek sosyal yapıları ve gerçek çatışmalarıyla gerçek dünyada, yerel kültürlerde kökleştiğini gösterecek ondan daha ikna edici bir İngiliz bilim adamı yoktu; Frend neredeyse mistik bir heyecanla bu yerel kültürlerin özelliklerini ışığa çıkarıyordu. Herhalde ondan daha iyi bir entelektüel örnek bulamazdım.

The World of Late Antiquity'yi yazma göreviyle karşılaştığım zaman, artık eskiçağ dünyasının son yüzyılları hakkında bir görüş sahibi olmuştum; en azından bir bölümü son on yılımın büyük kısmında kafama iyice yerleşmişti. Geç antik dünya bana söylendiği kadar felaketlerle tükenmiş bir dünya değildi. William Frend ile tartışmalarım neticesinde, geç antikitenin o kadar da tersine döndürülemez ve kapatılamaz uçurumların böldüğü bir dünya olmadığını düşünmeye başladım. Merkezin çevresindeki "klasik olmayan" güçleri elde tutuyor, hâlâ kontrol edebiliyor, hatta cezbedebiliyordu. Santo Mazzarino'nun çalışması ve en önemlisi onun *Aspetti sociali del quarto secolo* adlı eseri bu görüşün pekişmesinde önemli rol oynadı. 4. yüzyıl Roma dünyası gayet ikna edici bir surette "sotto il segno della continuité" [devamlılık belirtisi] (Mazzarino 1951) olarak yorumlanabilirdi. Hatta dönemi karakterize eden "kültürün demokratikleşmesi"nin, "piramide benzer" bir toplumda güçlü dikey bağlarla birlikte varolduğu Mazzarino tarafından ortaya konulmuştu; bu birliktelik, genellikle kitlelerin kendini ifade biçimi, hayata bakışı ve yaratıcılığının yerleşik ve kolayca uyum gösteren üst sınıf liderliğinin denetim ağı içinde kalmasını temin ediyordu (Mazzarino 1960).

Bu kadar parlak bir geç imparatorluk vizyonuna tam anlamıyla inanabilmem için Britanyalı bir sesin sakin kararlılığını da duymam gerekiyordu. A.H.M. Jones, 1959'da Warburg serisinde sunduğu "The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century AD" [MS 4. Yüzyılda Pagancılık ve Hıristiyanlık Çatışması] başlıklı konferansında, her zamanki alçakgönüllü etkileyiciliğiyle, Hıristiyanlığın yönetici sınıflar arasında yayılmasını sağlayan etkenin 4. yüzyıl imparatorluğundaki saray çevresine toplanan mütavazı kökenli elitlerin akışkanlığı olduğu tezini ortaya koymuştu bile. Aslında katı ve daimi sınıf

10 Özellikle "The Pratum Spirituale", Baynes 1960, 261-70; ve Baynes and Dawes 1948.

11 Bolgar 1954, 64.

12 C. Cavafy: "Of the Jews (50 A.D)" Poiémata, Atina 1958, 102.

13 Brown 1961, 1963,1967 ve 1968.

farkları olan toplum, geç imparatorluk değil, istikrarlı şehir oligarşileriyle Antoninuslar çağıdır (Jones 1963). 1964'te Jones'un *Later Roman Empire* adlı iki ciltlik hacimli eseri yayımlandığı zaman bu izlenimim pekişti. Bu eserde, geç Roma toplumu ilk kez zayıflıkları ve gücü hakkında melodrama kaçmadan, ama kararlı ve eleştirel tarzda, kendi bütünlüğü içinde sunuldu. Gerçeği söylemek gerekirse bu toplum tepeden görülen bir toplumdu. Fakat toplumu bir arada tutan yukarıdaki özellikleriydi. Bundan başka, Baynes'in sözünü ettiği Roma İmparatorluğu'nun "çelik iskeleti", yeni ortaya çıkan ortağı kurumsallaşmış Hıristiyan Kilisesi'nde açılan yükselme fırsatlarıyla birlikte, yeteneklilerin sağlıklı bir süreklilikle yukarı tırmanmasını, böylece de amansızca yönetilen, fakat bütünleşmiş bir toplumun pek çok potansiyel çatlağının kapanmasını sağladı.[14]

Bu muazzam yönetim tecrübesinin en gözde alanı Doğu Roma İmparatorluğu'nun Grekçe konuşan ve doğudaki eyaletleriydi. Jones Kahire'de ders vermiş, *History of Ethiopia*'yı (Jones 1954) da yazmıştı. Roma dünyasını hiç kuşkusuz doğulu bakış açısından tarıyordu. Düşüncesine göre Batı İmparatorluğu'nun düşüşü herhangi uğursuz bir nedenden dolayı değildi; Batı Roma sadece bir Latin Bizans olamamanın bedelini ödemişti. Jones, Geç Roma dünyasının bütün bölgelerinden ve dillerinden topladığı her türden muazzam veri yığınını ustaca büyük bir imparatorluk portresi haline getirmeye öylesine dalmıştı ki, eserinin genel iletisini herkesin anlayacağını varsaydı. 1964'te Jones'un kitabını heyecanla okuyanlar için bu ileti çok açıktı. Roma İmparatorluğu ne kadar süre ayakta kalmışsa, Konstantinus'un Hıristiyanlığı kabulünden sonra da doğu ülkelerinde o kadar süre bütün sınırları ve idari aygıtıyla devam etmişti. Hıristiyan imparatorluğun hayat süresi Roma İmparatorluğu tarihinin yarısına denk geliyordu. En azından Jones'un kriterine göre eskiçağ dünyasının geniş bir parçası, Rostovtzeff'in ölüm hükmünü imzaladığı 3. yüzyıldan sonra bile en az üç yüzyıl ayaktaydı ve iyi durumdaydı.

Hatırlamak gerekir ki 1960'ların Britanya'sında, toplumsal hareketlilik (genellikle fırsatların şu ya da bu biçimde hükümetler tarafından desteklenmesiyle ilintilenir) ilginç ve çok da arzulanan bir fenomendi. Toplumsal hareketliliğin yaratabileceği gerilim ve endişeler, ortaya çıkarabileceği yaratıcılık, İngilizce konuşulan dünyada ciddi sosyolojik, psikolojik ve antropolojik merak konusuydu. *Novi homines* artık bizi iğrendirmiyordu. Hatta onları seviyorduk. 1963'te Keith Hopkins'in imparatorluk sarayındaki hadımların rolüne ilişkin muhteşem çalışması, —bir zamanlar iflah olmaz ölçüde "doğululaşmış" bir otokrasinin iğrenç temsilcileri olarak gözden çıkarılan—bu insanların, mevzilerini almış muhafazakâr gruplar karşısında imparatora daha geniş bir esneklik ve girişim gücü sağlama işlevi gördüklerini ortaya koymaktaydı (Hopkins 1963). Ausenius'un kariyeri üzerine yaptığı çalışma da hem öğretmenlik mesleğinde hem de bürokrasideki toplumsal hareketliliğin etkileyici seviyesini vurguluyordu (Hopkins 1961,1965). Bu toplum, bize anlatıldığı gibi "büyük bir cezaevi", imparatorluk *fiat*'ı (iradesi) tarafından çok katı kastlara bölünmüş bir yapı değildi. İngilizlerin yaşamöyküsü düşkünlüğü (Roma çalışmalarının merkezine ilkin R. Syme tarafından *The Roman Revolution* adlı eserle yerleştirilmişti) çok da başarıyla, geç imparatorluğa yöneldi, elit üyelerinin devşirilmesi ve elitlerle saray arasındaki ilişki hakkında daha önce bildiğimizden farklı bir resmin oluşturulmasını sağladı.[15]

İngilizce geç Roma çalışmalarındaki bu heyecanlı "büyüme noktası"nı vurguluyorum, çünkü bu nokta, kökü sağlamca sosyal gerçeklikte yatan temel bir model sağlayacaktı; böylece de sosyal ve entelektüel skaladaki dini fikirlerin doğuşu ve yayılışıyla, özellikle de Hıristiyanlığın doğuşuyla ilintili, benzer dikey hareketlilik kalıbını açıklamaya yardım edecekti. Bu inançla, *The World of Late Antiquity*'yi kaleme alırken, büyük bir güvenle ve büyük bir heyecanla kendimi antik dünyanın sonuyla ilintilenen dini ve kültürel devrimin bütün tarihini anlatmanın gururuna kaptırdım; bunu yaparken araya giren bir felaket kavramından medet ummadım, yaygın çürüme kavramına bir an bile aldırış etmedim. Roma dünyasının farklı tabakalarının ve giderek de Romalı olmayan çevre toprakların büyük bölümünün merkezde olup bitenlere nasıl katıldıklarını, baştan sona, neredeyse suda genişleyen halkalar gibi anlatan bir sosyal ve kültürel tarih sunuyordum. O zamana kadar ihmal edilmiş sosyal gruplardan ve bölgelerden gelen "yeni" insanlar iktidar merkezlerine yeni fikirler, yeni ve tamamen klasik gelenek dışı dinsel seçenekler getirmişlerdi; bu seçeneklerle birlikte eski ve yeni arasındaki yeni dengeyi bir temele oturtma ihtiyacını daha da fazla

14 Jones 1964; Brown 1967a benim 1966'ya kadar Augustinus ve Roma Afrikası dışında geç Roma okumalarım ve ilgilerim iyi bir özettir.

15 Matthews 1975 benim danışmanlığım altında yazılan bir tezden meydana gelmiştir.

duydular. Açıkça söylemek gerekirse, din ve kültürel yaratıcılık açısından "*ancien regime*'in sarsılması" geleneksel topluma iyilikten başka bir şey getiremezdi (Brown 1971b, s. 37).

Hızlanan değişimi taşıyan yeni örgütlenen imparatorluklar ve bu imparatorlukların beklenmedik bir dini ve kültürel değişime yol açma ihtimali, bir kavram olarak *The World of Antiquity*'ye bir anlatı imkânı ve bir analitik tutarlılık sağladı; böylece bölgeleri ve yüzyılları birbirine bağlayabildim. Anlatı, geç 3. yüzyılın "yeni model ordu"sundan, II. Theodosius'un Konstantinopolis'ine, oradan I. Hüsrev Anuşirvan'ın Ktesifon'una, hatta sonunda Abbasi halifeliğinin doğuşuna yol açan devrimin toplumsal ve kültürel köklerine kadar uzanıyordu.[16] 1960'ların sonlarında, geç Roma İmparatorluğu'nun sosyal ve kültürel tarihi üzerine yapılan bilimsel çalışmalar, sanki bizi Gibbon ve Rostovtzeff'le ilintilenen gerileme, çöküş ve çürümenin melankolik tarihinden çok uzaklara götürmekle kalmıyordu. İş bunu aşmıştı. Bu çalışmalar bizi büyük bir keşfin ucuna getirmişlerdi. Sanki, geç imparatorluğun sosyal "üslubu"nu tanımlayan akışkanlığın ve istikrarın kendine özgü dengesinde, dönemin diğer cephelerinin son derece belirgin bir özelliği olan bitmez tükenmez coşkuyu bulmak mümkündü.

Bu düşüncelerin ortaya çıkışı üzerinde epeyce oyalandım. Bu düşünceler bu kitabın entelektüel yapısının bir bölümünü oluşturuyor; en derine çakılan ve daha sağlam duran kazıklara benziyorlar. Fakat, bu düşünceler kitabın büyük bir bölümünde görülen farklı rengi izah etmiyor. Kitabın temel bölümlerini niteleyen pek çok husus, sonraki çalışmalarımda daha ayrıntılı geliştireceğim dini değişim temaları, 1967 öncesindeki çalışmalarımda fazla görülmüyordu.[17] 1990'ların okuyucusu bu noktada hiçbir yanılsamaya düşmemeli. Geç antikite dünyası hakkındaki bu kitap, bir ordunun bütün bölükleriyle düzenli yürüyüşü gibi önceden üzerinde çok düşünülmüş bir gündemin sessiz sakin oluşturulması neticesinde doğmadı. Tam tersi. Kitabı her okuyuşumda sayfalarındaki çıplak elektrikle çarpılırım: kitabın yazıldığı yıllarda bende aniden yeni fikirler, yeni problemler, yeni metotlar üretmişti bu elektrik. Kitap, benim için yeni bir yolun başlangıcı oldu.

Dosdoğru söyleyeyim: 1967'de Aziz Augustinus biyografimi bitirdiğimde kendimi bomboş hissettim, adeta şiddetli kramplar giriyordu içime. Uzunca bir süre Latin Hıristiyanlığının bu en büyük dehasıyla yaşamıştım, artık çıkıp gitmek istiyordum. Bu sancılı uyuşukluk nihayet hafifledi-

ğinde kendimi Akdeniz'in öbür ucunda buldum. 1968'in başında klasik İbranice öğreniyordum ve hayatımda ilk kez yoğun olarak geç antikitenin Grek pagan literatürünü okumaya başlamıştım. Daha birkaç yıl önce Oxford sınav sisteminin ezeli katılığını azıcık kırma arzusu "Byzantium and its Northern and Eastern Neighbours 527-700" [Bizans ve Onun Kuzey ve Doğu Komşuları] adlı seçmeli bir dersin oluşturulmasına yol açmıştı. Sonunda Sasani ve erken İslamiyet tarihi üzerine dersler hazırlayarak, vicdanım rahat, Ortadoğu'da dolaşmakta serbesttim. Manikheizmin Roma İmparatorluğu'nda yayılması konulu çalışmam, Ortadoğu'dan Orta Asya'ya, Urfa'dan Hsian-Fu'ya yaptığım "neşeli sıçramalar"ın önümde açtığı yeni ufukları yansıtır (Brown 1969). Kendi açımdan, geç antikitenin coğrafi boyutlarını aniden kavramanın nasıl bir duygu olduğunu vurgulamalıyım. Kuzey Afrika ile çok uzun süre haşır neşir olmama rağmen, artık dikkatim geç Roma İmparatorluğu'nun toplumsal yapısına çevrilmişti. Şimdi, Mezopotamya ve İran platosundan baktığımda Akdeniz gerçekten farklı görünüyordu.

Artık Pirenne'e dönme vakti gelmişti. Fakat hatırlayalım ki 1960'larda Pirenne'in *Mohammed and Charlemagne* adlı eserinin değeri henüz bilinmiyordu. Asıl dikkatimi çeken Fernand Braudel'in *La Méditerranée et le monde mediterranéen à l'époque de Philippe II* adlı çalışmasıydı (Braudel 1949). O sırada bu kitabın sonsuz zenginliği İngiliz ve Amerikan akademik dünyasının damarlarında Siân Reynolds'un mükemmel çevirisi sayesinde şimdiki kadar hızlı akmaya başlamamıştı. Fakat, benim için Braudel'i farklı kılan özellik, onun, yoğun, neredeyse yakıcı bir şekilde, Akdeniz ikliminin farklı tabiatının, ekolojisinin ve yaşam biçiminin "farkında" olmasıydı. Braudel sayesinde benim için antik dünyanın kıyıları birden bire yıkandı, bu toprakların ağır ritminde kök salmış bir somutluk, bir direngenlik, Pirenne'in sentezinin parlak fakat kırılgan alevinin veremeyeceği bir sıcaklıkla kaplandı. Bu kitaba koordinatlarını veren Braudel idi. Roma İmparatorluğu'nun Akdeniz ve Akdeniz dışı bölgeleri arasındaki iç sınır, şimdi bana Rostovtzeff'in şehir ve kır, asker ve sivil arasındaki keskin ayrımlarından daha önemli bir ayrım çizgisi gibi görünüyordu. Dönemin sonunda, Abbasilerin Emevilere galebe çalması, Ortadoğu'da ve İslam dünyasının kendi içinde, Mezopotamya ve İran'ın imparatorluk biçiminin Şam Emevilerine hâlâ çok yakın duran bir Akde-

16 Brown 1971b, 24, 141, 165-67, 198.
17 özellikle bkz. Brown 1971a ve 1978.

niz seçeneğine galip gelmesi olarak görülebilirdi. Erken İslam tarihçilerinin eleştirileri, Pirenne'in tezi üzerine yapılan tartışmalara ikna edici katkılarıyla ilgimi çekti (Brown 1974). Bu eleştiriler, *The World of Antiquity*'de Karolus Magnus'un antik dünyanın sonunun gerçek varisi olan Harun Reşid lehine bir adım geri çekilmesini sağladı.

Bu tür düşünceler için doğru adresteydim. Geoffrey Barraclough, Thames and Hudson için hazırladığı *Library of European Civilization* dizisine katkıda bulunmamı istediği zaman, düzenli olarak tatilimi geçirdiğim Fransa'nın Var bölgesinde, Fayence'daydım. Neredeyse bu fırsatı kaçırıyordum. Barraclough'un mektubunu haftalar sonra posta kutusu işlevi gören taraçadaki delikten mistral rüzgârının gücüyle sürüklendiği, komşunun zeytin ağacının altındaki dikenli çalıların içinde buldum. Frejus yolunda, dağ ve deniz arasında kalan son somaki yamaçlar boyunca arabamı sürerken, Barraclough'un istediği kitabı yazabileceğime karar verdim. Akdeniz, yazacağım kitabı kafamda şekillendirmişti bile.

"Geç Antikite"ye gelince, terim benim için görece yeniydi. Kitabın adını Barraclough'un kendisi teklif etmiş olabilir, onun Alman tarih yazıcılığı bilgisi bunu mümkün kılıyor ki bu ekolde *Spätantike* [geç antikite] zaten önemli bir yere sahipti. Ben genellikle "Geç Roma"dan memnundum. Alanın geleneksel politik tanımını aşındıran aslında ilgilendiğim konuların yeni coğrafi yayılımıydı. İlgilenmeye başladığım kültürel ve dini fenomenler Ortadoğu'nun politik sınırlarını kolaylıkla aşıyordu. Üstelik herhangi bir imparatorluğun politik tarihiyle doğrudan bağlantılı olmayan ritimlere göre ortaya çıkıyor ve gelişiyorlardı. *Spätantike* kavramına zaten kesin bir profil kazandırmış olan sanat tarihçileri, bana klasik geleneğin bazı yönlerinin neden yavaş dönüştüğü ve "yabancı" biçimlerin yükselişi hakkında Rostovtzeff'in veya Piganiol'un hareket dolu emperyal anlatılarından çok daha fazla şey öğretebilirlerdi (özellikle Marrou 1968). Fakat her şey bir yana, "geç antikite dünyası" kavramını seçmeme dönemin getirdiği değişimlerin açtığı yeni geniş ufuklar sebep oldu. Orta Asya'daki *buddhistische Spätantike* [geç antik Budist dünyası] hakkında bir kitap yazmak mümkündü (Le Coq 1923). Fakat Turfan fresklerinde geç Helenist ve İran temalarının ürkütücü yansımasını veya mağaralarda bulunan Manikheist ve Nasturi yazma parçalarını "Budist bir Geç Roma İmparatorluğu"nun kalıntıları olarak tanımlamak pek mümkün değildir.

Sonra, hayatımda ilk defa bir din tarihçisi olmam gerektiğini gördüm. *Augustine of Hippo*'nun [Hippo'lu Augustinus] yazarı için, böyle bir kabullenme garip görünebilir. Fakat ben Augustinus üzerinde, tamamen dönek bir ortaçağcı olarak, Latince kaynaklardan ve Augustinus'un düşüncesinin Latin Batı dünyasında modern zamanlara kadar yaşayan yönlerine özel bir önem atfederek çalışmıştım. Augustinus'un inayet ve özgür irade kavramı, Katolik kilise ile Roma toplumu arasındaki ilişkiler hakkındaki görüşlerinin belirgin çizgileri dikkatimi çekiyordu. 1970'lerde ve 1980'lerde beni meşgul eden manastırcılık, cinsellik, azizler kültü gibi konular hakkında Augustinus kitabımda (müthiş hayret verici ama) hemen hemen hiçbir iz yok. Anlaşılan ben bu eşsiz ilahiyatçı ve sözcüklerin efendisinin yüce topraklarında sadece otlamıştım.

Almanların tanımıyla *Religionsgeschichte* —yani antik Akdeniz dünyasındaki dini inançların ve uygulamaların çeşitli biçimlerinin birbiriyle ilişkileri üzerine çalışmalar— bütünüyle farklı bir meseleydi. Ben buna sadece Manikheizm çalışmalarımda ve Pelagiausçu çevrelerde ihtida ve vaftizle bağlantılı çılgın kişisel dönüşüm umutlarını anlamak için çalışırken şöyle bir değinmiştim. Augustinus'un sağlam dil yapısının yüksekliğinden aşağı inince, kendimi çoğunlukla dağınık ve parçalı, ve üstadın sesiyle karşılaştırıldığı zaman kelimelerle ifade edilmemiş, sayısız lehçelerle kuşatılmış yerli bir Babil kulesinde buldum; ama bu kule hâlâ ikna edici bir sosyal bağlamı ve açıkça tanımlanmış bir amacı ve dinleyicisi olmadığı için psikolojik olduğu kadar entelektüel olarak da rahatsız edici anlamlarla yüklüydü. Uzak bir geçmişin karanlığından kopan bu vahşi çığlıklar zaten yaralı olduğum bir dönemde beni bir kez daha bereledi. İşte son zamanlarda elden ele dolaşmakta olan Nag Hammadi papirüsları ve Festugiére'nin Hermes Trismegistus hakkındaki dört ciltlik yazıları böyle şeylerdi (Festugiére, 1949-54, 67). O zamanlarki okuma listeme bunların yanında daha pek çok büyü metinlerinin edisyonları ve *Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten*'in bütün uygun monografileri de eklendi. Arthur Darby Nock'un Sallustius'un *Tanrılar ve Evren Üzerine* adlı eserinin edisyonu ve ona yazdığı giriş yazısı, yine İamblikhus'un *de Mysteriis*'i ile karşılaştığım zaman ayağımın yine yere bastığını fark edip rahatladım. Ve hayatımda ilk defa Louis Robert'in *Hellenica* adlı eserindeki epigrafik yorumların tadını almaya başladım.

Bu yeni dünyanın yerli yerine oturtulması hikâyesinin büyük bir kısmı, geç antikitede kutsal kişinin ortaya çıkışı ve işlevi, Bizans ikon kırıcılığı tartışmaları ve azizler kültünün yükselişi üzerin-

deki çalışmalarımın tartışılmasını gerektirir (Brown 1971a, 1973, 1977a, 1981). *The World of Late Antiquity* bütünüyle yeni bir gündemin sadece ilk aşamalarını oluşturuyordu. Kitabın bazı bölümleri, gerçekten de beni o zamanlarda gittikçe daha fazla huzursuz eden yeni sorunlardan biraz kurtulmamı, eski moda bir dinlenme molası vermemi sağladı. Benim daha sonraki gündemime bakıp da *The World of Late Antiquity*'nin tasarlandığı ve yazıldığı yıllardan çok fazla bir şey çıkarmaya çalışmamalı. Üzerinde durulması gereken husus, benim unutulmaz bir kitap ve bir canalıcı entelektüel karşılaşma sayesinde garip ve ele alınması insanı rahatsız edecek kadar güç bir dünyaya girmiş olmamdır.

1965'te yayımlanan ve daha sonra 1968'de *English Historical Review*'da tanıtımını yazdığım E.R. Dodds'un *Pagan and Christian in an age of Anxiety* [Kaygı Çağında Pagan ve Hıristiyan] elbette unutulmaz bir kitaptı. Kitap beni pek çok açıdan şaşırtmıştı. Augustinus üzerine çalışmamın her aşamasında, Dodds'un Plotinus'un düşüncesine ve geç Platoncu geleneğin hem en karanlık hem de en yüce yönlerine duyduğu alışılmadık sempatiden minnetkârlıkla yararlanmıştım (özellikle Dodds 1947, 1960). Dodds'un *The Greeks and the Irrational* [Grekler ve Akıl Dışı] adlı eserini psikanalitik hassaslık yüklenmiş bir tarih modeli olarak değerlendirdim ki, o zamanlar, bu tür bir tarih modelini, tarihin herhangi bir dönemindeki dinsel değişimin incelenmesi için esas olarak düşünüyordum (Dodds 1963). Oxford çevresinden benim gibi bir Protestan İrlandalı olan Dodds'un azimkâr ve neredeyse şeytanca bireyselciliğini, ürkekçe bir mesafeden de olsa hayranlıkla izliyordum; onun bir gence bir an dahi terk etmediği bir kibarlıkla davranması bile bu mesafeyi ortadan kaldıramamıştı. Dodds *Pagans and Christians* adlı dersini Oxford'da verdiği zaman (ilk olarak Belfast'da Wiles Dersleri olarak verilmişti) çıkıntılı kel kafalı ve gümüşsü, sanki bir bedenden çıkmıyormuş gibi sesli bu küçük adamda, bir an için bile olsa, geç antikite döneminde yaşamış bir paganın gördüğünü yakalamak mümkündü: Sakin köşesindeki bilge, gerçekten de bir Tanrıya dönüşmüştü.

Fakat Dodds'un kitabında beni rahatsız eden şey tam da buydu: Kısaca ifade etmek gerekirse, *The Age of Anxiety* adlı eserinde karşılaştığımız kişiler Dodds'un araştırıcı, psikanalitik bakışıyla incelendikten sonra birbirlerinden o kadar ayrı bırakılıyorlar, etraflarındaki dünyaya o kadar yabancılaşıyorlar, geleceğe o kadar kayıtsız kalıyorlardı ki, aynı insanların, aynı zamanda imparatorluğun reformcuları, kilise liderleri, Avrupa ve Ortadoğu'da bin yıl ayakta kalacak kurumların kurucuları olduğunu içimdeki ortaçağcı anlamakta güçlük çekiyordu. Dodds'un, Festugiére'in "ıstırap ve mistisizim birbiriyle bağlantılı fenomenlerdir" hükmünü onaylayarak alıntıladığını, ayrıca, "entelektüel açıdan fakirleşmiş, maddi açıdan güvensiz, korku ve nefretle dolu 3. yüzyıl gibi bir dünyada, her türlü çıkış yolu ciddi beyinleri cezbetmiş olmalıydı"[18] fikrini desteklemek için Rostovtzeff'in *Social and Economic History*'sine [Sosyal ve Ekonomik Tarih] müracaat ettiğini gördüğüm zaman, başladığım yere döndüğümü biliyordum. Artık, geç Roma İmparatorluğu'nun sosyal yapısına değil, daha geniş bir alana saldırma zamanı gelip çatmıştı: Bu alan bütün geç klasik dönemde dinin toplumdaki rolüydü. Açıkçası Dodds ve ben "ciddi beyinlerin" tam olarak nasıl işledikleri hususunda aynı fikirde değildik. Seslendirdikleri dinsel duyguları ifade etmelerinin sebebi neydi ve bu tecrübelerin kendi etrafındakiler için asıl sonuçları nelerdi? Kesin bir psikanalitik bakış açısından Dodds'un (ve benzer yazarların) açıklamalarını eski moda ve bu yüzden de orantısız buldum. Dodds'un alıntıladığı pasajları dikkatle şerh ettim. Kendilerini ısrarla "bir yabancı" gibi ve "uyumsuz" hissedenler, içten içe bir "yenilik" duygusunu da akıllarından çıkaramıyorlardı. *Xenos* ve *kaine ktisis*[19] bir aradaydı. Bu, "meyus bir ait olamama duygusu" üreten bir dilin, modern okuyucunun ilk okuyuşta kavrayamayacağı kültürel ve sosyal sonuçlarıyla, üstelik hiç de açık olmayan bir düzeyde, bir değişim aracı olarak işleyişi olabilir miydi? Elbette, 4., 5., 6. yüzyıllarda kariyerlerini izlediğim, yüce vizyonları kullanıp imparatorluklara, kiliselere ve bilgi geleneklerine damgalarını vuran insanların yaptığı gibi, Dodds'un verdiği izlenimi ve onun alıntı yaptığı önemli yazarları —"gün gibi aşikâr gerçekliğe artık güvenilmediği" bir zamanda (Dodds 1965, s. 45)— düzeltemezdim. Tartışılması gereken şey, aslında kaçışı değil, önemsenmeyen kişilerdeki ve ihmal edilmiş bölgelerdeki şiddetli bir eylem duygusunun beklenmedik derecede yükselmesini anlatan yabancı bir *pysche* dilinin deşifre edilmesiydi.

İşte bu zaten, Dodds ve Festugiére'in son derece canlı kıldığı fenomeni anlatmak için doğru yolun bulunması meselesiydi. 2. ve 3. yüzyılların din dünyasına bunca yetkinlik, hayranlık ve me-

18 Dodds 1965, 100.

19 *Xenos:* Eski Yunanca'da yabancı; ***kaine ktisis:*** yeni bulunmuş, yaratılmış veya gelmiş şey. -ç.n.

rakla giren bu insanların, böylesi düşüncelerin niçin o zamanlar ortaya çıktığını açıklamak için bazen bayağı, bazen de çığırtkan yargılar sunmaları beni o sırada çok şaşırtmıştı. Sanki geç antikitenin ilk yüzyıllarının dini değişimleri, en bilgili yorumcularında bile bir dinsel *voyeurism*[20] kışkırtmıştı. Muazzam bir uçurumun kenarında durup aşağıyı gözetlemek, Marcus Aurelius'un güneşli günlerinde bile ağır ağır güç kazanmaya başlamış olan akıl dışının garip biçimlerine hem iğrenerek hem de büyülenerek bakmak yeterliymiş gibiydi. Bu kadar psikolojik ve sosyolojik *faux pas* —daha kaba söylemek gerekirse bu kadar metodolojik "gaf"— yapmadan geç antikite döneminde dini fikirlerin ve onların anlamlarıyla işlevlerinin bir tarihini yazmanın mümkün olup olmadığını merak etmeye başladım.

Yazabileceğimi düşündüm. 1967 yılı Aralık ayı sonlarına doğru Mary Douglas ile Londra'daki İngiliz Milletler Topluluğu klubünde uzun bir çay sohbeti yaptık. Mary Douglas ile bu ilk karşılaşma, Sosyal Antropologlar Birliği'nin 1968'deki E. Evans-Pritchard onuruna tertiplenen ve konu olarak da "Büyücü İtirafları ve Suçlamaları"nı seçen yıllık toplantılarına bir bildiri hazırlama daveti almam sayesinde gerçekleşmişti. Aslında benden istedikleri Augustinus'un şer ve hür irade üzerine düşüncelerinin bazı veçhelerini yazmamdı. Evans-Pritchard'ın *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* [Azandeler Arasında Cadılık, Kehanet ve Büyü] ve Mary Douglas'ın *Purity and Danger* [Saflık ve Tehlike] adlı eserlerini okumak, ilgimi geç Roma'daki büyücülüğün daha sağlam bir sosyal tahliline kaydırdı; bu tahlil büyük oranda benim Roma toplumunun üst alanlarındaki sosyal akışkanlık hakkındaki düşüncelerime dayanıyordu. Artık, daha yeni tanıştığım bu antropolojik görüşler sayesinde, sosyal akışkanlığın bazı veçhelerinin dini sonuçlarını yeni bir ışıkta, daha iyi görüyordum.[21] Burada belirtmek isterim ki *Purity and Danger*'a ilk dikkatimi çeken İngiliz ortaçağ hukuku öğrencisi olan arkadaşım Paul Hyams idi. Böyle eserler eskiçağ tarihçilerinin öyle üzerinde çok konuştuğu kitaplardan değildi; ama ortaçağda yönetim ve hukuk üzerine çalışan İngiliz tarihçilere her zaman keyif vermiş olan küçük ve çatışan toplumları inceleyenler zaten bu eserleri biliyordu.

İşte bu uzun çay sohbetinde ve daha sonra kendisiyle pek çok karşılaşmamda (mesela Douglas'ın *Natural Symbols* (Doğal Simgeler; Douglas 1970) adlı eserinin metnini basılmadan önce okudum), Mary Douglas'tan öğrendiğim şey sonuçlar çıkarmaya kahramanca hazırlıklı olmam gerektiğiydi. Dine ait ifadeler ortaya çıktıkları toplumun yapısıyla ilişki kurulmadan anlaşılamazdı. Bu ifadeler toplumsal etkileşimi düzenleyen sıkıca şifrelenmiş mesajlardı. Toplum yapılarını, kişisel (insanlarla olduğu kadar tanrılarla da) alışveriş biçimlerini belirledikleri tarzda yansıtırlardı; sessizce fakat katiyetle, her düzeydeki eylem imkânlarını düzenliyorlardı ki buna, rüyalarda bir tanrıyla konuşma, bir cine emir verme, bir dönüşme ritüelinden yeni bir kişi olarak çıkma yeteneği gibi tek tek bireylerin güya kişisel seçimleri dahildi.

Mary Douglas'ın talep ettiği kesin sonuçlar çıkarma fikrine hiç mağlup olmadım. Onun neo-Durkheimci toplum vizyonunun büyülü kavanozundaki ritüeller, sosyal yapı ve dini tecrübenin olası türleri arasında şimşek hızında kurduğu ilişkilerde hep bir şeylerin eksik olduğunu düşünüyordum. Douglas'a olan borcumu pek de ödeyemediğimi 1970 sonrası çalışmamın dipnotlarında biraz da mahçubiyetle görebiliyorum. Fakat ondan o zaman öğrendiğim, metin ve bağlam arasındaki ikiliği yenmek için nihayet bir yol bulmuş olmanın heyecanıydı; bu ikilik eskiçağ ve ortaçağ dünyalarında din ve toplum çalışmalarına bir kâbus gibi çökmüştü. Şayet bir anlamda dini tecrübenin türleri, dikkatle ifade edilmemiş olsa bile sosyal tecrübenin türlerini de derinden yansıtmaktaysa, o zaman Dodds'un ve Festugiére'in dikkatimizi çektiği muzdarip ve muzaffer metinler sayesinde bildiğimiz kişiler, bu metinlerde, içinde yaşadıkları toplumsal bağlama ilişkin ip uçları da taşıyor olabilirlerdi. Aynı şekilde Antoninuslar sonrası Roma toplumunun sosyal şartları hakkında o zamana kadar bildiklerimizi, dini değişimin, üstelik sadece büyük bir çarpışma duyarlı ruhları dünyadan ve mantıktan kaçmaya ittiği zaman önem kazanan bir dini değişimin uzak bir "arkaplanı" olarak görmemize gerek yoktu. Çağın daha cüretkârca bütüncü bir vizyonu, dini dünyada da sosyal düzenin sürekli varolduğunu aklından geçirmeye cesaret edebilirdi; bu düzen, Roma toplumunun Marcus Aurelius çağından İustinianus dönemine kadar dikkate değer büyük bir felaket görmeden gelişmesini bir bütün olarak karakterize eden ve bazıları katı, bazıları ise daha akışkan olan ve dalgalanan toplumsal yapıların sessiz bir yansıması olabilirdi.

Şayet bu böyle idiyse, o zaman kitlesel olduğu kadar da kesin bir değişim olan geç klasik pa-

20 (Bir röntgenci gibi) gizli gizli izleme. -ç.n.

21 Brown 1970; Evans-Pritchard 1937; bkz. Douglas 1966, 1980.

ganizmin dönüşümü ve Hıristiyanlığın doğuşu hakkında, endişesizce ve çığırtkan değer yargılarına kapılmadan yazmak mümkündü, yine aynı şekilde Akdeniz ve Ortadoğu'da, yersiz vehimlere mahal kalmadan, klasik çağ sonrası yönetim biçimlerinin, sosyal ilişkilerin, şehir hayatı ve dünyevi kültürün tedrici doğuşunu izlemek mümkündü. Hatta, *The World of Antiquity*'yi yazmak mümkün olabilirdi.

Her kitabın ve özellikle *The World of Antiquity* gibi bir sentez çalışmasının tabiatında sadece heyecanların değil, belli bir zaman ve mekânın da kesin izi vardır. Yukarda bu kitabın yazım sürecinin biraz ayrıntılı bir taslağını çıkardım. Bunu, modern okuyucu, bu kitabı yazdığım zaman sahip olmadığım ve gerçekten hayal bile edemeyeceğim bilgi ve ilgileri geriye dönüp okumaya kalkışmasın diye yaptım. Bu kitap tamamen 1960'ların sonunun bir ürünüdür. Kitap, benim yararlanmayı seçtiğim bilimsel geleneğin o zamana kadar geldiği noktayı şükranla yansıtır; hepsi budur, fazlası değil. Gerçekten de o zaman hepimiz 1997'den tam bir çeyrek yüzyıl uzaktık.

Symbolae Osloenses'in bu tartışma sayısına katkıda bulunan arkadaşlarımın —ki pek çoğu o zamanlar bana ilham kaynağı oldular ve hâlâ oluyorlar— yüzyılın bu çeyreğinde neler olduğu hususunda kendilerine ait düşünceleri olacaktır. İngilizlerin dediği gibi "topun yuvarlanmaya başlamasını sağlamak için" üç temel noktayı çok kısaca sırayla belirteyim, çünkü benim düşünceme göre *The World of Antiquity* bu üç hususta 1997'de yapılacak bir sentezin sunabileceğinden geri kalmaktadır.

Birincisi: Ufuklarının genişliğine rağmen, kitabın coğrafi odak noktası şimdi bana fazla dar geliyor. İmparatorluğun Akdeniz ve Akdeniz—dışı bölgeleri arasındaki ayrımın fazla vurgulanması, o zamanki geç Roma çalışmalarındaki boşluğu aynen yansıtmaktadır. O zaman bizi en çok ilgilendiren, Akdeniz şehirleri ve yakın komşularının dini mayası ve sivil üst sınıfların ayakta kalma çabasıydı. Kuzeye sırtını döndüğü için suçlanacak olanlar muhtemelen devrin Romalıları değil, biziz. İmparatorluk sonrası Batı'nın sosyal ve kültürel gelişiminde Almanlara herhangi bir rol vermeyerek dışarda tutan Henri Pirenne bize kuzeye sırtımızı dönme izni vermişti. Pirenne'in perspektifi E.A. Thompson'un harikulade Marksist çalışmalarıyla onaylanmıştı. Thompson, kuzey kavimlerinin kırılganlığını, bu kavimlerin imparatorluk sınırları içine girerken aştıkları sosyal ve ekonomik eşiğin yüksekliğini, ve dolayısıyla liderlerinin Akdeniz çevresindeki toprak mülkiyet sisteminin güçlü yapısına nasıl kolayca asimile edilebildiklerini vurgulamıştı.[22]

İşte pek çoğumuzun o zamanlar henüz keşfetmediği şey *limes*'in yani tahkim edilmiş Roma sınırına bitişik bölgelerin kültürel ve sosyal etkileriydi. Sınırın (hem Roma hem de Roma dışı tarafı) belirgin bir sosyal ve kültürel birim haline geldiğini, o zamanlar pek bilmiyorduk. Erken ortaçağ Batı'sının bazı hayati özellikleri kuzey ve güney arasındaki bir diyalog sayesinde değil (ki böyle bir diyalogda Akdeniz'in gayet tabii olarak üstünlük kurduğu farzedilebilirdi), geniş bir "orta alan" (sömürge dönemi Amerikasının öncü sınırları üzerine çalışmalarda üretilen bir terim; White 1991) oluşturulması sayesinde ortaya çıkmıştı.

Son kitabımda, *The Rise of Western Christendom*'da [Batı Hıristiyanlığının Doğuşu; Brown 1996] bu boşluğu doldurmaya çalıştım. Bu çalışma *The World of Antiquity*'nin "Kül Kedisi" olan Batı'ya benim "iade-i itibar"ımdır. Fakat bu tartışmalardan etkilenen sadece Batı'nın tarihi değildir. Çok tartışmalı olduğu halde, Whittaker'in *The Frontiers of the Roman Empire* [Roma İmparatorluğu'nun Sınırları] adlı kitabı Akdeniz'den çok uzak bölgelerin ayrı insan coğrafyasını tekrar hatırlamanın gerekliliğini göstermiştir.[23] "Kelt Akdenizi", yani Kuzey Britanya, Galler ve Aziz Patrik devri İrlanda'sından Kuzey Galya ve Klovis'in Ren ülkesinden Habeşistan'a ve Lahmiler ile Gassanilerin geniş iletişim ağlarına kadar bütün bu bölgelerle yakından ilgilenmemiz gerekiyor.[24] Garth Fowden'in *Empire to Commonwealth* adlı eserinde gösterdiği gibi, Konstantinus ve II. Konstantius'un yekpare evrensel imparatorluğu ile geç 6. yüzyılın daha sıkı kenetlenmiş "monofizit kavimler topluluğu" arasındaki farkı işaretleyen, Doğu Roma İmparatorluğu'nun çevresindeki Hıristiyan krallıkların ve Hıristiyanlaşan bölgelerin çoğalmasıdır. Ermenistan'dan Yemen ve Etiyopya'ya kadar Ortadoğu'nun "dağlık arenası" boyunca ve Bereketli Hilal'in bozkırlarında —Akdeniz'den ne kadar uzak!— pek çok monofizit bölgenin yarı-imparatorluk statüsüne çıkmasıyla imparatorluğun gidişatında bir değişikliği sezebiliriz; bu değişiklik, fazla bilinmese ve dikkat çekmese bile, aynı anda "barbar" Batı'da meydana gelen değişiklik kadar önemlidir (Fowden 1993).

İkincisi: 1960'ların sonunda "geç antikite"

22 Özellikle bkz. Thompson 1956, 1963a, ve 1966.
23 Whittaker 1994; bkz. Carrié 1995a.
24 Brown 1996, 76-92; Whittaker 1994, 192-278; Anderson 1995; Török 1989; Shahid 1995.

hakkındaki düşüncelerimde biraz da vakitsiz olarak Roma devletini gözden çıkarmıştım. Bunu anlamak zor değil. 1960'ların bilim dünyası Roma İmparatorluğu'nun bizim düşündüğümüz gibi totaliter bir canavar olmadığını göstermişti.

> Gecenin giysileri tuhaflaşır;
> Derken, vergi tahsildarları
> Vergisini ödemeden sıvışanları izler
> Taşra şehirlerinin lağımlarında.[25]

Fakat durum hiç de böyle değildi. Büyük bir tarihi yanlış anlamayı açığa kavuşturmuş olma duygusu, 1970'lerde ve 80'lerde bana dini ve sosyal tarih konularını imparatorluk yapılarına çok az gönderme yaparak izleme özgürlüğü verdi. Anadolu, Suriye ve Galya gibi birbirinden uzak, birbiriyle çatışan toplumlarda dinin rolü üzerinde bir dizi çalışmaya sadece eski bir ortaçağcının sevineceği gibi sevinerek başladığımda, imparatorluk artık benim için uzaklarda kalmıştı. *Power and Persuasion in Late Antiquity*'yi [Geç Antikitede İktidar ve İkna] kaleme almaya başladığım zaman yanıldığımı fark ettim.[26]

Aklımın bir köşesine Henri Pirenne'in başlıca kabulünü yerleştirmiştim: Geç antikitenin tanımlayıcı bir özelliği, Roma İmparatorluğu'nun siyasal yapısı tarih sahnesinden çekildikten çok sonra bile daha alt düzeyde bir Roma yaşam tarzının devam etmesidir. Sosyal hayatın siyasal çerçevesinden görece bağımsız olduğu fikri, Pirenne gibi büyük bir kozmopolit burjuvayı yansıtan, rahatlatıcı bir inançtı. Fakat şimdi düşünüyorum da Pirenne beni yanlış yönlendirmişti. Konuyla ilgili bütün alanlarda yapılan son çalışmalar, farklılaşan ölçü ve abartma dereceleriyle de olsa, geç Roma devletini geç Roma toplumunun kalbine geri getirdi.[27]

Bu büyük oranda bizim farklı fenomenlere bakmaya başlamamızdan kaynaklanıyor. Geç Roma devletinin yapısı üzerine 1960'larda yapılan tartışmada geç imparatorluk teraziye çıkarılmış ve sağlam raporu almıştı. Bu rapora göre imparatorluk havaleliydi, fakat çok da aşırı kilolu değildi. Aradan geçen yıllarda tarihin çeşitli çağlarıyla ilgilenen modern tarihçiler iktidarın tabiatına daha fazla eğildiler. Artık vurgulanan devletin "mevcudiyetinin" tabiatı ve bu "mevcudiyetin" zorladığı zihin ve davranış alışkanlıklarıdır. Bu açılardan bakıldığı zaman, Diokletianus ve Konstantinus dönemlerinden sonraki yüzyıl, hiç hor görmeden, Roma İmparatorluğu'nun doruk noktası olarak ilan edilebilir. Miladi 300'den sonra bir imparatorluğun varlığını tebaasına görünür kılma yeteneği çok etkileyicidir; hele Augsburg'dan Fırat'a kadar uzanan alanlarda bulunan ve imparatorluğun çözülmeye ne kadar yaklaştığını gösteren son veriler ışığında...[28] Mesela, imparatorluk yasalarının artık başlı başına bir dili var. Bu yasalar, Jones'un 1964'te yaptığı gibi artık bilgi parçacıklarına erişebilmek için elekten geçirilmiyor. İmparatorluk yasalarının ses tonu çok etkileyici. Mesela, Marie Therese Fögen'in ortaya koyduğu gibi, büyü üzerine çıkarılan kanun örneğinde, bilginin tekelleştirilmesi, genelleştirilmesi ve tanımlanması çabasını görüyoruz; oysa o döneme kadar böyle bir çaba yoktu (Fögen 1993). İmparatorluk bir Hıristiyan piskopos kadar ısrarla, sadece kendi sosyal düzen kavramını vazetmekle kalmadı, vergi tahsildarının sürekli mevcudiyeti ve bu mevcudiyetin beslediği kültürel alışkanlıklar da okuryazarlığı arttırdı; öyle ki, bu okuma yazma merakı hiçbir Hıristiyan kilisesinin yapamadığı tarzda, bir Kopt edebiyatının ortaya çıkmasına yol açtı (Hopkins 1991).

Geriye baktığımda, Mary Douglas'ın beni uyardığı gibi bütün bunlardan daha fazla sonuçlar çıkarmam gerektiğini görüyorum. *The World of Antiquity*'de Hıristiyanlığın doğuşuyla ilgili bölümleri yeniden okurken en fazla fark ettiğim şey, akışkan bir sosyal dünyaya sahip olduklarını varsaydığım küçük grupların iç dinamikleri hakkındaki endişelerimin büyük ölçüde bu bölümlere hâkim olmasıydı. Bu bölümlerde eksik olan şey "görünmez devletin" mevcudiyeti duygusuydu. Tek yazılı yasası sayesinde evrensellik kazanan bir monoteizm kavramının keskin tadını yakalama çabası yoktu. Hıristiyan metinlerin "İlahi Hukuku"nun imparatorun emriyle halkın gözü önünde yakılmasına yol açan Büyük Takibat'ın görevlileri, dönemin, benim *The World of Antiquity*'de şöyle böyle dokunabildiğim hayati bir yüzünü kavramışlardı: Monoteizm, okuryazarlık ve kutsal metinlerin statüsü arasındaki ilişki. Samimi konuşmak gerekirse, o zamanlar, mesela Adolf Harnack'ın *Mission und Ausbreitung* adlı eserinde kullandığı gibi şaşaalı ve teolojik terimlere sapmaksızın monoteizm ve evrensellik konusunda konuşmak zordu. Şimdi geri dönüp daha alçakgönüllü tarzda ve daha zanaatkârca, geç antikiteyle ilintilenen hayati değişimin her düzeydeki

25 W.H. Auden, "The Fall of Rome"; bkz. Bowersock 1995b and 1996.

26 Brown 1992, s. 17-19'daki notlardaki literatürle beraber.

27 Özellikle bkz. Wickham 1984 ve 1988; Durliat 1990; Haldon 1993.

28 Potter 1990; Strobel 1993; Lavagne 1994; Feissel & Gascou 1995.

sonuçlarını izlemek mümkün. Bu değişim, çok tanrılı bir dünyada tektanrıcılığın doğuşudur.

Üçüncüsü: şimdi düşünüyorum da, büyük bir hevesle benimsediğim sosyal akışkanlık modeli, üzerine yerleştirdiğim bir geç Roma toplum yapısının ağırlığını taşıyamayacak kadar dar ve basitti. Niçin 1960'larda böyle bir modeli tercih ettiğimi ve bütün kitap boyunca ısrarla vurguladığımı izah etmiştim. Bu modelin dışarda bıraktığı, geç antikite dünyasının bazı veçheleri üzerinde biraz daha durmaya değer.

Birincisi, ben bütün kalbimle geç antikite elitlerinin seküler kültürüne büyük oranda "yararcı" açıdan bakmıştım. Bu kültürü, bir statü işareti olarak ve yeni kurulan bir yönetici sınıfın türdeşleşmesindeki bir unsur olarak görmekten mutluydum. *Power and Persuasion* adlı çalışmamın ikinci bölümünde geç antikite *paideia*'sını (eğitim) daha ciddi ele almaya çalıştım. *Paideia*'nın, bir ortaçağ asilinin *courtoisie*'si (kibarlığı) kadar çok ve nüfuz edici bir ahlaki ve yarı hukuki ağırlığı vardı (Brown 1992, 35-70). 1960'larda geç klasik elitlerin ahlaki eğitimiyle uğraşmaya başladığım zaman, Michel Foucault'nun adıyla birlikte anılan "benlik teknikleri"ne bu kadar ilgi gösterileceğini tahayyül edemezdim.

Ben de yavaş yavaş o tarafa yöneldim. Din ve kültüre, *The World of Antiquity*'nin bir nebze tattırdığı "işlevci" ve "yararcı" bakıştan vazgeçtiğimde artık 1970'lerin sonuydu. Gerekirse bakış açımdaki değişimini izah etmek için geçerli bir metodolojik belge çıkarabilirim. 1978'de Amerika'ya taşındıktan sonra kendimi İngiltere'den çok farklı bir entelektüel atmosferde buldum ve çok farklı problemler ve yaklaşımlarla karşılaştım.[29] Fakat geriye bakıp düşünüyorum da değişikliğin sebebi kısacası artık büyümemdi. Küçük toplumların günübirlik problemlerini çözmek için kutsal şeylere ve kişilere yaslanma zekâlarına hayran olan bir entelektüel tarz, yerini bu kutsal kişilerin (yaşayan veya mezarda) ilham vereceği sevgi ve sadakatin niteliğine duyulan ilgiye bıraktı, ve nihai olarak da geç antikite Hıristiyanının kutsallık ihtiyacında görüldüğü gibi insanın alabildiğine kendi kendisiyle uğraşmasına ağırlık verdim. Foucault'nun cinsellik üzerine yazdıklarını ve şahsen kendisini, *The Body and Society* [Beden ve Toplum] adlı çalışmamı planlamaya başladıktan sonra tanıdım (Brown 1988a). O sırada beni gerçekten derinden etkileyen kişi, Foucault'nun da hayran olduğu Pierre Hadot idi. *Exercises spirituels et philosophie antique* adlı kitabının da (şimdi diğer makaleleri ile birlikte *Philosophy as Way of Life* [Bir Yaşam Biçimi Olarak Felsefe] başlığıyla İngilizceye çevrildi) başlığı olan heyecan verici makalesi, felsefeden kişisel dönüşüm kararı olarak söz eden klasik metinlerin insani ağırlığını ve aciliyetini ilk kez hissetmemi sağladı (oysa yeni Platonculuk üzerine daha önceki çalışmaları böyle bir duygu uyandırmamıştı).[30]

Fakat bütün bunlar, *The World of Antiquity* yazıldıktan tam on yıl sonra oldu. Aynı anda, geç antikite dini üzerinde çalışmalarda bir patlama olmuştu; bu çalışmaların özelliği dönemin daha kararlı "varoluş" yönleriyle ilgilenmeleridir. Sofuluk, beden, cinsellik ve toplumsal cinsiyet karşısında tutumlar üzerine çalışmalar, bir önceki kuşağın teolojik ve felsefi kaygılarını gölgede bırakır gibiydi, hatta bu kaygıları kendi yörüngelerine çekiyorlardı. Bu taşkınlık biraz sakinlediği zaman, *The World of Antiquity*'ye en azından daha büyük bir incelikle ve övgüsüz, yergisiz bir bölüm eklemek mümkün olacak: İlk yazıldığı zaman olmayan bu bölüm, toplumlardaki ahlaki monoteizmin, yeni, daha canlı ve daha evrensel bir düzen duygusu edinişinin (bazı muğlak nedenlerden dolayı kesinlikle Hıristiyan inancının yayılışıyla çakışmıyor) ortaya çıkardığı bir "davranış devrimi" tarihi olacaktır.

İkinci olarak, Roma toplumu hakkındaki kanaatlerimizin ölçülemeyecek kadar farklılaştığının iyice farkındayım. Rostovtzeff ve Frend ile uzun tartışmalar sayesinde değiştirildiği halde, *The World of Antiquity* bu iki bilim adamının çalışmaları neticesinde dikkatimize sunulan güçlü sosyolojik ikilikler etrafında düzenlenmiş kaldı. Şehir ve taşra, elitler ve halk yığınları, klasik ve klasik dışı: Bunlar, artık benim için Rostovtzeff ve Frend'in savunduğu kadar çatışmadan, daha akışkan olarak bir arada yaşıyorlardı, ama hep kafamın bir köşesinde gerginlik yüklü zıtlıklar olarak duruyorlardı. Bu artık değişti. Temel düzeyde, mesela Yakındoğu'da arkeolojinin dikkate değer açılımı geç antikitenin sosyal ve kültürel tarihçisi için Türkiye, Suriye, İsrail, Filistin ve Ürdün'ün gözde topraklar olmasına yol açtı. Şimdi artık çok daha farklılaşmış ve daha bölgesel bir dönem vizyonuna sahibiz (Tate 1992; Foss 1995). Suriye'nin büyük köyleri ve kült merkezlerini "kırsal" olarak etiketlemek zor; buralardaki dini hayat, Grek Bizans dünyasının doruklarına oksijen vermek için su kabarcıkları gibi yükselmesi mukad-

29 Brown 1983, 10-15 bu değişimlerin kısmi bir hikâyesini verir.

30 Hadot 1981, 13-58 Hadot'un kendi nosyonu olan 'Souci de Soi' arasındaki farka bakışı ve keza bu konuda Foucault'nun görüşü için bkz. Hadot 1989.

der olan Hıristiyanlığın taze bir soluk olan "klasik dışı" biçimlerinin mekânı olarak da görülemez (Mango 1992; Gatier 1994). Aynı şekilde, biz eyaletin sosyal ve kültürel hayatının karmaşıklığına her zamankinden daha farklı bakış açılarıyla yaklaştıkça, geç Roma devri Mısır'ındaki sofiıluk biçimleri farklı yüz çizgileri edinmeye başladı.[31] Akdeniz ve Ortadoğu'nun insan coğrafyasının müthiş karmaşıklığını tekrar ele alıyoruz, ve böylece, Rostovtzeff ve Frend gibi bilim adamlarının kullandığı yekpare antitezlerle çeşitliliği düzleştirilen kültürel, dini ve sosyal manzarayı da yeniden yakalıyoruz.

Geç Roma toplumunun tepesindeki elitler arasında, Doğu Roma'nın bilim adamı-centilmen sınıfı içinde klasik geleneğin nihai erozyonu hakkında yazdıklarıma bir anlatı tutarlılığı, hatta uğursuz bir drama duygusu veren temayı bir süre sonra terk ettim.[32] Bu bakış açısı o devre dair çok basit bir toplum ve Hıristiyan kültür modeli üzerine temellenmişti. Bu nedenle, meslektaşlarımın geç antikitenin son yüzyıllarını araştırırken daha katı "bilişsel" (*cognitive*), söylem yönelimli bir tarihe kayışlarını anlamaya başladım; bu değişim Averil Cameron tarafından ustalıkla geliştirilmekteydi (Cameron 1991, 1992). "Bütünleyici söylem" bazılarına bir dereceye kadar yüzeysel bir terim olarak görünebilir. Fakat, Cameron tarafından kullanıldığı gibi, bu terim geç antikitenin daha sonraki dönemlerinin —özellikle 6. ve 7. yüzyıllar—ayırt edici niteliğini gittikçe daha fazla anlamamızı sağlamaktadır. Maalesef, antikçağ Hıristiyanlığının kendi sürekliliğindeki belirgin değişimin hakkını teslim etmek için *spätere Spätantike* [geç antikitenin geç dönemi] terimini değiştirmek zorundayız. *The World of Antiquity*'de, ben 4. ve 5. yüzyılların geç antikite dünyasının özelliklerini klasik ve Roma uzak geçmişindeki köklerine bağlayan süreklilik unsurlarını özellikle vurgulama kaygısı gütmüştüm. Bu suretle, "3. yüzyıl krizi" kavramını sorgulayarak geriye bakmıştım. Fakat, Robert Markus'un Latin Batı için açıkça belirttiği gibi, Augustinus ve Büyük Gregorius çağları arasında meydana gelen değişimleri çalışırken ileriye bakmak oldukça önemli. Geç antikitenin sonraki yüzyıllarında ortaya çıkan süreçler "Antik Hıristiyanlığın Sonu"ndan (Markus 1990) başka bir şey değildi. Benzer değişiklikler Doğu'da da oldu. Doğu Roma şehirlerinin piskoposları veya yeni ibadet merkezleri etrafında yeniden gruplaşması, 5. yüzyılda başlayan ve İustinianus devrinden çok sonralara kadar devam eden bir sürecin sadece parçasıydı ki, bu süreçte bütün bir uygarlık Hıristiyan söyleminin kolay ama inatçı ağına yakalanmıştı.[33] Walter Goffart'ın Batı üzerine (Goffart 1988), A. Cameron'un Doğu üzerine çalışmaları, bir arada ele alındığı zaman, Hıristiyanlığın ideolojik içeriğini geç antikite dünyasının merkezine yerleştirmiş görünüyor. Onların düşüncesine göre, Hıristiyanlığın yükselişi, bir bilişsel devrime, bütün eski kategorilerin yeniden adlandırılmasına yol açmıştı ki, 6. yüzyılda tamamlanan bu devrimle karşılaştırıldığında barbar istilaları ve Roma devletinin yıkılışı sadece ikincil, sıradan bir olay gibi görünüyor.

Böyle bir yaklaşımı daha aşırı sonuçlarına kadar takip etmeyi isteyip istemeyeceğimden emin değilim. Geç antikiteyi karakterize eden pek çok gelişmede, Hıristiyan kiliseye ayrıcalık verme eğilimini terk ettiğimi biliyorum. Artık Hıristiyanlığı, klasik kültürün daha kolay adapte edilebilir bir biçiminin daha önce marjinal olan grup ve bölgelerde yayılmasını sağlayan birincil araç olarak görmüyorum. Klasik kültürün bir biçiminin Hıristiyan kilise vasıtasıyla yayılması, 1960'larda bana "kültürün demokratikleşmesi" sürecinin parçası olarak görünüyordu. Bu demokratikleşme bütün bir geç antikite uygarlığının merkezi bir özelliği gibiydi. Böyle bir görüş sayesinde erken Bizans dönemindeki Ortadoğu Hıristiyan kültürünün bazı merkezi ortak değerleri, Suriye ve Mısır'ın yerel Hıristiyanlığının uzlaştırılmaz anti-Helenist, anti-klasik veçhelerinin vurgulanmasından daha anlamlı oluyordu. Fakat Hıristiyanlık, Helen kültür biçimlerinin yayılmasını sağlayan tek araç değildi. Glen Bowersock'un *Hellenism in Late Antiquity* adlı eserinde düşünenlere ilettiği sevinç ve uyarılar, tam anlamıyla Hıristiyan olmayan Helenizmin Ortadoğu'nun pek çok yerel, Hıristiyan olmayan dinlerine nasıl evrensel bir dil sağlamaya devam ettiğini, hatta Arap yarımadasının insan ya da hayvan biçimini almamış tanrılarına bile bir Grek yüz verdiğini göstermektedir (Bowersock 1990).

O dönemde her bölgede farklı farklı olan Hıristiyanlığın her özelliği de, Akdeniz'in Hıristiyan çekirdeğindeki yarı klasik biçemlerin farklı Hıristiyan biçimlerinin etkisine indirgenemez. Toplumun pek çok kesiminde "demokratikleşme" yerel kültürel ve dinsel biçemin yekpare yığınlarıyla karşılaştı. Festugiére'e göre, Hermes Trismegustus'un risaleleri "pop-Platonculuk"tan, dönemin yüksek Grek kültürünün alt

31 Bagnall 1993; Elm 1994, 331-377; Wipszycka 1994, Brakke 1995.

32 Brown 1971b, 181-182; Brown 1973.

33 Brown 1992, 146-52; Feissel 1989.

seviyelerde yansımasından başka bir şey değildi. Garth Fowden'in *The Egyptian Hermes* [Mısırlı Hermes] adlı çalışması, böylesi bir görüşün Hermetik yazılardaki Mısırlı din adamı unsurunu ciddi bir şekilde hafife aldığını göstermiştir (Fowden 1986). Aynı şekilde, Ermenistan ve Gürcistan'dan Mısır ve İrlanda'ya kadar Roma dünyasında Hıristiyanlığın başlıca anlatılarına ilişkin bir çalışma, bu anlatıların evrensel bir temanın güçlü yerel "temsiller"le büyüleyici bir yeniden yorumu vasıtasıyla nasıl çok farklı şekiller aldıklarını ortaya koyar.[34]

Son, fakat o kadar da önemli bir şey de, geç antikite dünyasının karanlığında kalan metinlerde yatan pek çok fenomenden hoşlanmaya başlamamdır. Bunlar, debdebeli ve polemikçi anlatıların parıltısı yüzünden görünmez hale gelmiştir. *Authority and the Sacred* [Yetke ve Kutsal] adlı son kitabım, Hıristiyan metinlerde görülmeyen geniş "orta alan"daki Hıristiyan ve Hıristiyan olmayan pratiklerin karmakarışık bir arada varoluşları gibi suskun alanlara dikkat çekme gayretindedir (Brown 1995a).

Üstelik, geç antikite döneminin yaygın, ölmeyen Ocağın ilk günü şölenlerinden, arena hiziplerinin sıra dışı yeniden örgütlenişine kadar, din dışı şenlik ve neşe geleneklerinden zevk duymaya başladım. Gerçekten de, bana öyle geliyor ki, aslında birlik ve kamu düzeni gibi derin kaygılar içindeki bir imparatorluğun her köşesinde arena hiziplerinin ortaya çıkıp genç erkeklerin yarışmacı saldırganlığını teşvik edişi az buz cesaret işi değildir (Meslin 1970; Rouché 1993). Böyle bir fenomen, din tarihçisi tarafından "pagan" veya "Hıristiyan" diye, sosyolog tarafından da "elit" veya "halk" diye derli toplu bir sınıflandırmaya sokulamaz. *The World of Antiquity*'nin sayfalarında, üçüncü kudretli güç olarak bu fenomenin eksikliğini hissediyorum. O sıralarda bir araya getirdiğim ve resimaltlarını yazdığım görsel malzemeye şimdi farklı bir gözle bakıyorum. Bu resimler sadece geç antikite dünyasının o capcanlı klasik ve egzotik, pagan ve Hıristiyan dengesini değil, *homme moyen sensuel*'in (sıradan insanın) "dünyasından" duyduğu kabadayıca "gurur"u da gösterir ki, bu herhangi büyük geleneksel bir uygarlıkta en anonim fakat en dengeleyici çekim gücüdür.

Bu üç temel noktayı, şimdi bilimin bulunduğu nokta ile *The World of Antiquity* arasında bulunan ve benim görebildiğim mesafeyi tamı tamına özetlediği için değil, bir diyalogu başlatmak için ortaya attım. Aynı bakış açısıyla, bu kitabın yazılmasına yol açan süreci, o dönemde yaptığım seçimleri ve bu seçimlerin bana getirdiği sınırlamaları anlatırken kendimden de çok bahsettim. Bunu övünmek için değil, insanın ne kadar sınırlı olduğunu çok iyi bildiğim için yaptım. Belirli bir çalışmayı gözden geçiren bir makale, bilim adamının nasıl çalıştığına dair yanlış bir imge iletmemelidir. Hiçbir bilim adamının çalışması bir planörün hiçbir güç harcamadan, sessizce havada dönüp durmasına benzemez. Alttaki çalılarda gürültülü patırtılı kazalar olmaktadır. Yanlış yollara sapılıp boşuna güç harcanır. İnsan kendi vizyon alanının ne kadar sınırlı olduğunu yeisle farkına varır. Bu yüzden de, arazideki tepeciklere giden yolu bulup ardındaki taze bakış açısını yakalayabilmek için, başkalarına, meslektaşların çalışmalarına veya başka disiplinlerdeki güncel akımlara derinden ve şükranla bağımlıyız. Aksini iddia etmek, yani bilimin bir çaba olmadığını, akademik araştırma "ekollerinin" ve güncel disiplinler arası metodolojilerin kolaylaştırabileceği fakat asla gereksiz kılamayacağı derecede zor ve özel bir zihinsel çaba gerektirmediğini söylemek, bizi konformizmin en ölümcül biçimine götürecektir: Vasatın konformizmine değil, zeki ve başarılının, alanlarını kolayca denetlediklerine ve o sırada kullandıkları yöntemin sağlamlığına güvenenlerin konformizmine. Oysa, böylesine geniş ve çeşitlilikle dolu, birbirimizden güç almamız gereken bir alanda çalışırken, karşılıklı işbirliğinde hoşgörünün o ender biçimini bulmamız çok daha iyidir: gerçek bir geç antikite hoşgörü biçimi, yani, temelinde kendimizden daha büyük bir şey için duyduğumuz sağlıklı huşu duygusu yatan, *Uno itinere non potest perveniri ad tam grande secretum.*[35]

---

34 Thélamon 1981; Garsoian 1982; Russel 1987; Stevenson 1990.

35 Symmachus, *Relatio* 3.9.

EK KAYNAKÇA

Alcock, S. *Graecia capta. The Landscape of Roman Greece,* Cambridge, 1993.

Anderson, T. "Roman Military Colonies in Gaul: Salian Ethnogenesis and the Forgotten Meaning of *Pactus legis Salicae* 59.5" *Early Medival Europe* 4 içinde, 1995, s. 129-144.

Andreau, J. "Introduction" M.I. Rostovtseff, *Histoire économique et sociale de l' empire romain,* Paris, 1988.

Ariès, Ph. & G. Duby (editörler). *Histoire de la vie privée,* 1, Paris, 1986.

Arjava, A. *Woman and Roman Law in Late Antiquity,* Oxford, 1996.

Augustine. *Oeuvres de Saint Augustine. Lettres 1-29* (Bibliothèque augustinienne, 46B) Paris, 1987.

Bagnall, R.S. *Egypt in Late Antiquity,* Princeton, New Jersey, 1993.

—— "Women, Law and Social Realities in Late Antiquity", *Bulletin of the American Society of Papyrologists* 32, 1995, s. 65-86.

—— *The Kellis Agricultural Account-Book* (Dakhla Oasis Project. Monograph Series), Oxford, 1997.

Balty, J. *Mosaïques antiques de Syrie,* Brüksel, 1977.

—— *Mosaïques antiques du Proche-Orient. Chronologie, iconographie, interprétation,* Paris, 1995.

Baynes, N.H. & E. Dawes. *Three Byzantine Saints,* Oxford, 1948.

Baynes, N.H. *Byzantine Studies and Other Essays,* Londra, 1960.

Beaucamp, J. *Le statut de la femme à Byzance (4-7. Siècle), 1. Le droit imperial* (Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et de Civilisation de Byzance), Paris, 1990.

—— *Le statut de la Femme à Byzance (4.-7. Siècle), 2. Les pratiques sociales* (Travaux et Mémoires du Centre de Recherche d'Histoire et de Civilisation de Byzance), Paris, 1992.

Bolgar, R.R. *The Classical Heritage and its Beneficiaries,* Cambridge, 1954.

Bouyer, L. *Le Mystère pascal,* Paris, 1947 [*The Paschal Mystery,* İng. çev. M. Benoit, Chicago 1950.]

Bowersock, G.W. "A Report on Arabia Provincia" *Journal of Roman Studies* 61, 1971, s. 219-242. [Bu makale Bowersock, *Studies on the Eastern Roman Empire* içinde yeniden basıldı, Goldbach 1994, s. 103-26.]

—— "The *Social and Economic History of the Roman Empire* of Michael Ivanovich Rostovtseff" *Daedalus* 103, 1973, s. 15-23.

—— *Roman Arabia,* Cambridge, MA., 1983 [Düzeltilmiş yeniden baskı 1994.]

—— *Hellenism in Late Antiquity,* Ann Arbor, MI, Michigan University Press, 1990.

—— *Martyrdom and Rome,* Cambridge, 1995a.

—— "Introduction to 'The Fall of Rome' by W.H. Auden" *Auden Studies* vol. 3, Oxford, 1995b, s. 111-137.

—— "The Vanishing Paradigm of the Fall of Rome", *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences* 149 (Mayıs), 1996, s. 29-43.

Boyarin, D. *Carnal Israel. Reading Sex in Talmudic Culture,* Berkeley, 1993.

Brakke, D. *Athanasius and Politics of Asceticism,* Oxford, 1995.

Braudel, F. *La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'Époque de Philippe II,* Paris, 1949 [İng. çev. S. Reynolds, Londra 1972; Türkçesi: F. Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* Çev. M. Ali Kılıçbay, İmge Yay., Ankara]

Brock, S.P. & S.A. Harvey. *Holy Women of the Syrian Orient,* Berkeley, 1987.

Brooten, B.J. *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism,* Chicago, 1996.

Brown, P. "Religious Dissent in the Later Roman Empire: the Case of North Africa" *History* 46, 1961, s. 83-101. [Brown 1972, s. 237-259'da yeniden basıldı.]

—— "Religious Coercion in the Later Roman Empire: the Case of North Africa", *History* 48, 1963, s. 283-305. [Brown 1972, s. 46-73'te yeniden basıldı.]

—— "The Later Roman Empire", *Economic History Review,* 2. Seri 20, 1967a, s. 327-343. [Brown 1972, s. 301-331'de yeniden basıldı.]

—— *Augustine of Hippo: a Biography,* Londra, 1967b.

—— "Christianity and Local Culture in Late Roman Africa" *Journal of Roman Studies,* 58, 1968a, s. 83-95. [Brown 1972, s. 279-300'de yeniden basıldı.]

—— "Approaches to the Religious Crisis of the Third century A.D.", *English Historical Review* 83, 1968b., 5442-58. [Brown 1972 s. 74-93'te yeniden basıldı.]

—— "The Diffusion of Manichaeism in the Roman Empire", *Journal of Roman Studies* 59, 1969, s. 92-103. [Brown 1972, s. 94-118'de yeniden basıldı.]

—— "Sorcery, Demons and the Rise of Christianity from Late Antiquity to the Middle Ages", *Witchcraft Confessions and Accusations* (Association of Social Anthropologists Monographs, 9), Londra, 1970, s. 17-45. [Brown 1972, s. 119-146'da yeniden basıldı.]

—— "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity" *Journal of Roman Studies* 69, 1971a, s. 80-101. [Brown 1982, s. 103-152'de yeniden basıldı.]

—— *The World of Late Antiquity: from Marcus Aurelius to Muhammad* (Library of European Civilisation), Londra, 1971b. [Gözden geçirilmiş

kaynakça ile yeniden basım: *The World of Late Antiquity. AD 150-750,* New York 1989, Londra 1995]
—— *Religion and Society in the Age of Saint Augustine,* Londra, 1972.
—— "A Dark Age Crisis. Aspects of Iconoclast Controversy", *English Historical Review* 88, 1973, s. 1-34. [Brown 1982, s. 251-301'de yeniden basıldı.]
—— "*Mohammed and Charlemagne* by Henri Pirenne", *Daedalus* 104, 1974, s. 25-33 [Brown 1982, s.63-79'da yeniden basıldı.]
—— "Society and Supernatural. A Medieval Change", *Daedalus* 104, 1975, s. 133-51. [Brown 1982, s. 302-332'de yeniden basıldı.]
—— "Gibbon's Views on Culture and Society in the Fifth and Sixth Centuries", *Daedalus* 105, 1976, s. 73-88 [Ayrıca bkz. *Edward Gibbon and the Decline and Fall of the Roman Empire,* ed. G.W. Bowersock, J. Clive & S.R. Graubard, Cambridge, MA 1977, s.37-52'de; ve Brown 1982, s.22-48'de yeniden basıldı.]
—— *Relics and Social Status in the Age of Gregory of Tours* (The Stenton Lecture 1976), Reading, 1977a [Brown 1982, s. 222-250'de yeniden basıldı.]
—— "The Last Pagan Emperor: Robert Browning's *The Emperor Julian", The Times Literary Supplement* 76, 1977b, s. 425-426 [Brown 1982, s.83-102'de yeniden basıldı.]
—— *The Making of Late Antiquity,* Cambridge MA, 1978.
—— *The Cult of the Saints: its Rise and Function in Latin Christianity,* Chicago, 1981.
—— *Society and Holy in Late Antiquity,* Berkeley 1982 [1989'da yeniden basıldı.]
—— "The Saint as Exemplar in Late Antiquity", *Representations* 1.2, 1983, s. 1-25.
—— "Late Antiquity", *A History of Private Life* içinde, ed. Ph. Ariès & G. Duby, I. *From Pagan Rome to Byzantium* , ed. P. Veyne [çev. A. Goldhammer], Cambridge, MA, 1987, s. 235-312.
———- *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity,* New York, 1988a.
—— "Arnoldo Dante Momigliano, 1908-1987", *Proceedings of the British Academy* 74, 1988b, s. 405-442.
—— *Power and Persuasion in Late Antiquity: Towards a Christian Empire,* Madison WI, 1992.
—— *Authority and Sacred. Aspects of the Christianization of the Roman World,* Cambridge, 1995a.
—— Review of T.F. Mathews, *The Clash of Gods. A Reinterpretation of Early Christian Art, Art Bulletin* 77, 1995b, s. 499-502.
—— *The Rise of Western Christendom: Triumph and Diversity AD 200-1000,* Oxford, 1996.
Burton-Christie, D. *The Word in the Desert: Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism,* New York, 1993.
Caillet, J.-P. *L'évergétisme monumental chrétien en Italie et à ses marges d'après l'épigraphie des pavements de mosaïque (IV- VII siècle),* Roma, 1993.
Cameron, Alan. *Porphyrius the Charioteer,* Oxford, 1973.
Cameron, Averil. "Redrawing the Map: Early Christian Territory after Foucault", *Journal of Roman Studies* 76, 1986, s. 266-71.
—— *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse,* Berkeley, 1991.
—— "The Languages of Images: the Rise of Icons and Christian Representation" *The Church and Arts* (Studies in Church History, 28) ed. D. Wood, Oxford, 1992, s. 1-42.
—— *The Later Roman Empire AD 284-430,* Londra, 1993a.
—— *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395-600,* Londra, 1993b.
Carandini, A., A. Ricci & M. de Vos. *Filosofiana, la villa di Piazza Armerina. Imagine di un aristocratico romano al tempo di Constantino,* Palermo, 1982.
Carrié, J.M. "Un roman des origenes: les généalogies du 'colonat au Bas-Empire'", *Opus* 2, 1983, s. 205-251.
—— "L'esercito, transformazioni funzionali ed economie locali", *Società romana e impero tardoantico, I. Istituzioni, ceti, economie,* ed. A. Giardina, Bari, 1986, s. 449-488.
—— "Eserciti e strategie", *Storia di Roma, 3. L'Età tardoantica, 1. Crisi e trasformazioni*, Torino, 1993, s. 83-134.
—— "Dioclétien et la fiscalité", *Antiquité Tardive* 2, 1994, s. 33-64.
—— "1993. Ouverture des frontières?", *Frontières terrestres, frontières celestes dans l'Antiquité*, ed. A. Rousselle (Université de Perpignan, Collection Études), Paris, 1995a, s. 31-53.
—— "L'État à la recherche de nouveaux modes de financement des armées", *The Byzantien and Early Islamic Near East, 3. States Resources and Armies*, ed. A. Cameron Princeton, NJ, 1995b, s. 27-60.
Clark, E.A. *Ascetic Piety and Women's Faith. Essays on Late Ancient Christianity,* Lewiston NY, 1986.
Collins, R. *Early Medieval Spain: Unity in Diversity, 400-1000,* Londra, 1983.
Conrad, L.I. "Historical Evidence and the archaeology of early Islam", *Quest for Understanding. Arabic and Islamic Studies in Memory of Malcolm H. Kerr*, ed. S. Seikaly, R. Baalbaki & P. Dodd, Beyrut, 1991, s. 263-82.
Consolino, F.E. (ed.) *Pagani e cristiani da Giuli-*

ano l'Apostata al sacco di Roma, Messia, 1996.
Cooper, K. *The Virgin and the Bride. Idealised Womanhood in Late Antiquity,* Cambridge MA, 1996.
Cotton, H.M., W.E.H. Cockle & F.G.B Millar. "The Papyrology of the Roman Near East", *Journal of Roman Studies* 85, 1995, s. 214-235.
Crawford, M.H. "L'insegnamento di Arnoldo Momigliano in Gran Bretagna", *Omaggio ad Arnoldo Momigliano,* Como, 1989, s. 27-41.
Crone, P. & M. Cook. *Hagarism. The Making of the Islamic World,* Cambridge, 1977.
Darmon, J.-P. *Nymfarum Domus. Les pavements de la maison des Nymphes à Néapolis (Nabeul, Tunisie) et leur lecture,* Leiden, 1980.
Daszewski, W.A. *Dionysos der Erlöser. Griechische Mythen im spätantiken Cypern,* Mainz, 1985.
—— *Nea Paphos II. La mosaïque de Thésée. Études sur les mosaïques avec représentations du labyrinthe, de Thésée et du Minotaure,* Varşova, 1977 (?).
Daszewski, W.A. & D. Michaelides. *Mosaic Floors in Cyprus,* ed. R. Farioli Campanati, Ravenna, 1988.
de Lubac, H. *Catholicisme. Les Aspects sociaux du dogma,* Paris, 1938 [=*Catholicism,* İng. çev. L. Sheppard, Londra 1950.]
Demandt, A. *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diovletian bis Justinian 284-565 n. Chr.* (Handbuch der Altertumswissenschaft, 3.6), Münih, 1989.
Diehl, Ch. *Byzantine Portraits,* İng. çev. H. Bell, New York & Londra, 1927.
Dodds, E.R. (ed.). Proclus: *The Elements of Theology,* Oxford, 1933.
—— "Theurgy and its Realtionship to Neo-Platonism", *Journal of Roman Studies* 37, 1947, s. 55-69.
—— "Tradition and Personal Achievement in the Philosophy of Plotinus", *Journal of Roman Studies* 50, 1960, s. 1-7.
—— *The Greeks and the Irrational,* Berkeley, 1963.
—— *Pagans and Christians in an Age of Anxiety. Some Aspects of Religious Experience from Marcus Aurelius to Constantine,* Cambridge, 1965.
Dolbeau, F. *Vingt-Six Sermons au Peuple d'Afrique,* Paris, 1996.
Dolukhanov, P.M. *The Early Slavs,* Londra, 1996.
Douglas, M. *Purity and Danger. An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo,* Londra, 1966.
—— *Natural Symbols. Explorations in Cosmology,* Londra, 1970.
—— *Evans Pritchard,* Londra, 1980.
Drinkwater, J. & H. Elton (ed.). *Fifth Century Gaul. A Crisis of Identity?,* Cambridge, 1992.
Duchesne-Guillemin, M. "Étude complémentaire de la 'Mosaïque au Concert' de Hama et étude préliminaire d'une mosaïque inédit de Souweida", *Rend Acc. Lincei* 30, 1975, s. 99-105.
Dunbabin, K.M.D. *The Mosaics of Roman North Africa. Studies in Iconography and Patronage,* Oxford, 1978.
Durliat, J. *De la cité antique à la ville byzantine* (Collection de l'École française de Rome, 136), Roma, 1990a.
—— *Les finances publiques de Dioclétien aux Capétiens* (Beiheft der Francia, 21), Sigmaringen, 1990b.
Elm, S. *"Virgins of God". The making of Asceticism in Late Antiquity,* Oxford, 1994.
Evans Grubbs, J. *Law and Family in Late Antiquity. The Emperor Constantine's Marriage Legislation,* Oxford, 1995.
Evans-Pritchard, E.E. *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande,* Oxford, 1937.
Feissel, D. "L'évêque, titres et fonctions d'après les inscriptions grecques jusqu'au vii siècle", *Actes du XI congrès international d'archéologie chrétienne,* I (Collection de l'École française de Rome, 123, Roma, 1989, s. 801-828.
Feissel, D. & J. Gascou. "Documents d'archives romains inédits du Moyen-Euphrate (III siècle après J.-C.)", *Journal des savants,* Ocak-Haziran 1995, s. 65-119.
Festugière, A.J. *La révélation d'Hermès Trismégiste,* 4 cilt, Paris, 1949-54.
—— *Hermétisme et mystique païenne,* Paris, 1967.
Fögen, M.T. *Die Enteignung der Wahrsager. Studien zum kaiserlichen Wissensmonopol in der spätantike,* Frankfurt-am-Main, 1993.
Foss, C. "The Near Eastern Countryside in Late Antiquity" *The Roman and Byzantine Near East,* ed. J. Humphrey (*Journal of Roman Archaeology.* Suppl., 14) Ann Arbor MI, 1995, s. 213-34.
Fowden, G. *The Egyptian Hermes. A Historical Approach to the Late Pagan Mind,* Cambridge, 1986 [gözden geçirilmiş yeni baskı Princeton NJ 1993].
—— *Empire to Commonwealth. Consequences of Monotheism in Late Antiquity,* Princeton NJ, 1993.
Frend, W.H.C. *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa,* Oxford, 1952.
—— *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus,* Oxford, 1965.
Fuhrmann, M. *Rom in der Spätantike. Porträt einer Epoche,* Zürih & Darmstadt, 1994.
Gardner, I.M.F. & S.N.C. Lieu. "From Narmouthis (Medinet Madi) to Kellis (Ismant el-Kharab)", *Journal of Roman Stuides* 86, 1996, s. 146-169.
Garsoian, N. "The Iranian Substratum in the 'Agat'angelos' Cycle", *East of Byzantium. Syria and Armenia in the Formative Period,* ed. N. Garsoian, T.F. Mathews & R.W. Thomson, Washington, DC, 1996, s. 151-174.

Gatier, P.-L. "Villages du Proche-Orient protobyzantin (4ème - 7ème s.). Étude regionale", *The Byzantine and Early Islamic Near East, 2. Land use and Settlement Patterns,* ed. G.R.D. King & A. Cameron, Princeton NJ, 1994, s. 17-48.

Geary, P. "Ethnic Identity as a Situational Construct in the early Middle Ages", *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellshcaft in Wien* 112, 1983, s. 58-71.

Giardina, A. (ed.). *Società romanae impero tardoantico, I. Istituzioni, ceti. Economie,* Bari, 1986.

Gluckman, M. *Custom and Conflict in Africa,* Oxford, 1956.

Goffart, W. *Barbarians and Romans. Techniques of Accommodation, AD 418-584,* Princeton NJ, 1980.

—— *The Narrators of Barbarian History,* Princeton, NJ, 1988.

Gordon, R. "Mithraism and Roman Society" *Religion* 2, 1972, s. 92-121.

Grabar, A. "Plotin et les origenes de l'esthétique médiévale" *Cahiers Archéologiques* I, Paris, 1945, s. 15-34 [yeni baskısı *Les origenes de l'esthétique médiévale,* Paris 1992.]

Grabar, O. *The Formation of Islamic Art,* New Haven, 1973, 1987 [Türkçesi: *(slam Sanatının Oluşumu,* (ev. N. Yavuz, Hürriyet Yay. İstanbul]

Grodzynski, D. "Pauvres et indigents, vils et plebéiens", *Studia et Documenta Historiae et Iuris* 53, 1987, s. 140-218.

Hadot, P. *Exercises spirituels et philosophie antique,* Paris, 1981 [=*Philosophy as a Way of Life. Spiritual Exercises from Socrates to Foucault,* ed. A.I. Davidson, Oxford 1995, s. 81-125.]

—— "Réflexions sur l'Idée du 'Souci de Soi'", *Michel Foucault philosophe. Rencontre international* içinde, Paris, 1989, s. 261-68 [=*Philosophy as a Way of Life,* s. 206-213.]

Halın, J. *Der Philosoph und die Gesellschaft,* Stuttgart, 1989.

Haldon, J. *The State and the Tributary Mode of Production,* Londra, 1993.

Harries, J. & I Wood. *The Theodosian Code,* Londra, 1993.

Harrison, M. *A Temple for Byzantium,* Londra, 1989.

Heather, P. *Goths and Romans, A.D. 332-489,* Oxford, 1991.

——- "The Huns and the End of the Roman Empire in Western Europe", *English Historical Review* 110, 1995, s. 4-41.

——- *The Goths* (Blackwell's Peoples of Europe Series=Blackwell'in Avrupa Halkları Serisi), Oxford, 1996.

Hedeager, L. "Empire, Frontier and the Barbarian Hinterland. Rome and Northern Europe from A.D. 1-400", ed. K. Kristiansen ve diğ., *Centre and Periphery in the Ancient World,* Cambridge, 1987, s. 125-140.

Herrin, J. *The Formation of Christendom,* Princeton NJ, 1987.

Hopkins, K. "Social Mobility in the Later Roman Empire: the Career of Ausonius", *Classical Quarterly,* N.S. 11, 1961, s. 239-248.

—— "Eunuchs in Politics in the later Roman Empire", *Proceedings of the Cambridge Philological Society* 189, 1963, s. 62-80.

—— "Elite Mobility in the Roman Empire", *Past and Present* 32, 1965, s. 12-26.

—— "Conquest by Book", *Literacy in the Ancient World* içinde, ed. J.H. Humphrey & M. Beard (*Journal of Roman Archaeology,* Suppl. 3) Ann Arbor, MI, 1991, s. 133-158.

Huizinga, J. (İng. çev.: *The Waning of the Middle Ages,* New York, 1954(1919).

Ivic, N. "Polihistor I starina. Odnos filologije I povijesti u radovima Radoslava Katicica", *Trag i Razlika* içinde, ed. V. Biti, N. Ivic & J. Uzarevic, Zagreb, 1995, s. 125-143.

Jacques, F. *Le Priviège de liberté* (Collection de l'École française de Rome, 76), Roma, 1984.

Jamblichus. Jamblique: *Les Mystères d'Égypte,* ed. É. Des Places, Paris, 1966.

James, E. *The Origins of France: from Clovis to the Capetians, 500-1000,* Londra, 1982.

Jones, A.H.M. (E. Monroe ile). *History of Ethiopia,* Oxford, 1955.

Jones, A.H.M. "The Social Background of the Struggle between Paganism and Christianity" *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century,* ed. A. Momigliano, Oxford, 1963, s. 17-37.

—— *The Later Roman Empire 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey,* 3 cilt, Oxford, 1963.

Jouffroy, H. *La Construction publique en Italie et en Afrique romaine* (Groupe de Recherches d'Histoire Romaine de l'Université des Sciences Humaines de Strasbourg, Études et Travaux, 2), Strasbourg, 1986.

Kaster, R.A. *Guardians of Language. The Grammarians and Society in Late Antiquity,* Berkeley, 1988.

Khazanov, A.M. *Nomads and the Outside World,* İng. çev. J. Crookenden, Cambridge, 1984.

Kiilerich, B. *Late Fourth Century Classicism in the Plastic Arts. Studies in the So-Called Theodosian Renaissance,* Odense, 1993.

Kiilerich, B. & H. Torp. "Mythological Sculpture in the Fourth century A.D.: the Esquiline Group and Silahtaraga Statues", *Istanbuler Mitteilungen* 44, 1994, s. 307-316.

Kirschner, R. "The Vocation of Holiness in Late Antiquity", *Vigiliae Christianae* 38, 1984, s. 105-124.

Koenen, L. "The Carbonized Archive from Petra", *Journal of Roman Archaeology* 9, 1996, s. 77-88.

Krueger, D. *Symeon the Holy Fool: Leontius' Life and the Late Antiquity City,* Berkeley, 1996.
Krul, W.E. *Historicus tegen de tijd. Opstellen over leven en werk van J. Huizinga,* Groningen, 1990.
Lane Fox, R. *Pagans and Christians,* New York, 1987.
—— "Literacy and Power in Early Christianity" *Literacy and Power in the Ancient World* içinde, ed. A.K. Bowman & G. Woolf, Cambridge, 1994, s. 126-148.
Lassus, J. "Antioche en 459, d'après la mosaïque de Yaqto", *Fouilles d'Apamée de Syrie Miscellanea* içinde, Fasikül 6, Brüksel, 1969, s. 137-147.
Lavagne, H. "Une nouvelle inscription d'Augsburg et les causes de l'usurpation de Postumus", *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles Lettres,* Nisan-Haziran 1994, s. 431-446.
Le Boulluec, A. *La notion d'hérésie dans la littérature grecque chrétienne (II-III siècles),* Paris, 1985.
Le Coq, A. von. *Die buddhistische Spätantike, 2. Die manichäischen Miniaturen,* Berlin, 1923.
Lepelley, C. *Les cités de l'Afrique romaine au Bas-Empire,* 2 cilt, Paris, 1979.
Leroy, F. "Vingt-deux homélies africaines attribuables à l'un des anonymes du Chrysostomus latinus (PSL 4)", *Revue Bénédictine* 104, 1994, s. 123-147.
Levi, D. *Antioch Mosaic Pavements,* I, Princeton, 1947.
Liebeschuetz, J.H.W.G. *Barbarians and Bishops. Army, Church and State in the Age of Arcadius and Chrysostom,* Oxford, 1990.
Lim, R. *Public Disputation, Power and Social Order in Late Antiquity,* Berkeley, 1995.
Lindner, R. "Nomadism, Huns, and Horses," *Past and Present* 42, 1981, s. 1-19.
Lietzmann, H. *Geschichte der Alten Kirche,* 1-4, Berlin, 1932-44.
—— "Das problem der Spätantike", *Kleine Schriften* içinde (Texte und Unterschungen, 67), Berlin, 1958, s. 3-24. [=SB Akad. Berlin 1927, s. 342-358.]
Lloyd-Jones, H. "Greek Studies in Modern Oxford", *Blood for the Ghosts,* Londra, 1982, s. 13-31. [=Inaugural Lecture, Oxford 1961.]
McLynn, N.B. *Ambrose of Milan,* Berkeley, 1994.
Magdalino, P. (ed.). *New Constantines. The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries,* Aldershot, 1994.
Mango, C. "Aspects of Syrian Piety," *Ecclesiastical Silver Plate in Sixth Century Byzantium,* Washington, DC, 1992, s. 99-105.
Markus, R.A. *The End of Ancient Christianity,* Cambridge, 1990.
Marchand, S. "The Rhetoric of Artifacts and the Decline of Classical Humanism", *History and Theory. Theme Issue* 23, 1996, s. 106-130.
—— *Down from Olympus. Archaeology and Philhellenism in Germany,* Princeton NJ, 1996.
Marrou, H.-I. *Saint Augustin et la fin de la culture antique. Retractatio* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 145bis), Paris, 1949.
—— "La civilisation de l'antiquité tardive", *Tardo antico e Alto Medio Evo La forma artistica nel passaggio dall'Antichità al Medio Evo* içinde (Accademia dei Lincei, 383. Problemi attuali di scienza a di cultura, 105), 1968, s. 383-394.
Martin, A. *Athanase et l'Église d'Égypte au IV siècle* (Collection de l'École française de Rome, 216), Roma, 1996.
Martin, D.B. *The Corinthian Body,* New Haven, 1995.
Mathisen, R. & H. Sivan. *Shifting Frontiers in Late Antiquity,* Aldershot, 1996.
Matthews, J.F. *Western Aristocracies and Imperial Court, A.D. 364-425,* Oxford, 1975 [yenibasım 1990.]
Mattingly, D.J. *Tripolitania,* Londra, 1995.
Maya Sanchez, A. (ed.). *Vitae Sanctorum Patrum Emeretensium* (Corpus Christianorum, Seres Latina, 116), Turnholt, 1992.
Mazzarino, S. *Aspetti sociali del quarto secolo,* Roma, 1951.
—— "La democratizzazione della culture nel 'Basso impero'", *Rapports du XI congr(s international des sciences historiques* içinde, Stockholm, 1960 [=*Antico, tardoantico ed era constantiniana,* Roma 1974, I. 74-98].
Meslin, M. *La fête des Kalendes de janvier dans l'empire romain,* Brüksel, 1970.
Momigliano, A.D. "La formazione della moderna storiografia sull'impero romano", *Rivista storica italiana,* 1936, seri 5.1, fasikül 1, s. 35-60; fasikül 2, s. 19-48.
—— "M.I. Rostovtzeff", *The Cambridge Journal* 7, 1954, s. 334-41. [=*Contributoalla Storia degli Studi Classici,* Roma 1955, 341-354.]
—— "Introduction. Christianity and the Decline of the Roman Empire", *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* içinde, ed. A. Momigliano, Oxford, 1963, s. 1-16.
Moore, R.I. *The Formation of a Persecuting Society,* Oxford, 1987.
Murray, A. "Peter Brown and the Shadow of Constantine", *Journal of Roman Studies* 73, 1983, s. 191-203.
Muschiol, G. *Famula Dei. Zur Liturgies in merowingischen Frauenklöstern* (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums, 41), Münster-in-Westfalen, 1994.
Myhre, B. "Agrarian Development, Settlement History and Social Organization in Southwest Norway in the Iron Age", K. Kristiansen & C. Paludan-Müller (ed.), *New Directions in Scandinavian Archaeology* (Studies in Scandinavian

Prehistory and early History, I), Kopenhag, 1978, s. 224-35, 253-65.
"Narration in Ancient Art. A Symposium," *American Journal of Archaeology* 61, 1957, s. 43-93.
Neusner, J. *A History of the Jews in Babylonia, 4. The Age Shapur II,* Leiden, 1969.
Nock, A.D. (ed.). *Sallustius. Concerning the Gods and the Universe,* Cambridge, 1926 [yenibasım Hildesheim 1966.]
Ovadiah, A., C. Gomes de Silva & S. Mucznik. "The Mosaic Pavements of Sheik Zouêde in Northern Sinai", *Tesserae für J. Engemann* içinde (Jahrbuch für Antike and Christentum, Erg. Bd. 18), Münster-in- Westfalen, 1991, s. 181-191.
Parczewski, M. *Die Anfänge der früslavischen Kultur in Polen,* Viyana, 1993.
Patlagean, E. *Pauvreté économique et pauvreté sociale (Byzance,* Paris, 1977.
Petersen-Szemerédy, G. *Zwischen Weltstadt und Wüste. Römische Asketinnen in der Spätantike* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, 54), Göttingen, 1993.
Piétri, Ch. *Roma christiana* (école française de Rome), Roma, 1976.
Piganiol, A. *L'empire chrétien (325-395),* Paris, 1947.
Pohl, W. *Die Awaren. Ein Steppenvolk in Mitteleuropa 567-822 n.Chr.,* Münih, 1988.
—— "Tradition, Ethnogenese und literarische Gestaltung: eine Zwischenbilanz", *Ethnegenese und überlieferung* içinde, ed. K. Brunner & B. Merta, Viyana, 1994, s. 9-26.
Potter, D.S. *Prophecy and History in the Crisis of the Roman Empire. A Historical Commentary on the thirteenth Sibylline Oracle,* Oxford, 1992.
—— *Prophets and Emperor. Human and Divine Authority from Augustus to Theodosius I,* Cambridge MA, 1994.
Quet, M.H. "Les mosaïques de la 'maison des Nymphes' de Nabeul. Pavements romains, symbolique grecque," *Eirene* 16: 2, 1982 (1983), s. 76-81.
Rich, J. (ed.). *The City in Late Antiquity,* Londra, 1992.
Ringrose, K. "Living in the Shadows. Eunuchs and gender in Byzantium", *Third Sex, Third Gender. Beyond Sexual Dimorphism in Culture and History,* ed. G. Herdt, New York, 1994, s. 85-109.
Rostovtzeff, M. *The Social and Economic History of the Roman Empire,* Oxford, 1926.
Roueché, C. *Performers and Partisans at Aphrodisias in the Roman and Late Roman Periods (Journal of Roman Studies* Monographs, 6), Londra, 1993.
Roueché C. & K.T. Erim (ed.). *Aphrodisias Papers,* I, Ann Anrbor, 1990.
Rousseau, P. "Visigothic Migration and Settlement, 376-418. Some Excluded Hypotheses", *Historia* 41, 1992, s. 345-361.
Rousselle, A. "Jeunesse de l'antiquité tardive. Les Leçons de Peter Brown", *Annales. économies Sociétés Civilisation,* 1985, s. 521-528.
Rubenson, S. *The Letters of St. Anthony. Origenist Theology, Monastic Tradition, and the Making of a Saint,* Lund, 1990 [gen. yenibasım Minneapolis 1995.]
Ruggini, L. C. "All'ombra di Momigliano. Peter Brown e la mutazione del tardoantico", *Rivista storica italiana* 100, 1988, s. 739-767.
—— *Economia e Societ(nell' "Italia annonaria",* Bari, 1995.
Russell, J. *Zoroastrianism in Armenia* (Harvard Iranian Studies, 5), Cambridge MA, 1987.
Schiavone, A. (ed.). *Storia di Roma, 3. L'Et(tardoantica, I. Crisi e trasformazioni,* Torino, 1993.
Schlinkert, D. "Der Hofeunuch in der Spätantike. Ein gefährlicher Aussenseiter?", *Hermes* 122, 1994, s. 342-359.
—— "Vom Haus zum Hof. Aspekte höfischer Herrschaft in der Spätantike", *Klio* 78, 1996, s. 454-482.
Schmidt, L. *Die Ostgermanen,* Münih, 1941.
Schwartz, E. *Kaiser Konstantin und die Christliche Kirche,* 2. Aufl., Berlin, 1936.
Shahid, I. *Byzantium and the Arabs in the Sixth Century,* 2 cilt, Washington DC, 1995.
Shaw, B.D. "Archaeology and Knowledge. The History of the African Provinces of the Roman Empire", *Florilegium* 2, 1980, s. 28-60.
—— "Brigands in the Roman Empire", *Past and Present* 105, 1984, s. 3-52.
—— "Under the Russian Eyes," *Journal of Roman Studies* 82, 1992, s. 216-228.
—— "Body/Power/Identity: Passions of Martyrs", *Journal of Early Christian Studies* 4, 1996, s. 269-312.
Shaw, T. *The "Burden of the Flesh". Fasting, Gender, and Embodiement in Early Christian Ascetic Theory,* Minneapolis, 1997.
Schlumberger, D. "La représentation frontale dans l'art des Sassanides", *Atti del Convegno sul tema. La Persia e il mondo greco-romano* (Roma 11-14 aprile 1965), Academia Nazionale dei Lincei, Problemi attuali, Quaderno n. 76, Roma, 1966, s. 383-392.
Slater, W.J. (ed.). *Roman Theatre and Society* (E. Togo Salmon papers, I) Ann Arbor, 1996.
Smith, R.R.R. "Late Roman Philosopher Portraits from Aphrodisias", *Journal of Roman Studies* 80, 1990, s. 127-155.
Smith, R.R.R. & K.T. Erim (ed.). *Aphrodisias Papers* 2, Ann Arbor, 1991.
Stevenson, J. "Literacy in Ireland: the Evidence of the Patrician Dossier in the Book of Armagh", *The Uses of Literacy in the Early Middle Ages* içinde, ed. R. McKitterick, Cambridge, 1990, s. 11-35.

Strobel, K. *Das Imperium Romanum im "3 Jahrhundert". Modell einer historischen Krise? Zur Frage mentaler Strukturen breiterer Bevölkerungsschichten in der Zeit con Marc Aurel bis zum Ausgang des 3. Jh. n.Chr.* (Historia Einzelschriften, 75) Stuttgart, 1993.

Tate, G. *Les campagnes de la Syrie du nord du II au VII siécle. Un exemple d'expansion démographique et économique (la fin de l'antiquité,* I, Paris, 1992.

Tchalenko, G. *Villages antiques de la Syria du nord. Le massif du Bélus (l'époque romaine,* Paris, 1953-58.

Thélamon, F. *Pa(ens et chrétiens au IV si(cle. l'apport de l'"Histoire ecclésiastique" de Rufin d'Aquilée,* Paris, 1981.

Thompson, E.A. "The Settlement of the Barbarians in Southern Gaul", *Journal of Roman Studies* 46, 1956, s. 65-75. [=Thompson 1982, 23-37.]

—— "Christianity and Northern Barbarians," *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* içinde, ed. A. Momigliano, Oxford, 1963a, s. 56-78.

—— "The Visigoths from Fritegern to Euric", *Historia* 12, 1963b, s. 105-126.

—— *The Early Germans,* Oxford, 1965.

—— *The Visigoths in the Time of Ulfilas,* Oxford, 1966.

—— *Romans and Barbarians. The Decline of the Western Empire,* Madison WI, 1982.

Torp, H. "The Date of the Conversion of the Rotunda at Thessaloniki into a Church", *The Norwegian Institute at Athens. The First Five Lectures* içinde, ed. Ø. Andersen & H. Whittaker, Athens, 1991, s. 13-28.

—— "Tradition and Innovation in Iconography. From Imperial Glorification to Christian Dogma", *Rome and North* içinde (Studies in Mediterranean Archaeology and Literature, 135), ed. A. Ellgard & G. Akerström-Hougen, Jonsered, 1996, s. 73-94.

Török, L. *Late Antique Nubia,* Budapeşte, 1989.

Van Dam, R. *Leadership and Community in Late Antique Gaul,* Berkeley, 1985.

Van Ossel, P. *Les Etablissements ruraux de l'Antiquitétardive dans le Nord de la Gaule* (Gallia suppl., 51), Paris, 1992.

Vera, D. *La societ(de Basso Impero. Guida storica e critica,* Bari, 1983.

Wallace-Hadrill, J.M. "The Bloodfeud of the Franks", *Bulletin of the John Rylands Library* 41, 1959, s. 459-487 [=*The Long-Haired Kings,* Londra 1962, s. 121-147.]

Waszink, J.H. (ed.). Tertullianus: *De anima*, mit Einleitung, übersetzung und Kommentar, Amsterdam, 1933 [gen. İng. basımı, Amsterdam 1947.]

—— Plato latinus, 4: *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus,* Leiden, 1975.

Weitzmann, K. (ed.). *Age of Spirituality. Late Antique and Early Christian Art, Third to Seventh Century. Catalogue of the Exhibition at the Metropolitan Museum of Art, November 19, 1977, through February 12, 1978,* New York, 1979.

—— (ed.) *Age of Spirituality. A Symposium,* Princeton NJ, 1980.

Wenskus, R. *Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen Gentes,* Köln, 1961.

Wes, M.A. *Michael Rostovtzeff. Historian in Exile* (Historia Einzelschriften, 65), Stuttgart, 1990.

White, R. *The Middle Ground. Indians, Empires and Republics in the Great Lakes Region 1650-1815,* Cambridge, 1991.

Whittaker, C.R. *Frontiers of the Roman Empire. A Social and Economic Study,* Baltimore, MD, 1994.

Wickham, C. *Early Medieval Italy. Central Power and Local Society 400-1000,* Londra, 1981.

—— "The Other Transition. From the Ancient World to Feudalism", *Past and Present* 103, 1984, s. 3-36.

—— "Marx, Sherlock Holmes, and Late Roman Commerce" *Journal of Roman Studies* 78, 1988, s. 183-193.

—— "La chute de Rome n'aura pas lieu," *Le Moyen (ge* 99, 1993, s. 107-126.

Wilson, R.J. *Piazza Armerina,* Londra, 1983.

Wimbush, V.L. (ed.). *Ascetic Behaviour in Greco-Roman Antiquity. A Source-book,* Minneapolis, 1990.

Wimbush, V.L. & R. Valantasis (ed.). *Asceticism,* New York, 1995.

Wipszycka, E. "Le monachisme égyptien et les villes", *Travaux et Mémories* 12, 1994, s. 1-44.

Wolfram, H. *History of the Goths,* İng. çev. T.J. Dunlap [1980 2. Almanca baskısından], Berkeley, 1988.

—— "Origo et religio. Ethnic Traditions and Literature in Early Medieval Texts", *Early medieval Europe* 3, 1994, s. 19-38.

Wood, I.N. *The Merovingian Kingdoms 450-751,* Londra, 1994.

Yacoub, M. *Splendeurs des mosa(ques de Tunisie,* Tunus, 1995.

Zanker, P. *Die maske des Sokrates. Das Bild der Intellektuellen in der antiken Kunst,* Münih, 1995 [İng. baskısı: *The Mask of Socrates. The Image of the Intellectual in Antiquity,* çev. A. Shapiro, Berkeley 1995.]

Zaqzuq, A. & M. Duchesne-Guillemin. "La mosaïque de Mariamin", *Ann. archéol. arab. syr.* 20, 1970, s. 93-125.

DİZİN

Abbasiler 104, 126, 128
Adamklissi 4, 6, 11
Adrianapolis/Edirne 66
Aelius Aristides 27, 33
Afganistan 8, 100
Afrika 4, 12, 17, 19, 35, 39, 71, 72, 78, 81, 94, 96, 108; Kuzey 3, 6, 56, 58, 62, 128
Agapetus (Papa) 82
Agathias 107
aggiornamento 49
Ahamenişler 5, 101, 105
Ahura Mazda 104
Akitanya 72, 79
Alarik (Vizigot Kralı) 67, 75
Alemanniler 64
Ambrosius (Aziz) 18, 47, 61, 63, 64, 66, 74
Ammianus Markellinus 71, 74
Amu Derya/Ceyhun Irmağı 99, 100
anachoresis 58
Anadolu 25, 35, 39, 49, 53, 54, 87, 114
Anakatharsis 111
Anastasius 86, 87, 91-93, 114
Anthemius (Trallesli) 94
Antiokheia/Antakya 12, 18, 23, 26, 49, 54, 58, 59, 61, 63, 64, 83, 95, 98, 99, 102, 105, 123, 124, 126
Antoninuslar Çağı 7, 8, 12, 28, 33, 34, 65, 114
Antonius (Aziz) 53, 54, 57, 58, 60, 88
Apa 59, 59, 88
apolojistler 37, 47, 50, 52, 55, 102
Arabistan 42, 102
Aramice 6, 101
Arapça 101, 119, 124, 126
Araplar 7, 43, 103, 105, 106, 111, 115, 116, 118, 119, 122-125, 127; kabile ideali 120
Ariadne (İmparatoriçe) 86
Aristides 28, 31
aristokrasi 5, 6, 11, 13-22, 39, 42, 43, 53, 54, 66, 71-74, 76, 79-82, 82, 83, 91, 97, 101, 108, 111, 126
Aristoteles 43, 104, 116, 125, 128
Arius (İskenderiyeli) 54
Ariusçuluk 54, 54, 66, 77, 82, 94
Asklepius 27, 31
Atena 42
Athanasius (Aziz) 32, 47, 54, 57
Atilla 79, 87, 95
Atina 7, 42-44, 53, 54, 65, 104, 111
Attika 7, 37, 42, 87
Augustinus (Aziz) 18, 32, 46, 47, 64, 66, 73-75, 83, 109
Augustus 50, 83, 96, 103
Aurelianus 12, 14, 32
Ausonius (Bordeaux'lu şair) 17, 19, 72, 80, 125
Avarlar 96, 97, 107, 114
Avitus (Viyanalı) 80
Ayasofya 94, 105
Aziz Apollo Manastırı 59

Baalbek 7, 61, 89
Baeda 98
Bağdat 9, 104, 126, 128
barbar istilaları 6, 8, 11-14, 21, 39, 43, 66, 67, 75, 76, 78, 87, 107
Basileus (Caesarea piskoposu) 23, 64
Basra 9, 125, 127
Bedeviler 106, 119, 121-123, 125; hayat tarzı 123
Behramgûr 102
Belisarius (General) 81, 87
Bitinya 7, 35
Boethius 47, 81
Bordeaux 17, 23, 80
Britanya 8, 9, 12, 19, 51, 79
Budizm 55, 99
Buhara 99
Bulgarlar 96
Bustra 106
Büyük Kilise Takibatı 50, 51
Büyük Saray 85, 91, 93, 96

Cabiye 106
Caesarea 23, 50, 52, 64, 82, 86
Cassiodorus 79, 80, 108
catenae 112
Celile Gölü 25
Ceuta 94, 98
Cicero 108, 109
civis romanus 39
Claudius II. 14
Clermont 79
clibanarius 99, 101
Codex Sinaiticus 109
Codex Theodosianus 85
comitatus 13
Commodus 34
Cornwall 97

Çin 11, 17, 55, 77, 90, 99, 102, 119, 128

Dareios 9, 99, 101, 105

Decius (İmparator) 12, 44
Deksippus (Tarihçi) 42
Demetrius (Aziz) 108, 114
Destgerd 105
didaskaleion 34, 50
Dies Irae 21
dihgânlar 103, 104, 127
Dinyeper 87
Dio Cassius 7-9, 11
Diokletianus 11-14, 18, 24, 41, 51-53, 124
Dionysius Aeropagites 112
Dobruca 12
Dogmatius (Filozof) 44
Domitianus 34
Donatusçuluk 72
Dorset 23
Dura Europos 3, 31

Ebubekir (Hz.) 121
Edessa/Urfa 43, 58, 65, 89, 91, 113
Efes 7, 26, 39; Konsili 88
Eftalitler (Akhunlar) 99, 103
Emevi Camii 124
Emeviler 123, 126
Ennodius (Pavialı) 80
Epiktetus 37
Ermeni Krallıkları 56
Ermenistan 11, 58
Escorial 97
Etiyopya 119
Etruria 71
euergeia 25
Eukleides 94, 111
Euripides 86
Eusebius (Caesarea piskoposu) 44, 50, 52, 54

Fars 8; isyanı 9
Fas 94
Fayum 53
Felipe II. 97
Filistin 5, 23, 25, 27, 96
Fırat 3, 8, 62, 74, 94, 99, 128
Firuz Şah 102
Fokas 105
Franklar 76, 77, 80, 128
Frigya 6, 35
Fukien 101
Füsat 125

Galenus 3, 33, 37, 116, 128
Galerius 14, 52
Galileo 111
Galla Placidia Mozolesi 52
Gallienus 14
Gallus 17
Galya 6, 8-10, 12, 19, 23, 25, 56, 59, 65-67, 71, 73-76, 78-80, 88, 98, 107-109, 113
Gassaniler 106
Gazze 98, 106
Gellone Sacramentary 109
Gerasa 106
Germen 6, 10, 64, 67
Gibbon 34
gnostikler 28, 29, 31, 34, 46
gnostisizm 43, 44
Gotlar 8, 12, 76, 79, 82, 94
Gratianus (İmparator) 74
Gregorius I. (Papa) 82, 83, 98, 112, 115
Gregorius (Nazianzus'lu) 23
Gregorius (Nyssa piskoposu) 23
Gregorius (Tours'lu piskopos) 80, 108
Grek edebiyatı 17, 116
Grekçe 6, 7, 35, 37, 50, 56, 61, 71, 87, 93, 109, 112, 126
Grekler 5, 6, 9, 17, 24, 29, 31, 32, 34, 35, 42, 45, 66; kültürü 7, 10, 12, 18, 33, 35, 37, 47, 50, 54, 55, 72, 103, 111, 126, 128
Guadalquivir 98
Gürgân 99

Haccac 125
Hadrianus 7, 35
Halkedon (Kadıköy) Konsili 89, 90
Harun Reşid 9, 128
Helenizm 43, 44, 56, 125, 128
Helenler 43, 46, 55
Herakleios (İmparator) 97, 105, 107, 111, 114, 115, 123, 125
Herculaneum 26
Hermes Trismegistus ("Üç Kat Büyük Hermes") 28, 32, 34, 46
Herodotos 100, 107, 111
Herul 42
Hicaz 119
Hieronymus (Aziz) 11, 18, 66, 72, 75, 108
Hindistan 44, 103
Hipatia 47, 62
Hippo 64
Hippodrom 85, 86, 90, 91, 93, 94, 97
Hira 106
Hollanda 87
Homeros 42, 54, 116, 120, 126
Honorius (İmparator) 75
Horasan 125, 126
Horus 88
Hosius (Piskopos) 52
Hotan 103
Hunlar 66, 79
Hüsrev I. Anuşirvan 95, 96, 98-100, 103-105, 126
Hüsrev II. Perviz 103-105, 107, 125, 128

İamblikhus (Apamealı) 44
İndus vadisi 100
İoannes (Aziz) 125
İoannes Hrisostomos 18, 64
İoannes (Kapadokyalı) 94
İoannes (Lydia'lı) 86
İoannes Philoponos (Filozof) 111
İoannes (Sadaka Veren) 115
İran 8, 11, 33, 55, 98, 99, 102, 103, 105, 107, 119, 122, 124
İrlanda 111
İsa (Hz.) 5, 9, 22, 28, 33, 41, 47, 48, 50, 54, 58, 60, 62-64, 78, 88, 89, 101, 108, 112, 113, 115
İsidorus (Miletuslu) 94
İsidorus (Sevillalı) 109, 111
İsis 88
İskender (Büyük) 128
İskenderiye 12, 43, 47, 49, 54, 62, 63, 66, 73, 83, 89, 90, 105, 115-117, 122, 123, 126
İslamiyet 9, 45, 120, 121, 124-126, 129
İspanya 12, 23, 65, 71, 72, 75, 77, 78, 96, 98, 101, 107, 108, 113, 123
İstanbul 85
İştahr 101
İtalya 5, 25, 71, 73-75, 78, 80, 95
İulianos (Ceuta'lı) 98
İulianus (Dönek) 17, 18, 32, 39, 42-44, 48, 52, 55, 56, 71
İunius Bassus Bazilikası 19
İustiniana Prima 96
İustinianus I. 81-83, 86, 87, 93-99, 103, 107, 111, 113-115,

117, 126
İustinianus II. 113
İustinus 93
İzmir 6, 7, 39, 65

Kâbe 119, 121
Kâbil 8
Kadesiye savaşı 123
Kafkaslar 87, 105
Kalatü's-Sem'an külliyesi 89
Kallinikum 62
Kanton 128
Kapadokya 6, 8, 23, 35, 39, 56, 59; Babaları 23
Karolus Magnus 16, 83, 125, 128
Kartaca 6, 11, 39, 39, 41, 58, 123
katakomblar 27, 31, 38, 40, 62
Kelsus 28, 49
Kelt 6, 111; dili 9, 23, 80
Kilikya 8
Kilise Babaları 18, 80, 110, 112
Kilise Barışı 91, 92
Kipriyanus (Aziz) 11, 32, 41
Kiros 101, 105
Klovis 77
Koimesis Kilisesi (İznik) 110
Koine 37
Konstantinopolis 4, 8, 15, 17, 20, 25, 53, 54, 56, 58, 64, 66, 75, 76, 82-91, 93, 95, 104, 107, 111, 113, 114, 115, 117, 125, 128
Konstantinus I. 11, 13-15, 18, 20, 26, 28, 32, 38, 43, 44, 49, 50, 52-55, 59, 62, 71, 103
Konstantinus Takı 16
Konstantius II. 14, 15, 23, 51, 54, 55, 71
Konstantius Khlorus 13, 14
Koptlar 5, 9, 28, 54, 57, 59, 66, 89, 111, 119, 125; dili 56, 116; sanatı 88
Köln 23
Kserkes 9, 105
Ktesifon 99-102, 104, 128
Kudüs 83, 87, 98, 105, 107, 113, 119, 122, 123, 125
Kûfe 125, 127
Kuran 119, 121, 123
Kurtuba 124, 126
Kuseyir Amra 125
Kyrillus (Patrik) 88
Kyrus (Panopolisli) 90

La Tène 9, 111
Lahmiler 106
Laktantius 50, 52
Laterano Sarayı 83
Latince 6, 15, 16, 51, 54, 73, 73, 80, 85, 86, 93, 99, 112
Leo I. (Papa) 78, 89
Lepkis Magna 2, 7
Lérins 80
Libanius (Hatip) 15
libertas 83
Libya 6
Likaonia 39
Likya 6
Lohang 128
Lombardlar 81, 98, 112
Lübnan 7, 89

Macaristan 87
Mağribiler 98
Mainz 23
Makarius 60
Makedonya 114
Manastır Hareketi 57-67, 80
Mani 101, 102
Manikheizm 47, 99
Marcus Aurelius 13, 26, 28, 29, 55, 71, 114
Marinus (Suriyeli) 87, 88
Marius Viktorinus 47
Markianus 89
Markion 39
Marsilya 80
Martinus (Aziz) 65, 66, 75, 76, 114
Mavrikios (İmparator) 97, 105
Mazdek hareketi 103
Medine 119
Mekke 106, 119, 121
Menas (Aziz) 60, 88
Merovenjler 77, 80
Meryem Ana 88, 107, 113, 114, 119
Mescid-i Aksa 125
Meşhed 125
Milano 17, 58, 61, 63, 64, 72
Milvian Köprüsü 52
Mısır 4, 9, 23, 25, 28, 42, 44, 45, 53, 56-60, 62, 65, 66, 88, 105, 105, 124
Mithra 34
monofizit 89, 91, 93
Moses 60
Muhammed (Hz.) 102, 106, 119-121, 123, 129
Musalar 16, 17
münzevilik 57, 58, 60
Müslümanlar 8, 98, 116, 117, 119-129; ayrıca bkz. İslamiyet, Muhammed.

Nakş-ı Rüstem 101
Nasturiler 99, 101, 103-105, 107, 116
Nec Hemmadi 28
Necef 25
Nika isyanı 93, 94
Nikaia/İznik 110
Nikomedia/İzmit 13, 16, 41
Nisibis/Nusaybin 58, 104, 116, 119
Niş 14
Northumbria 111
Nubia 87
Odakar (Kral) 81
Oksirinhos 12
Olimpus 28, 35, 51
Olympiodorus 87
Origenes 28, 44, 49, 50, 58
Ostia 4, 20, 23, 26
Ostrogotlar 76, 77, 94, 96
otium 79, 108

Ömer (Hz.) 121

paganizm 43, 57, 59, 62, 74
paganlar 12, 17, 27, 28, 32, 36, 41, 42, 45, 47-49, 51, 53, 55, 56, 65, 66, 70, 71, 73, 74, 78, 107, 111, 114
Pahomius 59, 60, 65
paideia 17, 50, 55
Pan-Atina Oyunları 42
parrhesia 60
patronus 21, 61, 62, 111
Paulinus (Nolalı) 65, 72
Pavia 3, 80
Pavlus (Aziz) 38, 39, 63, 74, 112
Pax Islamica 121
Pehlevi dili 105
Pekin 101
Pelagius 72, 78
Persepolis 101
Persler 5, 6, 8, 9, 12, 44, 81, 97, 100, 104, 107, 114, 121, 129; tehdidi 14, 95
Petronius Probus 20
Petrus (Aziz) 63, 74, 75, 78, 114

Philippus 52
Pitagoras 37
Platon 37, 43-45, 83, 111, 116, 125, 128
Platonculuk 44, 46, 47, 51, 54, 86, 104, 111
Plotinus 18, 29, 31, 32, 42, 44, 46, 47, 57, 58, 72, 83, 112
Poitiers 112
Polemo (İzmirli) 7
Pompei 26
Porfirius (Tyros'lu) 44
Postumus 12
potentia 39
Priskillianusçuluk 72
Priskus (Panium'lu) 87
Proklos (Filozof) 42, 44
Prokopius 82, 86, 87, 91, 107
Provence 77
Providentiadeorum 28
Pseudo Dionysius 46
Ptolemeios 43

Rabula Gospels 115
Ravenna 21, 52, 63, 64, 68, 78, 81, 83, 96, 98
Ren 3, 5, 8, 12, 19, 23, 41, 67, 80
Reparatio Saeculi 19
Respublica 8
Rhone Nehri 75
Rochester 23
Roma 8, 9, 12, 16, 18, 21-24, 32, 34, 35, 39, 52, 57, 61, 66, 67, 71, 72, 72-76, 81, 83, 85, 87, 92-94, 98, 99, 109, 113, 115, 126, 128; *aeterna* 74, 75, 79, 81, 83, 86; *invicta* 81
Romaioi 24, 24
Romana Libertas 83
Romania 23, 24
Romanos (Ezgici) 88, 89
Romanş dilleri 23
Romanus 23, 24
Rûm 24, 126
Rusya 91

S. Maria Antiqua Kilisesi 31
S. Paolo fuori le Mura Kilisesi 63
S. Vitale Kilisesi 63, 68, 83, 113
Saksonlar 10, 79
San Zeno Kilisesi 29
Sanctissima Respublica 83
Sant'Apollinare in Classe Kilisesi 115
Sant'Apollinare Nuovo Kilisesi 21, 63
Santa Maria Maggiore Kilisesi 78
Sasani İmparatorluğu 8, 87, 99, 101, 104, 107, 123, 125, 127
Semerkand 99, 126
Septimus Severus 2, 7
Serapeum 61-63
Sergius (Aziz) 105
Sicilya 19, 70, 71, 81
Sidonius Apollinaris 78-80, 125
silention 85
Simeon (Aziz) 58, 59, 62, 88
Sina 106
Sirmium 73
Sisinnios (Aziz) 59
skhizma 78
Slavlar 81, 95, 114
sofistler 7, 34
Sofokles 111, 116
sofuluk hareketi 58-60, 64, 65, 72, 83, 87
Soğdiyan 99
Sokrates 3, 43, 48, 112
solidus 13, 15, 113
Stoikheiosis theologike 45
Sulpicius Severus 65, 66, 72, 76
Suriye 5, 8, 9, 25, 35, 42, 49, 51, 56, 58, 62, 65, 87-89, 91, 95, 96, 106, 112, 115, 119, 121, 124, 128
Süryanice 6, 61, 88, 91, 101, 102, 104, 116, 128
Süryaniler 66, 105, 111
Symmakhus 15, 71, 74, 78
Synesius (Cyreneli, Ptolemais Piskoposu) 47, 86
Şam 95, 106, 122-124, 126
Şapur I. 8, 9, 12, 101
Şenudi (Atripe'li) 62
Tabennisi 59
Tacitus 71
et-Tarık 98
Tarsus 98
Tatianus 35
Templum Urbis 78
Teodora (İmparatoriçe) 68, 83, 93
Teodorik (Kral) 76, 78, 79, 81
Teodosius I. 63, 64, 74, 114
Teofilus (İskenderiye Patriği) 61-63, 88
teosofi 43
Terentius 72
Thagaste 17, 18
Thebai 25, 59, 87
Theodorous (Canterbury Başpiskoposu) 98
Theodosius I. 61, 91
Theodosius II. 84, 85
Thessalonike/Selanik) 63, 108
Thukidides 17, 86, 91, 111, 116
Timgad 3
Tomi 73
Toulouse 76, 78
Tours 76, 80, 108, 114, 128
Traianus 26, 96
Tribonianus 94
Trier 3, 13, 73, 74, 78
Tuna 3, 10-12, 14, 15, 23, 23, 29, 41, 42, 51, 53, 54, 56, 66, 73, 75, 81, 95
Tunus 7, 20, 21, 24
Tûr Abdin Dağları 58
Turan 100
Türkistan 99
Türkiye 25

"Üç Kat Büyük Hermes" bkz. Hermes

Valens 66
Valentinianus I. 73, 74
Valentinianus II. 74, 91
Valentinus 34
Valerianus 8, 9, 12
Vandallar 75, 75-77, 94, 98
veba salgını 96
Vergilius 72, 73, 86, 109
Vienna Genesis 95, 116
Vikingler 12
Vivarium 108
Vizigotlar 66, 75-77, 79, 98, 107, 108, 113

Yahudiler 6, 33, 39, 45, 50, 63, 101-103, 108, 111, 116, 117, 119
Yermûk savaşı 123
Yezdan (Kerküklü) 105
Yezdigerd I. 102
Yunus (Hz.) 34

Zaharia (Midillili) 98
Zanzibar 97
Zenobia (Palmiralı) 12
Zerdüştlük 31, 33, 98, 99, 101-105, 117, 127
Zeus 31, 35

Roma İmparatorluğu MS 150 yıllarında bütün Akdeniz çevresine ve Avrupa'ya klasik uygarlığın damgasını vurmuştu. Ama bu klasik dünyada bir yandan da yeni inançlar, yeni düşünceler, yeni toplum biçimleri filizleniyordu. Yaklaşık MS 150-750 arasındaki sosyal ve kültürel değişimler geç antikçağ dünyasının klasik uygarlıktan farklılaşmasına yol açtı. "Barbar" istilaları, Hıristiyanlığın doğuşu ve yayılışı, Doğu'da İran kültürünün gelişmesi, ardından İslamiyetin doğuşu ve yayılışı, Akdeniz uygarlığını, Akdeniz insanını değiştirdi. Bu yüzyıllar, birçok eski köklü gelenek ve kurumun bir daha canlanmamacasına yok olduğu dönemlerdi. 476 yılında Batı Avrupa'da artık Roma İmparatorluğu mevcut değildi.







Oysa Doğu'da Bizans İmparatorluğu bütün görkemiyle ayaktaydı.

Princeton Üniversitesi'nde tarih profesörü olan Peter Brown, bir klasik başvuru kitabı olan bu çalışmasında geç antikçağdaki değişimleri ve bu çağın insanlarının bu değişime gösterdikleri tepkileri inceliyor. Profesör Brown'a göre bu çağ olağanüstü yeni başlangıçlar dönemiydi; Hıristiyanlığın Avrupa'yı, İslamiyetin Ortadoğu'yu etkilemesi dünyayı değiştirdi. MS 200 civarının türdeş Akdeniz dünyası, ortaçağın üç farklı, birbirine yabancı toplumuna bölündü: Katolik Batı Avrupa, Bizans ve İslam dünyası. Bugün hâlâ bu zıtlıkları yaşamaktayız.

TÜRKİYE EKONOMİK VE TOPLUMSAL TARİH VAKFI

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

ISBN 975-333-135-5

9 799753 331356