DİJİTAL KÜTÜPHANE KANALI

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

https://rantey.org

Yedek ve Duyuru Kanallarımız
Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

• Telegram: https://t.me/birkitapbir

• WhatsApp Kanalımız : https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4IvMoc0Y

ORTA ÇAĞ'A YENİ YAKLAŞIMLAR

EKONOMİ, SAVAŞ, KİLİSE, YAŞAM

DERLEYEN
ZEYNEP KOCABIYIKOĞLU ÇEÇEN

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

Ücretsiz PDF Kitap Arşivi - https://rantey.org

TARİH VAKFI

Sarıdemir Mah. Ragıp Gümüşpala Cad. No: 10
34134 Eminönü/İstanbul
Tel: (0212) 522 02 02 - Faks: (0212) 513 54 00
www.tarihvakfi.org.tr - tarihvakfi@tarihvakfi.org.tr
© Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2019

Yayıma Hazırlayan
Y. Doğan Çetinkaya

Derleyen
Zeynep Kocabıyıkoğlu Çeçen

Kitap Uygulama
Aşkın Yücel Seçkin

Kapak Tasarımı
Haluk Tuncay

Baskı
Yıkılmazlar Basın Yayın Prom. ve Kağıt San. Tic. Ltd. Şti.
Evren Mahallesi, Gülbahar Cd. 62/C, 34212 Bağcılar/İstanbul
Tel: (0212) 630 64 73

Yayıncı Sertifika Numarası: 45602
Matbaa Sertifika Numarası: 45464

Birinci Basım: Kasım 2019

ISBN 978-975-333-369-6

Bu eser bir Tarih Dostu'nun katkılarıyla basılmıştır.
Tarih Vakfı olarak kendisine teşekkür ederiz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ORTA ÇAĞ'A YENİ YAKLAŞIMLAR: EKONOMİ, SAVAŞ, KİLİSE, YAŞAM

PAUL LATIMER
LUCA ZAVAGNO
MUSTAFA ÖZGÜR ELMACIOĞLU
SELİM TEZCAN
ZEYNEP KOCABIYIKOĞLU ÇEÇEN
ELİF BOYACIOĞLU
SEDA ERKOÇ YENİ
FEVZİ BURHAN AYAZ
F. ÖZDEN MERCAN
AYŞEGÜL KESKİN ÇOLAK

DERLEYEN
ZEYNEP KOCABIYIKOĞLU ÇEÇEN

TARİH VAKFI YURT YAYINLARI

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İÇİNDEKİLER

i **ÖNSÖZ**

1 **Orta Çağ'da Avrupa Ekonomisinin Gelişimi**
Paul Latimer

29 **"Çiftçilerin Nerede Olabileceğine Dair": Bizans "Karanlık Çağ'ında" Kırsal Peyzajı Adalar Perspektifinden Yeniden Tanımlamak (600-800)**
Luca Zavagno

71 **On Birinci ve On Dördüncü Yüzyıllar Arasında Kuzey Avrupa Ticareti**
M.Özgür Elmacıoğlu

107 **Haçlı Seferleri – Tanımı ve Ötesi: Avrupa Orta Çağ Tarihçiliğinde Haçlı Seferleri Üzerine Süregiden Tartışmalar**
Selim Tezcan

139 **Orta Çağ'da Şövalyelik Ethosu ve Selahaddin Eyyubi**
Zeynep Kocabıyıkoğlu Çeçen

171 **Araf, Katolik Kilisesi Öteki Dünyanın Kapısını Aralıyor: Yaşayanlarla Ölüler Arasındaki İlişkilerin Vaazlarda Kullanmaya Başlanması**
Elif Boyacıoğlu

189 **Çilecilikten Mistisizme: On Birinci Yüzyıldan On Dördüncü Yüzyıla Kadar İngiltere'de Münzevi Kadınlar**
Seda Erkoç Yeni

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

217 **Merovenj Krallığı'nda Şiddet, Cinayet ve Adalet**
Fevzi Burhan Ayaz

259 **Ortaçağ İngilteresi'nde Kadınlar ve Bir Güç Aracı Olarak Hamilik**
F. Özden Mercan

27 **İki Şehrin Hikâyesi: Salisbury'li John'un Policraticus'unda Saray Mensupları Şehri ve Filozoflar Şehri**
Ayşegül Keskin Çolak

305 **Yazarlar**

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu uzun yolculukta hep yanımızda olan sevgili Ayşegül'e ...
Ve değerli hocamız Paul Latimer'a ...

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ÖNSÖZ

Orta Çağ nedir? Klasik tanımıyla Batı Roma İmparatorluğu'nun çöküşünden (476) Rönesans ile başladığını düşündüğümüz erken Modern Çağ'a kadar olan dönemi kapsayan yaklaşık 1000 yıllık süre Orta Çağ olarak tanımlanabilir. Başka bir deyişle, Orta Çağ, Klasik/ Antik/ İlk Çağ'ın bitişini simgeler. Klasik Çağ'ın bitişi "klasik medeniyet"in sonunu ima ederken, bu son ister Gibbon'un dile getirdiği gibi barbarlar ister Pirenne'in savunduğu gibi Arapların istilalarına mal edilmiş olsun, arkeolojik bulgular ve diğer kanıtlar artık klasik medeniyetin aslında 476 yılında sona ermediğini ispatlar durumdadır. Barbarların ise bu medeniyeti yok mu ettikleri, yoksa kendilerine mi mal ettikleri konusu tartışmalıdır.

Bundan başka, Orta Çağ'ın Roma İmparatorluğu'nun çöküşüyle meydana gelen siyasi değişikliğe bağlı olarak sosyo-ekonomik ve nihayetinde kültürel değişikliği ifade ettiğini varsayarak bu çağın etkili olduğu coğrafi bölgeyi İmparatorluğun eski topraklarıyla sınırlamış olsak bile, bu oldukça geniş coğrafyanın her yerinde de bu değişikliklerin aynı şekilde yaşandığını düşünemeyiz. Nitekim bu coğrafya batıda İspanya, kuzeyde İngiltere, doğuda hemen hemen bugünkü Türkiye'nin doğu sınırları, güneyde ise Kuzey Afrika'yı içine alan bir bölgeyi kapsar. Öbür taraftan, aslında İmparatorluğun çöküşünü takip eden yüzyıllarda belki bu tanımlanan coğrafi bölgede İmparatorluk kurumları ve kültürel mirasının tamamen kaybolmamış olmasından kaynaklanan bir bütünlük olsa bile, ilerleyen yüzyıllarda siyasi parçalanmayı yeni

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bir kültürel yapılanma takip edecektir. İmparatorluğun Batı'daki en büyük mirasçısı olan Kilisenin (Katolik Kilisesi) bugün Batı Avrupa olarak nitelendirdiğimiz topraklarda dini olduğu kadar en büyük siyasi otorite olarak da ortaya çıkışıyla, ister istemez eski İmparatorluğun batısı hem siyasi hem de sosyo-ekonomik ve kültürel açıdan yeniden yapılanmaya sahne olacaktır. Böylelikle, bugün anladığımız manada Orta Çağ, Batı Avrupa'yı tanımlayan bir kavram haline gelecektir.

Orta Çağ'ın aşağı yukarı 1000 yıllık bu süreci kapsadığı düşünülürse bu 1000 yılın homojen bir yapıyı ve yaşantıyı tarifliediğini varsaymanın baştan yanlış olacağını söylemek gerekir. Nitekim Orta Çağ, halen de kabul gördüğü üzere, bu döneme "karanlık" yaftasını yapıştıran hümanistler tarafından kabaca üç alt döneme ayrılmıştır: barbar (kelime anlamıyla Romalı olmayan) kavimlerin, kimilerinin varsaydığı gibi Kilisenin etkisi ya da askeri disiplinin bozulması sonucu kurumları gevşemeye başlamış olan Roma İmparatorluğu'nun karşısında üstün gelmesi sonucu İmparatorluğun yıkılmasından aşağı yukarı onuncu yüzyıl sonlarına kadar devam ettiğini varsaydığımız dönem olan erken Orta Çağ; on birinci yüzyıldan on üçüncü yüzyıl ortalarına kadar devam ettiği varsayılan yüksek Orta Çağ; ve ondan sonra erken Modern Çağ'a kadar, yani aşağı yukarı on beşinci yüzyıl ortaları hatta on altıncı yüzyıla kadar devam eden geç Orta Çağ.

Erken Orta Çağ, Orta Çağ'ın yakın zamana kadar "Karanlık Çağ" olarak bilinmesine sebep olan oldukça uzun bir dönemi kapsar. Son zamanlarda arkeolojik bulgular ile telafi edilmesine rağmen oldukça geniş bir zaman dilimini kapsayan bu döneme ait yazılı kaynakların yetersiz oluşu da uzunca bir süre dönemin karanlık olarak değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Ancak bu yeni veriler ve daha objektif bir bakış açısı ile bakıldığında erken Orta Çağ, Roma medeniyetinin sonu değil, kısmen onun üzerine yapılanacak yeni medeniyetin tesisine alt yapı hazırlayan bir geçiş dönemi olarak, daha ziyade hayatta kalma ve adaptasyonla tanımlanabilir. Yirminci yüzyıl sonlarında bazı tarihçilerin üçüncü ve sekizinci yüzyıllar arasındaki dönemi geç Antik Çağ olarak yeniden tanımlaması da bu dönemin Antik Çağ ile bağlarını çok iyi bir şekilde ifade etmektedir. Kabul etmek gerekir ki, İmparatorluk her ne kadar bir yandan kurumsal ve demografik olarak

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ciddi bir yıkımdan geçmekte, bir yandan da Kilise insanların yaşamında artan etkisiyle siyasi boşluğu doldurmaktaysa da, bu dönemde barbar kavimler ve Kilise tarafından üstlenilen yeniden yapılandırma işi yine İmparatorluk yapılarının üzerine veya onları kopyalamak suretiyle gerçekleştirilmiştir. Kısaca, erken Orta Çağ bu anlamda Roma'dan tamamen bir kopuşu temsil etmemektedir. Öbür taraftan barbar istilaları dediğimiz, aslında İmparatorluğun içinde ve kadrolarında çoktan beri var olmuş kavimlerin Roma ordularına üstün gelmesi sonucunda İmparatorluğun demografik ve ekonomik yapısında oluşturdukları yıkımın her yerde aynı veya düşünülen şiddette olmadığı da artık kabul edilmektedir.

Yüksek Orta Çağ, belki de bizim Orta Çağ denilince kafamızda ilk canlanan imgeye denk düşmektedir: Kilisenin otoriter ve kısıtlayıcı etkisi, durmaksızın devam eden savaşlar ve parlayan zırhları ile şövalyeler ve haçlı seferleri. Belki daha da somutlaştırırsak seferden dönmeyeceği sanılırken bir anda çıkagelip ülkesinde yeniden adaletin müjdesini veren Aslan Yürekli Richard, onun yokluğunda ülkedeki adaletsizliğe meydan okuyan Robin Hood, vs. Kimi karanlık ve kasvetli, kimi maceracı ve masalsı olan bu imgeler gerçekten de yüksek Orta Çağ'a aittir, ancak bunlar bir takım gerçekliklerin bugüne kalan yansımalarından başka bir şey değildir; gerçeklikler daha derin ve karmaşıktır. Bu dönem kısaca, artık Roma İmparatorluğu'nun mirasından farklı olan bir takım özelliklerle tanımlanan yeni bir çağın olgun dönemi olarak önemlidir; ancak Orta Çağ'ı sadece bu dönem ile tanımlamak ve anımsamak da doğru değildir.

Nasıl ki erken Orta Çağ, Roma medeniyetinden farklı bir medeniyete geçişi en azından sembolik bir düzlemde temsil ediyor ise, geç Orta Çağ da bize Orta Çağ'ın olgunluğundan başka bir döneme geçişe dair kıpırdanmalar sunan, adeta Rönesans ve Reformun habercisi gibidir. Bir yandan Orta Çağ'ın "karanlık" imajının yaratıldığı, bir yandan da yüksek Orta Çağ'ın şaşaalı günlerine özlemle bakıldığı, kendi içinde çelişkilerle dolu bir çağ...

Günümüzde Orta Çağ dediğimizde ise, bu geç Orta Çağ (ya da erken Rönesans) düşünürlerinden Petrarch'ın Roma sonrası dönemle Roma döneminin aydınlığının karşılaştırmasından ortaya çıkan "Ka-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ranlık Çağ" tanımının halen geçerliliğini koruduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Orta Çağ, pek çokları için insanlığın geri kalmışlığını, Roma ve Rönesans'a dair aydınlık imgeler arasında karanlık bir lekeyi akla getiren olumsuz bir imaja sahiptir. Ancak yukarıda anlatılanlar ışığında tüm bu önyargıları bir kenara bırakacak olursak aslında Orta Çağ, Roma'nın yıkılışıyla bozulan idari ve ekonomik düzenin yeniden yapılandırıldığı ve Rönesans ve daha sonra Avrupa'yı oluşturan tüm politik, sosyo-ekonomik, dini ve kültürel değerler ve kurumlar bütününün temellerinin atıldığı, başka bir deyişle Avrupa kimliğinin yaratıldığı bir dönemdir.

Özellikle Türkiye'de Orta Çağ'ın bilinmezliği, kamuoyunda, edebiyat ve sanattaki olumsuz yorumlar ve yansımalar kadar aslında bu Çağ ile ilgili akademik anlamda yapılmış olan çalışmaların yetersizliğinden de kaynaklanmaktadır demek yanlış olmaz. Türkiye'de Avrupa tarihi ve dolayısıyla da Orta Çağ tarihinin nispeten daha fazla ihmal edilmiş olduğunu düşünebiliriz. Orta Çağ üzerine yazılıp basılmış parmakla sayılır eser olduğu gibi maalesef bunların birçoğunda akademik değil ideolojik bir yaklaşım göze çarpmaktadır. Yine bu sayılı eserden birçoğu da ders kitabı şeklinde hazırlanmış, daha ziyade kronolojik bilgi ve ayrıntı içeren formatta olup ne genel okuyucuya ne de akademik araştırmacıya hitap eder niteliktedir.

Bu haliyle yetersiz bulunan mevcut Türkçe Orta Çağ literatürünün Orta Çağ'ı halk arasında yaygın olan "Karanlık Çağlar" tanımından çıkarabildiğini, canlı bir dönem olarak resmedebildiğini ya da Avrupa tarihi için taşıdığı önemi yansıtabildiğini söylemek güçtür. İşte bu kitabın ortaya çıkış sebebi, bir yandan Türkiye'de Orta Çağ tarihi literatürüne hem akademik anlamda okunabilir, hem de genel okuyucuyu ilgilendirir nitelikte bir katkıda bulunurken bu dönemi bir nebze olsun mevcut karanlığından uzaklaştırıp hak ettiği, cazibeli bir konu haline getirmektir. Bu fikri ilk kez ortaya atan ve bu kitabın ortaya çıkma sebebi olan, 2015 senesinde zamansız kaybettiğimiz Ayşegül Keskin Çolak'ı burada özlemle anmak bizim için bir borçtur. Onun, hayata olduğu kadar çok sevdiği tarihçilik mesleğine de aşkla ve inançla sarılması ve çevresindeki herkesi fikirlerini ve inandıklarını gerçekleştirme konusunda devamlı teşvik eden, etkileyici kişiliği bu kitaba ve yazarlarına gerçek bir kılavuz olmuştur.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bu kitap, Türkiye'de Orta Çağ tarihi konusunda belki de en çok mezunu veren Bilkent Üniversitesi Avrupa Tarihi bölümünün öğrencileri ve öğretim üyelerinin beraber ortaya çıkardığı bir çalışma oldu. Bu bölüme yıllarını vermiş ve Orta Çağ alanındaki birçok tezin yazılmasına danışman veya jüri üyesi olarak destek olmuş olan çok değerli hocamız Paul Latimer'ın bu kitaba katkısı büyüktür. Ayrıca yine Bilkent Tarih bölümünün değerli hocalarından Luca Zavagno, Selim Tezcan, Seda Erkoç Yeni, F. Özden Mercan, Elif Boyacıoğlu, Zeynep Kocabıyıkoğlu Çeçen ve tabii ki Ayşegül Keskin Çolak ve halen Bilkent'te doktora çalışmalarını sürdüren M. Özgür Elmacıoğlu ve F. Burhan Ayaz bu kitaba katkılarıyla değer kattılar.

Ortaya çıkan çalışma bu Orta Çağ tarihçilerinin farklı uzmanlık konularının bir ürünüdür. Paul Latimer, "Orta Çağ'da Avrupa Ekonomisinin Gelişimi" başlıklı yazısında Batı Roma ekonomisinin Orta Çağ ekonomisine ve dolayısıyla Avrupa ekonomisine dönüşümüne bir bakış atarken; Luca Zavagno, "'Çiftçilerin Nerede Olabileceğine Dair': Bizans 'Karanlık Çağ'ında' Kırsal Peyzajı Adalar Perspektifinden Yeniden Tanımlamak (600-800)"adlı makalesinde Roma İmparatorluğu'nun çökmesine sebep olan barbar istilalarının Akdeniz'deki belli adalarda düşünüldüğünden çok daha az yıkıcı bir etki yarattığı gerçeğini arkeolojik kanıtlarla savunuyor. M.Özgür Elmacıoğlu ise, "On Birinci ve On Dördüncü Yüzyıllar Arası Kuzey Avrupa Ticareti" başlığını taşıyan yazısında yüksek Orta Çağ olarak adlandırılan on birinci ve on dördüncü yüzyıllar arasındaki dönemde Kuzey Avrupa'da ticaretin sadece lüks tüketim ürünleriyle sınırlı olmadığı tezini ele alıyor. Selim Tezcan, "Haçlı seferleri – Tanımı ve Ötesi: Avrupa Orta Çağ Tarihçiliğinde Haçlı Seferleri Üzerine Süregiden Tartışmalar" adlı makalesinde Orta Çağ'da Kilise ve savaşanlar arasındaki işbirliğinin önemli bir sonucu olan "haçlı seferleri"nin tarihçiliğine bir bakış atarken, değişen farklı yorumlara dikkati çekiyor. Zeynep Kocabıyıkoğlu Çeçen'in "Orta Çağ'da Şövalyelik *Ethos*u ve Selahaddin Eyyubi" başlıklı makalesi Orta Çağ'ın elit savaşçıları olan şövalyeleri ve Batı'nın haçlı seferleri sırasında karşı karşıya geldiği Selahaddin Eyyubi'nin Batı edebiyatında bir şövalye olarak yansımalarını konu alıyor. Elif Boyacıoğlu, "Araf, Katolik Kilisesi öteki dünyanın kapısını aralıyor:

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Yaşayanlarla Ölüler Arasındaki ilişkilerin Vaazlarda Kullanmaya Başlanması" isimli yazısında Orta Çağ'da Kilise ve halk arasındaki etkileşim ve uzlaşmayı Araf kavramının mevcut pagan inanışlar üzerinde yapılanması üzerinden örnekliyor. Seda Erkoç Yeni ise, "Çilecilikten Mistisizme: On Birinci Yüzyıldan On Dördüncü Yüzyıla Kadar İngiltere'de Münzevi Kadınlar" başlığını taşıyan makalesinde çok da bilinmeyen bir konuya, kendilerini Tanrı'ya adayabilmek için manastıra kapanıp bir nevi yaşarken ölen münzevi kadınlara ışık tutuyor. F. Burhan Ayaz, "Merovenj Krallığı'nda Şiddet, Cinayet ve Adalet" isimli yazısında erken Orta Çağ'da Franklar özelinde "barbar" kavimlerin hukuk, özellikle de ceza hukuku alanındaki uygulamalarını günümüze ulaşan kanunnameler ışığında ortaya koyarken, Özden Mercan, "Ortaçağ İngilteresi'nde Kadınlar ve Bir Güç Aracı Olarak Hamilik" başlıklı yazısında Orta Çağ'da kadınların düşünüldüğünden çok daha fazla etkili olduklarını bizzat asil kadınlar tarafından yazdırılmış tarih anlatıları üzerinden örnekliyor. Ayşegül Keskin Çolak ise, "İki Şehrin Hikâyesi: Salisbury'li John'un *Policraticus*'unda Saray Mensupları Şehri ve Filozoflar Şehri" adlı yazısında Salisbury'li John'un ünlü *Policraticus* eserinin çoğu zaman önemsiz bulunarak göz ardı edilmiş, "saray mensuplarının hafiflikleri" bölümünü inceleyerek Orta Çağ'da saray etrafındaki kişilerin filozoflar tarafından tasvip edilmeyen yaşamlarına ışık tutuyor.

Umarız ki geniş konu yelpazesi ile bu kitaptaki makaleler okuyucuyu "Orta Çağ'ın karanlığı" mitinden capcanlı bir gerçekliğe götürüp özellikle Türkiye'de çok da fazla bilinmeyen bu dünyaya dair bir nebze de olsa merak ve ilgi uyandırmayı başaracaktır. Bu amaca hizmetle bu kitaba katkıları dışında kişisel desteklerini de esirgemeyen tüm yazarlara ve kitaptaki bazı makalelerin Türkçeleştirilmesindeki katkılarından dolayı Gülümser Kocabıyıkoğlu, İlknur Güzel ve Pantercüme'ye de binlerce teşekkürler. Sevgili Elif Bayraktar Tellan ve Hasan Çolak'ın destekleri ve bu kitabın son halini almasındaki emekleri çok değerliydi, onlar olmasaydı bu kitap gerçekleşemezdi. Bu kitaba ilham veren, değerli meslektaşımız ve dostumuz Ayşegül Keskin Çolak'ı bir kere daha özlemle anıyoruz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ORTA ÇAĞ'DA AVRUPA EKONOMİSİNİN GELİŞİMİ[1]

PAUL LATIMER

İ.S. 350 yılı civarında Roma İmparatorluğu'nun Ren ve Tuna Nehri sınırlarının ötesine, çoğunlukla çeşitli ve durmadan değişen Cermen gruplarının nüfuzu altındaki bölgelerine bakacak olursak, İmparatorluk içindekinden oldukça farklı bir ekonomi ile karşı karşıya kalırız. Burası neredeyse hiç bir kentsel yerleşimin veya iyi yolların olmadığı, ancak nehir taşımacılığı için sağlam bir potansiyele sahip olan; genellikle izole edilmiş çiftlikler, mezralar, bazı köyler ve iyi korunan yüksek kalelerden oluşan bir bölgedir.[2]

Bazı yönlerden, en temel seviyede, bu bölgelerde kırsal kesimin ekonomisi Roma İmparatorluğunun en azından bazı kısımlarından çok da farklı değildir, yerleşim alanları tarım ve hayvancılık için elverişli bölgelerin bir karışımına dayanmaktadır ve az miktardaki avcılık ile el işleri tarafından desteklenmektedir. Roma İmparatorluğu

1 Bu çalışmada açıklanmaya çalışılan konular artık çok geniş bir literatür meydana getirmiştir, ancak ben bilinçli olarak dip not kullanımını en alt düzeyde tutmaya çalıştım, bu kısmen yer darlığından ve okuyucuyu çok fazla karmaşıklıktan kurtarmak amacından kaynaklanmaktadır, genel olarak dip notları daha az bilinen ya da önemli noktaları vurgulamak için kullandım. Ancak bu yazı için genel esin kaynağı olan iki kitaptan bahsedilmelidir: Temel eser olarak ana konusu "Avrupalılaşma" olan Robert Bartlett, *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350* (Londra: Penguin, 1993), ve genel yönü ve özel detaylarıyla aydınlatıcı olan Peter Spufford, *Money and its Use in Medieval Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

2 Malcolm Todd, *The Early Germans*, 2. Basım (Oxford: Blackwell, 2004), s.17-19, 62-75.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ile ilişkilerin de zayıf olduğu söylenemez. Romalı tüccarlar bölgede aktif rol almaktaydılar, bazı bölgelerde ticaret merkezleri mevcuttu ve Roma ürünleri ile madeni paraları sınırdan oldukça uzaklarda, hatta Vistula'nın bile ötesindeki bölgede bir çok yerde bulunmuştur. Tümü olmasa da bu buluntuların bir kısmı İmparatorluğun diplomatik ilişkileri üzerinden açıklanabilir. Özellikle, tek başlarına bulunan madeni paraların günden güne artan adedi en azından bazı bölgelerde Roma madeni paralarının bir ön para birimi olarak kullanıldığını akla getirmektedir. İmparatorluğun bu dış bölgelere yakınlığının, Cermen toplumu içinde bu ilişkiden faydalanan ve faydalanmayanlar arasında oluşan, artan farklılaşmadan kısmen de olsa sorumlu olduğunu düşünmek için geçerli sebepler mevcuttur.

Yukarıda bahsedilenlerin büyük bir kısmı aynı zamanda daha sonradan Rusya haline gelecek olan bölgeye kadar uzanan ekonomik bağlantılar ile Karadeniz'in kuzey ve kuzey doğusu için de geçerlidir. Baltık Bölgesi'nden gelen köleler ve kehribar haricinde tüm bu komşu bölgelerden Roma İmparatorluğu'na geçenler hakkında çok daha az bilgi vardır, bunlardan kehribar ticareti üzerinde oldukça fazla çalışma yapılmıştır ama ekonomik açıdan o kadar da önemli değildir. Bundan daha fazlası muhakkak vardı, ancak hayvansal ve tarımsal ürünler arkeolojik buluntularda veya yazılı kayıtlarda çok fazla bir iz bırakmamaktadırlar.[3]

İ.S. 350 civarında Roma ekonomisine geri dönecek olursak, çoğunda bir bütün olarak düşünmemizi sağlayan ortak pek çok şey bulabiliriz ve bu da bize bunları bir bütün olarak düşünme imkanı vermektedir: Belirli bölgelerde yetiştirilebilecek olan ürünlere göre farklılaşmasına rağmen genel olarak benzer tarım teknikleri; farklı bölgelerde hacim ve yoğunluğa göre farklılaşmasına rağmen benzer deniz, nehir ve kara taşımacılığı; farklı bölgelerde değişen büyüklük ve yoğunlukta şehir merkezleri; benzer bir hukuki çerçeve ve nakit ve ayni vergilendirmedeki oldukça farklı miktar ve oranlara rağmen genel olarak ortak vergilendirme sistemleri. Bölgesel açıdan ve zamana bağlı olarak farklılıklar göstermekle birlikte daha az değerli gümüş ve bakır paralar arasındaki değişkenliğe rağmen madeni para her yerde kalıcı

3 A.g.e., s.76-80, 87-102.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

altın sikkeye [Yunanca *nomisma*] dayalıydı. Taşımacılık maliyetlerine bakıldığında — en ucuz şekli olan deniz taşımacılığında bile — Roma ekonomisinin tam olarak bütünleşmiş olduğu veya olabileceği söylenemez; çok yüksek değere sahip olan lüks ürünler haricinde, ki bunlar da ekonominin göreceli olarak küçük bir kısmını oluşturmaktadır ve bu da belirli bir yerde bu ürünleri isteyebilecek olan kişilerin zenginliği ve sayısına göre değişkenlik göstermektedir. Ticaretin büyük bir kısmı yereldi ve yüzyıllar boyunca bu şekilde kalacaktı.

Eğer tam olarak ekonomik bütünleşme imkansız olsa da, yine de İmparatorluk içinde epeyce ve bir nebze de olsa ölçülebilir şekilde, önemli, büyük ölçekli, bölgeler arası tahıl, yağ, şarap ve çanak çömlek ticareti mevcuttu. Bunlar büyük ölçüde iki faktöre bağlıydılar: İthal eden bölgenin ve özellikle bu bölgedeki elitlerin zenginliği ve aynı zamanda devletin ürünleri, en çok da tahıl, yağ ve şarabı, ya özellikle Roma ve Konstantinopolis gibi şehirlerin ya da genel olarak sınır üzerinde veya sınıra yakın bölgelerde konuşlanan Roma ordularının ihtiyaçlarının karşılanması için nakletmesine. Bu ürünler çoğunlukla ayni vergi tahsilatının hasılatı olmakla birlikte, ilave olarak devlet alımları da vardı. Diğer bölgeler de katkı sağlamakla birlikte, ayni vergilendirmede en büyük ürün tedarikçileri Mısır ve Tunus'tu. Devletin, kısmen yerel elitlere olmak üzere, bu ürünleri nakletmesi ve nakit gelirlerin ödenmesi bölgeler arası ticaretin ekonomisinde çok belirgin bir faktördü. Bu aynı zamanda Roma ekonomisini İmparatorluğun Avrupa dahilinde olmayan kısımları ile entegrasyona bağımlı hale getirmiştir. Roma ekonomisini tanımlamak istememize rağmen, İmparatorluğun Avrupa kısımlarını bile bir Avrupa ekonomisi olarak düşünmek güçtür.[4] Ancak belirli sınırlamaları bulunmasına ve problemsiz olduğundan bahsetmenin mümkün olmamasına rağmen, dördüncü yüzyıl Roma ekonomisi göreceli olarak iyi işlemekteydi ve bu ekonominin krizde olduğunu söylemek güçtü.[5]

*****

4 Bu tanımın pek çok unsuru iyi bilinmekle birlikte, Roma ekonomisine bu belirli bakış açısı büyük çapta, Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800* (Oxford: Oxford University Press, 2005), özellikle "Bölüm 11: Değiş Tokuş Sistemleri" nden esinlenmiştir.

5 Peter Heather, *The Fall of the Roman Empire: A New History* (Londra: Pan-Macmillan, 2006), s.112-118.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İlk olarak 430-39 yılları arasında kademeli olarak gerçekleşen Tunus'un Vandallar tarafından fethi ve ikinci olarak ise 639-41 yılları arasında Mısır'ın Araplar tarafından ele geçirilmesi sonucunda bu devlet tarafından organize edilmiş, vergiye dayalı iskelet çökmüş ve bölgeler arası ticaret artık devam edemez bir hale gelmiştir.[6] Bu fetihlerden birincisi Tunus ve Roma İmparatorluğu'nun batı bölgeleri arasındaki ticari bağlantılarda altıncı, yedinci ve sekizinci yüzyıllara kadar uzanan yavaş, ancak derin ve amansız bir düşüşe yol açmıştır; ve ikincisi ise Mısır ve İmparatorluğun geriye kalan doğu kısımları ile ticari bağların daha ani bir biçimde kesilmesine yol açmıştır.[7]

Bu facialardan tamamen bağımsız olmamakla birlikte Batı'da Roma ticaretindeki düşüşün başka bir unsuru da parasal durumdaki kötüleşmedir. Burada, şekilde özellikle altıncı yüzyıldan itibaren altın sikkeler miktar, ağırlık ve saflık açısından zarar görmeye başlamıştır. Yedinci yüzyılın başlarında altın paraların büyük bir kısmı temel *solidus* madeni parasının üçte birine karşılık gelen ve aynı zamanda sadece üçte biri altın ve geriye kalan üçte ikisi gümüş olan *triens* türünün imitasyonlarıydı. Bunların Galya'daki imalatı 670'lerde tamamen son bulurken, altın dinarların kısa bir zaman için görülmesinin ardından İberya'daki altın paralar 720'lerde ortadan kaybolmuştur. Altın paralar İtalya'da bir süre daha dolaşımda kalmışsa da, Konstantinopolis kontrolü altındaki bölgeler dışındaki örnekleri çok az miktarda altın ihtiva etmekteydi. Altın paraların Batı'daki düşüşü belki de bir sürpriz değildir. İmparatorluğun batı kısımlarının az sayıda altın kaynağı mevcuttu; Tunus'un kaybedilmesinin Romalıları aşağı Sahra'daki altın kaynaklarından koparmış olması muhtemeldir, aynı zamanda İmparatorluğun daha zengin doğu kısımlarından aktarımlar kendi problemleri arttıkça azalmıştı.[8]

6 Filistin ve Suriye'nin Araplara kaybedilmesi de önemliydi: Bkz. Wickham, *Framing the Early Middle Ages*, s.713-717. Justinianus'un533 senesinde geri almasıyla Tunus tekrardan "Batı""ya bağlanmak yerine İmparatorluğun "Doğu"suna bağlanmıştır: A.g.e., s. 636, 712. "Vergi omurgası" veya "Vergi veren omurga" terimleri İmparatorluğun batısı için uygundur, ancak doğu ve batı hakkında konuşulduğunda, biyolojik metafor tuhaf durmaktadır, dolayısıyla buradaki "iskelet" kullanımı da...

7 A.g.e., s. 709-713, 716-717.

8 Spufford, *Money and its Use*, s. 20-21.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Aynı şekilde Batı'da da, daha küçük, günlük alışverişlerde kullanılan bakır bazlı madeni paralarda ani bir çöküş yaşanmıştır. Altıncı yüzyılın ortalarında Marsilya'daki bronz sikkeler Galya'da geriye kalan tek örnekti ve ardından bu da bitti. Yedinci yüzyılın sonlarında, önceden her zaman ara ara değerli altın ve daha düşük değerli bakır paralar arasındaki boşluğun doldurulabilmesi amacıyla imal edilen Roma gümüş paralarından da az miktarda vardı.[9]

Batı'da bakır paraların çökmesi yeteri kadar bakır olmamasından kaynaklanmamaktadır; bakır yeterince sıradan bir madendi. Bu büyük ihtimalle beşinci yüzyıl ve sonrasında Roma idari ve askeri elitlerinin talihsizliğiyle beraber gerçekleşen kentsel canlılıktaki ani düşüşten kaynaklanmaktadır, bu bir bakıma daha büyük ölçekli ve bölgelerarası ticareti ayakta tutan Batı'nın vergi iskeleti içindeki daha küçük kemiklerin erimesini temsil etmektedir. Bu noktada bizler belki de öncesine kıyasla İtalya'da kentsel hayatın devamlılığının şu anda daha farkındayız, ancak bu kesinlikle çok daha kısıtlı bir düzeydeydi. Batı'daki bu gelişmeler Roma İmparatorluğu'nun doğusu ile belirgin bir tezat oluşturmaktadır. Burada, erken Orta Çağ boyunca eski altın ve bakır paralar kullanılmaya devam etmiştir, ama tabii ki doğal olarak, bazı geçici problemler de olmuştur.[10]

Eğer batıdaki ekonomik zayıflamanın belirtileri beşinci yüzyıldan sekizinci yüzyıla kendi kendilerine çözüldüyse Doğu Roma İmparatorluğu'nun geriye kalan bölgelerinin ticari ekonomisindeki daha hafif olsa bile belirgin değişiklikler de yedinci ve sekizinci yüzyıllar boyunca çözülecekti. Bu dönemde daha kötüleştirici başka faktörler de mevcuttu. Altıncı ve yedinci yüzyıllarda belirgin olarak bozulmakta olan iklim, veba dahil olmak üzere ciddi salgın hastalıklarla farklı zaman-

9 Bazı bakır paraların üretimine İtalya'da devam edilmiştir, ancak bunların imalatı takip eden yüzyılda sona ermiştir: Spufford, *Money and its Use*, s.10-12.

10 680'li yıllarda altın sikkelerin değeri azaltılmış ve dokuzuncu ve onuncu yüzyıllarda *nomisma*'nın ılımlı bir "artan devalüasyonu" da yaşanmıştır, ancak bunların hiçbiri kısa vadede büyük ölçülerde olmamıştır. Aynı zamanda, sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda, altın *nomisma* ve bakır *nummus* veya *follis* (40 *nummi*) arasında bir ara madeni para olarak gümüş *miliaresion* çokça kullanılmıştır: Angeliki E. Laiou ve Cécile Morrisson, *The Byzantine Economy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), s. 85, 88.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

larda ve bölgelerde farklı büyüklüklerde etkisini göstermiştir. Tam rakamların elde edilmesi mümkün olmamakla birlikte, eski Roma İmparatorluğu'nun doğusunda ve batısında bir çok bölgede nüfus ciddi bir biçimde azalmış gibi görünmektedir.

Bu zorlu durumun ardından duraksayan ve şöyle böyle bir iyileşme dönemi gelse de, bu Roma İmparatorluğu'nun eski sınırlarının da ötesine geçerek Avrupa Kıtası'nda yayılan yeni ve yeniden yapılandırılmış biçimde bir iyileşme idi. Dahası, Roma İmparatorluğu'nun eski Asya ve Afrika kısımları ile bağlantılar hiç bir zaman için kopmamakla birlikte, bu yeni ekonomi artık daha belirgin bir biçimde Avrupalı olmaya başlamıştır. Gerçekten, bir bakıma, Avrupa'yı coğrafi bir ifadenin ötesinde tanımlayan bu iyileşme olacaktı.

*****

Batıdaki bazı bölgeler için, örneğin Kuzey Galya (ve Doğu İngiltere), en kötü dönemler nüfusta ılımlı bir iyileşme ya da en azından istikrar işaretleri görülür hale geldiği yedinci yüzyılda sona ermiş gibiydi.[11] Bunun yanında, yedinci yüzyılın sonlarında, artık *Francia* diye adlandırılan bölgede eski altın paralar ortadan kalkarken, eski Roma gümüş parası olan *denarius*un tekrar yürürlüğe konmasıyla, ona dayanan az da olsa bir parasal canlanmanın işaretleri vardı. Aynı zaman diliminde, yine gümüş olan ve *sceattas* olarak bilinen diğer sikkeler, Frizya, kuzey Galya ve güney İngiltere haline gelmeye başlayan bölgede dolaşıma girmişti.[12]

Batı'da, sadece yaşamını sürdürmekten öte, Roma sonrası ekonomisinin temelini oluşturan bazı unsurlar, farklı bölgelerde farklı derecelerde olmakla birlikte, hali hazırda belirgindi. Burada eksiksiz bir incelemenin yapılabilmesi mümkün olmamakla beraber, Galya'ya kısaca bakmak yol gösterici olabilir; özellikle altıncı, yedinci ve sekizinci yüzyıllarda Frank devletinin yayılması ile sonunda Roma'nın ekonomi modeli Galya'nın da çok ötesine geçecekti. Küçülmekle birlikte Galya'da ayakta kalan Roma şehirleri, piskopos ve papazları ile şehirlerin dışındaki kiliseler ve topraklar üzerinde, eski ve yeni talepleri ile tüke-

11 Bu sorunun Kuzey Galya'da ve diğer bölgelerdeki incelemeleri için bkz. Wickham, *Framing the Early Middle Ages*, s.547-550.

12 Spufford, *Money and its Use*, s.28-32.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

tim merkezleri oluşturmuşlardır; kiliseler var olmasına rağmen bunlar daha sonrası ile kıyaslandığında sayıca oldukça azdı. Dokunulmazlıklar ve toprak bağışları ile krallar ve muhtemel krallar tarafından maddi yönden desteklenen manastırlar da, kendi ihtiyaçlarını tedarik edebilmek için tasarlanmış ekonomik ağın altyapısına sahiplerdi. Roma sonrası Frank hükümdarlar, sikke eksikliğinin ve fiziksel varlıklarının uzağında devamlı otorite idame ettirmenin zorluklarıyla engellenerek Roma vergilendirme sistemini etkin bir biçimde ayakta tutma veya yeniden yürürlüğe koyma konularında başarısız olmakla birlikte, insanlar ve topraktan uygulanılabilir her türlü yöntemle yararlanabilmelerine imkan verecek hakları talep etmeyi, ya da bu hakları kendi yetkililerine veya soylu destekçilerine devretmeyi, bu işlemlerin kontrolünü sağlamak çok zor da olsa, sürdürmüşlerdir. Kralın maiyeti, genellikle gezici halde olsalar da, bir diğer tüketim merkezi olmuşlardır. Bazı yerlerde, *emporia* olarak isimlendirilen malların gemiler ve teknelerle getirilip götürüldüğü ticari yerleşim yerleri vardı; buralar çoğunlukla aynı zamanda zanaatkârların etkinlik merkezleriydi. Bu ticaret merkezleri hayatta kalabildiklerinde sıklıkla şehirlere dönüşürlerdi. Chris Wickham bunların, bu bölge ve dönem için, yeni şehirlerin oluştuğu bir yapı olduğunu savunur.[13]

Uygulanabilir olduğu yerlerde, madeni para basımı yeniden başlamış veya resmileşmişti ve bir çok açıdan halen muğlak olmakla birlikte Merovenj sikkesi, önceden düşünülenden daha açıkça bulunan bir unsurdu ve bu durum, eskinin neredeyse "doğal bir ekonomi" fikrini artık savunulamaz hale getirmiştir.[14] Bu sürece sekizinci yüzyılda Poitiers yakınındaki Melle'de bulunan verimli gümüş madenleri yardımcı olmuş ve bu oluşum aynı zamanda Şarlman tarafından örgütlenen ve tüm imparatorlukta uygulanan para reformuna da yardımcı olmuştur. Görünen odur ki, dokuzuncu yüzyılın başlarında sikke kullanımı geride kalan yüzyıllara kıyasla daha yaygındı ve Karolenj topraklarında yaklaşık kırk kadar darphane vardı.[15]

13 Wickham aynı zamanda bu bölgeler ve aristokratik tüketim arasında bir bağlantı bulunduğunu savunmaktadır: *Framing the Early Middle Ages*, s.681-689.

14 Örneğin bkz. Philippe Schiesser, *Monnaies et circulation monétaire mérovingiennes (vers 670-750): Les monnayages d'argent de Touraine* (Paris: Société d'Etudes Numismatiques et Archéologiques, 2017).

15 Spufford, *Money and its Use*, s.44.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Şehirler, piskoposlar, manastırlar, darphaneler ve para sistemi "Romalı" ise, Merovenjler Cermanya'nın Ren Nehri'nin doğusundaki kısmında farklı kademelerde kontrolü sürdürmüşlerdi. Roma'ya ait ekonomik, dinsel ve politik kültürün veçhelerini benimsemek ve uyarlama teşebbüsleri ile beraber bu dersleri eski Roma sınırının doğusu ve kuzeyindeki topraklarına uygulamaya kalkışmaları son derece doğaldı. Reichenau, St. Galen, Fulda ve Lorsch gibi manastırlar ve Bavyera, Hesse ve Thuringia'daki piskoposlukların tesisiyle bu durum sekizinci yüzyılda daha açık bir hale gelmiş, Karolenjlerin Saksonya'yı fethinin tamamlanmasının ardından bunları dokuzuncu yüzyıl başlarında yeni piskoposluklar izlemişti.[16] "Cermen" topraklarında da darphaneler vardı, ancak bunlar aslında bu aşamada sadece eski Roma'nın Ren ve Tuna Nehri sınırlarının kenarlarında idi.[17] Burada üzerinde durulması gereken önemli bir genel nokta ekonomidir, ekonominin gelişmesi ve bu gelişmenin yayılması, izole edilmiş bir şekilde değil, beraberinde bölgesel düzeyin ötesinde bir bütünleşme getiren, daha geniş bir sosyal ve kültürel dönüşümün parçası olarak görülmelidir; Hristiyanlaştırma ve politik dönüşümler ekonomik faaliyetin belirli tekniklerinin ve yapılarının benimsenmesi ile beraber ilerlemişti.

Batıda beşinci ve altıncı yüzyıllardaki sıklıkla felaket boyutlarına varan nüfus düşüşünün ardından yedinci ve sekizinci yüzyıllarda düzensiz bir iyileşme, sadece "iyileşmenin" ötesinde birşeye işaret eden hayati bir gelişmenin başlangıcı, açık-arazi tarımında sabanın [*carruca*] kullanımı için gerekli bir ön koşul olmuş olabilir. Eldeki deliller çoğunlukla seyrek ve ilk aşamalar için yorumlanması zor da olsa, bazı bölgelerde bu olay sekizinci yüz yıl itibariyle hali hazırda tespit edilebilir; açık arazi sistemlerinin coğrafi olarak yayılması ve çoğalması takip eden beş yüzyıl boyunca devam etmişti. Fakat, gittikçe artan nüfus için daha fazla mahsul elde etme ihtiyacı bu gelişmeyi tetiklemiş olabileceği gibi, bu arazilerdeki halkın ve bu arazileri kontrol edenlerin rolü

16 Christopher Carroll, "The Bishoprics of Saxony in the First Century after Christianization", *Early Medieval Europe* 8, no.1 (1999): s.227-229.

17 Spufford, *Money and its Use*, s.42.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

de dahil olmak üzere diğer faktörler de önemli olabilir.[18] Açık arazi sistemleri hiç bir zaman için yaygın sistemler değildi ve çeşitli ülkelerin belirli bölgelerinde yoğunlaşma eğilimi gösteriyordu, ancak saban ile birlikte tarımsal üretimde ciddi bir artış elde edebilme şansı, ve Roma'ya ait yöntemler ile üzerinde tarımsal faaliyet yapılması mümkün olmayan son derece nemli ve ağır topraklarda da tarım yapılabilmesi imkanı sunuyordu. Genel olarak, bu yeni işlenebilir tarım sistemleri olmadan on üçüncü yüzyıl itibariyle Avrupa'nın Orta Çağ nüfusundaki belirgin artış mümkün olamayacaktı.

Onuncu yüzyıl öncesinde bile nüfusta ve para kullanımında bir miktar iyileşme ve bazı bölgelerde açık arazi sistemlerinin geliştirilmeye başlanmasını varsayan bu Batı Avrupa ekonomisinin Karanlık Çağlardaki daha iyimser görünümü, özellikle Kuzey Fransa ve Güney İngiltere'nin ötesindeki bölgelerde daha fazla dikkatle daha eksiksiz bir şekilde anlaşılmaya ihtiyaç duymaktadır. Ancak şimdiden, Batı Avrupa'da Saraken, Viking ve Macarların saldırıları hafifleyene kadar herhangi bir gerçek iyileşmeyi erteleyen bazı eski yorumlamalarla ilgili şüphe uyandırmaktadır.[19] Bu saldırılar politik ve ekonomik açıdan yıkıcı olmasına rağmen — dokuzuncu yüzyılın sonunda ve onuncu yüzyılın başlarında para basımının azalması, Francia'da para basımı üzerindeki kontrolün daha merkezi olmayan bir hale gelmesi Vikinglere bağlanabilir — Viking diasporasının daha pozitif ekonomik sonuçları daha iyi takdir edilmekle kalmamış yerel felaketlerin ötesinde Saracen, Viking ve Macar saldırılarının negatif etkilerinin ekonomik önemi şüpheli olmaya devam etmektedir.

---

18 İngiltere, Cambridgeshire'da bir "geniş arazi" ("çoklu arazi" olarak da isimlendirilir) üzerindeki ilginç bir araştırma, önce sekizinci veya dokuzuncu yüzyıllarda, ya da en azından bölgeye belirgin İskandinav göçü olmadan, bir ön açık arazi sisteminin geliştirilmiş olabileceğini göstermektedir. Bu çalışma aynı zamanda bu tarz sistemlerin erken geliştirilmesinde sabanın zorunlu bir faktör olup olmadığı konusunu sorgulamaktadır: Susan Oosthuizen, "New Light on the Origins of Open-field Farming?", *Medieval Archaeology* 49, no.1 (2005): s.165-193.

19 Örneğin şu eserdeki kasvetli tabloya bakınız: Marc Bloch, *Feudal Society*, çev. L.A Manyon, 2 cilt (Londra: Routledge, 1965), s. i, 39-41.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hristiyan olmayan bu çeşitli akıncı gruplarının saldırıları — bir dereceye kadar daha az kötü şöhretli olsa da rakip Hristiyan grupların saldırıları da yok değildi — bu makale içinde önceden tartışılanlara ilaveten farkında olmayarak ekonomik karmaşıklık için başka bir odak eklemişti: Piskoposlarca yönetilen şehirler; manastırlar; darphaneler; kralın maiyeti, devredilebilir olsun olmasın kralın arazi ve insanlardan faydalanma hakları. Çeşitli isimlerle anılan (İngiltere'de *burh,* Alman topraklarında *burg,* Fransız topraklarında *bourg*) ve kesin yapısı itibariyle hem bölge içinde hem de bölgeler arasında değişkenlik gösteren, birincil rolü yerel savunma olan bu yeni odak, aynı zamanda istihkamlı bir alanın içinde ya da yanında sıklıkla bir tüketim merkezi rolü oynayıp şehirsel özellikler alabiliyordu. Belki de, genel olarak benzer sebeplerle inşa edilmiş ve her ne kadar nadiren gerçekleştirilebilmiş ise de benzer ekonomik potansiyele sahip olan Bizans *kastra*sı da bunlar arasına dahil edilebilir.[20] Bu istihkamlı merkezlerin ekonomik önemine dair ilgi en azından Pirenne'in Alçak Ülkeler [*Low Countries*]'deki *burgen* etrafında büyüyen yeni şehirlerine kadar dayanır, ama belki de Pirenne'in düşündüğünden daha geniş bir ilgiye ve öneme sahiptir.[21]

Yedinci yüzyılda ve sekizinci yüzyıl başlarında Roma'nın Araplar tarafından fethedilmeyen doğu topraklarında da durum çok farklı değildir, yine de bunlar kendi özellikleri yanında bölgesel farklılıklar da içerirler. Birçok saldırı ve kuşatmayı püskürtmek zorunda kalmasına rağmen Konstantinopolis baştan sona baskın ve güçlü bir ekonomik merkez olarak kalabilmiştir. Sekizinci yüzyılın son dönemlerinden itibaren şehirde imal edilen Sırlı Beyaz Seramikler, Bizans'a ait Akdeniz'deki birçok merkeze yayılmıştır; da da başkenti ve illeri arasındaki bölgesel de olsa sağlam ticari şebekenin bir ispatıdır. Genel olarak,

---

20 Alan Harvey, *Economic Expansion in the Byzantine Empire, 900-1200* (Cambridge, Cambridge University Press, 1989), s.199-203.

21 Henri Pirenne, *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade*, çev. Frank D. Halsey (New York: Doubleday Anchor, 1956), s.48-53, 95-103. Güney Avrupa'daki *burgus/castrum/casale*'nin biraz daha farklı ve daha tanımsal tipinin Kudüs'teki Latin Krallığı'nın kırsal ekonomisine önemli bir zemin hazırladığını iddia eden ufuk açıcı bir tartışma için bkz. Ronnie Ellenblum, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), İkinci bölüm: "The 'Castrum', the Burgus, and the Village", s. 78-80.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

iyileşme sekizinci yüzyıl sonları ve dokuzuncu yüzyılın başlarında Balkanlar'da başlamış olabilir (başkent ve Selanik arasındaki bölgeyi ele geçiren Irene'nin generali Staurakios'un meşhur harekatı ile başlayarak), ancak adalardan bazıları (Girit, Kıbrıs ve Sicilya) en kötü zamanlarda bile daha az sıkıntı yaşamış gibi görünmektedir. Yedinci yüzyılın sonları ve sekizinci yüzyılın başlarında Anadolu ekonomisi yoğun ve sürekli Arap istilalarından dolayı yara almış ise de, durum burada da tamamen karanlık değildi ve sekizinci yüzyılın sonları ile dokuzuncu yüzyılda genel anlamda bir iyileşmenin işaretleri mevcuttu.

Hayatta kalabilen şehirler, sıklıkla idari merkezler ve/veya piskoposluklar, kısıtlı bir düzeyde olsa bile, ekonomik aktivitenin odak noktası olarak kalmıştır ve yedinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren gelişmeye başlayan tema sistemi ekonomik şebekelere yeni bir askeri unsur eklemiştir. Örneğin, Anatolikon temasının hem piskoposluk hem de başkenti olan Amorium, yedinci ve sekizinci yüzyıllar ve ötesinde canlı bir ekonomiyi devam ettirebilmiş gibi görünmektedir. Ancak, Konstantinopolis dışında manastırların yeniden kentleşme ve ekonomik canlanma üzerinde çok fazla bir role sahip olduğu görülmemektedir. Tüm bunların altında, devam etmekte olan paraya dayalı vergilendirme sistemi ile birlikte, altın ve bakır para sisteminin genel sürekliliği ve hayatta kalması yatmaktadır.[22]

*****

Özellikle onuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Batı ve Orta Avrupa ekonomisindeki canlanma, özellikle şehirler, kasabalar ve ticaret açısından, göreceli olarak yaygındır ve yine benzer bir şekilde, özellikle kuzey Avrupa'da daha sonrasında merkezi Almanya haline gelecek olan bölgede bulunan Goslar'daki madenlerden elde edilen bol miktardaki gümüşe dayalı paranın ekonomi üzerindeki rolü daha fazladır. Gümüş kuruşlar veya *denarii* kaynağındaki artışın Alman gümüşünden gelmesi ve bunun politik çekim merkezinin eski Karolenj İmparatorluğu'nun doğu kısımlarından Saksonya'ya kayması ile aynı döneme denk gelmesi, yeni Roma sonrası "Avrupa" ekonomisinin Merkezi ve hatta Doğu Avrupa'ya yayılmasını güçlendirmiştir. 1002

22 Laiou ve Morrisson, *Byzantine Economy*, s.43-89. Bu pasaj hakkındaki uzman tavsiyelerinden dolayı meslektaşım Dr. Luca Zavagno'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yılı itibariyle sadece Almanya'da seksen darphane mevcuttur.[23] Daha çok ticaret yoluyla olması muhtemel olarak Alman gümüşü Ren Nehri'nin etrafındaki topraklar [*Rhineland*] ve Alçak Ülkeler'den İngiltere'ye uzanan geniş bir bölgeye yayılmıştır. Bu gümüş, aynı zamanda güney İskoçya ekonomisine de hizmet veren dönemin göreceli olarak bol İngiliz madeni para sistemi için kıymetli metalin büyük bir kısmını sağlamıştır; kuzey yönünde Almanya'dan İskandinavya'ya ve doğu yönünde daha sonra Polonya, Bohemya ve Macaristan adını alacak bölgeye de gitmiştir. Bu dönem için İtalya'daki madeni para kaynağı ve miktarı tam olarak bilinememekle birlikte, burada da ekonomik bir iyileşmenin işaretleri mevcuttur. Sicilya'nın Araplara kaybedilmesine karşın, onuncu yüzyıl İtalyan şehirleri ve kasabalarının büyük refah gösterecekleri ve denizcilik ve ticari kaslarını esnetecekleri bir dönemdir.

Pirenne lüks tüketim maddelerindeki uzun mesafeli ticaretin canlanmasının başlangıç dönemlerinde ticaretteki canlanma üzerinde bir motor etkisine sahip olduğuna vurgu yapmaktaysa da, artık bunun olan bitenlerin sadece bir kısmı olduğu, belki de en önemli kısmı bile olmadığı düşünülmektedir. Bu; bir çok yönden görmüş olduğumuz tarımsal gelişmeler, piskoposluk veya diğer dini merkezler, *emporia*, "borough"lar, kral maiyeti, arazi ve insanlar üzerindeki haklar gibi ekonomik gelişiminin aynı odak noktaları birlikte hali hazırda tartışılmış olan "Karanlık Çağ" iyileşmesinin bir devamı, hızlanması ve dışarıya ve doğuya doğru yayılmasıdır. Ticaretin büyük bir kısmı her zaman için tüketim merkezlerine ve hakların güç ile istismarına dayalı yerel ticaretti. Yayılan sadece madeni paralar değil, ekonomik hayatın düzenlenmesi ve işletilmesine dair yöntemlerdi. Bu gelişme, kendine özgü bir miktar farklı içeriği ile Bizans topraklarında da görüldü, buradan da Güney Doğu Avrupa'ya ve *Rus* topraklarına yayıldı; burada İskandinav diasporası kasabaların gelişiminde çoktan rol almaktaydı ve bir süre sonra Hristiyanlaştırma ile beraber piskoposluk merkezleri tarafından bu gelişim takviye edildi.[24] Avrupa'nın uzak batı ucunda,

23 Spufford, *Money and its Use*, s.76.

24 Güney Baltık bölgesindeki ve daha sonra Rusya olacak bölgenin nehirleri boyunca olan kasabalar hakkındaki bir çalışma için, bkz. Helen Clarke ve Björn Ambrosiani, *Towns in the Viking Age* (New York: St Martin's, 1991), s. 107-127.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İrlanda'da, ise seyir farklıdır — Hristiyanlaşma en geç beşinci yüzyılda ortaya çıkmış, ancak İrlanda ekonomisinin daha "Avrupalı" olması süreci onuncu yüzyılda Viking kasabaları ve ticari yerleşkelerinin kurulması ile başlamıştır.[25] On birinci yüzyılın başlarından itibaren, ilk defa olarak gerçekten bir Avrupa ekonomisi görülmeye başlamıştır; İskandinavya, Polonya, Bohemya, Macaristan, Balkanlar ve Novgorod'tan Kiev'e kadar Rusya eyaletleri, detaylar ve gelişme seviyelerindeki farklılıklara rağmen genel olarak benzer yapılandırılmış ekonomilere sahiptiler.[26] Yöreye özgü madeni paralar onuncu yüzyılın sonları veya on birinci yüzyılın başlarında Alman *pfennig* taklidi olarak kısa süreliğine de olsa ilk defa ortaya çıkmıştır, Kiev'de ise Bizans altını *nomisma* ve gümüş Samanilere ve Abbasilere özgü *dirham* taklitleri görülmüştür. Madeni paraların bu şekilde taklit edilmesi sıklıkla Hristiyanlaşma ile doğrudan ilintilidir; bu da ekonomik gelişmelerin kültürel entegrasyonun başka boyutlarından ayrı olarak incelenemeyeceğinin diğer bir işaretidir.

Tüm bunların parasal yönü açıkça önemli olmakla birlikte, gümüş üreten bölgelere yeni ekonomik canlılık getiren ve ticaretin çok daha geniş bir alana yayılmasını kolaylaştıran, Alman gümüş akışı hali hazırda 1040'larda düşmeye başlamıştı. Bazı madeni para darphaneleri kapanmaya başlamış, diğerleri ise darphanelere yeteri kadar gümüş ulaşmadığından imalat ölçeğini düşürmüşlerdi: Tabiri caizse selin ardından bir kuraklık dönemine girilmişti. Çıkarılan gümüş miktarının darphanede paraya dönüştürülenle eşit hale gelmesi ve daha sonra onuncu

25 İrlanda'da "Viking kasabası" teriminin karmaşık sürecin oldukça basitleştirilmiş bir kullanımı olduğuna dair tartışma için, bkz. Howard B. Clarke, "Proto-Towns and Towns in Ireland and Britain in the Ninth and Tenth Centuries", *Ireland and Scandinavia in the early Viking Age*, ed. Howard B. Clarke, Máire Ni Mhaonaigh ve Raghnall Ó Floinn (Dublin: Four Courts, 1998), s.334-335.

26 İskandinavya ve İrlanda bağlamında "ön-kasaba" ve "kasaba" nosyonları hakkında bir tartışma için, bkz. Björn Ambrosiani, "Ireland and Scandinavia in the Early Viking Age: an Archaeological Response", *a.ge.*, s. 414-416. Onuncu yüzyılın ikinci yarısında Hristiyan Polonya devletinin meydana gelmesinde şehirlerin gelişimi ve şekillendirilmesinin önemine vurgu yapan aynı konunun bir diğer analizi için, bkz. Andrzej Buko, *The Archaeology of Early Medieval Poland: Discoveries – Hypotheses – Interpretations* (Leiden: Brill, 2008), s.223-226.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

yüzyıl sonraları ve on birinci yüzyılın başlarındakini çoktan aşması için bir yüzyıldan biraz daha fazla zaman geçmesi gerekecekti. Gümüşteki bu düşük seviyelerin ekonomi üzerinde nasıl etkileri olduğu sorusunu cevaplandırmak oldukça zordur. Belirli yerlerdeki kullanımı hakkındaki eldeki kısıtlı bilgiler ile kesin çıkarımlarda bulunabilmek pek de mümkün değildir. Bazı parasal problemlerin geç on birinci yüzyıl ve erken on ikinci yüzyılda İtalya kentlerindeki çatışmaları körüklediği düşünülebilir. Aynı zamanda para kıtlığı, sofuluk ve dindarlık ile ilgili ideolojik tartışmalar ve daha bariz bir şekilde piskoposlar arasındaki zenginliğin büyümesi ile ilişkili olmasına rağmen zengin din adamlarına yöneltilen eleştirilerde etkili olmuş olabilir. Gerçek olan; göreceli paranın kıtlığının, gözle görülür bir biçimde tarımsal gelişmeler veya bununla ilişkili nüfus artışına engel olarak görülemeyeceğidir.[27]

Gümüşün eksikliği gümüşün bol miktarda olduğu dönemde gelişmeye başladığı düşünülen Champagne fuarlarının önemini de azaltmıyor gözüküyordu; Champagne fuarlarının önemi farkedilebilen bir kesinti olmadan on ikinci yüzyıla doğru artmaya devam edecekti. Genellikle yaygın olarak bilinen tarihlerde gerçekleştirilen geçici ticari toplantılar olan bu fuarlar esas olarak kentsel olmayan ticari yapılanmalardı (yine de kentsel uydular kademeli olarak gelişeceklerdi), ancak başarılı olabilmeleri için yine de yerel siyasal ve yasal kontrole dayanıyorlardı. Champagne fuarları İtalya ve Kuzey Avrupa arasındaki uzun mesafeli lüks tüketim maddeleri ticaretinde bir ara istasyon konumundaydı, ancak sadece bundan ibaret değildi. Tüm Avrupa'da birçok bölgede büyüyen ve Orta Çağ boyunca da büyümeye devam eden fuarlar, on üçüncü yüzyılda Champagne fuarları unutulup gittiği zaman bile, her zaman çok uzun mesafeli ticaret veya pahalı lüks ürünlere odaklanmış durumda değildi, bir çoğu çitlik hayvanları veya atlara odaklıydı.

---

27 Bu meseleye açık bir biçimde yanıt bulmaya çalışan, göreceli olarak yakın döneme ait ender bir örnek için, bkz. Edmund King, "Economic development in the early twelfth century", *Progress and Problems in Medieval England: Essays in Honour of Edward Miller*, ed. R. H. Britnell ve J. Hatcher (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s.1-22.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Tarımsal gelişim, bol miktarda gümüşün piyasaya sürüldüğü ve geri çekildiği dönemler boyunca, onuncu ve on ikinci yüz yıllar arasında çoğunlukla daha yoğun, işbirliği ve daha fazla sermaye gerektiren, açık arazi tarım sistemleriyle devam etmişti. Aynı zamanda, on birinci yüzyıl itibariyle ve bazen açık arazi tarımsal faaliyetlerinin daha fazla uygulanmasına bağlı olarak, birçok yeni tarımsal yerleşimin oluşumunu kapsayan bir süreç devreye girmişti, bu yerleşimler her zaman olmasa da bazen köyün kısmen istihkamlı bir merkezinden çok da fazla birşey olmayan bir *bourg* etrafında idi. Aynı zamanda mevcut yerleşimler de epey genişliyor ve yeniden yapılandırılıyordu. Bunlar, önceden kullanılmayan arazilerin işlenmesi, bataklıkların kurutulması, ormanlık alanların açılması ve hatta denizden yer kazanılması dahil olmak üzere işlenebilir arazilerin uzun vadeli bir şekilde genişlemesi şeklinde olacaktı. Bunların, son derece önemli olan, artan nüfus ve yiyecek üretiminin ötesinde de ekonomik sonuçları vardı. İkinci derecede aristokrasinin gelişmesinin arkasında tarımsal üretimdeki artıştan daha fazla şeyler — sosyal bakımdan saygıdeğer şövalye sınıfının mirasın en büyük evlada kalması geleneğini [*primogeniture*] benimsemesi, mülkler üzerinde daha belirgin haklar elde etmesi, kendi kiliselerini inşa etmesi, hatta kendi manastırlarını kurması, kaleler ve malikaneler inşa etmesi ve soylu veya yarı soylu bir yaşam tarzına özenmesi — varsa da, tarımsal üretimdeki artış bir "olmazsa olmazdı", ve bu süreç kırsal alanda daha genel bir ekonomik gelişmeye yol açacak bir ekonomik karmaşıklık yaratmıştır. Bu aristokratik girişimcilikten dahili ya da harici bir kolonileşme süreci olarak bahsedilebilir, özellikle doğuya doğru bir Alman kolonileşmesi olarak. Aynı zamanda bunun her zaman için köylülerin zararına olmadığını da belirtmek gerekir.[28]

*****

Yukarıda açıklanan on ikinci yüzyıla kadarki gelişmeler ve bunu takip eden dönemlerdekiler arasında kesin bir ayrılış noktası tespit etmek oldukça güçtür, ancak tarihi kaynaklar çoğaldıkça detaylar daha açık hale gelmektedir. Yerel olarak değişiklikler olmakla birlikte onun-

28 Bartlett, *Making of Europe*, s.120-123.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

cu yüzyıl ile on üçüncü yüzyılın sonu arasında Avrupa nüfusunun genel olarak aşağı yukarı iki kat arttığını söyleyebiliriz. 1300 yılı itibariyle Avrupa'nın nüfusu gücünün zirvesindeki Roma İmparatorluğu'nun Avrupa'daki nüfusunu geride bırakmıştır. Bazı açılardan, Rönesans Hümanistleri her şeyi yanlış anlamışlardır — Orta Çağ kalabalık nüfusları beslemekte gayet başarılıydı, ama tabii ki başarı derecesi on dördüncü yüzyılın felaketleri sonrasında daha az çarpıcı gözüküyordu ve Hümanistler zaten genel olarak ekonomi ile o kadar da ilgili değillerdi. Orta Çağdaki nüfus artışı modern standartlara kıyasla çok hızlı değildi — yılda %1'in altında — ama toplamda dikkate değerdi. 1300 yılı itibariyle en çok dikkat çeken değişiklik kuzey Fransa'nın, Alçak Ülkeler'in, doğuya doğru yayılan bir Almanya'nın, ve İngiltere'nin bile Avrupa'nın oldukça kalabalık yerleri haline gelmesiydi, özellikle Almanya söz konusu olduğunda Roma İmparatorluğu zamanındaki halinden çok daha kalabalıklaşmıştı. Bu durum en azından göreceli olarak, Doğu Avrupa için de geçerliydi. En önemlisi nüfus yoğunluğu, halen görece düşük de olsa, artmıştı.

Kuzey İtalya, Flandra ve belki de Ren nehrinin etrafındaki topraklar haricinde, genel nüfusa oranla şehirleşmeden bahsetmek zorsa da şehirlerin büyümesi çarpıcıdır. Erken on dördüncü yüzyıl itibariyle, tümü İtalya'da olan Milano, Venedik, Cenova, Floransa, Pisa, Napoli ve Palermo; Fransa'da Paris; Alçak Ülkeler'de Ghent; İspanya'da Cordoba ve son tahminlere göre İngiltere'de Londra, 50,000 ve üzerinde nüfusa sahiptiler. Bunlardan, Venedik, Milano ve hatta Paris'in nüfusu 100,000'e yaklaşıyor ya da bu sayıyı aşıyordu ve Londra da 50,000'den ziyade 100,000'e daha yakındı. Nüfusu 50,000'in altında olan ama yine de dönem içinde önemli kasaba ve şehirler de mevcuttu — örneğin ikisi de Alçak Ülkeler'de olan 35,000 civarı nüfuslu Bruges ve 15,000-20,000 nüfuslu Ypres. Ren nehri üzerindeki Köln'ün nüfusu da yaklaşık 30,000 civarındaydı. Belki de en çarpıcı olan ise, nüfusları 5,000 ila 15,000 arasında değişen daha fazla sayıda çok daha küçük kasabanın gelişmesiydi.

*****

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Hayatı idame ettirmek için gerekenin üzerinde bir üretim fazlası — ki bu, yiyeceği yetiştirenlerin ihtiyacının üstü demekti — kasabalar ve ticaret için anahtar konumundaydı. Ancak, ticaret için sunulan üretim fazlası resmin sadece bir kısmıydı. Yukarıda tartışıldığı üzere, tüketim merkezleri birçok kasabanın büyümesi için katalizör görevi görmüştü. Bu tüketimin merkezleri güç kullanarak veya başka şekillerde kırsal alanların üretim fazlasını elde etme kabiliyetlerine dayalıydı. Bu da kasabaların gücü ve sıklıkla krallar ve piskoposların, yani kasabayı kontrol edenlerin gücüne dayalı olan vergilendirme veya bazı durumlarda kiralama gibi şeylerle oluyordu. Bu tüketim merkezleri aynı zamanda kısmen kentsel ya da kentsel olmaya başlayan dini kurumların, bağış alma, ya da kontrol ettikleri Kilise yapıları ve tarikatlar, kontrol ettikleri araziler ve kiliseler yoluyla gelir elde etme kabiliyetlerine dayanmaktaydı.

Tabii, kırsal toplulukların sadece kent merkezleri yoluyla sömürülmediği de vurgulanmalıdır. Kralın ve toprak sahiplerinin ve topraklar ile insanlar üzerinde hak sahibi olan diğer kişilerin çeşitli ünvanlara sahip hizmetkârları ve memurları — *custodian, bailiff, reeve, prevôt, vicomte* gibi — mahsulü ve nakdi veya nakde döndürülebilecek olan mahsul veya mahsulleri üretmek için işçiliği, nakde döndürmek ya da tüketmek için istenildiği gibi ve hangisi uygulanabilir ve arzu ediliyorsa topluyorlardı. Sadece alım yapmak için değil, vergi ve kirayı ödemek için de, kırsal alanda dahi, nakit ödeme yapma ihtiyacı, köylü bazen mahsulü kendisine saklamayı veya daha az çalışmayı tercih etse bile, mahsulün pazara getirilmesini teşvik ediyordu. Bu şekilde, şehirler, şehirleri kontrol edenler ve diğerleri tarafından kırsalın sömürülmesi, pazarda bir arz yaratmaya yardımcı olabiliyordu. Bu tabii ki ürünün karşılığında paranın mevcut olduğunu varsaymaktadır, bu konuya birazdan değineceğiz.

Şehirlerdeki ticaret çeşitli kategoriler altında incelenebilir. Yiyecek ve diğer ihtiyaçlar şehre, hem toptan hem de perakende ticaret için taşınıyordu. Şehir elitlerinin tüketimi veya kırsal elitlere dağıtım için getirilen lüks tüketim maddeleri vardı. Şehir içinde imal edilen herhangi bir ürünün, imalatçılar arasında, şehirde yaşayan başkaları ve dışarıdan

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

gelenler ile — etraftaki bölgelerin nüfusu ya da uzaktan gelen tüccarlar — ticareti vardı. Ürünler, imalatçılara bağlı veya onlardan ayrı olan yerel tüccarlar tarafından da şehirden çıkartılabiliyordu. Bu ürünler yakındaki kırsal pazarlara taşınabileceği gibi daha uzaktaki kent pazarlarına da taşınabilirdi.

Ürünlerin ticareti ile doğrudan meşgul olan ve bu ürünleri taşıyanlar haricinde, şehirlerde ciddi miktarda insan iş sahibi olabilmekteydi. Bu işler, çoğunlukla Orta Çağ'a ait tüm seviyelerdeki hizmet sanayiinde olabilirdi. Bunlar, elitlere değişen seviyelerde hizmet eden kişiler, profesyonel uzmanlık sunanlar, örneğin avukatlar ve yardımcıları veya şapel vaizi ya da vaizlerden günah çıkartan papazlara, muhasebeciden basit bir kâtibe yayılan tüm din adamlarını kapsayabilirdi.

Daha büyük kasabalar ve şehirler kendi yiyecek tüketimlerinin karşılanabilmesi amacıyla her zaman için yakın bölgelerin potansiyelini tüketmek zorundaydılar. Daha büyük şehirlerin ihtiyaçlarının karşılanması ve bunun kontrol altında tutulması şehir yetkililerinin en önemli sorunlarındandı. Bu da 1261'de Cenova'nın 2,200 ton Sicilya tahılı ihtal etmesi gibi, tahılların oldukça büyük ölçekli ve uzun mesafeli ticaretine yol açabiliyordu — bu Roma zamanlarından beri on üçüncü yüzyıl öncesinde nadiren görülen bir durumdu. Bu durum sadece şehrin hinterlandının üretim fazlasına erişiminin sağlanabilmesi çabasıyla yerel kırsal bölgeye karşı şehrin saldırganlığına yol açabiliyordu. Her büyük şehrin kendi hinterlandının kontrolünü sağlamaya çalıştığı Kuzey İtalya'da, kırsal alan üzerinde şehirlerin siyasal kontrolüne yol açan faktörlerden bir tanesidir. Bu ayrıca, tekelci uygulamalara veya agresif aracılara karşı önlemler alınması ve bazen fiyatların sabitlenmesi veya sabitlemeye çalışılmasıyla şehirlerdeki yiyecek ticaretinin belki her zaman etkili olmayan ama sıkı bir kontrol altına alınmasına yol açabiliyordu.

Ayrıca, en azından on üçüncü yüzyıl itibariyle, büyük şehirlerin çevresindeki kırsal alanın oldukça geniş bir kısmı üzerinde ciddi bir ticarileştirme etkisine sahip olduğu, yenilikçi tarım teknikleri ve düzenlemelerinin uyguladığı, iyi satacak ürünlerin seçiminde etkili olduğu, uzak kırsal bölgelerden canlı hayvan getirttiği ileri sürülmektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Genel olarak, şehirler dışarıdan gelenlere nazaran kendi vatandaşlarını kollamaya çalışmaktaydılar. Dışarıdan gelenlerin alma veya satma haklarına kısıtlamalar getiriyorlar veya yerel halkı vergilerden veya belirli geçiş ücretlerinden muaf tutuyorlardı. Ancak uygulamada, bu kısıtlamalara pek çok istisna getirilmişti. Ayrıcalıklar, belli şehirler veya ülkelerden yerel olmayan bazı kişilere anlaşmayla verilebiliyordu ve dini tarikatlar adına çalışan alıcılara pek çok muafiyet tanınıyordu. Krallar ve hükümdarlar sık sık bu tarz muafiyetleri "desteklemek" için müdahele ediyorlardı. Şehirler ayrıca, yerel güçlerin, ürünlerin şehirlere giriş veya çıkışlarında aşırı yüksek ücretler uygulayarak şehrin ticaretini yağmalamamalarına çalışıyorlardı. Bu durum bazen hükümdar yoluyla veya şehrin kendi güçlerini kullanarak siyasal eylemi gerektiriyordu. Yerel veya daha uzun mesafeli ticaretin tümü şehirlerde değildi. Yukarıda fuarlara kısaca değinilmişti, ama aynı zamanda kırsal pazarlar da büyümekteydi. Bunlardan bazıları sonradan kentsel bir kimliğe bürünecek, ama büyük bir kısmı oldukları gibi devam edecekti.[29]

Uzun mesafeli ve bölgeler arası ticaret malları oldukça çeşitli hale gelmişti. Tahıl, Baltık bölgelerinden, Paris ve çevresinden [Isle de France], Karadeniz'in kuzey kıyısından, Anadolu'dan, Sicilya'dan ve hatta İngiltere'den ihraç ediliyordu. Yün, kumaş ve teneke İngiltere'den Kıta Avrupa'sına ihraç ediliyordu. Tuz ve kömür İngiltere içinde uzak mesafeler arasında alınıp satılıyordu. İngiltere büyük miktarlarda şarap ve aynı zamanda kumaş üretimi için çivitotu ve şap ihraç ediyordu. Yünlü kumaş imalatının vazgeçilmezi olan şapın en azından bir kısmı Avrupa'ya bu mineralin ana tedarikçilerinden olan Anadolu'dan ihraç ediliyordu. Alçak Ülkeler'in temel ihraç maddesi kumaş iken, çivitotu, şap ve yün ve günden güne artan nüfusunu besleyebilmek için tahıl ithal ediyordu. Güney Batı Fransa şarap ihraç

29 Şehirleri kapsasın ya da kapsamasın, kentsel ekonomi ve pazarlar arasındaki ilişki, geçtiğimiz on yıllarda ciddi olarak dikkat çekmiş bir konudur. Bununla ilgili önemli olarak, bkz. B.M.S. Campbell vd, *A Medieval Capital and its Grain Supply: Agrarian Production and Distribution in the London Region, c. 1300* (Londra: Queen's University of Belfast and the Centre for Metropolitan Research, 1993); James Masschaele, *Peasants, Merchants and Markets:Inland Trade in Medieval England, 1150-1350* (New York: St Martin's, 1997); Bas van Bavel, *Manors and Markets:Economy and Society in the Low Countries, 500-1600*(Oxford: Oxford University Press, 2010).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ediyor ve tüm krallığa tuz gönderiyordu. Batı Loire bölgeesi gibi Doğu Fransa da dikkate değer bir şarap üreticisiydi, ve aynı şekilde Almanya'da Orta ve Doğu Almanya'nın mineral zenginliğinin ihracatında bir aracı rolünü üstlenen Ren bölgesi de. Kuzey İtalya önemli bir kumaş üreticisiydi ve Doğu'nun tüm lüks ürünlerinin ticareti için bir antrepo olarak kullanılıyordu. İskandinavya ve Rusya metaller ve silahlar, kehribar, balmumu, kürk ve av kuşları — ve hatta odun ihraç ediyordu.[30] Doğu Akdeniz'in en değerli ihraç maddeleri ise bir kısmı yerel olan bir kısmı ise daha uzak Doğu'dan gelen ipekler ve baharatlardır. Baharatlar pahalı olmakla birlikte şaşılacak kadar yaygındır, hatta İngiltere gibi yerlerde bile.

*****

On ikinci yüzyılın sonlarından itibaren İtalyanlar, özellikle Venedikliler ve Cenevizliler, önceki rakipleri Pisa ve Amalfi'yi gölgede bırakacak bir şekilde, uzak mesafeli ticarete Baltık ve Kuzey Denizi dışında git gide hâkim olmuşlardı. On birinci ve on ikinci yüzyıllarda, İtalyanlar Ren bölgesi üzerinden ve belki de Champagne fuarları yoluyla kuzey ile ticaret yapmışlardı. Ancak, on üçüncü yüzyıl itibariyle sadece kendilerini Doğu Akdeniz ve Karadeniz'de ispat etmekle kalmamış, aynı zamanda kuzeye her yıl ticari kadırga filoları göndererek İngiltere ve Alçak Ülkeler ile de doğrudan ticaret yapmaya başlamışlardı. Bu değişiklik Champagne fuarlarının on üçüncü ve erken ön dördüncü yüzyıllardaki zayıflamasının sebeplerinden biriydi. Sadece İskandinavlardan Baltık ve Kuzey Denizi ticaretini kademeli olarak devralan Alman tacirleri İtalyanları dışarıda tutabilmişti.

İtalyanların en büyük avantajı diğer tüccarlardan daha yüksek alım gücüne sahip olmaları, ellerindeki sağlam sermaye ve daha ileri kayıt tutma sistemleri ve daha deneyimli personelleriydi. İtalyanlar aynı zamanda, krallara bile, büyük miktarlarda borç verme işine girmişlerdi. Bu tam olarak finansal bakımdan kârlı bir iş olabilir ya da olmayabilir, ama her halükârda himayelerini ve ayrıcalıklarını güvence altına almak-

30 İlginç ve öğretici bir biçimde, on üçüncü yüzyılda Rusya'nın Moğollar tarafından istilası Rus şehirlerinin daha batıdaki Avrupa ile ticaretini ciddi bir biçimde etkilememiş gözükmektedir: John Fennell, *The Crisis of Medieval Russia, 1200-1304* (London: Longman, 1983), s.86-90.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

taydı. On dördüncü yüzyılda krallar büyük borçlarını ödeyememeye başlayınca iktidar sahiplerine verilen bu borçlar gittikçe dezavantajlı olmaya başlamıştı. Floransa da, her ne kadar zenginliği genel anlamda ticaretten çok tekstil üretimi ve kendi ürettiklerinin ticaretinden geliyorsa da, aynı şekilde uluslararası bankacılık ve kredi piyasasına girmişti.

*****

Para on ikinci yüzyıl ortalarından çok daha fazla miktarlarda bulunabilir olmadan yukarıdaki tabloyu düşünmek zordur. 1168 senesinde daha sonra Freiberg olarak isimlendirilecek olan Güney Saksonya'daki Meissen yakınında hemen Saale Nehrinin batısındaki bölgede önemli bir yeni gümüş kaynağı bulunmuştu. Bir yüzyıldan daha uzun bir süre için Freiberg Avrupa gümüşünün en önemli kaynağı olarak kalacaktı, ama takip eden yüz elli yıl içindeki gümüş madenleri keşfi serisinin — çoğunlukla Almanya ve Doğu Avrupa'da ve diğerleri İtalya ve Sardunya'da olmak üzere sonuncu yeni maden bölgesi 1298'de keşfedilen Bohemya'daki Kunta Hora'ydı — sadece ilkiydi. Bütün bu daha önce benzeri görülmemiş yeni gümüş kaynakları sadece gümüşün bulunduğu bölgeye zenginlik getirmekle kalmamış, ama aynı zamanda gümüş paralar şeklinde Bizans ve Avrupa'nın diğer Ortodoks Hristiyan kısımlarını da içine alan bir biçimde Avrupa'nın bütününde ticareti ve imalatı hareketlendirmişti. Ticaret hacmindeki ve miktarındaki artış, gümüş bolluğu ile beraber on üçüncü yüzyıl ve on dördüncü yüzyıl başlarında daha büyük gümüş paralar, *grossi* ile çoğunlukla başarılı, ama bazen de başarısız bir dizi denemelere yol açmıştı (aslen gümüş bir para olan *kuruş* buradan gelmektedir).

Bu gümüşün büyük bir kısmı İtalya yoluyla, Orta Doğu'ya ve Orta Asya'ya ve hatta Çin'e; baharatlar, şeker, ipek ve diğer egzotik ürünlerin ithalatını karşılamak için geçmişti. Böylece, bu yeni ve daha fazla gümüş akışının Avrupa coğrafyası dışındaki ekonomiler üzerinde de ciddi etkileri olmuştu. Avrupa gümüşü, esas olarak artık bol miktarda bulunan gümüş paralara ilave olarak Batı Avrupa'da altın paraların yeniden ortaya çıkmasına yol açacak altın alımlarını finanse etmek için Sahra altı Afrika'ya da gitmişti; bunun sebebi altın paraya sahip olmanın verdiği prestij ve belki daha da önemlisi, yüksek hacimlerde

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

alım satımın yüksek değerde sikkeler ile daha kolay olmasıydı. Buna rağmen, on dördüncü yüzyılın başlarında Macaristan'da altın madeni çıkartılmaya başlanana kadar altın kaynakları hep Avrupa'nın dışındaydı.

Olanların ölçeği hakkında çok daha bol miktarda mevcut bulunan gümüş paralar üzerinden bir örnek vermek gerekirse; 1158-80 yılları arasında İngiltere'deki para basımı toplamda en fazla 125,000 pound gümüş peniye karşılık gelirken, 1180-1204 yılları arasında yarım milyon pound değerinde gümüş peni basımı gerçekleştirilmişti. Sadece 1250-78 yılları arasında, 1,000,000'pounddan fazla değerde gümüş peni basılmış olabilir. Bu rakamlar, genel olarak önemsiz miktarlarda gümüş madeni çıkarılan olan bir ülke olan İngiltere'de başta yün ve teneke ihracatının gelişmesine tanıklık etmektedir.

*****

Bizler birinin bankaya para koyması ve bir başkasının ise bu parayı kullanmasına dayalı bir finansal sisteme alışkınız. Genellikle, arada sırada kaygı uyandıran durumlar ortaya çıksa bile bu kişiler bu durumdan aşırı kaygı duymazlar veya bunun tam olarak farkına bile varmazlar. Ancak, bu kayıtsız davranış tarzı Avrupa'da erken Orta Çağ döneminde mevcut değildi. Bu dönemde, bol miktarda para bulunan dönemlerde bile paraların gerçekten bu parayı kullanma ihtiyacında olanlarda olmasının garantisi yoktu. Tabii ki bir kredi vardı: Kredi satışları ve alımları için yerel olarak yapılmış, çok iyi bilinen bir düzenleme vardı; bunlar büyük ölçüde gelir ve harcama arasındaki zaman farklılıklarına ve günlük satın alma işlemleri için elverişli olmayan gümüş paraların yüksek değerine çare bulabilmek içindi. Bu tarz kredi düzenlemeleri çoğunlukla küçük alışverişler ile ilgiliydi, ama yine de ancak yerleşik bir yerli topluluk içinde kurulabilecek güven ilişkisine ihtiyaç duyuyordu. Tefeciler de borç veriyordu; bu on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda daha yaygın ve daha büyük miktarlarda olmaya başlamıştı. Ancak tefeciler, başkaları tarafından yatırılan bir para yerine genellikle kendi sermayelerini borç veriyorlardı. Döviz problemleri, para eğer farklı ise, ki uzak mesafeler arası ticarette bu mümkündü, genellikle bir yerden ötekine götürülüp, burada kendi para birimiyle tekrardan basılması ile çözülüyordu.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Nakliye, güvenlik ve yeniden para basımı oldukça yüksek maliyet ve risk içermekteydi.

On ikinci ve on üçüncü yüzyıllara gelindiğinde bu problemlerin çözümü yönünde göstergeler ortaya çıkmaya başlamıştı. Kendi amaçları için Batı Avrupa'daki mallarından Kutsal Topraklar'a para aktarma sistemleri geliştirmek zorunda kalan Hospitalierler [*Hospitallers*] ve Tapınakçılar [*Templars*] gibi askeri tarikatlar bir yerde bir para pirimi ile ödeme yapıp değerinin başka bir ülkede bir kişinin ya da kurumun hesabına başka bir para biriminde yatırılması uygulamasının öncüleri oldular; bu da kambiyo sistemlerinin atasıdır. İdeal olarak, ödemeler her iki yönde de yapılabilecekti, bu şekilde sadece paranın net miktarının transfer edilmesi yeterli olacaktı ve bu da profesyoneller yani tarikatın kendisi tarafından yapılacaktı. Bu tarikatların hazineleri aynı zamanda krallar ve özel kişilerin de para yatırdıkları yerler haline gelmişti. En azından başlangıçta bu sadece emanet içindi, daha çok kişisel kasa gibiydi, ancak on üçüncü yüzyılın sonlarına doğru Tapınakçılar faiz karşılığında para ödünç vermeye başlamışlardı. On dördüncü yüzyıl başlarında lağvedilene kadar Tapınakçılar Fransa kralının hazinesi pozisyonundaydılar.

On ikinci yüzyılın ortalarında, İtalyan tüccarlar ve bankerler aldıkları mevduatlar üzerine kâr veya faiz ödeme ve mevduatları kendi ticari sermayelerini takviye etme amaçlı kullanma fikrini benimsemeye başladılar. Bir mevduatla diğeri arasında ödemelerin sadece kağıt üzerinde yapılabildiği, çek hesabı benzeri şeyler de ortaya çıkmaya başladı. İtalyanlar da kambiyo senetleri fikrini benimsemeye başlamışlardı, bu şekilde bir müşteri başka bir ülkede ve para biriminde satın alınan mallar için kendi ülkesinde kendi para biriminde İtalyan aracıya ödeme yapabiliyordu. Zamanlamaya bağlı olarak, bu tarz uygulamalar aynı zamanda bir kredi şekli olarak da işlev sağlıyordu ve anlaşmada gizli olan döviz kuru, uygun bir şekilde gizlenmiş bir faiz olarak, bankere kâr imkânı sunabiliyordu. Faizciliğe yöneltilen felsefi/dini/yasal itirazları kitabına uydurmanın bir yolu her zaman vardı.

On ikinci yüzyıl sonlarındaki daha iyi kayıt tutma ile birlikte ciddi anlamda güven gerektiren kredi ile satın alma ve satış yapma fikri de yerel ve uluslararası ticarette yer edindi. Çift girişli muhasebe sis-

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

teminin yine bu dönemde İtalyan tüccarlar ve bankerler tarafından geliştirilmesi de tesadüf değildir. Aynı zamanda bol miktarda madeni para mevcut olmakla birlikte, tüm bu gelişmelerin kesin etkisi göreceli olarak madeni paraya olan ihtiyacın azalması ve aynı miktarda madeni para ile daha fazla miktarda ticaretin gerçekleştirilebilmesine imkan sağlanmasıydı.

On ikinci yüzyıl ve hatta daha öncesi itibariyle, İtalyan tüccarlar insanların sermayesinin ticari girişimlerde ortaklıklar halinde birleştirilmesine öncülük yaptılar, bu ortaklardan bazıları tüccarların kendisi değil, sadece kâr için para yatıran yatırımcılar oldu. Bu özellik yüksek Orta Çağ'da İtalya'da başka yerlerde olduğundan daha gelişmişti. Bunun kısmî sebebi Akdeniz'de lüks ürünlerin ticareti veya yüksek miktardaki daha temel maddelerin ticareti için gerekli olan sermayenin yüksek olması olabilir. Bu durum yine kısmen, aristokrasi ve tüccar sınıflarının diğer bölgelere kıyasla İtalya ile çok daha fazla ve yakın ilişkiye sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Tüccarlar genellikle diğer bölgelerdekilere kıyasla daha zenginlerdi ve aristokrasi çoğunlukla şehirlerde yaşamaktaydı — bazı bölgelerde bunlar birbirleriyle evlilik yaparak nerdeyse ayırt edilmesi olanaksız tek bir sınıf oluşturmuşlardı.

On üçüncü yüzyılın sonlarında ve on dördüncü yüzyılın başlarında, bazı İtalyan şehirleri gelirleri bazı borçların ödenmesine tahsis etmeye başlamışlardı, faiz oranının ekonomik durumlar ve kamu güvenine dayandığı, hisselerin alınıp satılabildiği bir kamu borcu sistemi oluşmaya başlamıştı. Diğer yerlerde, kamu borcu pazarlanabilir finansal bir vasıtaya dönüşmemesine rağmen halde, devlete verilen borçlar karşılığında vergi ve gümrük çiftçilik imtiyazları yaygın bir hale gelmişti. Aslına bakılacak olursa on dördüncü yüzyıl başlarına gelindiğinde, erken modern ticari sistemlerde mevcut olan unsurların belirgin olanları en azından bir dereceye kadar mevcuttu.

*****

1300 yılı civarında, bir Avrupa ekonomisinin varlığını inkâr etmek zordu. Tüm bölgesel farklılıklara ve ekonominin bir çok kısmının göreceli olarak yerel odaklı olmasına rağmen ve doğu ve güneydeki Avrupalı olmayan alanlar ile olan önemli ilişkilere rağmen, "Avrupa ekonomisi" terimini doğrulayan yeterince entegrasyon unsuru vardı;

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

bunlar Orta Çağ'ın başlarındaki durum için söylenemezdi. Bu ekonomi, takip eden yüzyıllarda da fark edilebilir olarak aynı kalacak bir ekonomiydi. On dördüncü ve on beşinci yüzyılların sıkıntılarının — 1315-17 yılları arasındaki Büyük Kıtlık, 1347 yılından sonra vebanın mükerrer ve yaygın ziyaretleri, büyük ölçekli savaş durumlarının ekonomik sonuçları ve on beşinci yüzyıl ortalarında göreceli olarak daha kısa süren ama akut altın kıtlığının — en önemlisi hızla azalmış bir nüfustan dolayı ekonominin üzerinde oldukça önemli ve karmaşık sonuçları vardı. Büyük ölçüde bu sebeplerle, açık arazi tarımın bir miktar gerileme yaşayarak yerini karma tarıma bırakmış, ancak açık arazi tarımı yine de tamamen ortadan kalkmayarak önemini muhafaza etmişti. On altıncı ve on yedinci yüzyıllardaki belirgin değişikliklere rağmen, on yedinci yüzyıl sonları ve on sekizinci yüzyılın başlarındaki Avrupalılar için, on üçüncü yüzyılın son dönemindeki ekonomi halen bir şekilde tanıdık görünecekti.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Bibliyografya

Ambrosiani, Björn. "Ireland and Scandinavia in the Early Viking Age: an Archaeological Response". *Ireland and Scandinavia in the early Viking Age*. Ed. Howard B. Clarke, Máire Ni Mhaonaigh ve Raghnall Ó Floinn. Dublin: Four Courts, 1998.

Bartlett, Robert. *The Making of Europe: Conquest, Colonization and Cultural Change, 950-1350*. Londra: Penguin, 1993.

Bavel, Bas van. *Manors and Markets: Economy and Society in the Low Countries, 500-1600*. Oxford: Oxford University Press, 2010.

Bloch, Marc. *Feudal Society*. Çev. L.A Manyon. 2 cilt. Londra: Routledge, 1965.

Buko, Andrzej. *The Archaeology of Early Medieval Poland: Discoveries – Hypotheses – Interpretations*. Leiden: Brill, 2008.

Campbell B.M., J.A. Galloway, D. Keene ve M. Murphy. *A Medieval Capital and its Grain Supply: Agrarian Production and Distribution in the London Region, c. 1300*. Londra: Queen's University of Belfast and the Centre for Metropolitan Research, 1993.

Carroll, Christopher. "The Bishoprics of Saxony in the First Century after Christianization". *Early Medieval Europe* 8, no.1 (1999): s.219-245.

Clarke, Helen ve Björn Ambrosiani. *Towns in the Viking Age*. New York: St Martin's, 1991.

Clarke, Howard B. "Proto-Towns and Towns in Ireland and Britain in the Ninth and Tenth Centuries". *Ireland and Scandinavia in the early Viking Age*. Ed. Howard B. Clarke, Máire Ni Mhaonaigh ve Raghnall Ó Floinn. Dublin: Four Courts, 1998.

Ellenblum, Ronnie. *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

Fennell, John. *The Crisis of Medieval Russia, 1200-1304* .London: Longman, 1983.

Harvey, Alan. *Economic Expansion in the Byzantine Empire, 900-1200* .Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Heather, Peter. *The Fall of the Roman Empire: A New History.* Londra: Pan-Macmillan, 2006.

King, Edmund. "Economic development in the early twelfth century". *Progress and Problems in Medieval England: Essays in Honour of Edward Miller.* Ed. R. H. Britnell ve J. Hatcher. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Laiou, Angeliki E. ve Cécile Morrisson. *The Byzantine Economy.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Masschaele, James. *Peasants, Merchants and Markets: Inland Trade in Medieval England, 1150-1350.* New York: St Martin's, 1997.

Oosthuizen, Susan. "New Light on the Origins of Open-field Farming?". *Medieval Archaeology* 49, no.1 (2005): s.165-193.

Pirenne, Henri. *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade.* Çev. Frank D. Halsey. New York: Doubleday Anchor, 1956.

Schiesser, Philippe. *Monnaies et circulation monétaire mérovingiennes (vers 670-750): Les monnayages d'argent de Touraine.* Paris: Société d'Etudes Numismatiques et Archéologiques, 2017.

Spufford, Peter. *Money and its Use in Medieval Europe.* Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Todd, Malcolm. *The Early Germans.* 2. Basım.Oxford: Blackwell, 2004.

Wickham, Chris. *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800.* Oxford: Oxford University Press, 2005.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

"ÇİFTÇİLERİN NEREDE OLABİLECEĞİNE DAİR":[1] BİZANS "KARANLIK ÇAĞ'INDA" KIRSAL PEYZAJI ADALAR PERSPEKTİFİNDEN YENİDEN TANIMLAMAK (600-800)

LUCA ZAVAGNO

Giriş: Erken Orta Çağ Bizans Kırsalını Araştırmak

> "Paphlagonialıların topraklarında Philaretos adında bir adam vardı, bu adam Pontos ve Galatia bölgesinin en asil adamıydı, George isminde bir çiftçinin oğluydu. Çok zengindi ve birçok çiftlik hayvanı vardı: çayırlarda altı yüz büyükbaş, yüz öküz, sekiz yüz kısrak, seksen eğerlenmiş at ve katır, on iki bin koyunu ve arazi ile dolu kırk sekiz malikânesi vardı; hepsi müstakil, çok güzel ve çok değerliydi; her birinin önünde tepebaşından fışkıran birer kuyu vardı; bu kuyular nerede su ihtiyacı varsa bol miktarda sulayabilirdi; ve pek çok kölesi vardı ve oldukça varlıklıydı." [2]

Yukarıdaki alıntı, erken Orta Çağ Bizans kırsal alanının en tanınmış kişilerinden Philaretos'dan söz etmektedir. Philaretos, nisbeten fakir sayılabilecek bir ailede doğmuş olmasına rağmen, sağlam bir servet yapmayı başarmıştır. Philaretos'un hayatı, İbrahim ve Eyüp peygamberlerin ayak izlerini takip ederek, adının kendisine yüklediği kaderi (Philaretos Yunanca "erdem sever" anlamına gelmektedir) devamlı olarak gerçekleştirme çabası olarak tanımlanmaktadır. Gerçekten de, dokuzuncu yüzyıl başlarında torunu tarafından yazılan hagiografisi[3],

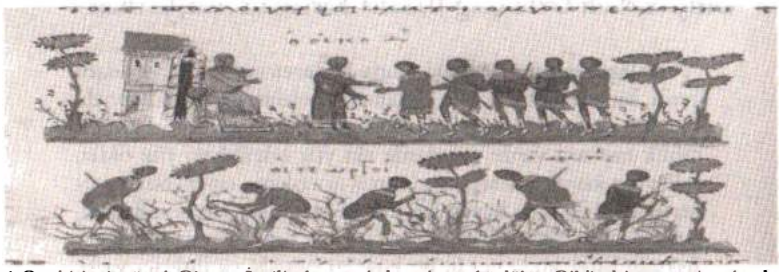
1 Bu başlık aşağıdaki makalede yöneltilen soruya bir cevap niteliğindedir: Michael McClellan ve Marcus Rautman, "Where Have All Farmers Gone? The Cypriot Countryside in the Seventh to Tenth Centuries", *Visitors, Immigrants and Invaders in Cyprus*, ed. Peter Wallace (Albany: AUP, 1995).

2 Lars Rydén, *The Life of Saint Philaretos the Merciful Written by His Son Niketas: A Critical Edition with Introduction, Notes and Indices* (Uppsala: AAU, 2002), s.65.

3 Azizlerin yaşam öykülerine hagiografi denmektedir.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

zamanla varlığının çoğunu dağıtmasına ve hayatının fakirlik içinde son bulmasına neden olan, bağışlayıcı bir eli açıklık ve şefkatli bir cömertlikle yaptığı tüm dindar davranışlarını hatırlatmaktadır. Elbette, Bizans'ın bin yıllık döneminde yazılan menkıbelerdeki abartma eğilimini ve manevi amaçları göz ardı etmemek gerekir.[4] Ama, yine de Aziz Philaretos'un hayatının "Bizans'ın Karanlık Çağları" diye tanımlanan yedinci yüzyıl ortaları ve erken dokuzuncu yüzyıl arası Bizans kırsal alanındaki yaşama dikkate değer bir bakış sağladığı araştırmacılar tarafından kabul edilmektedir.[5] **[1]**



1.On birinci yüzyıl Bizans İncilinden, tarlada çalışan köylüler, Bibliothèque nationale de France, Cod. gr. 74.

Philaretos'un hayatının sıradışı olması kaynağın türünden ileri gelmektedir. Wickham'ın belirttiği gibi "erken Orta Çağ tarihi yazmak, eldeki birkaç kaynak ile sürekli boğuşarak, buralardan, tarihçilerin devamlı yapmaya çalıştıkları gibi, incelikli tarihsel açıklamalar çıkarmaya çalışmaktır."[6] Başka bir anlatımla, birincil kaynaklardaki yetersizlik, kırsal (ve kentsel) sosyal yapı, ekonomik örgütlenme ve yerleşim mo-

4 Stephen Efthimiadis ve Vincent Déroche, "Greek Hagiography in Late Antiquity," *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography*, ed. S.Efthimiadis Farham (Burlington: Ashgate 2012), s. 35-94.

5 Karanlık Çağlar fikrini benimserken dikkatli olmalıyız. "Karanlık Çağlar Bizans için oldukça sorunlu bir terimdir. [Bu terim kullanıldığında] belgesel kanıtların eksikliğine dikkat çekmek ve bunu yedinci ve dokuzuncu yüzyıla ait arkeolojik malzeme ile yanyana koymak yararlıdır." Michael Decker, *The Byzantine Dark Ages* (Londra: Bloomsbury, 2016), s.187.

6 Chris Wickham, *The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400 to 1000* (Londra: Penguin, 2009), s.12.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

delleri hakkında aydınlatıcı bilgi edinme çabalarını engellemektedir; bu açıdan bakıldığında Philaretos'un hagiografisi çok değerli bir belge gibi görünmektedir. Ama gerçekte öyle midir?

Öncelikle ve en önemli olarak Philaretos, olağanüstü zengin olması nedeniyle, gerçekten de Bizans kırsal alanının az rastlanan sakinlerindendi. Belki Konstantinopolis aristokrasisinin sosyo-ekonomik ölçütlerini tam olarak sağlamıyordu, ama en azından kırsal seviyedeki seçkin sınıfın bir üyesi olduğu söylenebilir.[7] Daha önce yazılmış bir hagiografide, Sykeon'lu Aziz Theodore'un yaşam öyküsünde, bu seçkin sınıfı iş başında görebiliriz.[8] Theodore mucizelerini, sonradan Philaretos'un eli açık davranışlarına şahit olan bölgeye çok yakın yörelerde gerçekleştirmiştir. Gerçekten de hayatı *oikodespotai* [ev malikleri]nin köy düzeyindeki sosyo-politik ve ekonomik iktidar ağını şekillendirdiği Galatia ve özellikle Ankara etrafındaki köylerde geçmiştir.[9] Başka bir deyişle, Theodore da, Philateros da, Bizans toplumundaki (herhangi bir endüstri öncesi toplumda olduğu gibi) fakir, sürekli didinerek zahmetli bir çalışma ile hayatını sürdürmeye çalışan "geleneksel" dramatik köylü tanımına uymamaktadır.[10] Philaretos büyük bir evde yaşamaktaydı, tarlalarını sürecek öküzleri ve hayvan sürüleri vardı, kendi su kaynaklarına sahipti. "Philateros [...] mal ve mülklerini artırdı ve nihayetinde Paphlagonia'nın yanısıra Pontos ve Galatia'da da mülk sahibi oldu." [11] Toprak sahiplerine boyun eğme, acımasız sömürü ve mutlak çöküntü şeklinde resmedilen yedinci ve dokuzuncu yüzyıllar arasının hüzün verici kırsal yaşantısından tamamen uzak bir yaşantısı vardı.[12]

---

7 Chris Wickham, *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800* (Cambridge: CUP, 2005), s.434-441.

8 Nicolas H. Baynes ve Edward Dawes *Three Byzantine Saints: Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver* (Oxford: Blackwell: 1948).

9 Wickham, *Framing the Early Middle Ages,* s.267.

10 Guglielmo Cavallo, *L'Uomo Bizantino* (Bari: Laterza, 2005), s.56-87.

11 John W. Nesbitt, "The Life of St. Philaretos and its Significance for Byzantine Agriculture", *Greek Orthodox Theological Review* 14 (1969): s. 152-154.

12 Jacques Lefort, "Rural Economy and Social Relations in the Countryside", *Société rurale et histoire du paysage à Byzance,* ed. J. Lefort (Paris: CHCB, 2006), s.280.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

İkinci olarak, Philateros'un hagiografisi büyük ölçüde kutsal kitaptaki hikayelerden esinlenmiş, arasına öğretici pasajlar sıkıştırılmış, ve de Niketas'ın Philateros'un kızı Euphrosyne ile evli olan İmparator II. Michael'ın (820-29) Bizans tahtındaki hakkını yasallaştırma çabalarını destekleme amacıyla lekelenmiştir. Kayınpederini kutsallaştırmak Michael'in taht üzerindeki hakkını güçlendirmeye yardımcı olacak ve tabii zaman içerisinde yazarı da bu çabasından dolayı ödüllendirecektir. Bu dalkavukça emeline erişmek için, Niketas, Philaretos'u, bilinçli bir şekilde, Peter Brown'ın pek iyi tanımladığı geç Antik Çağ Kutsal Adamı haline büründürmektedir.[13] Gerçekten de, dört ve yedinci yüzyıllar arasında yaşamış ataları gibi, yerel toplumsal anlaşmazlıklarda hakemlik veya arabuluculuk yapmış olmasa da, Philateros genelde kırsal topluluklara yaptığı bağışlarla ve yoksullara verdiği ziyafetlerle hayırsever bir hami olarak tanımlanmaktadır.[14] Bu bilgilerin ışığında, Ryden haklı olarak, Philaretos ile Kıbrıs'ta doğmuş ama meslek hayatının çoğunu erken yedinci yüzyılda İskenderiye Patriği olarak geçirmiş olan Sadaka veren John [John the Almsgiver] arasındaki benzerliği vurgular. Meslek hayatının çoğunda hayır ve himaye işleri de yapan John, Mısırlı cemaatine iyi bir kılavuz görevi görmüştü.[15]

Son ama çok önemli olarak, övündüğü (konsül) unvanı ve kızının Bizans imparatoru ile olan evliliğinin ele verdiği gibi, Philateros'un hayatı, Kuzeybatı Anadolu'da ve Konstantinopolis sarayı ile bağlantılı olarak geçmiştir. Gerçekten de, Bizans tarihçileri çoğu zaman ilgilerini Bizans ana karasına [*Byzantine heartland*] **[2]** yoğunlaştırmışlardır. Burası bilindiği gibi "birbirinden tamamen farklı iki ayrı coğrafi bölgenin, Anadolu Platosu ve Ege'nin sıkıntılı birlikteliği" olarak tanımlanmıştır.[16] Bu açıdan bakıldığında, Konstantinopolis yönetiminin hâkimiyetindeki diğer bölgeler, Bizans ana karasının yedinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren geçirmeye başladığı siyasi, toplumsal ve ekonomik değişikliklerde tamamen önemsiz addedilmişlerdir. Bir taraftan, Suriye, Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika'daki dehşet verici arazi kayıplarının,

13 Peter Brown, "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity," *The Journal of Roman Studies* 61 (1971): s. 80-101.

14 Rydén, "The Life of Saint Philaretos", s. 93-98.

15 A.g.e., s. 34-35.

16 Wickham, *Framing*, s. 29-32.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

2.Bizans'ın ana karası olarak adlandırılan bölge.

Lombardların İtalya Yarımadası'nda geniş bölgeler işgal etmesinin, Balkanlar ve Mora'yı çevreleyen Slav istilalarının Bizans İmparatorluğu'nu çökme eşiğine getirdiğini kabul etmemiz gerekir. Öte yandan, "Karanlık Çağlar" denilen dönemde, Bizans hâkimiyetinin sadece ana kara ile sınırlı olmadığına da dikkat etmemiz gerekir. Bu açıdan baktığımızda, Sicilya, Girit, Sardunya, Kıbrıs ve hatta Balear Adaları gibi çok önemli Akdeniz adalarının, başkentle sıkı bağları olmayan askeri kaleler veya dış karakollar haline gelmediğini de vurgulamamız gerekir. Aslına bakıldığında, bu adaların İmparatorluğun siyasi ve ekonomik yaşantısında tamamlayıcı bir rolleri vardı ve Bizans mali, bürokratik ve askeri yapılanması tarafından hiçbir zaman marjinal veya ikinci derece olarak addedilmiyorlardı. Yeni yapılan araştırmaların ışığında, büyük Bizans adalarının ekonomik direnci ve kentsel devamlılığı, bazı araştırmacıların "Adalar Sistemi"ni, Bizans İmparatorluğu'nun kalbini oluşturan üçüncü coğrafi ayak olarak kabul etmesine neden olmuştur.[17] İleride tekrar değineceğimiz gibi, adalar kırsal alanında yapılan kapsamlı ve yoğun araştırmalar ve arkeolojik kazılar sonucu, geç Antik Çağ'dan erken Orta Çağ'a geçişte, kırsal alandaki yerel ekonomi ve yerleşim biçimleri ile nüfus eğilimleri konusunda daha az dokunaklı bir resim karşımıza çıkmıştır. [18]

17 Demetrios Michailides, Philippe Pergola ve Enrico Zanini, *The Insular System in the Byzantine Mediterranean* (Oxford: BAR, 2014).

18 Luca Zavagno ve Bülent Kızılduman, "A Countryside in Transition: The Galinoporni-Kaleburnu Plain in the Passage from Late Antiquity to the Early Middle Ages (ca. 600–850)." *Památky archeologické* 109 (2018): s. 233-251.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

Dikkat edilmesi gereken bu noktaları aklımızda tutarak, Aziz Philaretos'un yaşantısının Bizans kırsal yaşamının güvenilir bir anlatısı olmadığını söyleyebiliriz. Tam tersine, Bizans kırsal alanının ve sosyo-ekonomik yapılanmasının, gerçeklikten farklı, biraz tuhaf ve çarpıtılmış bir imajını yansıttığını, adeta bir serap işlevi gördüğünü söyleyebiliriz. Bu nedenle, farklı bir kanıt türü ve araştırma yöntemi ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Bundan sonraki birkaç sayfada arkeoloji ve materyal kültür (özellikle sikkeler ve seramikler) üzerinde durularak, Bizans köylü toplumunun nasıl işlediği, kırsal yerleşmenin nasıl şekillendiği ve ekonomik yaşantının Akdeniz ekonomisinden daha bölgesel ve parçalanmış bir değiş tokuş ve sevkiyat sistemine dönüşümünden nasıl etkilendiği analiz edilecektir. Maddi kanıtlara dayanıyor olmam, sınırlı belgelerin ve edebi kaynakların önemini küçümseme çabası veya bunları sadece arkeolojik kalıntıların tamamlayıcısı olarak değerlendirdiğim şeklinde algılanmamalıdır. Nitekim Manacorda yakın zamanda "tarihi kanıtların kesinliği, arkeolojik olarak da görülebilir olmalarını gerektirmediği gibi, arkeolojik kayıtların fazlasıyla övülen nesnelliğinin geçerli olduğunu göstermez" diyerek bu konuya vurgu yapmıştır.[19] Bununla birlikte, arkeolojinin, "bölgelerdeki yerel gelişmenin iki itici gücünde, parasal ağın [...], ve aristokrasinin talebinin gücünde oluşan değişiklikleri daha iyi anlamamıza yardımcı olduğunu düşünmekteyim, zira on dokuzuncu yüzyıla kadar (hem kentsel hem de kırsal yönleri ile) tüm ekonomik sistemlerin karmaşıklığı yönetici sınıfın zenginliğine bağlı olmuştur."[20]

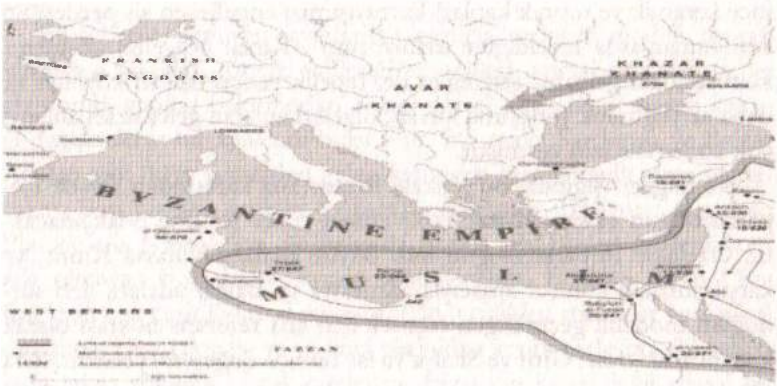
Bu bilgiler ışığında, kırsal toplum inşasının, sürekli olarak, Roma vergi sisteminin yaygınlık düzeyi ve çeşitli derecelerde aristokratik himaye ile şekillendiğini vurgulamalıyız. Bu, bilindiği gibi Gibbon tarafından Roma imparatorluğunun sonu ve çöküşü olarak tanımlanan incelediğimiz bu dönemde daha da görünürdür. Gerçekten de, "İmparatorluğun Sonu", Romalıların Akdeniz dünya sistemini niteleyen politik ve ekonomik bütünlüğünün bitişi sırasında Bizans köylü sınıfı için çoğu zaman yıkıcı ve ani bir değişiklik dönemi değil, ama yine de

19 Daniele Manacorda, *Prima Lezione di Archeologia* (Bari: Laterza, 2004), s.35; Wickham, *The Inheritance of Rome*, s.172.

20 Wickham, *Inheritance of Rome*, s.172.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

sistematik bir değişiklik olmuştur.[21] Benim amacım burada Pirenne modeli olarak alarak adlandırılan, Arapların gelişi karşısında bölünmüş Orta Çağ Akdeniz'i hakkında uzun zamandır devam eden tartışmanın üzerinde durmak değildir.[22] **[3]** Dikkatimi daha çok son zamanlarda Bizans Akdeniz'inin değişik bölgelerinde yürütülen kapsamlı ve yoğun kırsal araştırmalardan kaynaklanan arkeolojik sonuçlara odaklamak istiyorum. Burada amaç, Karanlık Çağlar kırsal alanının; faaliyetlerdeki düşüşler, yerleşmelerin yok olması, zayıf bir maddi kültürve hepsinin de üzerinde deniz kenarı yerleşmelerin büyük ölçüde terkedilerek emniyetli ve müstahkem tepelere yerleşildiği şeklinde canlandıran yorumsal çerçeveyi yeniden değerlendirmektir.



3. Pirenne'in Akdenizi.

Elbette ki , incelediğimiz dönemde zirai hayata dair maddi kanıtlar artmış olsa bile, geç Antik Çağ dönemi için mevcut olanla karşılaştırıldığında yine de yetersizdir. bunun için Aziz Philaretos'un hayatında gördüğümüz gibi, "kırsal alan tartışmalarına sınırlı sayıda yazılı

21 David Valérian, "The Medieval Mediterranean," *A Companion to Mediterranean History,* ed. P. Horden ve S. Kinoshita *(Wiley Blackwell Companions to World History)* (Chichester: Wiley-Blackwell, 2014), s.77; Wickham, *Framing,* s.520.

22 Richard Hodges and David Whitehouse, *Mohammed, Charlemagne and the Origins of Europe* (Londra: Cornell University Press,1983); Ewin Scott, *Mohammed and Charlemagne Revisited: The History of a Controversy* (Londra: New English Press, 2011).

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

kaynağa dayanan tarihçiler yön vermişlerdir."[23] Gerçekten de mevcut kaynaklar, yukarıda bahsedilen hagiografiler, bunlarla beraber sekinci yüzyıldaki Çiftçi Kanunu gibi kanunnameler , ve bir de onuncu yüzyılda yazılmış ama daha önceki yazılara dayanan *Geoponika* [zirai girişimler] el kitabıdır.[24] Dolayısıyla, edebi ve belgesel kaynaklar önemlerini korumakla birlikte çoğunlukla Anadolu Platosu ve buradakiköy toplulukları üzerine odaklanmıştır, ve genellikle Doğu Akdeniz kırsal toplumlarının farklı ekonomik rollerini, pazarlarla ilişkilerini, toprak sahipliği modellerini, sosyal örgütlenmeyi ve maruz kaldıkları çevresel kısıtlamaları açıklamamaktadır.[25] Bu sonuncuyu anlamak için, başka bir yere bakmamız gerekir. Aslında, maddi fosil kılavuzları (amfora, ince keramik ve toprak kaplar) kavrayışımızı engelleyen sis perdesinin son zamanlarda inceldiğine inanıyorum . Kırsal bölgeleri araştırma konusundaki gelişmiş stratejiler de, tepelik yerlere kaçan köylüler ve daha az yoğunluk yerleşimli kırsal bölgeleri anlatan geleneksel anlatıyı yok etmemize izin vermiştir.

Bu bilgiler ışığında, bu makale Bizans ana karasından ziyade İmparatorluğun çevresi olarak tabir edilen yerler üzerine odaklanacaktır. Özellikle İmparatorluğun bazı büyük adaları, bilhassa Kıbrıs, ve karşılaştırmalı kontrol amacıyla Sardunya ve Balear adaları, ileri sürdüğüm modelin geçerliliğini ölçmek için ana referans noktası olarak kullanılacaklardır; Girit ve Sicilya'ya ise burada değinilmeyecektir. Zira Girit yayınlanmış kırsal araştırmaların eksikliği nedeniyle az çalışılmış bulunmaktadır; Sicilya ise Mısır Emevilerin eline geçince "İmparatorluğun tahıl ambarı" olarak önemli ve merkezi bir rol oynamıştır, ve dolayısıyla Konstantinopolis'e tedariki için ayarlanmış "sıradışı bir kırsal bölge" olarak değerlendirilebilir.

Dolayısıyla , Rautman ve McClellan'ın ileri sürdükleri gibi Kıbrıs ve diğer adaların çiftçilerinin Arap istilası karşısında öylece yok olmadığını kanıtlayabilirsek, Kıbrıs kırsal alanının maruz kaldığı gelişmeler

---

23 Decker, *Byzantine Dark Ages*, s.135.

24 Andrew Dalby, *Geoponika- Farmer Works* (Londra: Prospect, 2011); Will Ashburner, "The Farmer's Law", *Journal of Hellenic Studies* 30 (1910): s. 85-108; Will Ashburner, "The Farmer's Law (Continued)", *Journal of Hellenic Studies* 32 (1912), s. 68-95.

25 Wickham, *Framing*, s. 464-465.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rantey.org

ve değişime dair farklı bir yorumöne sürmek mümkün görünmektedir.[26] Başka bir deyişle, sorulması gereken soru çiftçilerin nereye gittiği değildir, çünkü büyük ihtimalle hiçbir zaman bir yere gitmemişlerdir. Geçmişte çiftçilerin yerlerinde olduğu kabul edilmediği için yokluklarına dair ölüm, yıkım, terk gibi kelimeler kullanılmıştı. Aslında kanıtlamak istediğim, Kıbrıs'ın Arap istilalarına yenik düşüp adanın sahipsiz topraklar haline gelmediği, ticaret ve nakliyat yollarının kopup kırsal alandaki tüm ekonomik, sosyal ve kültürel hayat şekillerine bir son verilmediği, kıyı boyunca zengin kırsal köylerin terk edilip, buralardan aceleyle yapılmış ve tahkim edilmiş (genellikle mevsimsel) müstahkem tepelere doğru bir göç sonucu çok büyük bir nüfus azalması olmadığıdır.

Bu sebeple, ilerleyen sayfalarda okuyucu, yerleşim modeli, toprak kullanımı şekilleri, toprak sahipliği stratejileri, sosyal örgütlenme ve ekonomik yapılar bakımından Kıbrıs kırsal peyzajının maruz kaldığı değişimlerin bir analizini bulacaktır. Bu analiz Sardunya ve Balear Adaları gibi diğer adalardan gelen kanıtlarla kıyaslanarak tamamlanacaktır. Son olarak, İznik'in [Nicaea] hinterlandı (Bithynia), Anadolu Platosu'nda Kapadokya, ve İtalya'da Apulia gibi Bizans Akdeniz'inin ada olmayan bölgelerine kısaca değinilecektir. Böylece erken Orta Çağ'daki çok çeşitlili kırsal yerleşimlerin (çiftlikler, mezralar ve köyler) değişimle başa çıkması ve yedinci yüzyıldan sonra yerleşimsel boşlukların yıkıcı yokluğu olarak nitelenen, Bizans'ın kırsal değil adasal bir portresini çizmeme olanak sağlayacaktır. Aslında şunu da hesaba katmalıyız ki, "zirai uygulamalardaki ya da kırsal yerleşim modellerindeki değişimler genellikle göreceli olarak yavaş olarak meydana gelir [ve ...] çoğunlukla savaşlar, hanedan değişiklikleri veya başka büyük olaylarla az miktarda gözlenebilir karşılıklı bir ilişki sergiler."[27]

---

26 McClellan ve Rautman, "Where Have All Farmers Gone?", s. 85-86; ayrıca Marcus Rautman, "Valley and Village in Late Roman Cyprus," *Recent Research on Late Antique Countryside*, ed. William Bowden, Manuel Machado ve Luke Lavan (Leiden: Brill, 2004), s.187-218; Marcus Rautman, "The Villages of Byzantine Cyprus", *Les Villages dans l'Empire Byzantine*, ed.Jacques Lefort, Cécile Morrisson ve Jean-Pierre Sodini (Paris: Boccard, 2005), s.453-463.

27 Marcus Milwright, *An Introduction to Islamic Archaeology* (Edinburgh: EUP, 2010), s.60.

Kıbrıs (ve Adalar) Kırsalındaki Çeşitli Hayatlar[28]

Kırsal (ve aynı zamanda kentsel) Kıbrıs'ın maruz kaldığı gelişmeleri araştırırken, faciayla flört eden geleneksel ana akım tarihyazımı anlatısından kaçmak nadiren mümkündür. Yukarıda kısmen anlatıldığı gibi, buna 649 ve 653-54 tarihlerindeki ilk Arap akınları neden olmuştur; akınlar "kırsal [ve kentsel] yaşamın çöküşüne, [...] sıkı bir idarenin eksikliğine ve neredeyse her yerde paranın olmadığı bir ekonomiye dönüşe" yol açmıştır.[29] Bu da dolayısıyla Kıbrıs'ın politik, ekonomik ve kültürel dünyaların (Emevi Halifeliği ve Bizans İmparatorluğu) kesişiminde oynadığı rolün azaltmasına neden olmuştur. Dördüncü ve on ikinci yüzyıllar arasında Kıbrıs tarihinin kronolojik olarak üçe bölünmesi doğrudan bu yorumdan kaynaklanmaktadır. Politik istikrar, ongun bir ekonomi ve hareketli inşa faaliyetleri ile nitelenen Kıbrıs'ın "Altın Çağı" beşinci ve altıncı yüzyılı tamamen kapsamaktaydı. Bunu tahminen bir nüfuz paylaşımı dönemi, veya "Ortak Egemenlik Çağı" izliyordu. Bu da tahminenyukarıda bahsedilen Arap akınlarını 965 yılındaki Bizans yeniden fethinden ayıran üç yüzyılı kapsıyor ve Halife ile İmparator arasındaki 686-88 tarihli ünlü anlaşmayla niteleniyordu; "bu anlaşma Bizanslılar ve Arapların Kıbrıs'ın vergi gelirini eşit olarak paylaşacaklarını bildiriyordu."[30] Dolayısıyla bu dönem hızlı bir gerileme ve fakirleşme dönemi olarak yorumlanmıştır: geç Antik Çağ'ın büyük zenginliği ve onuncu yüzyılda Bizanslıların adaya dönüşlerini takip eden kademeli toparlanma arasında bir nevi parantez olarak. Üç yüz yıldan fazla bir zaman içinde Kıbrıs, Toros-Anti Toros sınırının denize ait bir devamı oldu; kalıcı bir Arap varlığından kaçınma stratejisi için bir anahtar olarak kullanılabilecek bir kaç istihkamlı kalenin olduğu boş bir toprak.[31]

28 Bu ikinci bölüm en son kitabım *Cyprus between Late Antiquity and the Early Middle Ages: An Island in Transition*'a dahil ettiğim Kıbrıs kırsal alanının genel değerlendirmesinin güncellenmiş bir versiyonu olarak kabul edilmelidir.

29 David Metcalf ve Andreas.G. Pitsillides, "Islamic and Byzantine Coins in Cyprus during the Condominium Centuries," *EKEE* 21 (1995): s.11-12.

30 Theophanes, *Chronicle*, ed. Cyril Mango ve Roger Scott (Oxford: Oxford University Press, 1997), s.506

31 Theodore Lounghis, *Byzantium in the Eastern Mediterranean: Safeguarding East Roman Identity (407-1204)* (Lefkoşe: CRC, 2010); John Haldon, *The Empire That Would Not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival* (Princeton: PUP, 2016), s.63-70.

Ancak bu açıklayıcı çerçevenin, son birkaç on senede adada yapılan kırsal araştırmaların ve Karpas Yarımadası'ndaki (sekizinci yüzyıl beşik tonozlu[32] kiliseleri denilen) kırsal kilise binalarının analizinden gelen arkeolojik ve maddi kültürün darbe testine dayanıklı olup olmadığına bakmak cezbedici gözüküyor. Burada hemen şunu vurgulamak gerekir ki Kıbrıs, "Doğu'dan Batı'ya ve tersine insan ve malların taşınması için yol kavşağında olan [...] coğrafi konumu sayesinde her zaman ticaret ve nakliyatta merkezi bir işlev yerine getirmişti."[33] Bu rolü, Kıbrıs'ın geç Antik Çağ'da *annona civica* nakliyat güzergâhlarında sahip olduğu önemi artırmıştı.

İmparatorluk Roma'sının dağıtım sistemini destekleyen Kuzey Afrika vergi omurgasından [*tax spine*][34] daha az önemli olmasına rağmen, Mısır vergi omurgası, altıncı yüzyılda Konstantinopolis'in sahip olduğu neredeyse yarım milyon nüfusun ihtiyacını karşılamayı başarıyordu.[35] Gerçekten de, Kıbrıs'da yapılan arkeolojik su altı ve kara araştırmaları Mısır ile Bizans başkentini birbirine bağlayan *annona civica* güzergâhında hareket eden büyük tahıl gemilerinin adanın en batısının kenarından geçen derin deniz güzergâhı gibi daha dolaysız bir yol kullanabildiği gibi, kıyılarda duraklayarak yol aldığını da ortaya çıkarmıştır.[36] İkincisi sık sık durmayı gerektiriyordu ve baskın çıkan rüzgar ve akıntılar saatin tersi yönünde gittiği zaman gemiler Suriye-Filistin ve Anadolu kıyısından gitmeliydi; alternatif olarak Karpas'ın güney kıyısından ve Aziz Andreas burnundan geçerek Kıbrıs'ın en doğu kıyısından seyredebilirlerdi.[37]

32 Mimaride bir üst örtü elemanı olarak sıkça kullanılan tonozun yarım daire şeklinde olanı.

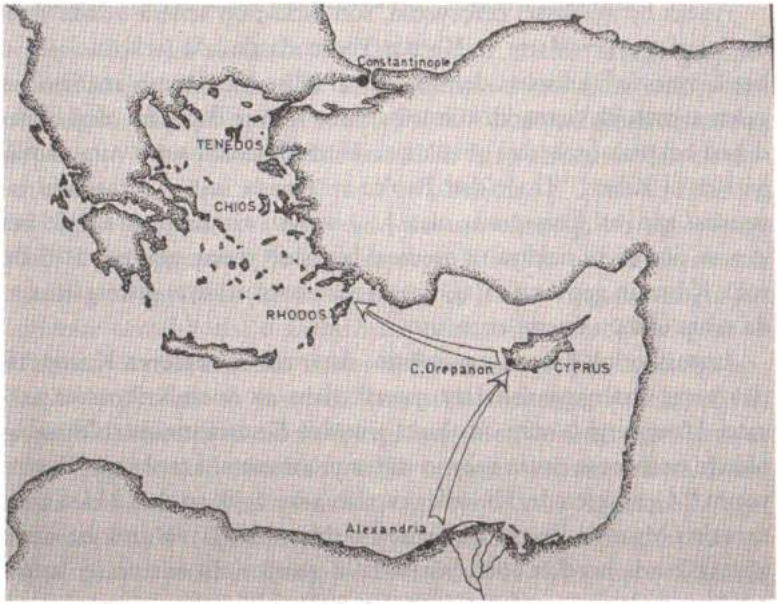
33 David Jacoby, "The Venetians in Byzantine and Lusignan Cyprus: Trade, Settlement, and Politics," *La Serenissima e La Nobilissima. Venice in Cyprus and Cyprus in Venice*, ed. Angel Nicolaou-Konnari (Lefkoşa: Bank of Cyprus, 2009), s.59.

34 Wickham'ın meşhur *tax spine* tanımı Mısır ve Konstantinopolis arasındaki mali merkezli sevkiyat rotasının ana ekseni olarak tanımlanabilir.

35 Cyril Mango, *Le Développement Urbain de Constantinople (IVe-VIIe Siècles)* (Paris: Boccard, 1990). Ayrıca John Teall, "The Grain Supply of the Byzantine Empire, 330-1025," *Dumbarton Oaks Papers* 13 (1959): s.87-139.

36 Doğrudan sevkiyat güzergâhı için bkz. Michael McCormick, *Origins of European Economy: Communications and Commerce, A.D. 300-900* (Cambridge: CUP, 2001), s.103.

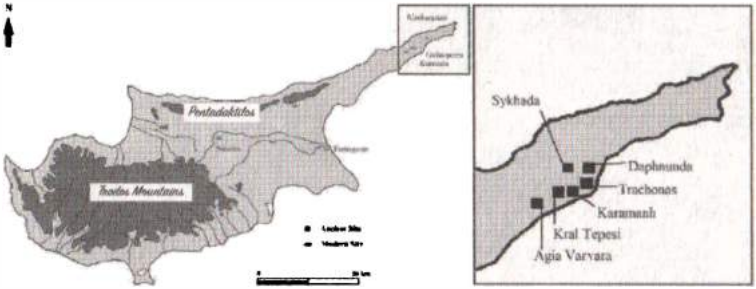
37 Peregrine Horden ve Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History* (Oxford: Blackwell, 2000), s.137-143.



4. *Annona Civica* gemi rotası üzerinde Kıbrıs (Bakirtzis 2004)

[4] *Annona civica*'nın Kıbrıs'ın kırsal peyzajı üzerindeki etkisi arkeolojik olarak belgelenebilir, zira su kmali veya fırtına sığınağı olarak birçok kıyı yerleşim yeri kurulmuştu. Bir yandan, Kıbrıs'ın en batı noktasında, Drepanon burnu bölgesinde, Kioni'nin güneyindeki Agios Georgios liman yerleşim yerinden bahsedilebilir. İki bazilika ve bir hamamdan oluşan bu yerleşim yeri altıncı yüzyılın birinci yarısında gelişip yedinci yüzyılın başına kadar *annona* gemileri için bir duraklama noktası olarak kullanımda kaldı, fakat İskenderiye'nin Persler tarafından zaptolunmasıyla ve daha sonra Mısır'ın Araplar tarafından fethiyle geriledi.[38] **[5]** Diğer yandan, Karpas'ın güney kıyısı boyunca yapılan yeni bir belgesel araştırma erken altıncı yüzyıla ait erken Hristiyan bazilikaları (Sykhada'da Agia Varvara ve Panagia Aphendrika)

38 Charambos Bakirtzis, "The Role of Cyprus in the Grain Supply of Constantinople in the Early Christian Period," *Cyprus and the Sea: Proceedings of the International Symposium, Nicosia, 25-26 September 1993*, ed. Vassos Karagheorgis ve Demetrios Michaelides (Lefkoşa: University of Cyprus, 1993), s.247-253.



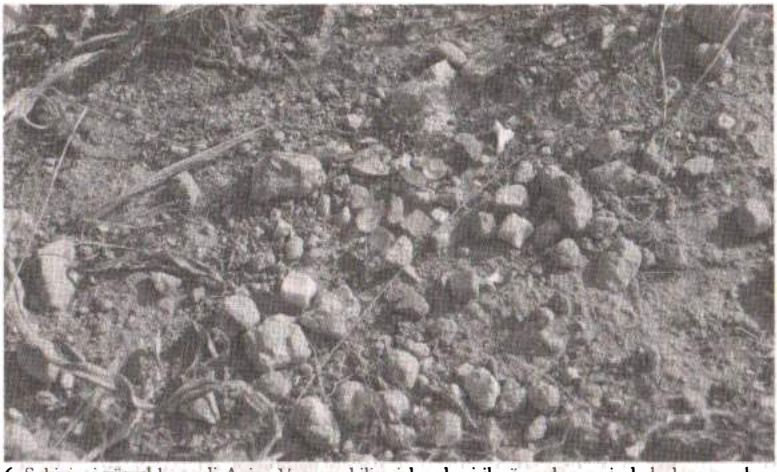
5. Kıbrıs ve Karpas Yarımadası'nın haritası (Zavagno-Kızıldurman, 2018).

çevresinde iki yerleşimin yanısıra, rıhtım yapıları ve iskelelere ait su altı kalıntılarıyla dolu hafifçe alçalan geniş teras alanlarının arasına gizlenmiş üçüncü bir yerleşimin mimari kanıtlarını açığa çıkarmıştır.[39] Mümkündür ki, bu iki bazilika *annona* nakliyat güzergâhı üzerinde ve geç Antik Çağ'da Salamis-Constantia *chora*sının parçası olan konumlarından faydalanan köy toplulukları için odak noktaları görevi görmüştür. Gerçekten de bunlar, kuzeydeki sıradağlar ve deniz arasında küçük ama bereketli bir ovanın üzerinde duruyorlardı. Bu bölge ovanın üzerinde ve aynı bölgede ovanın hemen kuzeyine doğru serpiştirilmiş başka dinî binalarla doluydu; **[6]** Agia Varvara ve Panagia Aphendrika'dakine benzer şekilde bu dinî binalar da geç beşinci ve erken altıncı yüzyıl arasında çoğul nefli [*multi-nave*] bazilikalar[40] şeklinde ve abartılı bir süslemeyle donatılmış olarak inşa edilmişti. Bu Lythrangomi'deki Panagia Kanakaria'nın yarım kubbesindeki [*apsidal conch*] figürlü mozaik kalıntıları ve Gialousa'daki Agias Trias'ın müthiş zemin mozaiğinde görülmektedir.[41] Benzer bir süsleme ne Sykhada'daki Panagia Aphendrika, ne de Agia Varvara'da görülmemekle beraber, ikinci kilisenin harabesi boyunca basit bir yürüyüş bu bazilikanın özgün altıncı yüzyıl süslemelerine kesin surette işaret eden güney nef boyunca ser-

39 Zavagno ve Kızıldurman, "A Countryside in Transition"; bu iki Hristiyan bazilikası ve mimari tarihleri için bkz. Arthur Megaw, "Three Vaulted Basilicas in Cyprus", *Journal of Hellenic Studies* 66 (1946): s.46–56.

40 Üç ya da beş koridorlu kiliseler.

41 Bu kiliselere ait daha fazla kaynakça için bkz. Allan Langdale, *In a Contested Realm: An Illustrated Guide to the Archaeology and Historical Architecture of Northern Cyprus* (Londra: Grimsey Press, 2012).



6. Sekizinci yüzyıl kemerli Azize Varvara kilisesi harabesi ile önceden yerinde bulunan, erken Hıristiyanlık döneminden çok-nefli bazilikanın *tesserae* mozaiği kalıntıları (kişisel arşiv).

piştirilmiş büyük miktarda mavi taş ve cam *tesserae*[42] mozaiği ortaya çıkarmıştır.[43]

Bu bilgilerin ışığında, dört ile altıncı yüzyıl arasındaki erken Hristiyan bazilikalarının Kıbrıs kırsal kesiminin başka ve denizden daha uzak alanlarında serpiştirilmiş olarak bulunduğunu da hatırlamak lazımdır. Dinî binalar, Kıbrıs kırsal peyzajı boyunca mantar gibi çoğalan büyük ve küçük kırsal topluluklara (köyler ve çiftlikler) bağlantılı noktalar olarak bulunuyordu. Aslında Kıbrıs kırsal alanı bereketi, doğal ve zirai mahsulü ile Klasik Çağ'dan beri ünlüydü; özellikle güney batıda Trodos sıradağlarıyla kuzey kıyıdaki Pentadaktilos [Beşparmak] arasındaki Mesaoria geniş ovası geç Antik Çağ yazarları tarafından her zaman adanın ekmek teknesi olarak anıldığı gibi onuncu yüzyılda Arap coğrafyacı El Makdisi tarafından da öyle görülüyordu.[44]

42 Mermer veya cam küpler kullanılarak uygulanan mozaik tekniği.

43 Bu *tesserae*nin bazıları halen altın yapraklı süslerin izlerini taşımakta ve yer altında yatan bazilikanın zengin dekorasyonunun dilsiz tanıklığını yapmaktadır. Maalesef, adanın kuzey bölümünde halen arkeoloji ve araştırma faaliyetleri kısıtlandığından dolayı bunları toplamak ve incelemek mümkün değildir.

44 Kaynakların tam ve detaylı açıklaması için bkz. L. Zavagno, *Cyprus between Late Antiquity and the Early Middle Ages (ca. 600–800): An Island in Transition (Birmingham Byzantine and Ottoman Studies)* (London: Routledge, 2017), s.9.

Bu noktada köy yapısının [*chorion*] Bizans kırsal alanında oynadığı merkezi rolden bahsetmek önemlidir. "Bizans tarımı tamamen, normalde mali değerlendirmenin olduğu gibi sosyal hayatın da temeli işlevini gören köy cemaatinin bir unsurunu oluşturan köylü aile halkı üzerinden örgütlenmişti."[45] Başka bir deyişle köy, Wickham'ın geçimlik yetiştiriciler (veya çobanlar) olarak tanımladığı, işin en azından bir kısmını kendileri bizzat yapan ve toprak üzerinde kendi işgücünü idare eden köylüler [*georgoi*] için bir yerleşim yeriydi.[46] Fakat çekirdek köyler sadece hâkim yerleşim yapıları değil, aynı zamanda ekonomik, sosyal ve idari birer yerel idare idiler. "Devletin bakış açısından esasen yerel idare, şehir sistemi çöktüğünde yönetimin vergi toplamak için dayandığı bir mali yetki alanıydı."[47] Başka bir deyişle, köy normalde (ama her zaman değil) aristokratların sahip olduğu büyük arsalarda [*proasteia*] yaşayan mutasarrıflardan [*parokoi*] ayırt edilen küçük arazi sahiplerini barındırırdı. Köylüler vergi öderlerdi ve günlük hayat koşulları mutassarıflarınkinden farklı olmadığı halde ayrıca umumi arazi sahibi olabilirlerdi.

Fakat görüleceği gibi, daha iyi belgelenmelerine ve çalışılmalarına rağmen çekirdek köyler Bizans kırsal alanında bulunabilen tek yerleşim yapısı değildi. Daha izole çiftlikler yanında özgün mağara adamı yerleşimleri de yerin altında ve üstünde köylüleri barındırabiliyordu. Dolayısıyla, görüleceği gibi hem yumuşak Kapadokya kayalarında kazıyla ortaya çıkarılan evler hem de Sardunya'daki tarih öncesi nuraghe[48] ve Balearlar'daki talayot[49] **[7]** yerleşimleri Bizans'ın ana karasında ve Konstantinopolis tarafından yönetilen başlıca adalarda erken Orta Çağ kırsal yaşamının özgün özellikleri olarak kabul edilebilir. Muhtemel kırsal yerleşim yapıları spektrumunun öbür tarafında, zengin bir

45 Haldon, *The Empire That Would Not Die*, s.244.

46 Wickham, *Framing*, s.386.

47 Jacques Lefort, "Rural Economy," *The Economic History of Byzantium*, ed. Angeliki Laiou (Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 2001), s.237-244.

48 Sardunya adasında İ.Ö. on sekizinci yüzyıldan İ.S. ikinci yüzyıla kadar hüküm süren medeniyet.

49 Minorka ve Mayorka adalarında İ.Ö. 2000 ile İ.Ö.1000 arasında hüküm süren medeniyet.

7. Bizans ve Müslüman dönemindeki (on-on birinci yüzyıl) yerleşim izlerini gösteren, Minorka'daki Torre d'en Galmés'in talayot yerleşim yeri (kişisel arşiv).

"kırsal orta sınıf" varlığının şehir ve kırsal bölge arasında üçüncü tip yerleşimlerin yaratılması ile sonuçlandığı belirtilmelidir.[50] Bunlar *bourgades rurales* (kırsal kentler) veya zirai kentler olarak tanımlanmıştır ve Suriye'de *Limestone Massif* denilen yerde arkeolojik olarak belgelenmiştir. "[Halep ve Antakya arasındaki] *Limestone Massif*'de 700 kadar terkedilmiş köy vardır. Bunlar [...] plansız inşa edilmiş, sadece iptidai sokakları ve kamu alanları olan bir grup evden oluşmaktadır."[51] Bu kırsal yerleşimler dördüncü ve geç altıncı yüzyıl arasında mantar gibi çoğalmıştır. Meskun binaların homojenliği seçkin toprak mülkiyetinin göstergesi değildir. Daha da önemlisi, bunların boyut ve inşa tekniklerinin evrimi kimi zaman sosyal tabakalaşma ve farklılaşmaya işaret etmektedir. Başka bir deyişle, kalitesiz malzeme ile inşa edilmiş

50 Jean-Pierre Sodini, "Archaeology and Late Antique Social Structures," *Theory and Practice in Late Antique Archaeology*, ed. Luke Lavan ve William Bowden (Leiden: Brill, 2003), s.25-57.

51 Wickham, *Framing*, s.443-444.

kırsal köyler ve bunlarla bir arada olan birkaç çiftlik ile özgür köylülerin ve mutasarrıfların bir arada yaşadığı büyük Suriye kentleri arasında ayrım yapmamız gerekir. Bu kırsal yerleşimler büyük ihtimalle yerel olarak üretilen zeytinyağı ihracına dayanan bölgesel ve bölgelerarası ihracat ağlarının içinde aktif olarak dahil olmuş gözükmektedir.[52] Bu durumu nümizmatik kanıtlar (yedinci ve sekizinci yüzyıllara ait, kırsal yerleşimler için oldukça fazla olan Bizans ve daha geç Arap bakır sikkeleri) ile çanak çömlek (Ege'den ithal edilen Foçalı kırmızı slipler [*Phocean Red Slip*] denilen kaplar) ortaya çıkarmaktadır.[53]

Yukarıda bahsedilen çeşitli kırsal yerleşim tiplerine (çiftlikler, çekirdek köyler ve büyük zirai kentler) ilave olarak belgelerle ve maddi kaynaklarla oldukça az belgelenmiş durumda olan kırsal hayvancılığın her tarafa yayılma durumunu da eklemeliyiz. Bu bilgilerin ışığında, oldukça yeni gelişmiş olan polen analizi, Decker'i "sinantropik"[54] bitkilerin polenlerindeki azalmanın insan faaliyetlerinde bir azalma anlamına geldiği varsayılmamalıdır. Bunun yerine, insanların çevrelerinden başka şekilde faydalanmış olabileceklerine dair izler aramalıyız", sonucuna götürmüştür.[55] Fakat şu gerçeği kabul etmeliyiz ki zirai ekonomi ve İmparatorluğu tanımlamış olan kırsal dünya incelediğimiz dönem içinde ani bir değişim yaşamıştır. Kısa zaman önce John Haldon, Doğu Akdeniz'deki zirai-hayvansal ekonominin basitleşmesine ve bölgesel ölçekte olmasına yol açan nedenleri sıralamaya çalışmıştır. Nüfusta azalma, Justinyen dönemindeki vebanın nüksetmesi ve (özellikle Perslerle) uzayan savaşlar ile birlikte Arap istilası ve bunların getirdiği toprak kayıpları. Bunlara çevresel ve iklimsel faktörleri de eklemek gerekir, zira polen analizinden elde edilen kanıtlar göstermiştir ki Roma Sıcak Dönemi [*Roman Warm Period*] denilen İmparatorluğun siyasi ve askeri gücünün iyice büyüdüğü ve geliştiği dönem yerini soğuk ve kuru ile sıcak ve nemli dönemler arasında sert dalgalanmalarla

---

52 Georges Tate, *Les Campagnes de la Syrie du Nord du IIe au VIIe siècle*, c.1 (Paris: Ifpo, 1992).

53 Wickham, *Framing*, s.446.

54 İnsanların olduğu yerde yetişen ve insanlarla bir arada olmaktan istifade eden bitkiler.

55 Decker, *Byzantine Dark Ages*, s.151.

nitelenen Geç Antik Küçük Buz Çağına bırakmıştı.[56] Tüm bu faktörler birlikte, devletin vergi tahsilatı ve ordunun randımanının esasında yatan zirai üretimin azalmasına sebep oluyordu.[57] Bu, kırsal hayat ve yerleşim yapısını yutup kırsal alanın terk edilmesine neden olan bir girdap anlamına mı geliyordu? Halen toprağı süren birkaç köylünün tepelik yerlerin etrafına inşa edilen duvarlar arkasına sığınıp esasen ayakta kalan birkaç toprak ağasının korumasına güvenen, kendine yeterli öğeler olduğu anlamına mı geliyordu? Köylüler ve toprak sahipleri, takasın tamamen yokluğu ile yerel üretim el yapımı çanak çömlek, tahta aletler ve kaplara itimat ederek baş ederken kırsal ekonominin saati paranın tedavülden kalktığı bir takasa mı dönüyordu?

Doğrusu, bu soruları cevaplamak en iyi ihtimalle zordur. Mesela Kıbrıs adasında yapılan araştırmaların çoğu "altıncı yüzyıldan sonrasına ait çanak çömlek buluntularının düşük oranıyla kanıtlanan bölgesel pazarların çöküşüne karşılık olarak toprak kullanımı stratejilerinde değişim"e işaret eder gibi gözükmektedir.[58] Fakat burada, değişik araştırmalar tarafından ortaya çıkarılan materyallere sadece sayısal bir yaklaşım benimsenmişe benzemektedir. Başka bir deyişle, maddi bulguların (çanak çömlek ve sikkelerin) sayısındaki azalma, çoğu zaman yukarıda bahsedilen üçe ayrılmış tarih modelinde gördüğümüz, altıncı yüzyıl sonrasındaki hayatın ekonomik, sosyal ve maddi standartlarındaki düşüşünölçütü olarak kullanılmıştır. Böyle olunca, kırık çömleklerdeki kıtlığı veya çekirdek köylerdeki seyrekleşmeyi insan faaliyetlerinde bir gerilemenin kanıtı olarak kabul eden görüşün ötesine gitmeye çalışmak gerekir. Gerçekten demografik direncin, ekonomik faaliyetin ve kırsal yerleşim yapılarının farklılaşmış tiplerinin değişik işaretleri için tetikte olmalıyız. Burada, daha önce bahsedilen adanın iki değişik tarafında yapılmış araştırmalar arasında bir karşılaştırma bu hususu anlamamızı sağlamaya yardımcı olacaktır.

İşe Kıbrıs'ın güney batı kıyısındaki kıyı limanları ve küçük yerleşimlerin kaderini inceleyerek başlamalıyız. Gerçekten de, Mısır'ın

56 Adam Izdebski, *A Rural Economy in Transition: Asia Minor from Late Antiquity into the Early Middle Ages* (Princeton: PUP, 2013).

57 Haldon, *The Empire That Would Not Die*, s.215-248.

58 Decker, *Byzantine Dark Ages*, s.139.

Arapların eline geçip Akdeniz vergi omurgasının sonunun gelmesi, bunların terk edilmesine yol açtı. Fakat şunu kabul etmeliyiz ki, üretim ve dağıtımda küçülme, ve *annona civica* sevkiyatlarının son bulmasını takip eden bölgeler üstü ticaretteki bariz bölgesel gerileme, kıyı ve adalardaki yerleşimlerin ölüm habercisi değildi. Aslında, yukarıda bahsedilen Karpas Yarımadası'nın güney yarısıyla ilgili araştırma Kıbrıslı kırsal toplulukların Arap istilaları karşısında kıyıdan uzaklaşarak demografik olarak sayılarında basit bir azalma olduğu görüşünün aksini ispat etmiştir. Bu bilgilerin ışığında, esasen *annona* güzergâhı üzerinde duraklar olarak büyüyen ve gelişen bazı yerleşimler bile beklenmedik ekonomik direnç ve buralara devamlı gidip gelindiğini göstermektedirler.

Hem yerel olarak üretilmiş ince toprak kapların hem de (küre şekline *amphorae* adı verilen) sekizinci yüzyıla ait kapların dağıtım biçimlerinin yeniden değerlendirilmesi, sekiz ve dokuzuncu yüzyılda, Kıbrıs'ta olduğu gibi Doğu Akdeniz'deki başka kıyı bölgelerde de Kıbrıs merkezli olmak üzere Güney Anadolu kıyısından Nil'e ve Filistin'e ve Kuzey Afrika kıyısı boyunca Girit yoluyla Kartaca'ya bölgesel ve bölgeler arası ticaret yollarının uzandığını doğrulamıştır. Gerçekten de adada, toprak sahibi seçkinlerin hayatta kalma ve değişimle başa çıkma güçleri devlet yöneticilerinin ve dinî otoritelerin varlığıyla birleşip yerel kırsal toplulukların çabalarını desteklemiş ve muhtemelen kısmi olarak dinî binaların yenilenmesi ve dekorasyonuna parasal destek sağlamış gözüküyordu. Bu bilgiler ışığında, erken Hristiyan bazilikaları olan Agia Varvara ve Sykhada için bir sekizinci yüzyıl evresinin var olduğunun belgelenmiş olduğuna dikkat çekmek gerekir.

Kırsal yerleşimler ve onların dinî odaklarının, adayı sarsan Arap istilaları ve Doğu Akdeniz sevkiyat güzergâhlarının parçalanmasının yanısıra, ticaretin bölgeselleşmesi ve üretimin yerelleşmesinden hemen sonra terkedildiği zannedilebilir. Yukarıda kısmi olarak bahsedildiği gibi, bu durum Kıbrıs'ın güney-batı kıyısı boyunca devam eden "*annona civica* duraklarının" yanısıra üç küçük yerleşim yerinin yine dinî binaların etrafını çevrelediği Kalavasos-Kopetra gibi denizden daha içerideki kırsal topluluklar için geçerliydi; bunlar altıncı yüzyılın ve yedinci yüzyılın ortaları arasında kısa ve faal bir hayattan sonra kü-

çülüp terkedilmişlerdi.[59] Kazıcıların hiçbir şüphesi yoktu: eğer Kalavasos-Kopetra'da olaylar kötüleşmeye başladıysa bunun nedeni Arap istilalarıydı. "Dokuz kişinin art arda su sarnıcına gömülmesi Arap akınlarının neden olduğu sosyal kargaşaya bağlanmıştır. Yerleşimdeki bu ani kopuşu mimari çöküş ve faaliyet seviyelerinde azalmanın işaretleri takip etmişti, harabeler hayatta kalan yerleşik halk ve hayvanları için barınak sağlarken tüm yapı yedinci yüzyılın ortalarında sona ermişti."[60]

Buna rağmen, Karpas Yarımadası'ndan elde edilen kanıtlar başka bir yöne işaret etmektedir. Yakın zamandaki mimari araştırmalar şüphe bırakmayacak şekilde Hristiyan bazilikaların çoğunun sekizinci yüzyıl süresince yeni bir tip (daha küçük) beşik tonozlu kiliseye yerlerini bıraktıklarını göstermiştir.[61] Karpas Yarımadası'nın güney kıyısındaki Sykhada'da Agia Varvara ve Panagia Aphendrika'nın sekizinci yüzyıl evrelerini, adanın doğu kıyısındaki Bizans başkenti Salamis-Constantia'nın tedarik ve ikmalindeki rollerine işaret ettiği şekilde yorumlayabiliriz. Bu şehir, dokuzuncu yüzyıla kadar adanın ana dinî ve idari odak noktası olarak, benzer bir şekilde faal kalmıştı. Daha önemlisi, Sykhada köyü, geç dokuzuncu yüzyılda Kıbrıslı Aziz Demetrius burada doğduğu için sık gidilen bir yer olarak kalmış gözüküyor. Ayrıca kültürlerarası sanatsal etkileşimlerin bir göstergesi olan sekizinci yüzyıl Agia Varvara kilisesinin birbirine geçen tekerlek desenli müthiş Emevi fresk motifinden de bahsetmek gerekir.[62] Adalarda Arap ve Bizanslı tüccarların olduğu kadar Halifelik ve İmparatorluk idarecilerinin de birarada varoluşuna ve de Kıbrıs ve Müslüman Doğu Akdeniz arasında devam eden ilişkilere de işaret eden bu etkileşimler ayrıca hem edebi, hem nümizmatik, hem de mühürlerdeki kanıtlarda ortaya çıkmıştır. Burada, Constantine Porphyrogennetos tarafından onuncu

59 Marcus Rautman, *A Cypriot Village in Late Antiquity: Kalavasos-Kopetra in the Vasiliskos Valley, Journal of Roman Archaeology Suppl. 52* (Oxford: JRA, 2003).

60 Rautman, *A Cypriot Village*, s.90-91.

61 Charles Stewart, "The First Vaulted Churches in Cyprus," *Journal of the Society of Architectural Historians*, 69/2 (2010): s.162-189.

62 Valentina Farace, *Agia Varvara in Cipro e le Relazioni Artistiche fra Bisanzio e l'Islam fra Ottavo e Nono Secolo* (Unpublished MA Thesis, University of Venice, 2015).

yüzyılda yazılmış *De Administrando Imperio*'da bahsedilen İmparator II. Jüstinyen'in bazı Kıbrıslı savaş esirlerinin ülkelerine iade edilmesi göreviyle Konstantinopolis'den bir temsilci ile beraber Bağdat'a gönderdiği Phaggoumeneis adlı Kıbrıs aristokrasisinin üç mensubundan; veya adada hem Bizans hem de Müslüman para birimlerinin ticari işlemlerde kullanıldığını ispat eden her iki para biriminden de çok fazla miktarda bronz sikkenin bulunmasından; veya Emevi memurlara olduğu kadar Bizans mali yetkililerine de ait kurşun mühürlerin varlığından söz edilebilir. [63] En son olarak, hatırlamamız gerekir ki, (787 yılında İznik'te toplanan) Yedinci Ekümenik Konsil'in kanunlarında Kıbrıslıların sık sık Suriye'ye gidip geldiklerinden bahsedilir. Bunlar Müslüman tüccarların yedi ve dokuzuncu yüzyıllar arasına ait cenaze yazıtları ile belgelenen mezarları ile en iyi şekilde örtüşmektedir.[64]

Yukarıdaki kanıtların ışığında Kıbrıs'da Karanlık Çağların, "paylaşılmış bir alandaki etkileşim, idare, ve hem değiş tokuş hem de çatışma düzenlemesi şekilleri inşasında bir an" olduğunu ileri sürebiliriz.[65] Dolayısıyla, Karpas Yarımadası'na serpiştirilmiş olan kırsal yerleşimlerin ve dinî binalarının Arap istilacılar tarafından açıkça görülebildikleri denize çok yakın konumlarına rağmen sekizinci yüzyılda ortadan kaybolmamaları sürpriz olmamalıdır. Gerçekte, kırsal yerleşimlerin (çekirdek köy veya dağınık çiftlikler) var olmaya devam etmesi, buradaki halkların bu yerleşimlerin önemli (bölgesel) deniz sevkiyatı güzergâhları üzerindeki ayrıcalıklı konumlarıyla olduğu gibi, kente yönelik aristokrasinin ve ayrıca devlet ve dinî yetkililerin taleplerinden faydalanarak ekonomik büyüme için esnek fırsatları kendi çıkarlarına kullanmalarıyla da ilişkili gözükmektedir. Kilise inşası faaliyetleri Kıbrıs seçkinlerinin devamlı yatırımlarının olduğu kadar kırsal köylerin zirai zenginlik ve demografik dirençlerinin de bir ölçüsü olmaktadır. Bu muhtemelen yakındaki başkent Salamis-Constantia'nın canlılığından kaynaklanmaktadır. Şehir, büyüklük ve nüfus açısından küçülmüş olmasına rağmen, siyasi ve idari seçkinler gibi Kıbrıs Başpiskoposunun ve ruhban sınıfının da makam yeri olarak kalmıştı. Ayrıca şehir, daha

63 Porphyrogennetos'un eserinde bahsedilen olay için bkz. *De Administrando Imperio*, s.224-225.

64 Zavagno, *Cyprus*.

65 Valérien, "The Medieval Mediterranean", s.78.

önce gördüğümüz gibi, hem Bizans hem de Arap gemileri tarafından sık sık kullanılan Doğu Akdeniz sevkiyat güzergâhları üzerinde aynı zamanda önemli bir hac merkeziydi.[66]

Burada, sekizinci ve dokuzuncu yüzyıl kırsal alanının örgütlenmesi başka bir Bizans adasal bağlamında, Balearlar ile karşılaştırılabilir. Doğu İspanya kıyılarının açığında yer alan bu takımada Kıbrıs'a göre Akdeniz'in öbür ucunda yer almasına rağmen, bize Kıbrıs'ta karşılaşılan ile benzer bir tarihyazımsal zorluk sunar. Gerçekten de, araştırmacılar çok sık olarak Balearlar'de, (707 yılındaki) ilk Arap istilalarının tahminen bir Karanlık Çağ açtığını ve bunun yarı bağımlı siyasi bir statü, ekonomik gerileme ve Batı Akdeniz'in Hristiyan ve Müslüman yarıları arasındaki sınırda belirsiz ama dolaylı bir rol ile nitelendiği fikri üzerinde dururlar.[67]

Kıbrıs'a çok benzer bir şekilde, takımadanın iki ana adası, Mayorka ve Minorka'daki arkeolojik kazılar, tamamı beşinci ve altıncı yüzyıldan kalma birçok erken Hristiyan bazilikası ortaya çıkarmıştır.[68] Bu dinî binalar, Kıbrıs'takilerden daha küçük boyutta olmalarına rağmen mebzul miktarda mozaik zemin döşemelerine sahipti. Fakat, nümizmatik kanıtlar, bu bazilikaların bazılarına sekizinci yüzyıla kadar sık sık gelindiğini göstermektedir.[69] Arkeoloji ve maddi göstergelerin analizi bu bazilikaların çoğunun gerçekten de çok geç tarihte terk edildiğine işaret eder gözükmektedir. Daha da önemlisi, bunlar, mesela Papa Büyük Gregory'nin [Gregory the Great] yedinci yüzyılda yerel bir keşiş cemaatinin hayatını eleştirdiği bir mektup gibi eldeki az miktardaki belgesel kaynakla da örtüşüyor gözükmektedirler.[70] Bu kanıtlar, takı-

66 Luca Zavagno, "Salamis-Constantia and the Cypriot Early Middle Ages", *The Northern Face of Cyprus*, ed. Lâtife Summerer ve Hazar Kaba (İstanbul: Ege Yayınları, 2016), s.159-77.

67 See Juan Signes-Codoñer, "Bizancio y las Islas Baleares en los Siglos VIII y IX," *Mallorca and Byzancio*, ed. R. Tapia (Palma de Mallorca: Asociación amigos del Castillo de San Carlos, "Aula General Weyler", 2005), s.45-102.

68 Miguel Angel Ontiveros ve Catalina Mas Florit, "The Early Byzantine Period in the Balearic Islands," *The Insular System in the Byzantine Mediterranean*, ed. Demetrios Michailides, Philippe Pergola ve Enrico Zanini. (Oxford: BAR, 2014), s.37-39.

69 A.g.e.

70 John C. Martin, *The Letters of Gregory the Great* (Toronto: PIMS, 2004), s.47, mektup 13; s.58, mektup 1.

madadaki piskoposluk ağının ayakta kaldığına işaret etmektedir. Gerçekten de, bazı bazilikalar Balearlar'ın kırsal alanındaki yerleşim yapılarında esaslı bir rol oynamışlardır. Karpas Yarımadası'ndaki gibi, dinî binalar çekirdek yerleşimlerin birbirine bağlanması amacına hizmet etmişlerdir; bundan farklı olarak, dağınık çiftliklerden oluşan daha az çekirdek kırsal bir peyzajda referans noktaları görevi görebiliyorlardı. "Yerleşim yerlerinin sayısındaki azalma net olmakla beraber, yerleşim yapıları fazla değişmiş gözükmemektedir [...] Tepelere doğru geniş kapsamlı bir kaçışı gösteren bir kanıt yoktur."[71] Bazı kiliseler iletişim güzergâhları üzerinde bulunmaktayken, ya da yakın çevrede yaşayan insanların bir araya gelmesi için kullanılırken, ötekiler ise kıyı boyunca konuşlanmıştı ve denizden görülebiliyordu; muhtemelen bu binalar kendilerine bağlı meskûn ve üretken yapılarla ve yakındaki yerleşim odak noktalarıyla doğrudan bağlantılıydı.

Gerçekten de Balearlar'da oldukça sıradışı bir çeşit kırsal yerleşim modelini belgeleyebiliriz: Yerel kırsal bölge üzerinde muazzam Demir Çağı talayot yapıları serpiştirilmiştir, ve bu yapılar genellikle adanın Roma, Bizans ve hatta Arap hakimiyetinde olduğu dönemlerde yeniden kullanılmıştı. Kuru taş duvarlardan yapılmış tarih öncesine ait bu anıtsal binaların devamlı yerleşim halinde olduğu aslında nümizmatik ve seramik kanıtlarla meydana çıkmıştır. Oldukça benzer bir şekilde, komşu ada Sardunya'da, yukarıda bahsedilen *nuraghe* ve ön-megalitik[72] döneme ait mezarlar olan *domus de janas*ın yeniden kullanımı da kapsamlı bir şekilde belgelenmiştir. Bu yapıların tekrar işlev kazanması dinî, yerleşimsel, askeri ve cenaze töreni gibi farklı amaçlara hizmet ediyor olabilirdi. Özellikle askeri amaçla kullanıldıkları, altıncı ve sekizinci yüzyıl arasında Bizans askerlerine ait kemer, broş ve silah kalıntılarıyla ikna edici bir şekilde kanıtlanmıştır.[73] Bununla beraber, hem

71 Catalina Mas Florit ve Miguel A. Ontiveros, "From Roman to Byzantine: The Rural Occupation of Eastern Mallorca (Balearic Islands)", *Journal of Mediterranean Archaeology* 24/2 (2011): s.210.

72 Megalitik, çok iri taşların birbiri üzerine harçsız olarak yerleştirilmeleriyle yapılan, insanoğlunun ilk mimari yapıtlarını oluşturan ilkel yapı tarzı.

73 Rosanna Martorelli, *Archeologia Cristiana e Medievale in Sardegna: Introduzione allo Studio* (Cagliari: Cuec, 2008).

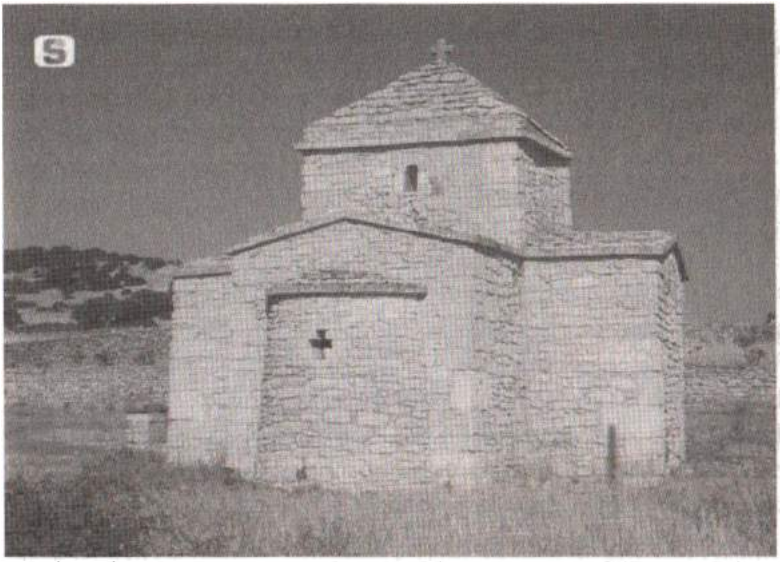
nuraghe hem de *domus ad janas*ın küçük kırsal toplulukları barındırdığı kesin gözükmektedir. Kartaca'nın düşmesinden hemen sonra Arap istilalarının adayı hedef alması ve Cagliari'deki Bizans idari, bürokratik ve askeri yetkililerinin tehciri sonucunda kırsal hayatın silinmemiş olduğu bir kez daha gözükmektedir. Gerçekten de, talayot ve megalitik yerleşim yerleri, köyler ve büyük malikâneler arasında farklı tür bir kırsal alan örgütlenmesini temsil etmekte Decker'in şu sözünü anımsatmaktadır: "Bizim [bu tip yerleşimleri] [bunun gibi] fark edip arkeolojik kayda alamayışımız muhtemelen belli zamanlar ve yerlerde insan faaliyetlerini eksik değerlendirmemize yol açmıştır."[74]

Bunu aklımızda bulundurup, Sardunya üzerinde biraz daha durabiliriz; bu ada bize, kıyı ovalarından genellikle meyve ağaçları ve hayvan yetiştirilen tepelik yerlere, Balerlar'dan daha fazla değişik tip kırsal peyzaj sunmaktadır. Bu bilgiler ışığında, köylünün hayatını çobanınkiyle ilişkilendiren ve Sardunya kültürel imgesinde dağın önemini temsil eden yaylacılığın Sardunya'nın sosyo-ekonomik peyzajındaki öneminden bahsetmek gerekir.[75] Bununla beraber, ada kırsal alanının sosyo-ekonomik kullanımı esasen seküler toprak sahipleri, manastırlar ve Roma Kilisesi tarafından örgütlenmişti. Geç Antik Çağ'da yerel mahsulün bolluğu ve çeşitliliği, ana karadan Cagliari şehrine sevk edilen çeşitli zirai ürünlerin gümrük vergilerini belirten bir yazıyla kanıtlanmıştır.[76] Aslında Sardunya'daki zirai toplulukların mutlaka dinî binaların çevresinde toplanmamasına rağmen, küçük kiliselerin varlığı da belgelenmiştir; bunlar araştırılan dönemde köy tipi toplulukların odak noktaları işlevi görmüşlerdi. Bu kiliseler genellikle önemli kara yolları üzerinde ve sulak alanlarda bulunuyorlardı. Kilise inşası faaliyetlerindeki gerçek artış, özgün kilise mimari türlerinin ortaya çıkışında görülür: kare içinde haç [*cross-in-square*] ve büzülmüş [*contracted*] **[8]** denilen kilise tipleri. İki tip de, özgün yerel ayin geleneklerinden

74 Decker, *Byzantine Dark Ages*, s.147-148.

75 Maurizio Brigaglia, "La Geografia nella Storia della Sardegna," *Storia dei Sardi e della Sardegna. Dalle Origini alla Fine dell'Età Bizantina,* ed. Mario Guidetti (Milano: Jaca Book, 1987), s.2-6.

76 Jean Durliat, "Taxes sur l'Entrée des Merchandises dans la Cite de Carales-Cagliari à l'Époque Byzantine (582-602)," *Dumbarton Oaks Papers* 36 (1982): s.1-14.



8. Sardunya'dan sekiz-dokuzuncu yüzyıl kare içinde haç [cross-in-square] kilise örneği (Santa Maria, Iscalas) (kişisel arşiv).

dolayı yinelenen planlama varyasyonları olan küçük ölçekli, kubbeli yapılardı.[77] İnşa teknikleri, stil ve planlarına göre hepsi sekizinci ve onuncu yüzyıllara aittir, bunlar beşik tonozlu kiliselere dönüştürülen Kıbrıs geç Antik Çağ bazilikalarıyla çağdaş gözükmektedirler.

Bundan başka, yukarıda bahsedilen Sardunya kiliselerinin Bizans askeri azizlerine adanmasından bahsetmek gerekir; bu adamalar daha önce Sardunya kırsal alanının kutsal hayatında nadiren gerçekleşen şeylerdi. Bu durum, Bizans yetkilileri tarafından adanın kırsal peyzajını yeniden örgütlemek ve kutsallaştırmak için kasıtlı bir girişime işaret eder gözükmektedir; hedefleri muhtemelen kırsal kesim üzerindeki siyasi ve mali denetimi güçlendirmekti.[78] Bu kiliselerin bazılarında, kilise

77 Roberto Coroneo ve Rossana Martorelli, "Chiese e Culti di Matrice Bizantina in Sardegna," *The Insular System in the Byzantine Mediterranean*, ed. Demetrios Michailides, Philippe Pergola ve Enrico Zanini (Oxford: BAR, 2014), s.53-55.

78 Burada bahsedilen edebi ve maddi kanıtların detaylı bir envanteri için bkz. Salvatore Cosentino, "Potere e istituzioni nella Sardegna bizantina", in *Ai confini dell'impero: Storia, arte e archeologia della Sardegna bizantina*, ed. Paola Corrias ve Salvatore Cosentino (Cagliari: M&T Sardegna, 2002), s.1-13.

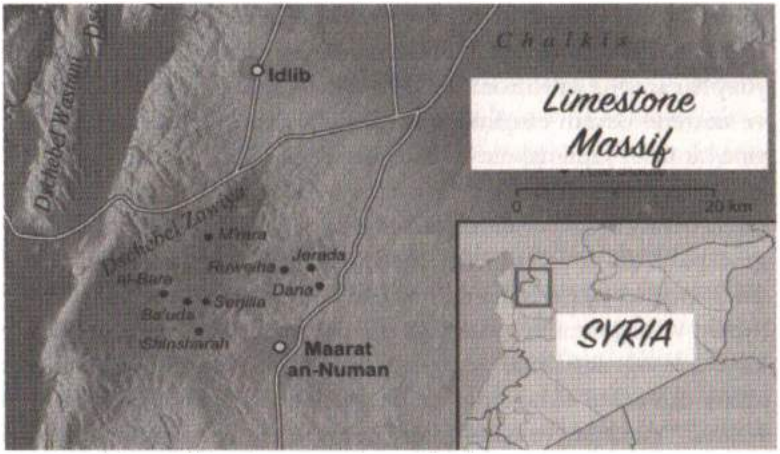
binalarının yeniden inşa edilmesi ve yenilenmesine bilfiil maddi destek sağlayan yerel aristokrat ailelere ait (fakat geç dokuzuncu veya onuncu yüzyıla ait), iyi bir Yunanca kullanan birçok kutlama yazısı bulunması bu durumun diğer bir kanıtıdır. Bu ailelerinKonstantinopoliten sosyo-kültürel modellerinden kaynaklanan ideolojik ve siyasi bir meşruiyet aradıkları açıktır.[79] Yerel toprak sahiplerinin kırsal alanı yönetmek ve örgütlemekteki etkin müdahaleleri, Kıbrıs'ta belgelediğimiz durumu anımsatır. Her iki adada da kırsal alan terkedilmemişti; aslında, Lefort'un ikna edici bir şekilde kanıtladığı gibi, mali yükümlülüklerin gerçekten sıkı olmasına rağmen, bu durum köylülerin serbestçe dolaşmasını hiç engellemiyordu. Bunun yerine, şehirdeki zenginlik onları çektiği için, köylüleri bir yeri terk etmeye zorlayan şey fakirlikti.[80] Biraz önce açıkladığım gibi, bu Kıbrıs'ın, Sardunya'nın ve Balearlar'ın en azından bazı kırsal alanlarında olmamış gözükmektedir; buralarda çekirdek veya daha dağınık topluluklar geç Antik Çağ'daki kilise bağlantılı odak noktalarını sürdürerek hem kıyıda hem de denizden uzak yerlerde kırsal alanı kutsallaştırmışlardır.

Halep Plato'sunun batısındaki dağlık bölge **[9]** Limestone Massif'deki ile aynı tip arkeolojik ve mimari kanıtlara sahip olmamamıza rağmen, ada köylülerinin bir kısmının İmparatorluğun öbür bölgelerindeki kadar ciddi bir ekonomik ya da demografik krizle karşı karşıya kalmadığı sonucuna varmak aslında mümkündür. Bu, Arap istilalarının felce uğratan etkisini inkâr etmek ya da Akdeniz ekonomisinin yerelleşmesinin önemini azaltmak anlamına gelmez. Bununla beraber, yukarıda bahsedildiği gibi, Cosentino'nun, "yedinci ve sekizinci yüzyıllar boyunca adalar İtalya, Balkanlar veya Küçük Asya [*Asia Minor*]'dan göreceli olarak daha gelişmiş bir ekonomik alan olarak kalmış gözükmektedir", sonucuna varılmalıdır.[81] Altıncı yüzyılda kırsal hızlı büyüme ve kentsel çöküşün beraber gerçekleştiği Milet'in kırsal hinterlandı, adalar dünyasına dair biraz önce sunduğum kanıtlara karşılık

79 Luca Zavagno, "At the Edge of Two Empires: The Economy of Cyprus between the Late Antiquity and the Early Middle Ages (650s-800s A.D.)", *Dumbarton Oaks Papers* 65-66 (2011-12): s.144.

80 Lefort, "Rural economy".

81 Salvatore Cosentino, "Mentality, Technology and Commerce: Shipping Amongst Mediterranean Islands in Late Antiquity and Beyond", *The Insular System in the Byzantine Mediterranean*, ed. Demetrios Michailides, Philippe Pergola ve Enrico Zanini (Oxford: BAR, 2014), s.73.



9. Günümüzde Suriye'de yer alan ve "Limestone Massif" olarak bilinen bölge.

güzel bir örnek oluşturmaktadır. Geleneksel kent seçkinlerinin gücü azaldığı için bu durum hem yerel köylülerin hem de devletin çıkarına olmuştur.[82] "Geleneksel kentsel seçkinlerinin çöküşü yeni gelenler için de yer açmış gibi gözükmektedir; bunlar tipik olarak bürokraside mevkilere sahiptiler ve parasal gelirlerini tekrar toprağa yatırıyorlardı."[83] Bu tekrar yatırım, bize sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda Kıbrıs, Sardunya ve Balearlar'da dinî binaların etrafında birleşen uyumlu kırsal yerleşim modellerini hatırlatır bir şekilde Milet'in kırsal hinterlandında kiliselerin inşasına yol açmıştır.

Burada ağaçlık alanların ortak köy topraklarının parçası ve bölümü olarak önemini hatırlamalıyız. Aslında, adalar ve kıyı bölgeleri özellikle gemi yapımında kullanılan kerestenin ana kaynaklarıydı. Bu açıdan, ahşaba yönelik açlığın güney Anadolu kıyısına olduğu kadar Kıbrıs ve Girit'e karşı tekrarlanan Arap akınlarının arkasındaki nedenlerden biri olması mümkündür.[84] Bundan başka, araştırdığımız dönemde, hem Bizans adalarında hem de Güney İtalya ve Anadolu'nun kıyı bölgele-

82 Philippe Niewöhner, "The End of Byzantine City in Anatolia. The Case of Miletus," *Städte im Lateinischen Westen und Griechischen Isten Zwischen Spätantike und Früher Neuze. Topographie-Recht- Religion*, ed. Elizabeth Gruber, vd. (Viyana: Böhalu Verlag, 2016), s.76-77.

83 A.g.e., s.75.

84 Angeliki Laiou ve Cecile Morrisson, *Byzantine Economy* (Cambridge: CUP, 2007), s.64; Lefort, "Rural Economy", s.262.

rinde, küresel amfora ve yerel yapım seramiğin devamlı olarak üretildiği belgelerle kanıtlanmıştır. "Kazılarda çıkarılmış yedi ve dokuzuncu yüzyıllar arasına ait amfora ve fırınlar arkeologların, özel amaçlı üretim ve ticaretin devam ettiğini savunmalarına imkân vermiştir."[85] Burada yine bir uyarı yapılmalıdır. Aslında devlet güdümlü bir takasla mı yoksa gerçek bir arz-taleple mi karşı karşıya olduğumuz net değildir.[86] Bununla beraber küresel amforalar İmparatorluğun belli yerlerinden bölgesel pazarlara ve şehir merkezlerine gönderilen yerel tarım ürünlerine (muhtemelen şarap) işaret ediyor olabilir. Kıbrıs, çanak çömlek ve kap üretim ve dağılımının gösterdiği gibi belirsiz hacim ve içerikteki malların dolaştığı değişimle başa çıkabilen bölgeler ötesi ve bölgeler arası ağlara dair sahip olduğumuz en iyi örneklerden biridir. Gerçekten de Kıbrıs, "Yunanlar ve Sarakenler"[87] arasında uygun bir konumdaydı; iki imparatorluk da Mısır, Suriye, Güney Anadolu ve Ege'den tüccarları ve malları çekmek için adanın oldukça rahat siyasi konumundan faydalanıyorlardı.[88] Dolayısıyla, adadan çıkan yerel mahsulat ve pazara yönelik zirai ürünler, en azından yukarıda bahsedilmiş olan adaların bazı yerlerindeki kilise inşası faaliyetleri ile ahenk içinde gözükmektedir. Bu ise tutarlı örgütsel, sosyal ve yerleşim biçimlerini sürdüren, değişimle başa çıkan ve halen meskûn bir peyzaja işaret etmelidir.

Fakat eğer çekirdek köyler ve çiftlikler kırsal peyzajın en yaygın örgütsel biçimleri olarak kaldıysa, büyük malikâneler ve büyük ölçekli toprak sahipliği için ne söylenebilir? Bizans ana karasındaki idari ve askeri mekanizmaların içerik olarak yeniden örgütlenmesinin, bunların kimliklerinde bir değişikliğe yol açtığı kesindir.[89] Bu değişikliğe rağmen, toprak sahipleri kısmi olarak şehre yönelik olsalar da ayakta kalmışlardı. Bu durum edebi kaynaklarda ve az da olsa maddi kaynaklarda görülebilir. Burada, Mora'da geniş topraklara sahip olmakla kalmayıp tahta yeni çıkan İmparator I. Basil'e değerli ipekler gönde-

85 Decker, *Byzantine Dark Ages*, s.180.

86 A.g.e., s.177.

87 Orta Çağ'da Müslümanlardan genel olarak Saraken olarak bahsedilirdi.

88 Zavagno, "At the Edge of Two Empires," s.153.

89 Wickham, *Framing*, s.232-240.

recek kadar da zengin olan ünlü dul Danelis'den bahsetmek yeterlidir.[90] Azalan fakat halen var olan bu toprak sahipleri ile eşit kıymette olan, İmparatorluk çiftlikleri ve Kilise veya manastıra ait kurumların elinde olan büyük malikânelerin varlığını da belgelerle kanıtlayabiliriz. Bunlardan özellikle ikincisi, devamlı kişisel bağışlarla hayata geçiriliyordu.[91] Bir kere daha, adalar dünyası bize Kilise'nin kırsal ekonomide oynadığı role dair eşsiz bir bakış sunmaktadır. Gerçekten de Papa Büyük Gregory [*Gregory the Great*] Sardunyalı toprak sahiplerine, piskoposlara, ordu kumandanlarına ve baş idarecilere bir çok mektup yazmıştı. Altıncı yüzyıl sonundan yedinci yüzyılın ilk yarısına kadar olan dönemi kapsayan bu mektuplarda, Gregory'nin dikkati Roma Kilisesinin adadaki geniş mülklerine yönelmişti. *Patrimonium* [miras] kelimesi Gregory tarafından hiç kullanılmamış olsa da, mektupların bir çoğu Roma Kilisesinin toprak mülklerinin idaresi, vergilendirmesi ve buralardaki gündelik yaşam üzerine odaklanmıştır. Bu mülkler, idareciler tarafından yönetiliyordu ve köle iş gücünden yaygın bir şekilde yararlanıyordu.[92] Bu bilgilerin ışığında Menas'ın bir altıncı yüzyıl yazıtından, *notarius sub regionario sanctae Romanae ecclesiae et rector*'e değinmek gerekir, çünkü burada da Romalı toprak mülklerinin idarecilerini tanımlamak için genelde Gregory'nin kullandığı aynı ünvan, *notarius* kullanılmıştı.[93]

Maalesef, Karanlık Çağlarda Sardunya veya başka Bizans adalarındaki başlıca seküler ve dinî toprak sahiplerinin oynadıkları rollerdeki gelişmeleri takip edecek edebi veya belgesel kaynaklara sahip değiliz. Fakat buna rağmen mevcut kanıtların ışığında, bunların zamanla Zanini'nin *potentiores* **[10]** olarak pek iyi tanımladığı yeni bir yönetici sınıfla birleştiği kanısına varabiliriz. Bunlar şehirli, askeri ve dinî yet-

---

90 Theophanes Continuatus, *Chronicle, Corpus scriptorum historiae byzantinae,* cilt 45, ed. Ian Bekker (Bonn: Weber, 1838), s.319.

91 Lefort, "Rural Economy", s.285-286.

92 Robert Rowling Jr, *The Periphery in the Center: Sardinia in the Ancient and Medieval Worlds* (Oxford: BAR, 2001), s.142.

93 Salvatore Cosentino, "La Sardegna Bizantina: Temi di Storia Economica e Sociale," *Ai Confini dell'Impero. Storia, Arte e Archeologia della Sardegna Bizantina*, ed. Paolo Corrias ve Salvatore Cosentino (Cagliari: M&T, 2002) s.55-68.

10. Meşhur *potentiores* (Classe, Ravenna'da yer alan Aziz Apollinare Bazilikasından sekizinci yüzyıl mozaik paneli) (kişisel arşiv).

kililerden oluşan ve temelde kent dışı toprak mülklerine dayanan, yerel köklü sosyal ve ekonomik gücün mülkiyeti ile tanımlanan yeni bir makro sınıf oluşturmaya başladılar.[94] *Potentiores,* erken dokuzuncu yüzyılda Anadolu Plato'sunda ortaya çıkmaya başlayan büyük ailelerin adalardaki emsali olarak kabul edilebilirdi.[95] Bunların merkezi de Abbasi Halifeliği ile olan kara sınırına yakın bir yerde, başkentten uzaktaydı. Yaşam tarzları esasen askeri olmakla birlikte, ileriki yüzyıllarda Bizans siyasi sahnesindeki ana aktörler olacak Phokas, Doukai and Skleroi gibi soyadları alarak yavaş yavaş bir soy hüviyeti kazanmışlardı.[96]

94 Enrico Zanini, "Coming to the End: Early Byzantine Cities after the Mid-6th Century", *Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies (Belgrade, 22–27 August 2016)*, ed. Sergei Marjanović-Dušanić (Belgrade: SNC, 2016), s.137-139.

95 Wickham, *Framing*, s.237.

96 Laiou-Morrisson, *Byzantine Economy*, s.79.

Potentiores ve yeni aristokrat Anadolu ailelerine, Marmara Denizi ve Bithynia bölgesinde geniş malikânelere sahip olan Konstantinopolis seçkinlerini de eklemek gerekir; "820–30 yıllarında aslında İznik'te yaşayan ama bazen sahip olduğu bir malikânede [*chorion*] ikamet eden senatör mevkiindeki bir kadının durumu buna örnektir." [97] Bu yeni seçkinler onuncu yüzyılda büyük toprak mülkleri geri döndüğünde ana karakterler olacaklardı. Bu *dynatoi* [yeni zengin ve güçlüler] nüfus artışı ve daha iyi tarım gelirleri umuduyla hareket ederek toprak kaynaklarını toplamaya başlayacaklardı.[98] Bu ise onuncu ve on birinci yüzyılda Bizans kırsal alanını şekillendiren belirleyici bir nitelik olan malikânelere yenik düşen köy topluluklarının pahasına olacaktı.[99]

Sonuçlandırıcı Yorumlar (Bizans kırsal alanında yeraltının ve "diğer" yerleşim biçimlerinin sesi)

Yukarıda gördüğümüz gibi, Bizans hakimiyetindeki Akdeniz adalarında kırsal alandaki arkeolojik bulgular, oldukça karmaşık ve değişik özellikleri olan yerleşim biçimleri ve mekânsal düzenlemeler ortaya çıkarmaktadır. Böyle olunca, köy-malikâne ikiliği, farklı yerleşimler ve işlevsel kırsal yapılar ile Kilise ve İmparatorluğun sahip olduğu toprakların oynadığı rollere göre küçük farklılıklar göstermektedir. Yukarıda kısmen söz edildiği gibi, köye ait olmayan yapılar genellikle değer görmediği veya arkeolojik kazılar ya da kırsal alan araştırmalarında bütünüyle incelenmediği için, sadece bazı istisnai durumlarda (Sardunya ve Balearlar'da olduğu gibi) araştırmacıların dikkatini çekmiştir. Adaların dışına baktığımızda, bu "yeterince değerlendirilmemiş" yerlere başka bir örnek olarak Anadolu Plato'sunda Kapadokya'daki yeraltı evleri verilebilir. Bu bölge için, Nar Gölü bölgesinde yapılmış kapsamlı bir araştırmaya dayanan, oldukça gelişmiş çevresel veriler bulunmaktadır. "Nar kayıtları, aşağı yukarı 664-78 yılları arasında, zirai insan faaliyetlerinin tamamen yok olduğu veya rakamsal olarak minimuma indiği bir bölgesel yapıyı yansıtmaktadır."[100]

97 Lefort, "Rural Economy", s.286.

98 Laiou-Morrisson, *Byzantine Economy*, s.89; Lefort, "Rural Economy", s.287.

99 Laiou-Morrisson, *Byzantine Economy*, s.101.

100 Haldon, *The Empire That Would Not Die*, s.234.

Bu bölgedeki kırsal ekonominin çöküşü savaşlar, nüfusun zorunlu göçü ve veba gibi farklı nedenlere bağlanmıştır. Bütün bunlar birlikte değerlendirildiğinde, onuncu yüzyılda büyük arazi sahipliğine geri dönüşün başlamasına kadar kırsal alanların terk edildiğinin işareti olabilirler. Ama bu konuda da dikkatli olmak gerekir, çünkü zirai faaliyetlerde düşüş nüfus azalmasına işaret edebilirken, aynı zamanda tüm nüfusa oranla bir üretim artışını da belirtebilir.[101] Bunlara ilaveten, daha önce de sözünü ettiğimiz gibi, araştırmacılar iklim koşullarındaki (Geç Antik Küçük Buzul Çağı) belirgin değişimlerin üzerinde durmuşlarsa da bu iklim değişikliklerinin zaten var olan eğilimleri kuvvetlendirici bir işlev görmüş olması daha muhtemeldir.[102] Daha da önemlisi, iklim değişiklikleri bazı bölgeleri olumsuz etkilemiş olsa dahi, bazı bölgeler de daha nemli koşullardan yarar sağlamış olabilir; örneğin bu durumun geçerli olduğu Paphlagonia'nın bazı kesimleri ve Euchaïta'nın çevresindeki bölge tahıl üreticisi haline gelmişti. Buna benzer bir şekilde, Mısır'ın elden çıkması ve mali omurganın son bulması nedeniyle Trakya ve Sicilya'nın (ve kısmi olarak Girit ve Kıbrıs'ın) bazı kısımları önemli ölçüde tahıl üreten yöreler olmuştur. Başka bir deyişle, incelemekte olduğumuz dönemde, zirai düzende bir değişimnin olduğu gerçekten kanıtlanabilir; zira İmparatorluk, öncelikle Konstantinopolis'teki sarayın ve tematik [*thematik*][103] **[11]** orduların ihtiyaçlarının karşılanabilmesi amacıyla, tahıl ve besi hayvanı üretiminin artırılması konusuna verdiği artan önemi yeniden yönlendirebilmişti. İklim değişikliği, nüfus azalması ve kentsel-kırsal ilişkilerdeki yeniden şekillenme de buna kesinlikle katkıda bulunmuştur.[104]

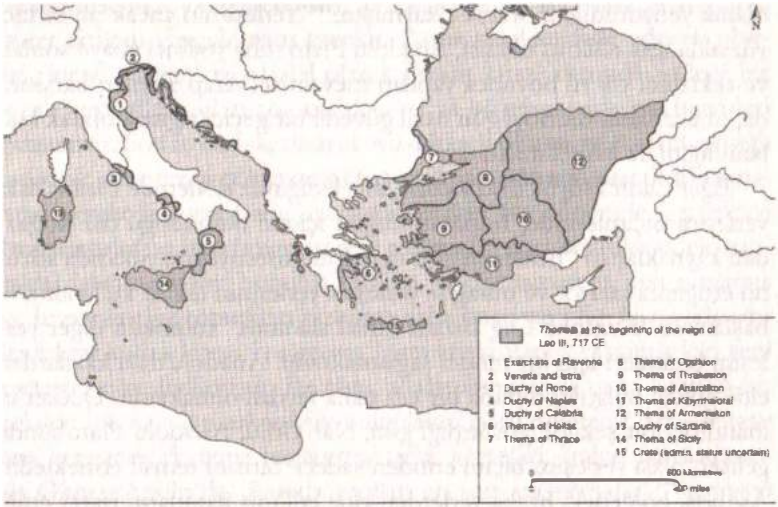
Bu olgu Nar Gölü çevresinde görüldüğü gibi, genel olarak İmparatorluk'taki tüm kırsal alanların terk edildiğini mi göstermektedir? Bizans yönetimindeki bazı adalardan elde edilen maddi kültür kalıntılarının analizi bu oldukça katı görüntüyü yumuşatmakta ve çiftçilikle uğraşanların başka bir yerlere gitmediklerini düşünmemize ne-

101 A.g.e.., s.243.

102 A.g.e., s.223.

103 Bizans İmparatorluğu yedinci yüzyılın ortalarından itibaren *themata* adı verilen askeri/idari ünitelere ayrılmıştı.

104 A.g.e., s.248.



11. Bizans tematik [*thematik*] organizasyonu (Haldon, 2016).

den olmaktadır. Köylülerin sayısında bir azalma olabilir, veya Orta Anadolu'da Çadır Höyük'teki en son kazıların gösterdiği gibi geçici olarak yer değiştirmiş olabilirler. Gerçekten de kazı yapanların basit bir müstahkem tepe olarak algıladıkları yerler, devamlı meskûn kırsal bir yerleşme olarak altı yüzyıl boyunca yaşamıştır.[105] Tepenin en üst noktasında yer alan *kastron*dan başka yerlere de ilgi gösterilmeye başlanınca yedinci yüzyıla ait büyük bir binanın yeniden yapılandırıldığı daha alt seviyedeki terasta kurulmuş bir yerleşim tesbit edilmişti. "Bunun bir değişiklik değil de çöküntüye işaret ettiği açık değildir, zira sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda yapılan yeni duvarlar parayı değilse de kudret ve ustalığı göstermektedir [...] Evin bölümleri, ortak mutfak ve çalışma alanıyla kırsal köy nüfusunu yansıtıyordu."[106] Ayrıca, arkeobotanik[107] incelemeler de, Çadır Höyük'de tahıl ve arpanın yaygın

105 Marica Cassis, "Invisible Archaeology: Byzantium and the rural remains of an Empire", *Canadia-Byzantina* 22 (2011): s.28-34.

106 A.g.e., s.31.

107 Bitki kalıntıları ile ilgilenen arkeoloji dalı.

olarak yetiştirildiğini ortaya çıkarmıştır.[108] Yerleşimin ancak on birinci yüzyılda terk edilmiş olması, Anadolu Plato'suna yedinci yüzyıl sonları ve sekizinci yüzyıl boyunca yapılan mevsimsel Arap akınları karşısında, müstahkem bir höyüğün nasıl güvenli bir geçici sığınak olarak kullanıldığını da kanıtlamaktadır.[109]

Eğer Çadır Höyük'deki kazılar, incelediğimiz dönemde Bizans'daki yerleşim biçimlerinde, İmparatorluğun içinde bulunduğu dar boğazdan kaynaklanan "beklenen" bir değişimi gösteriyorsa, yukarıda sözünü ettiğimiz talayot ve nuraghe yerleşim yerlerinin tekrar kullanılmaya başlaması "Karanlık Çağ Bizans kırsal alanında" mümkün diğer yerleşim biçimleri için bir model sağlamaktadır. Anadolu'daki kazılardan elde edilen bulgular burada bir kez daha faydalı olmaktadır. Decker'in inandırıcı bir şekilde gösterdiği gibi, Nar Gölü, Anadolu Plato'sunda gelişen olası yerleşim biçimlerinden sadece birisini temsil etmektedir. Aslında, bölgedeki başka yerlerden elde edilmiş kanıtların işaret ettiği canlılık ve faaliyetler, Kapadokya'da kırsal alanların yaygın bir şekilde terk edilmediğini göstermektedir.[110] Özellikle yerel köylüler yeni iklim koşullarına yeraltına taşınarak adapte olmuş gözükmektedirler. Kapadokya'da taşların içine oyulmuş köyler, kiliseler, hatta saraylar belgelenmiştir.[111] Özellikle Filiktepe ve Ovaören köyleri, "yedinci veya sekizinci yüzyıllarda, savunma özellikleri de olan kilise ve ahırların dinî ve ekonomik faaliyetlere işaret ettiği oldukça büyük mağara [*troglodytic*] yerleşimleri olarak gelişmişlerdir."[112]

Bu bilgilerin ışığında, bu yazının kaynağı olan Rautman'ın sorusunu, Bizans Karanlık Çağ'ında, çiftçilerin öylece kaybolduğu şeklinde cevaplamak eğiliminde olabiliriz. Ancak burada, Kapadokya'da elde edilen bulgularla Sardunya ve Balearlar'dan elde edilen bulguların örtüştüğünü, bunların gelenekselden oldukça farklı, beklenmedik ve

---

108 Decker, *The Byzantine Dark Ages*, s.152.

109 Cassis, "Invisible Archaeology," s.31.

110 Decker, *The Byzantine Dark Ages*, s.153.

111 Robert Ousterhout, *A Byzantine settlement in Cappadocia* (Washington: Dumbarton Oaks, 2005).

112 Decker, *The Byzantine Dark Ages*, s.153.

henüz nisbeten az keşfedilmiş, az belgelenmiş yerleşme biçimlerine işaret ettiğini vurgulamam gerekir. Başka şekilde ifade edecek olursak, kırsal faaliyetlere paralel olarak Bizans kırsal alanında, sadece bir kısmı keşfedilmiş olan çok çeşitli yerel ve bölgesel yerleşme biçimleri gelişmiştir. Sonuç olarak, okuyucuyu dikkatli olması ve Karanlık Çağ'ı basit bir ekonomik çöküş ve nüfus azalması dönemi olarak algılamaması gerektiği konusunda uyarmak gerekir. Bu dönemde, gerçekten İmparatorluğun bazı bölgeleri terk edilmiş ve sınır kesimlerindeki topraklar işlenmemiştir; bununla birlikte, köyler tamamen yok olmamış ve İmparatorluk toprakları boyunca daha önce var olan bazı yerleşimler tekrar kullanılmaya başlanmış, hatta kırsal alanda yaşamak için yeni yöntemler keşfedilmiştir. Bu olgu, adalar sisteminde daha belirgin bir şekilde (en azından arkeolojik bulgularla) görülmektedir, ama Bizans ana karasında da izine rastlanmaktadır. Örneğin, İtalya yarımadasında Güney Apulia'da. Burada yapılan en son araştırmalar, "Jüstinyen zamanında yirmi yıl süren yeniden fetih savaşları, bubonik veba ve Lombardların İtalya'yı istilasının neden olduğu nüfus azalması, mevcut yerleşimlerin terk edilmesi ve ekonomik çöküşe tanık olan altıncı ve yedinci yüzyıllardaki krizden 1000 yılından önce çıkmaya başlayan dinamik bir kırsal peyzaj" görüldüğünü belgelemektedir.[113] Gerçekten de, alışılmış yorumlara aykırı olarak, Apulia'daki peyzaj Klasik Dönem'de boş olan arazilerin yerleşime açıldığını göstermekte; kiliselerin inşa edilmesi ve amfora yapımı polen analizi kanıtları ile birlikte ele alındığında, burada yoğun bir nüfusun yaşadığı ve (Anadolu'da olduğu gibi) yalnızca tahılın değil bakliyat ve zeytin üretiminin de yapıldığı, yoğun bir yerleşimin olduğu bir bölgeyi göstermektedir.[114]

Maddi bulgu yetersizliğinin, bir yerleşimin terk edilmiş olmasındanziyade farklı domestik maddi yaşam biçimlerinden kaynaklanabileceğinin netleşmesi, Kapadokya'nın yanısıra Kıbrıs'da Karpas Yarımadası, Güney Apulia ve burada sözü edilen adasal bölgelerde

113 Paul Arthur, Gabriele Fiorentino ve Anna Maria Grosso, "Roads to recovery: An Investigation of Early Medieval Agrarian Strategies in Byzantine Italy in and around the Eighth Century," *Antiquity* 86 (2012): s.455.

114 A.g.e., s.456.

daha iyi araştırmalar ve arkeolojik çalışmalar yapılması gereğini ortaya çıkarmaktadır.[115] Daha da önemlisi ve sonuç ile bağlantılı olarak, bu durum bölgesel olarak farklılaşmış kırsal yerleşim biçimlerine işaret ederek Bizans'ın Karanlık Çağ'ında kırsal alandan faydalanma biçimlerini, farklı sosyo-ekonomik çerçeveleri ve farklı mekânsal örgütlenme yöntemlerini araştırma ve keşfetmemize olanak sağlamaktadır. Bizans devletinde köy birimleri temel mali referans noktaları olarak kalmakla birlikte, kırsal alanda pek çok farklı yerleşme biçiminin serpiştirildiğini görmekteyiz. Sahil yöreleri, iç kısımlardaki müstahkem bölgeler lehine tamamen terk edilmediğinden buralar küçülmüş olsalar dahi uğrak yeri olmaya devam etmiş yerleşimlerdir. Kıbrıs ve Kapadokya gibi denizden veya karadan gelen güçlü ve yıkıcı Arap akınlarına tamamen açık olan yörelerde bile köylü sınıfı, alçak arazilerde ve setlerde yaşamaya devam etmişti. Zirai usuller ve mahsul ekimindeki değişiklikler yeni bir idare sisteminin gelişmesiyle beraber ortaya çıkmış; tahıllar, saray ile orduyu besleyen başlıca ürün haline gelmiştir. Küresel amforaların dağılım şekli ve parasal ekonomi direncinin de gösterdiği gibi, pazara yönelik ürünler, halen kullanılan bölgesel ve bölgelerarası yollar üzerinden sevkedilmeye devam etmiştir. Problem, daha ziyade köy dışındaki yerleşimlere ait arkeolojik bulguların saptanamamış olmasından kaynaklanmaktadır. Gerçekten de, edebi ve belgesel kaynaklar bunlardan nadiren bahsetmektedir ve (yöresel olarak imal edilen çanak çömlek gibi) maddi kültürel varlıkların analizi henüz yeterince gelişmemiştir. Bu arada ahşap fıçılar gibi zanaat eserlerinden geriye birşey kalmadığı için maddi kayıtlar arasında yer almamaktadır. Bununla birlikte, burada sunduğum kanıtların, İmparatorluğun en Karanlık Günleri olarak adlandırılan dönemde Bizans kırsal yaşantısı ile ilgili daha az negatif bir görüntü oluşturduğunu umuyorum. O halde şu kanıya varabiliriz ki, az sayıda köylü Philaretos gibi yaşasa bile Bizans kırsal peyzajı yerleşik yaşamdan yoksun değildi.

---

115 Joanita Vroom, "Medieval and post-Medieval Pottery from a Site in Boeotia: A Case Study Example of post-Classical Archaeology in Greece," *Annual of the British School in Athens* 93 (1998): s.513-546.

Bibliyografya

Arthur, Paul Gabriele Fiorentino ve Anna Maria Grosso. "Roads to recovery: An Investigation of Early Medieval Agrarian Strategies in Byzantine Italy in and around the Eighth Century." *Antiquity* 86 (2012): s.444-455.

Ashburner, Will. "The Farmer's Law." *Journal of Hellenic Studies* 30 (1910): s.85-108.

————. "The Farmer's Law (Continued)." *Journal of Hellenic Studies* 32 (1912): s.68-95.

Bakirtzis, Charalambos. "The Role of Cyprus in the Grain Supply of Constantinople in the Early Christian Period." *Cyprus and the Sea: Proceedings of the International Symposium, Nicosia, 25-26 September 1993.* Ed. Vassos Karagheorgis ve Demetrios Michaelides. Lefkoşa: University of Cyprus, 1993.

Baynes, Nicolas H. ve Edward Dawes. *Three Byzantine Saints: Contemporary Biographies of St. Daniel the Stylite, St. Theodore of Sykeon and St. John the Almsgiver.* Oxford: Blackwell: 1948.

Brigaglia, Maurizio. "La Geografia nella Storia della Sardegna." *Storia dei Sardi e della Sardegna. Dalle Origini alla Fine dell'Età Bizantina.* Ed. Mario Guidetti. Milano: Jaca Book, 1987.

Brown, Peter. "The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity." *The Journal of Roman Studies* 61 (1971): s.80-101.

Cassis, Marica. "Invisible Archaeology: Byzantium and the rural remains of an Empire", *Canadia-Byzantina* 22 (2011): s.28-34.

Cavallo, Guglielmo. *L'Uomo Bizantino.* Bari: Laterza, 2005.

Constantine Porphyrogennetos. *De Administrando Imperi.* Ed. ve çev. Gyulia Moravcsik ve Romoly J.H Jenkins. Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 1967.

Coroneo, Roberto ve Rossana Martorelli. "Chiese e Culti di Matrice Bizantina in Sardegna." *The Insular System in the Byzantine Mediterranean.* Ed. Demetrios Michailides, Philippe Pergola ve Enrico Zanini. Oxford: BAR, 2014.

Cosentino, Salvatore. "Mentality, Technology and Commerce: Shipping Amongst Mediterranean Islands in Late Antiquity and Beyond." *The Insular System in the Byzantine Mediterranean.* Ed. Demetrios Michailides, Philippe Pergola ve Enrico Zanini. Oxford: BAR, 2014.

———. "La Sardegna Bizantina: Temi di Storia Economica e Sociale." *Ai Confini dell'Impero. Storia, Arte e Archeologia della Sardegna Bizantina.* Ed. Paolo Corrias ve Salvatore Cosentino. Cagliari: M&T Sardegna, 2002.

———. "Potere e istituzioni nella Sardegna bizantina." *Ai confini dell'impero: Storia, arte e archeologia della Sardegna bizantina.* Ed. Paola Corrias ve Salvatore Cosentino. Cagliari: M&T Sardegna, 2002.

Dalby, Andrew. *Geoponika- Farmer Works.* Londra: Prospect, 2011.

Decker, Michael. *The Byzantine Dark Ages.* Londra: Bloomsbury, 2016.

Durliat, Jean. "Taxes sur l'Entrée des Merchandises dans la Cite de Carales-Cagliari à l'Époque Byzantine (582-602)." *Dumbarton Oaks Papers* 36 (1982): s.1-14.

Efthimyades, Stephen ve Vincent Déroche. "Greek Hagiography in Late Antiquity." *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography.* Ed. Stephen Efthymiadis. Farnham: Ashgate 2012.

Farace, Valentina. *Agia Varvara in Cipro e le Relazioni Artistiche fra Bisanzio e l'Islam fra Ottavo e Nono Secolo.* Yüksek Lisans Tezi, University of Venice, 2015.

Haldon, John. *The Empire That Would Not Die: The Paradox of Eastern Roman Survival.* Princeton: PUP, 2016.

Hodges, Richard ve David Whitehouse. *Mohammed, Charlemagne and the Origins of Europe.* Cornell: Cornell University Press, 1983.

Horden, Peregrine ve Nicholas Purcell. *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History.* Oxford: Blackwell, 2000.

Izdebski, Adam. *A Rural Economy in Transition: Asia Minor from Late Antiquity into the Early Middle Ages.* Princeton: PUP, 2013.

Jacoby, David. "The Venetians in Byzantine and Lusignan Cyprus: Trade, Settlement, and Politics." In *La Serenissima e La Nobilissima. Venice in Cyprus and Cyprus in Venice*, edited by Angel Nicolaou-Konnari, Lefkoşa: Bank of Cyprus, 2009.

Laiou, Angeliki ve Cecile Morrisson, *Byzantine Economy.* Cambridge: CUP, 2007.

Langdale, Allan. *In a Contested Realm: An Illustrated Guide to the Archaeology and Historical Architecture of Northern Cyprus.* London: Grimsey Press, 2012.

Lefort, Jacques. "Rural Economy and Social Relations in the Countryside." *Société rurale et histoire du paysage à Byzance.* Ed. Jacques Lefort. Paris: CHCB, 2006.

————. "Rural Economy." *The Economic History of Byzantium.* Ed. Angeliki Laiou. Washington D.C.: Dumbarton Oaks, 2001.

Lounghis, Theodoros. *Byzantium in the Eastern Mediterranean: Safeguarding East Roman Identity (407-1204).* Lefkoşa: CRC, 2010.

Manacorda, Daniele, *Prima Lezione di Archeologia.* Bari: Laterza, 2004.

Mango, Cyril. *Le Développement Urbain de Constantinople (IVe-VIIe Siècles).* Paris: Boccard, 1990.

Martin, John C. *The Letters of Gregory the Great.* Toronto: PIMS, 2004.

Martorelli, Rosanna. *Archeologia Cristiana e Medievale in Sardegna: Introduzione allo Studio.* Cagliari: Cuec, 2008.

Mas Florit, Catalina ve Miguel A. Ontiveros. "From Roman to Byzantine: The Rural Occupation of Eastern Mallorca (Balearic Islands)." *Journal of Mediterranean Archaeology* 24/2 (2011): s. 191-217.

McClellan, Michael ve Marcus Rautman. "Where Have All Farmers Gone? The Cypriot Countryside in the Seventh to Tenth Centuries." *Visitors, Immigrants and Invaders in Cyprus.* Ed. Peter Wallace. Albany: AUP, 1995.

McCormick, Michael. *Origins of European Economy: Communications and Commerce, A.D. 300-900.* Cambridge: CUP, 2001.

Megaw, Arthur. "Three Vaulted Basilicas in Cyprus." *Journal of Hellenic Studies* 66 (1946): s.46–56.

Metcalf, David ve Andreas.G. Pitsillides, "Islamic and Byzantine Coins in Cyprus during the Condominium Centuries." *EKEE* 21(1995): s. 1-13.

Michailides, Demetrios, Philippe Pergola ve Enrico Zanini, *The Insular System in the Byzantine Mediterranean.* Oxford: BAR, 2014.

Milwright, Marcus. *An Introduction to Islamic Archaeology.* Edinburgh: EUP, 2010.

Nesbitt, John W. "The Life of St. Philaretos and its Significance for Byzantine Agriculture." *Greek Orthodox Theological Review* 14 (1969): s. 150-158.

Niewöhner, Philippe. "The End of Byzantine City in Anatolia. The Case of Miletus." *Städte im Lateinischen Westen und Griechischen Isten Zwischen Spätantike und Früher Neuze. Topographie-Recht- Religion.* Ed. Elisabeth Gruber, Mihailo Popović, Martin Scheutz ve Herwig Weigl. Viyana: Böhalu Verlag, 2016.

Ontiveros, Miguel Angel ve Catalina Mas Florit. "The Early Byzantine Period in the Balearic Islands." *The Insular System in the Byzantine Mediterranean.* Ed. Demetrios Michailides, Philippe Pergola ve Enrico Zanini. Oxford: BAR, 2014.

Ousterhout, Robert. *A Byzantine settlement in Cappadocia.* Washington: Dumbarton Oaks, 2005.

Rautman, Marcus. "Valley and Village in Late Roman Cyprus". *Recent Research on Late Antique Countryside.* Ed. William Bowden, Manuel Machado ve Luke Lavan. Leiden: Brill, 2004.

———. *A Cypriot Village in Late Antiquity. Kalavasos-Kopetra in the Vasiliskos Valley, Journal of Roman Archaeology Suppl. 52.* Oxford: JRA, 2003.

———. "The Villages of Byzantine Cyprus." *Les Villages dans l'Empire Byzantine.* Ed. Jacques Lefort, Cécile Morrisson ve Jean-Pierre Sodini. Paris: Boccard, 2005.

Rydén, Lars. *The Life of Saint Philaretos the Merciful Written by His Son Niketas: A Critical Edition with Introduction, Notes and Indices.* Uppsala: AAU, 2002.

Rowling Jr, Robert. *The Periphery in the Center: Sardinia in the Ancient and Medieval Worlds.* Oxford: BAR, 2001.

Scott, Ewin. *Mohammed and Charlemagne Revisited: The History of a Controversy.* Londra: New English Press, 2011.

Signes-Codoñer, Juan. "Bizancio y las Islas Baleares en los Siglos VIII y IX." *Mallorca and Byzancio.* Ed. Raimondo Tapia. Palma de Mallorca: Asociación amigos del Castillo de San Carlos, "Aula General Weyler", 2005.

Sodini, Jean-Pierre. "Archaeology and Late Antique Social Structures." *Theory and Practice in Late Antique Archaeology.* Ed. Luke Lavan ve William Bowden. Leiden: Brill, 2003.

Stewart, Charles. "The First Vaulted Churches in Cyprus." *Journal of the Society of Architectural Historians,* 69/2 (2010): s.162-189.

Tate, Georges. *Les Campagnes de la Syrie du Nord du IIe au VIIe siècle.* Cilt 1. Paris: Ifpo, 1992.

Teall, John. "The Grain Supply of the Byzantine Empire, 330-102." *Dumbarton Oaks Papers* 13 (1959): s. 87-139.

Theophanes. *Chronicle.* Ed. ve çev. Cyril Mango ve Roger Scott. Oxford: Oxford University Press, 1997.

Theophanes Continuatus. *Chronicle. Corpus scriptorum historiae byzantinae,* Cilt 45. Ed. Ian Bekker. Bonn, 1838.

Vroom, Joanita. "Medieval and post-Medieval Pottery from a Site in Boeotia: A Case Study Example of post-Classical Archaeology in Greece." *Annual of the British School in Athens* 93 (1998): s.513-546.

Wickham, Chris. *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800.* Cambridge: CUP, 2005.

————. *The Inheritance of Rome: A History of Europe from 400 to 1000.* Londra: Penguin, 2009.

Valérian, David. "The Medieval Mediterranean." *A Companion to Mediterranean History.* Ed. Peregrine Horden ve Sharon Kinoshita. Chichester: Wiley-Blackwell, 2014.

Zanini, Enrico. "Coming to the End: Early Byzantine Cities after the mid-6th Century".

Proceedings of the 23rd International Congress of Byzantine Studies (Belgrade, 22–27 August 2016). Ed. Sergei Marjanović-Dušanić. Belgrad: SNC, 2016.

Zavagno, Luca. "Salamis-Constantia and the Cypriot Early Middle Ages." *The Northern Face of Cyprus.* Ed. Lâtife Summerer ve Hazar Kaba. İstanbul: Ege Yayınları, 2016.

————. *Cyprus between Late Antiquity and the Early Middle Ages (ca. 600–800): An Island in Transition (Birmingham Byzantine and Ottoman Studies).* Londra: Routledge, 2017.

————. "At the Edge of Two Empires: The Economy of Cyprus between the Late Antiquity and the Early Middle Ages (650s-800s A.D.)." *Dumbarton Oaks Papers* 65-66 (2011-12): s. 121-156.

Zavagno, Luca ve Bülent Kızılduman. "A Countryside in Transition: The Galinoporni-Kaleburnu Plain in the Passage from Late Antiquity to the Early Middle Ages (ca. 600–850)." *Památky archeologické* 109 (2018): s. 233-251.

ON BİRİNCİ VE ON DÖRDÜNCÜ YÜZYILLAR ARASINDA KUZEY AVRUPA TİCARETİ[1]

M.ÖZGÜR ELMACIOĞLU

Orta Çağ Avrupası'nda ticaretin genellikle uzun mesafeli lüks tüketim mallarının ticaretinden ibaret olduğu varsayılır. Orta Çağ'da nüfusun büyük bölümünün tarımsal üretimde çalıştığı, hatta şehirlerde yürütülen zanaat faaliyetlerinin de yarısından fazlasının tarımsal ham maddelerin işlenmesiyle gerçekleştirildiği düşünüldüğünde, ticaretin yalnızca lüks tüketim mallarını içerdiği ve bu bağlamda ticaretin günlük hayata etkisinin yalnızca üst sınıflarla sınırlı olduğu fikrini anlamak güç değildir.[2] Ünlü Belçikalı tarihçi Henri Pirenne'in Orta Çağ ticareti üzerine yazdıkları ile bu dönemde Avrupa'nın içine kapanık, karanlık bir dünya olduğu varsayımı birleşince, bu dönemde Avrupa toplumlarının ekonomik olarak kendine yetebildiği ve bunun bir sonucu olarak da ticari faaliyetlerinin yalnızca doğudan gelen lüks tüketim mallarının kuzey İtalyan şehir devletleri ya da Flaman kentleri aracılığıyla kıtaya yayılmasıyla sınırlı olduğu fikri güçlenebiliyor. Bu iki ögenin Avrupa tarihinin yaklaşık bin yılını kapsayan Orta Çağ diye adlandırageldiğimiz bu uzun ve kendi içinde birçok dönüşümü barındıran karmaşık döneminin, kronolojik ve coğrafi ayrım gözetmeksizin ortak bir özelliğiymiş gibi algılanmasında yerel ve bölgesel ticaretin göz ardı edilmesinin etkisi görülebilir. Dahası, kayıt tutmanın önceki dönemlere göre artış gösterdiği on dördüncü ve on beşinci yüzyılların

1 Bu yazı aracılığıyla Bilkent Üniversitesi Kütüphanesi çalışanlarına yardımları ve destekleri için teşekkür ederim.

2 James Masschaele, *Peasants, Merchants, and Markets: Inland Trade in Medieval England, 1150- 1350* (New York: St. Martin's Press, 1997), s. 16-17.

dinamiklerinin kaynaklarda daha fazla temsil edilmesi, bu dinamiklerin Orta Çağ'ın tamamını karakterize ettiği yönünde bir yargı da oluşturabiliyor.

Hâlbuki, örneğin yüksek Orta Çağ[3] Kuzey Avrupası'nda kimi zaman coğrafi koşulların getirdiği zorunluluklardan kimi zaman da coğrafi işbölümü diyebileceğimiz bilinçli seçimlerden dolayı bazı bölgeler öz yeterlilik göster(e)miyordu. Bu da, ticaretin yalnızca lüks tüketim mallarıyla sınırlı kalmamasına ve tahıl, kereste gibi günlük ihtiyaç malzemelerinin de ticarete dâhil edilmesine ve böylece, yüksek Orta Çağ Kuzey Avrupası'nın sanılandan çok daha hareketli, birbirine bağımlı ve günlük hayata doğrudan etkisi olan bir ticaret sahnesine sahip olması anlamına geliyordu.[4] Bu yazının amacı Orta Çağ Avrupası'nın kimi zaman göz ardı edilebilen bu yönünü şarap, tahıl, balıkçılık ve ormancılık ürünlerinin ticaretine odaklanarak ön plana çıkarmaktır. Bu çalışma, kronolojik olarak Avrupa genelinde ekonomik genişlemeye tanıklık edilen on birinci ve on dördüncü yüzyıllar arası, coğrafi olarak da büyük ölçüde Kuzey ve Baltık deniz ticareti ile sınırlıdır.

On birinci ile on dördüncü yüzyıllar arası Orta Çağ'ın en heyecan verici dönemlerinden birisi idi. Su ve yel değirmenleri, çıkrık, gözlük, pusula gibi birçok teknolojik yeniliğin yanı sıra üniversitelerin ortaya çıkması ve skolastik felsefenin gelişmesi gibi birçok kültürel kazanım da bu dönemde ortaya çıktı. Avrupa iktisat tarihini dönemlere ayırdığımızda, genellikle, on birinci yüzyıl ile on dördüncü yüzyıl arası bir ekonomik gelişme dönemi olarak değerlendirilir. Bu dönemde Avrupa genelinde, çok hızlı olmasa da sürekli bir artış kıtanın toplam nüfusunu on birinci yüzyıl başlarındaki 30-35 milyon civarından1330-40'larda yaklaşık seksen milyon seviyesine yükseltmiştir.[5] Orta Çağ'da tarım-

3 İng. *High Middle Ages*: Avrupa tarihinin dönemlere ayrılmasında geleneksel olarak Erken Orta Çağ ile Geç Orta Çağ arasında, yaklaşık 1000-1250 yılları arasında kalan dönemi ifade eden kavram.

4 Michael Postan, "The Trade of Medieval Europe: The North" *The Cambridge Economic History of Europe, Volume 2: Trade and Industry in The Middle Ages*, haz., M. M Postan ve Edward Miller (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), s. 168-178.

5 Carlo M. Cipolla, *Before The Industrial Revolution: European Society and Economy, 1000-1700*, 3. Baskı (New York: Norton, 1993), s. 96.

sal üretkenliğin önemli belirleyicilerinden birinin emek girdisi olduğu düşünülürse yükselen nüfusun artan tarımsal üretimi de beraberinde getireceği aşikârdır.[6] Bununla birlikte orman, bataklık gibi tarım dışı alanların tarım arazisine dönüştürülmesi ve böylece tahıl ürünlerinin yetiştirilmesine ayrılan alanın artması, tarım dışı işlerde çalışan insanları beslemek için gerekli yiyeceğin de üretilebilmesini sağladı.[7] Tarımsal üretimin artabilmesinin bir nedeni de bu dönemin aynı zamanda, literatürde "Orta Çağ Sıcak Dönemi" [*Medieval Warm Period*] olarak bilinen döneme denk gelmesidir. Onuncu yüzyıldan başlayarak on üçüncü yüzyılın sonlarına dek Kuzey Avrupa, Kuzey Atlantik, İzlanda ve Güney Grönland ılık baharların ve kuru yazların hâkim olduğu uzun bir dönem geçirdi.[8] Dünyanın bu coğrafyasında alışkın olduğumuzun aksine Orta Çağ Kuzeybatı Avrupası'nda tahıl hasadının, özellikle de buğday hasadının kötü geçmesinin başlıca nedenlerinden birisi aşırı yağışlı geçen yazlardı. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda yaklaşık üç yüzyıllık bu dönemdeki elverişli iklim koşulları da tarımsal üretimin artmasında etkili olmuş olmalıdır. Burada bahsedilen değişimler on birinci ve on dördüncü yüzyıllar arasındaki genel eğilimlerdir ve bu dönem boyunca kesintisiz olmaları mümkün değildir. Elbette tarımsal üretimdeki artışın nüfus artış hızına yetişemediği ya da siyasi ve çevresel nedenlerle uzun süreler boyunca kıtlık tehdidi ile yaşamış yerler de mevcuttu. Orta Çağ Avrupası ile ilgili genel yargılar okunurken bunlarla örtüşmeyecek yerel örneklerin varlığını daima akılda tutmakta fayda var.

Tarımsal üretimdeki artışla birlikte yüksek Orta Çağ'da hızla artan kentleşmenin en önemli gerekliliği sağlanmış oldu. Bu dönemde kentsel olan ile kırsal olanın ayrımına yönelik tartışmalar sürse de kent için genel kabul gören asgari kriterler, görece yoğun bir nüfusun bir yerde daimi olarak yaşaması ve burada çeşitli tarım dışı alanlarda fa-

---

6 Cipolla, *Before The Industrial Revolution*, s. 46-47.

7 Robert Ian Moore, *The First European Revolution, c. 970-1250* (Oxford: Blackwell Publishing, 2000), s. 31.

8 Malcolm K. Hughes ve Henry F. Diaz, "Was There a 'Medieval Warm Period', and If So, Where and When?", *The Medieval Warm Period*, haz., Malcolm K. Hughes ve Henry F. Diaz (Dordrecht: Springer, 1994), s. 111-112.

aliyet göstermesidir.[9] İşte tarımsal üretimdeki artış bu kentli nüfusu beslemek için gerekliydi. Avrupa'da 1000 yılından önce nüfusu beş bini bulan kent sayısı yirmi dokuz iken 1200 yılına geldiğimizde bu sayı yüz yirmi yediye ulaşmıştı.[10] Üstelik Orta Çağ kentlerinde ölüm oranları doğum oranlarından yüksek olduğundan kentlerdeki nüfus artışı bu dönem boyunca kırdan kente sürekli bir göçe işaret ediyor. Bu dönemde artan kentleşmeye bir başka örnek de İngiltere'de 1066 ile 1500 yılları arasında ortaya çıkan kentlerin [*borough*] %80'inin 1300 yılına geldiğinde çoktan kurulmuş olmasıdır.[11] Orta Çağ ile ilgili istatistiki veriler kaynakların doğasından dolayı oldukça problemli olsa da, bu dönemde hızlanan kentleşme hakkında fikir vermeleri açısından önemlidir. Son olarak, dönemin en az şehirleşmiş bölgelerinden birinde bile, kısa sürede önemli ticaret şehirlerine dönüşecek olan bugün Letonya'nın başkenti olan Riga, Orta Çağ'da Reval adı ile bilinen günümüzde Estonya'nın başkenti olan Tallinn, ve Orta Çağ'da Dorpat adıyla anılan günümüzde Estonya'nın en büyük ikinci şehri olan Tartu gibi şehirler on dördüncü yüzyıla gelindiğinde hâlihazırda kurulmuş idi.[12] Bu dönemin Avrupası'nda en yoğun kentleşmiş bölgeler güneyde İtalya'nın kuzeyi ile, kuzeyde Fransa'nın Picardy bölgesinde doğup Manş Denizi'ne dökülen Somme nehri ile yine Fransa'nın kuzeyinde doğup bugünkü Belçika ve Hollanda'dan geçerek Kuzey Denizi'ne dökülen Scheldt nehrinin arasında kalan bölge ve Brabant bölgesi idi. Artan şehirleşmenin önemli bir sonucu giderek daha fazla insanın kendi geçimliğini üretmemesi ve bu sebeple, temel tüketim maddelerine yönelik talebin bu dönem boyunca artış göstermesidir. Ticaretin günlük hayatta daha fazla yer almaya başlaması da bu sürecin getirdi-

9 Richard Holt ve Gervase Rosser, "Introduction: The English Town in The Middle Ages", *The English Medieval Town: A Reader in English Urban History, 1200-1540*, haz. Richard Holt ve Gervase Rosser (Londra: Longman, 1990), s. 4.

10 Moore, *First European Revolution*, s. 31.

11 Maurice Warwick Beresford ve Herbert Patrick Reginald Finberg, *The English Medieval Boroughs, A Hand-list* (Devon: David and Charles, 1973), s. 39.

12 Terrence Henry Lloyd, *England and the German Hanse, 1157-1611: A Study of Their Trade and Commercial Diplomacy* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), s. 3.

ği sonuçlardandı. Tarihi örneklerle ticarete daha yakından bakmadan önce ticaretin bu dönemde nasıl geliştiğini inceleyelim.

Belçikalı tarihçi Henri Pirenne Orta Çağ Avrupası'nın iktisadi tarihi söz konusu olduğunda akla ilk gelen isimlerdendir. Kendisinden sonra gelenlerinyapacağı birçok yeni araştırma ve yayın için ilham kaynağı olduğundan yirminci yüzyılda bu alanda yapılan pek çok çalışmada Pirenne'in izini görmek mümkündür. Pirenne'in Orta Çağ Avrupası'nın ekonomisine yönelik öne sürdüğü fikirler literatürde genellikle "Pirenne tezi" olarak adlandırılır. Pirenne tezinin iki bileşeni olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasından sonra geç Antik Çağ/erken Orta Çağ döneminde Avrupa'da antik ekonomiden Orta Çağ ekonomisine geçişle ilgili iken ikincisi on birinci yüzyılda Orta Çağ Avrupası kentlerinin "yükselişini" konu alır. Pirenne kendi eserlerinde bu iki bileşene birbirinden bağımsız ve ayrı parçalarmış gibi muamele etmese de, artan uzmanlaşma ile birlikte genellikle farklı tarihçilerin bu iki farklı dönemi çalışmasının da etkisiyle bu ögelerin ayrı ayrı incelendiği görülebilir. Bu Pirenne'in Orta Çağ şehirlerinin on birinci yüzyılda gelişimi ile ilgili fikirleri ele alınacaktır.

Pirenne'e göre on birinci yüzyılda şehirlerin yükselişi Arapların Akdeniz çevresinde yaptıkları fetihlerden sonra Karolenj imparatorluğu döneminde önemini yitiren deniz ticaretinin uzun mesafeli ticari ilişkilerin yeniden kurulması sonucunda canlanması ile oldu.[13] Pirenne'e göre Orta Çağ'da ticaret lüks tüketim mallarının ticaretinden ibaretti ve Orta Çağ'ın sonuna dek de bu özelliğini korudu.[14] Yüksek miktarda yapılan ham madde sevkiyatları ve günlük tüketim mallarının ticareti Orta Çağ'da yoktu ve temelde modern ticareti Orta Çağ ticaretinden ayıran şey bu idi.[15] Pirenne'e göre on birinci yüzyıldaki ticari canlanma dışarıdan gelen bir uyaran — uzun mesafeli dış ticaretin yeniden başlaması — sonucu gerçekleşebilmişti.[16] Nasıl ki daha önce Arapla-

13 Henri Pirenne, *Medieval Cities: Their Origins and Revival of Trade*, çev. Frank D. Halsey (Garden City: Doubleday & Company, 1925), 17-59; Henri Pirenne, *Economic and Social History of Medieval Europe*, çev. I. E. Clegg (New York: Harcourt, Brace & World, 1937), s. 140-142.

14 Pirenne, *Economic and Social History*, s. 141.

15 A.g.e., s. 141-142.

16 A.g.e., s. 47; Pirenne, *Medieval Cities*, s.58

rın Akdeniz kıyılarındaki fetihleri sonucu Avrupa'nın dış pazarlarla iletişiminin kesilmesiyle uzun mesafeli deniz ticareti ortadan kalktıysa, on birinci yüzyılda da Venedik ve Flaman kıyısındaki şehirlerin dış pazarlarla yeniden ticarete başlaması ile uzun mesafeli deniz ticareti yeniden ortaya çıkmıştı.[17]

Pirenne'in fikirleri bu alanda ciddi bir hareketliliğe sebep oldu. Pirenne'in *Orta Çağ Kentleri* isimli kitabı ilk kez 1925 yılında İngilizce olarak basılmıştı. Sonraki yarım yüzyıl boyunca Pirenne'i doğrulamaya ya da yanlışlamaya çalışan birçok çalışma ortaya çıktı. 1980'lere gelindiğinde tartışma eski canlılığını yitirmişti.[18] '80'lerden sonra arkeolojik yöntemlerdeki ilerlemeler sayesinde elde ettiğimiz yeni kanıtlar "karanlık çağların" ekonomisine dair bildiklerimizi gözden geçirmemize ve Pirenne'in yeniden gündeme gelmesine yol açtı.[19]

Bugün artık Orta Çağ kentlerinin "yükselişinin" çok daha erken başlayıp uzun sürdüğünü, tek bir sebeple açıklanamayacak kadar karmaşık olduğunu ve doğrusal ilerleyen bir süreç olmadığını biliyoruz.[20] Öncelikle, Pirenne'in iddialarının temel sorunu fazla kati olmalarıdır. Örneğin sekizinci yüzyıl Arap fetihlerinin Pirenne'in iddia ettiği gibi Avrupalı gemilerin tamamının Akdeniz ticaretinden dışlanmasıyla sonuçlanmadığını artık biliyoruz. Bunun bir kanıtı Amalfi tüccarlarının Bizans ile — özellikle Antakya şehriyle — ticari ilişkilerinin devam etmesidir.[21] Bu yazının konusu olan kuzey Avrupa'ya dönecek olursak, Pirenne'in üzerinde çok durmadığı Calais Boğazı yakınlarındaki bugünkü Étaples kentinin doğusunda yer alan Quentovic ve bugünkü Utrecht yakınlarındaki Duurstede gibi Karolenj dönemi liman kentlerinin sanılandan çok daha önemli olduğunu görüyoruz. Üstelik bu kentler 1990'lardan itibaren ortaya çıkan arkeolojik ipuçlarının bize gösterdiği üzere, yalnızca kraliyet desteği ile lüks/prestij mallarının ti-

17 Pirenne, *Medieval Cities*, s. 59.

18 Michael McCormick, "Introduction", *Medieval Cities: Their Origins and Revival of Trade*, yazan Henri Pirenne (Princeton: Princeton University Press, 2014), s. xiv.

19 McCormick, "Introduction," s. xv.

20 A.g.e., s. xxiii.

21 Adriaan Verhulst, *The Rise of Cities in North-West Europe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 145.

careti yapılan yerler değil, nüfusun büyük bölümünün ithal ürünlere ulaşmasını sağlayan karmaşık ticari merkezlerdi.[22] Dokuzuncu yüzyılda bu liman kentlerinde genel bir gerileme görülse de kimileri onuncu yüzyılda yakınındaki yerleşim yerleri ile birleşerek hayatını sürdürdü.[23]

Pirenne'in Orta Çağ kentlerinin doğuşunun merkezlerinden biri olarak gördüğü Flaman kıyısına baktığımızda da yine on birinci yüzyıl öncesinin önemini görmek mümkün. Pirenne'in temel yanılgısı bölgedeki tarım toplumunun iç dinamiklerine bakmaksızın canlanmanın sebebini dışarıda araması idi.[24] Bu bölgedeki kentlerin gelişimsel olarak farklı arka planları vardı. Bazıları — Arras, Tournai, Cambrai gibi — var olan bir dini kurumun etrafında, bazıları — Saint-Omer, Douai, Brugge gibi — Flandra Kontu'nun kurduğu kalelerin etrafında, bir kısmı da — Ghent, Liége gibi — hem bir dini kurumun hem de bir kalenin etrafında gelişmişti.[25] Bu kentlerin ortak özelliği ise ister bir kalede ister iyi korunaklı bir manastırda olsun, çevrelerinde yetiştirilen tarımsal üretim fazlası için depo görevi görmeleri ve kıyısına kuruldukları nehirlerin karşı yakalarında bulunan pazarlar aracılığıyla bu ürünleri yerel ve bölgesel ticarete sunmalarıdır.[26] Kaleler üzerinde yapılan arkeolojik ve topografik çalışmalar, Pirenne'in iddia ettiği gibi kalelerin yalnızca tüketim yapan askeri birimler olmadığını, aksine yerlerinin belirlenmesinde yukarıda belirtilen ekonomik işlevlerinin daha çok önemsendiğini gösteriyor.[27] Bu kalelerin/manastırların etrafında ihtiyaca göre bazı zanaatkârlar (örneğin Ghent'te çok fazla sayıda derici) iş yapmaktaydı.[28] Bunlara ek olarak artan tarımsal üretimin getirdiği

22 Chris Loveluck ve Dries Tys, "Coastal Societies, Exchange and Identity along the Channel and Southern North Sea Shores of Europe, AD 600–1000," *Journal of Maritime Archaeology* 1, no.2 (2006): s. 140-145. Literatürde "*emporia*" olarak bilinen bu kentlerle ilgili Richard Hodges'ın 1982 tarihli *Dark Age Economics* kitabına, bu konunun yeni arkeolojik buluntular sonucu yapılan yeni bir sentezi için de Christopher Loveluck'ın *Northwest Europe in the Early Middle Ages, c. AD 600-1150: A Comparative Archaeology* adlı kitabına başvurulabilir.

23 McCormick, "Introduction," s. xxiii.

24 Verhulst, *Rise of Cities*, s. 146.

25 A.g.e., s. 68-88.

26 A.g.e., s. 78-146.

27 A.g.e., s. 78-117.

28 A.g.e., s. 118.

refah (kimi zaman ayni ödeme olarak) tarım dışı işlerde çalışan insanları bu kalelere/manastırlara çekerek kent nüfusunu oluşturmuştu.[29] Sonuç olarak Flaman kıyısındaki kentler Pirenne'in iddia ettiği gibi dışsal bir faktörün — uzun mesafeli lüks ticaretin yeniden başlaması/etkisi — ile değil içsel bir nedenle — artan tarımsal üretimin yerel ve bölgesel ticareti canlandırması — ortaya çıkmıştı. Bu değişikliklerin zamanlaması her bir kent için farklılık gösterse de sürecin tamamı dokuzuncu ile on birinci yüzyıllar arası yaşanmıştı. Sonraki yüzyıllarda yaşanan nüfus ve tarımsal üretim artışı on birinci yüzyılda yalnızca Flandra'da görebildiğimiz kentleşmenin Avrupa geneline — her zaman aynı dinamikler ve süreçler sonucu olmasa da — yayılmasını beraberinde getirecekti.

Orta Çağ Kuzey Avrupası ile ilgili bu genel çerçevenin ardından şimdi ilk tarihi örnekten başlayarak ham madde ve günlük tüketim mallarının ticaretini inceleyelim. İngiltere'de[30] şarabın varlığına dair mevcut en eski kanıtlar milattan öncesini gösterse de şarap üretimini İngiltere'ye milattan sonra ilk yüzyılda Romalıların getirdiğini biliyoruz.[31] Anglosakson İngiltere'de komünyon ayinindeki rolü dolayısıyla manastırların, özellikle de kendi kendine yetmeye özen gösteren Benediktin manastırlarının şarap üretimini sürdürmesi, 1066 yılında Normanların İngiltere'yi fethetmesine dek şarap üretiminin devamını sağlamıştır. [32] Şarabın Norman aristokrasisinin kültüründe önemli bir yeri olmasından ötürü Norman Fethi'nden sonra İngiltere'de tüketimi önemli ölçüde artmıştır.[33] İngiltere'de Roma döneminden beri kesin-

29 A.g.e., s. 150-152.

30 Metin boyunca kullanılan yer adları coğrafi bölgelere işaret etmektedir. İngiltere yaklaşık olarak adada güncel politik sınırlar içinde kalan alanı ifade etmek için kullanılmıştır. Bugünkü Fransa'nın sınırları içinde birden fazla siyasi oluşum yer almaktaydı. Fransa ile modern Fransa'nın sınırları içinde kalan alan ifade edilmektedir. Metinde incelenen dönem boyunca İngiltere Kralı'nın kıta Avrupası'nda da toprakları bulunmaktaydı. Bu bölgeler yazı içinde kendi coğrafi adları ile anılmıştır.

31 Hugh Barty-King, *A Tradition of English Wine* (Oxford: Oxford Illustrated Press, 1977), s. 3-5.

32 Barty-King, *English Wine,* s. 13-14.

33 Alan David Francis, *The Wine Trade* (Londra: Adam and Charles Black, 1972), s. 4-5; Barty-King, *English Wine,* s. 17.

tisiz bir şarap üretimi olsa da Fransa'daki ile karşılaştırıldığında çok daha küçük ölçekliydi ve ticari boyutlarda değildi. Dahası, İngiltere'de üretilen şaraplar Norman aristokrasinin damak tadına da uymuyordu.[34] Fakat belki de bunlardan daha önemlisi İngiltere'de artan bu şarap talebinin, İngiltere'nin, Normanlar tarafından işgal edilmesinden sonra Manş Denizi'nin her iki tarafına yayılmış bir siyasi oluşumun bir parçası haline gelmesinin etkisiyle, kralın Fransa'daki topraklarında (ya da çevresinde) yapılan şarap üretimi ile karşılanmasıdır. On ikinci yüzyıl boyunca Normandiya bölgesinde özellikle Rouen ve Honfleur limanları İngiltere'ye şarap göndermek için kullanılmaktaydı.[35] Kral John döneminde, 1204 yılında Normandiyaile başlayan toprak kayıpları sonrasında, yüzyılın ortalarına doğru, İngiltere kralının kıta Avrupası'nda elinde kalan son bölge olan Fransa'nın güneybatısındaki Gaskonya bölgesi, özellikle de Bordeaux şehri, İngiltere'ye şarap ihraç edilen ana liman haline geldi.[36] Bu bölge, 1152 yılında, iki yıl sonra İngiltere tahtına geçecek II.Henry'nin Akitanya'lı Eleanor ile evlenmesi sonucunda İngiltere kralının Fransa'daki toprakları arasına katılmıştı. 1453 yılında Bordeaux kaybedilene dek de İngiltere'nin en önemli şarap kaynağı bu bölgeydi. Normandiya ile birlikte Anjou ve Poitou bölgelerinin de kaybedilmesine rağmen şaraptan alınan vergi gelirlerinin on üçüncü yüzyıl başında azalmaması İngiltere'nin şarap ithalatında ciddi bir düşüş olmadığını fikrini veriyor.[37] 1204 yılında başlayıp on üçüncü yüzyılın ilk çeyreği boyunca artarak devam eden Gaskonya tüccarlarına tanınan ayrıcalıklar şarap ticaretinin daralmadan ilerlemesinde etkili olmuş olabilir. [38] Kral John'dan sonra gelen III.Henry ve I.Edward dönemlerinde Bordeaux tüccarlarına tanınan ayrıcalıkların

34 Barty-King, *English Wine*, s. 35-40.

35 Colin Platt, *Medieval Southampton: The Port and Trading Community, A.D. 1000-1600* (Londra: Routledge and Kegan Paul, 1973), s. 21.

36 Susan Rose, *The Wine Trade in Medieval Europe 1000-1500* (Londra: Continuum, 2011), s. 62-64; Margaret Wade Labarge, *Gascony, England's First Colony, 1204-1453* (Londra: Hamish Hamilton, 1980), s. 10.

37 Burak Demir, "A Land Full Of Drink And Drinkers": Aspects Of The Wine Trade In Late Twelfth and Early Thirteenth Century England" (Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, 1999), s. 57-58.

38 Burak Demir, "Aspects of Wine Trade," s. 61-64.

genişletilmesiyle şarap ticaretinin Gaskonya bölgesi tüccarları için giderek daha kârlı bir hale gelmesinin sonucunda on dördüncü yüzyılın başlarına gelindiğinde bu bölgeden gelen şaraplar İngiltere'nin bütün ithalatının yaklaşık %80'ini oluşturmaktaydı.[39]

İngiltere ile Gaskonya arasındaki ticari ilişkiler, yazılı kaynakların yeterliliği sebebiyleOrta Çağ'ın iyi bilinen örneklerinden birisidir. Burada şarabın lüks tüketim ürünü olduğu, ve bu yüzden yazının başlangıçta belirtilen amacına uygun olmadığı ileri sürülebilir. Üretilen her tür şarabın ticareti lüks tüketim ticareti olmasa da — örneğin on üçüncü yüzyılda İngiltere'de ücretle çalışan bir bağ işçisi günlük kazancıyla bir galon şarap alabilmekteydi — İngiliz kralının en büyük alıcısı olduğu Gaskon şarap ticareti yarı lüks ya da lüks ticaret sayılabilir.[40] Fakat burada günlük tüketim mallarının büyük miktarda taşındığını görmek için ilişkinin diğer tarafına bakmak gerekli. Gaskon üreticiler İngiltere ile sahip oldukları bu kârlı ilişki sonucu şarap üretimine daha fazla yatırım yapıp diğer günlük gereksinimlerini İngiltere'den sağlama yoluna gitmişlerdi. Kumaş, deri ve özellikle de tahıl ürünlerinin başlıca tedarikçisi İngiltere idi.[41] Örneğin on dördüncü yüzyılın başında İngiliz tüccarlar Bordeaux'ya yirmi beş milyon pound tahıl, on beş milyon pound işlenmemiş yün gönderiyordu.[42] İngiltere'ye şarap götüren tüccarlar dönüşte gemilerini bu ürünlerle dolduruyordu. Bu ürünlerin günlük hayatın devamı için elzem ürünler olmasının yanı sıra İngiliz krallarının ülkedeki gümüş miktarını kontrol edebilmek amacıyla getirdiği gümüş sikke çıkarma yasağı da Gaskon tüccarları ticareti takas yoluyla yapmaya zorluyordu. Bu örnek, yazının başında bahsettiğim coğrafi bir bölgenin bilinçli bir tercih sonucu kendine yetememesinin bir göstergesidir. İngiltere pazarının her bölgenin kendi şarabını yetiştirdiği Fransa pazarına kıyasla çok daha az rekabet içermesi, Bordeaux 1453'te Fransız kralının kontrolüne geçene dek bölgenin İngiltere'ye bağlılığını sürdürmesine neden oldu.

39 H. C. Maxwell Lyte, *Calendar of The Patent Rolls of The Reign Of Henry III: 1247-1258* (Londra: Mackie and Co., 1908), 254; Barty-King, *English Wine*, s. 53.

40 Barty-King, *English Wine*, s. 35.

41 Labarge, *Gascony, England's First Colony*, s. 87.

42 Postan, "Trade of Medieval Europe," s. 180.

Gaskonya bölgesinin İngiliz kralının kontrolü altında olması ve ticaretin bir ayağının yine de lüks/yarı lüks bir mala bağlı olması bu yazıda Orta Çağ Avrupası hakkında öne çıkarılmaya çalışılan ticari ilişkilere karşı argüman oluşturabilir. Şimdi başka örneklerle İngiltere ve Gaskonya örneğinin aksine politik olarak bağımsız bölgeler arasındaki ticari ilişkilerde, yalnızca büyük miktarda taşındığında kâr edilebilen ürünlerin izini sürmeye çalışalım. Bu bağlamda bahsetmenin anlamlı olabileceği örneklerden ikisi balıkçılık ve ormancılık ürünleri olabilir. Bu iki grup ürünün ticaretine ilişkin on dördüncü yüzyıla kadar yazılı kaynağın daha az olması, daha önceki dönemde yapılan ticaret hakkında fikir sahibi olmayı zorlaştırsa da yazılı kaynağın olmaması/günümüze ulaşmaması bu ticaretin gerçekleşmediği göstermez. Bu noktada arkeolojik verilere başvurmakta fayda var. Balıkçılık ve ormancılık ürünleri elverişli koşullar mevcut olmadığı sürece doğada çözünebildiği için daha az arkeolojik iz bıraksa da, var olan izler dahi bu ürünlerin Orta Çağ'daki ticareti konusunda bir fikir verebilir.

İlk olarak balıkçılık ile başlayalım. Arkeolojik kazılardan elde edilen balık iskeletleri üzerinde yapılan incelemeler gösteriyor ki on birinci yüzyıl başlarında Kuzey Avrupa'da balık avı ve tüketiminde yoğun bir artış görülüyor.[43] Başlangıçta, artan nüfusla birlikte yükselen yerel talebi karşılamak için yapılan balıkçılığın, on ikinci yüzyıl ve sonrasında giderek ticari bir karaktere büründüğü görülüyor. Peki, balığın Orta Çağ Kuzey Avrupası'nda insanların beslenme düzenindeki yeri neydi? Kırmızı et kaynağı olabilecek koyun, inek gibi kimi hayvanlar, etinden yararlanılmaktansa daha kârlı olan, örneğin yün üretimi gibi,

43 James H. Barrett vd, "Interpreting The Expansion of Sea Fishing in Medieval Europe Using Stable Isotope Analysis of Archaeological Cod Bones," *Journal of Archaeological Science,* 38, no. 7 (2011): s. 1516-1524; James Barrett vd. "Detecting The Medieval Cod Trade: A New Method And First Results," *Journal of Archaeological Science,* 35, no. 4 (2008): s. 850-61; J. H. Barrett, A. M. Locker, ve C. M. Roberts, "The Origins Of Intensive Marine Fishing In Medieval Europe: The English Evidence," *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences,* 271, no. 1556 (2004): s. 2417-3421; Sophia Perdikaris, "From Chiefly Provisioning To Commercial Fishery: Long-term Economic Change In Arctic Norway," *World Archaeology* 30, no. 3 (1999): s. 388-402; Maryanne Kowaleski, "The Commercialization Of The Sea Fisheries In Medieval England And Wales," *International Journal of Maritime History* 15, no. 2 (2003): s. 177-231.

amaçlar için beslendiğinden kırmızı et kaynağı olarak kullanılmıyordu. Temel kırmızı et kaynağı doğadan avlanan domuzlardı. Kırmızı et kaynağının bu nedenle sınırlı olması tüketiminin bir lüks olması sonucunu doğurmuştu. Ayrıca, paskalyadan önce gelen büyük perhiz ve haftanın kimi günlerinde yapılan perhizle birlikte yılın yaklaşık üçte biri boyunca kara hayvanlarının tüketimnin yasak olması, balığın bu dönemlerde önemli bir alternatif olarak öne çıkmasına neden oldu.[44] Orta Çağ'da faaliyet göstermiş kimi dini kurumların arazilerinde yapılan arkeolojik çalışmalar bu kurala, en azından dini kurumlarda, genellikle riayet edildiği izlenimini veriyor.[45] Ayrıca biraz daha geç bir dönemden kalsa da Winchester'daki St. Whitsun manastırının kayıtları da perhiz günlerinde çoğunlukla balık tercih edildiğini gösteriyor.[46] Kurutulmuş ya da tuzlanmış balıkların uzun süre bozulmadan kalması bunları aynı zamanda ordunun beslenmesinde de önemli bir seçenek haline getirmişti.[47]

Bu dönemde sayıları hızla artan su değirmenlerinin su kaynakları üzerinde yarattığı nehir yatağı değişimi, yapay setler ve barajların oluşumu gibi etkilerin, yaşam döngülerinde hem tatlı hem de tuzlu suya ihtiyaç duyan mersin balığıgiller ile alabalıkgiller gibi familyaları olumsuz etkilediğini görüyoruz.[48] Tatlı su türlerinin üzerinde insanların yarattığı olumsuz etki ve özellikle kentlerde yaşayan nüfusun giderek artması, artan yiyecek talebinin karşılanmasında deniz balıkçılığının

---

44 Richard C. Hoffmann, "Frontier Foods For Late Medieval Consumers: Culture, Economy, Ecology," *Environment and History* 7 (2001): s. 141; Kowaleski, "Commercialization Of The Sea Fisheries," s. 228.

45 Jessica Bownes, Leon Clarke, ve Jo Buckberry, "The Importance Of Animal Baselines: Using Isotope Analysis to Compare Diet In A British Medieval Hospital And Lay Population", *Journal of Archaeological Science: Reports* 17 (2018): s. 103-110.

46 G. W. Kitchin, *Compotus Rolls of The Obedientiaries of St. Whitsun's Priory, Winchester* (Londra, 1892), s. 60.

47 James H. Barrett, "Fish Trade In Caithness and Orkney: A Zooarchaeological Approach," *Antiquity,* 71 (1997): s. 616.

48 Jean Gimpel, *The Medieval Machine: The Industrial Revolution of The Middle Ages* (New York: Penguin Books, 1977), s 10-13; Michael Pye, *The Edge of The World: How The North Sea Made Us Who We Are* (Londra: Penguin Books, 2015), s. 181-182.

giderek daha önemli bir yer tutmasına yol açtı.[49] Morina balığı (*gadus morhua)* ile Atlantik ringası (*clupae harengus*) bu dönemde en çok avlanan ve ticareti yapılan deniz balığı türleri idi.

Balık tüketiminde sınıfsal ayrıma baktığımızda ise taze balıkları özellikle de sayılarının azalması dolayısıyla yerel, taze tatlı su balıklarını üst sınıfların tüketebildiğini görüyoruz.[50] Daha uzak bölgelerden gelen kurutulmuş balıklar ise daha yoksul insanların sofralarında yer buluyordu.[51] Özellikle tuzlanmış ringa yoksulların temel besinlerindendi.[52] Orta Çağ'da balığın uzun süre korunmasında kurutma, tuzlama, tütsüleme ve salamura yöntemleri kullanılmaktaydı.[53] Büyük miktarda ve uzun mesafeli ticareti yapılan balıklar işte bu yöntemlerden biri kullanılarak hazırlanmış balıklar idi. Şimdi bunların ticaretine yakından bakalım.

Daha önce bahsedilen on birinci yüzyılda balık avı ve tüketimindeki büyük artışın niteliksel özellikleri ve coğrafi dağılımına bakacak olursak, Kuzey ve Batı Avrupa'nın farklı yerlerindeki arkeolojik alanlardan toplanmış üç yüzün üzerindeki morina balığı iskeleti, on birinci yüzyılın başından itibaren uzun mesafeli morina balığı ticaretinin varlığına rağmenonuncu ve on birinci yüzyıllarda daha yerel bir tüketimin söz konusu olduğunu gösteriyor.[54] On üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda ise Batı Avrupa'nın her yerinde morina balığı tüketiliyordu.[55] Örneğin Londra'dan elde edilen on üçüncü ve on dördüncü yüzyıl sonrası kalıntıların yarısından fazlası Kuzey-Doğu Atlantik ya da Kuzey Norveç'i işaret ediyor.[56] Norveç'in morina balığı ticareti Orta Çağ'da artan ticarileşmenin ve bölgeler arası bağlılığın iyi bir göstergesi olabi-

49 Barrett, Locker, ve Roberts, "Origins Of Intensive Marine Fishing," s. 2417.

50 A.g.e., s. 183; Hoffmann, "Frontier Foods," s. 141.

51 Hoffmann, "Frontier Foods," s. 141.

52 Gillian Hutchinson, *Medieval Ships and Shipping* (Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1994), s. 166.

53 Hutchinson, *Medieval Ships*, s. 144.

54 Barrett vd, "Expansion Of Sea Fishing," s. 1516-1521; Barrett vd., "Medieval Cod Trade," s. 850.

55 Barrett vd, "Expansion Of Sea Fishing," s. 1522; Barrett vd., "Medieval Cod Trade," s. 852

56 Barrett vd, "Expansion Of Sea Fishing," s. 1522.

lir. Norveç'te soğuk ve kuru ikliminin elverişliliğinden ötürü tuza ihtiyaç duymadan balık kurutulabiliyordu. Bu detay önemli olabilir çünkü birazdan göreceğimiz üzere Avrupa'da birçok bölge tuzu dışarıdan almak zorundaydı ve ana ihraç maddesini üretmek için dışa bağımlı olması, zaten yeterince dışa bağımlı olan Norveç'i daha da zora sokabilirdi. Balık ticaretinin yaygınlaşmasıyla birlikte, özellikle Kuzey Norveç'te her zaman marjinal olan arpa üretimi tamamen terk edilerek kurutulmuş balık üretimine odaklanılmış, ihtiyaç duyulan arpa ise ithal yoluyla temin edilmeye başlanmıştır.[57] Kuzey Norveç'te hazırlanan kurutulmuş balıklar ihracat için liman kenti Bergen'de toplanıyordu.[58] Ülkenin ihtiyacı olan ithal buğday, arpa ve un da yine Bergen limanından Norveç'in geri kalanına dağıtılıyordu.[59] Gaskonya şarap örneğinde, kârlılık üretime odaklanılmasındaki temel motivasyon iken Norveç örneğinde coğrafi koşulların getirdiği zorunlulukların daha belirleyici olduğunu söyleyebiliriz.

Balık üretiminde uzmanlaşmış bir başka bölge ise İsveç'in güney doğusunda Baltık kıyısında yer alan Skåne bölgesi idi.[60] Bu bölgede on üçüncü yüzyıl öncesine ait morina iskeletleri bulunsa da bunlar bölgeye ithalatla gelmiş olmalı, çünkü yerel morina balıkçılığı Skåne'de on üç ve on dördüncü yüzyıllardan sonra başlamıştı.[61] Bu bölge morina değil Atlantik ringası üretiminde yoğunlaşmıştı. Öyle ki on ikinci yüzyıl ortalarına gelindiğinde Skåne fuarı uluslararası bir ticari etkinliğe dönüşmüştü.[62]

Balık ihraç eden bu bölgelerin ihtiyaç duyduğu kaynakların başında tuz geliyordu. Tuz, bölgeler arası ticaretin önemli metalarından biriydi, çünkü çok az sayıda bölge kendine yetecek tuzun tamamını kendisi üretebiliyordu. Kuzey Avrupa ticareti için en önemli iki tuz üretim

57 Perdikaris, "From Chiefly Provisioning To Commercial Fishery," s. 395.

58 Rolf Hammel-Kiesow, "The Early Hanses", *A Companion to the Hanseatic League*, haz., Donald J. Harreald (Leiden: Brill, 2015), s. 33.

59 Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 33.

60 Postan, "Trade of Medieval Europe," s. 171.

61 Barrett vd., "Medieval Cod Trade," s. 852-853.

62 Philippe Dollinger, *The German Hansa*, çev. ve ed. D. S. Ault ve S. H. Steinberg (Stanford: Stanford University Press, 1970), s. 37; Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 32.

merkezi Aşağı Saksonya bölgesinde yer alan Lüneburg ile Fransa'nın Atlantik kıyısındaki Bourgneuf körfezi idi.[63] Skåne'deki Atlantik ringası üretim merkezlerine tuz, coğrafi yakınlığından dolayı Lüneburg'dan gidiyordu.[64]

Bu iki büyük balık üretim bölgesi kadar yüksek miktarda olmasa da, Britanya Adası'nda da balık üretimi yapılıyordu. İngiltere adadaki en büyük üretici idi. Doğu kıyılarında yer alan Norfolk ve Lincolnshire'ın güneyi ringa balıkçılığının İngiltere'de en çok yapıldığı yerdi.[65] Birçok doğu kıyısı kentinin şehir armalarında Atlantik ringasını kullanması, bu kentlerin refahı için bu ticaretin ne kadar önemli olduğunun bir göstergesidir.[66] Great Yarmouth ve Gorleston liman kentleri İngiliz ringa ihracının merkezi konumundalardı.[67] On üçüncü yüzyılda özellikle Great Yarmouth uluslararası bir karakter kazandı ve yılda beş yüzün üzerinde İngiliz, Felemenk ve Fransız gemisi bu limandan Atlantik ringası ticaretine katıldı.[68] Bu limandan en çok balık ihracı Paris'ten sonra Gaskonya bölgesine yapılıyordu.[69] Bu ticaretin ne kadar kârlı olduğunu İngiliz tarihinden bir olay bize daha iyi gösterebilir.

İngiltere düzenli bir donanmaya sahip olmadan önce liman kentleri krala gemi ve denizci sağlamakla yükümlüydüler. İngiltere'nin güneydoğusundaki Kent ve Sussex bölgelerinde *The Cinque Ports* [Beş Liman] adıyla bilinen bir grup liman kenti, birtakım ticari ayrıcalıklar karşılığında, krala gemi ve denizci sağlamakla görevli olan bu kentler arasındaydı. Başlangıçta Dover, Hastings, Hythe, Romney ve Sandwich kentlerinden oluşan konfederasyona on üçüncü yüzyılda Rye ve Winchelsea'nin de katılmasıyla organizasyon son halini almış oldu.[70] The Cinque Ports adı, yukarıda adı verilen kentler için daha

63 Postan, "Trade of Medieval Europe," s. 177.

64 A.g.e., s. 177; Dollinger, *German Hansa*, s. 37; Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 32-33.

65 Postan, "Trade of Medieval Europe," s. 171.

66 Kowaleski, "Commercialization of the Sea Fisheries," s. 184.

67 Postan, "Trade of Medieval Europe," s. 171.

68 Hoffmann, "Frontier Foods," s. 148.

69 A.g.e., s. 148.

70 Frederick William Brooks, "The Cinque Ports", *The Mariner's Mirror* 15, no.2, (1929), s. 143.

önceleri kullanılmış olsa da, kentlere toplu olarak ayrıcalıklar tanıyan günümüze ulaşmış en eski belge 1260 yılına dayanıyor.[71] Sağlamakla yükümlü oldukları gemi ve denizci sayısına bakıldığında diğer liman kentlerinden çok da farklı olmayan bu kentler, Britanya Adası ile kıta Avrupası arasındaki en kısa mesafeli geçişi gözleyen coğrafi konumları dolayısıyla İngiltere'nin güvenliğinin sağlanmasında oldukça hayati öneme sahiptiler.[72] On üçüncü yüzyılda iki kez; ilk olarak Kral John dönemindeki Birinci Baronlar Savaşı sırasında ve daha sonra Kral John'un oğlu III. Henry dönemindeki İkinci Baronlar Savaşı sırasında Cinque Ports'un desteğine sahip olmanın önemi ortaya çıkmıştı. 1204 yılında Normandiya'nın kaybedilmesinden sonra dışarıdan gelecek bir saldırıyı ilk karşılayacak bölge olmaları bu liman kentlerinin itibarını artırmasının yanı sıra krala karşı ellerinde güçlü bir koz olması anlamına geliyordu. Kral John'un oğlu III.Henry döneminde yaşanan İkinci Baronlar Savaşı sırasında krala karşı isyan eden baronların yanında yer alan Cinque Ports, kral yanlısı birlikler tarafından yapılacak bir işgali engellemişlerdi.[73] Hatta isyankâr baronların lideri Simon de Montfort'un ölümünden sonra dahi bir süre daha krala karşı direnişe devam etmişlerdi.[74] Konumlarının krallığın güvenliği için öneminin farkında olan bu kentler bunu sahip oldukları ayrıcalıkları elde etmek ve genişletmek için bir pazarlık aracı olarak kullandılar.[75]

Cinque Ports'un tarihinde sahip olduğu imtiyazların temininde coğrafi konum ile birlikte en etkili olan ikinci olay ise Great Yarmouth kenti ile yaşadıkları ihtilaf idi. Orta Çağ'da kentler arasında zaman zaman şiddet eylemlerine dönüşebilen rekabetler tanıdık olsa da Cinque

71 Francis Frederic Giraud, "Notes On An Early Cinque Ports Charter", *Archaeologia Cantiana* 27 (1905), s. 37; Katherine Maud Elisabeth Murray, *The Constitutional History of The Cinque Ports* (Manchester: Manchester University Press, 1935), s. 29.

72 Nicholas A. M. Rodger, "The Naval Service of The Cinque Ports", *English Historical Review,* 111, no. 442 (1996), s. 651.

73 Claire Valente, *The Theory and Practice of Revolt in Medieval England* (Aldershot: Ashgate, 2003), s. 97.

74 Susan Reynolds, *An Introduction to the History of the English Medieval Towns* (Oxford: Clarendon Press, 1977), s. 106.

75 Rodger, "Naval Service," s. 641-651; Murray, *The Constitutional History*, s. 28-41.

Ports bu konuda özellikle kötü bir üne sahipti. İki farklı olayda Normandiya liman kentleri ile girdikleri çatışma savaşa yol açmıştı.[76] Ayrıca ister kral tarafından görevlendirilmiş olsun ister var olan genel bir karmaşadan yararlanıyor olsun, Cinque Ports ne zaman denizde aktif olsa faaliyetleri kısa süre içinde ayrım gözetmeksizin yapılan deniz haydutluğuna dönüşüyordu.[77] Bu bağlamda on üçüncü yüzyıl boyunca birçok kez, kimi zaman kralın aksi yönde açık emri varken dahi, Great Yarmouth kentinin gemilerini soyup, tayfalarını hapsettiler.[78] Bu kente karşı olan bu düşmanlığın temelinde ringa balıkçılığından elde edilecek gelirlerin paylaşımı sorunu yatıyordu. Her yıl ringa balıkları ekim ayı ortalarında sürüler halinde Great Yarmouth açıklarına varıyordu.[79] Cinque Ports balıkçıları da bu balıkların bu göç yolunu takip ederek kuzeye doğru ilerleyip buraya geliyordu. Balıkçılar Great Yarmouth'da karaya çıkıp ağlarını kurutuyor ve kimi zaman balıkları tuzlayarak satışa hazır hale getiriyorlardı.[80] Burada aynı zamanda büyük ölçekli balık ticareti yapılan bir fuar da kurulmuştu. Yukarıda bahsedildiği üzere burada kurulan fuar zamanla uluslararası bir nitelik kazanarak on üçüncü yüzyıla gelindiğinde yalnızca İngiltere'den değil daha başka birçok yerden balıkçıları ve tüccarları çekmeye başlamıştı. Yarmouth Cinque Ports'a kıyasla çok daha geç geliştiği için buradaki fuarın düzenlenmesi ve idaresi görevi Cinque Ports baronlarına verilmişti. On ikinci yüzyılda iki taraf da hızlı bir ilerleme gösterdi, fakat Cinque Ports II. Henry'den imtiyazlar koparabilirken, Yarmouth ilk kez Kral John zamanında, 1208 yılında kendine ait ayrıcalıklara kavuşabildi.[81] On üçüncü yüzyılda Yarmouth ringa fuarı üzerinde Cinque Ports ve Yarmouth arasında yaşanan bu çatışma, artan balık ticaretinin getirdiği gelirlerin bölgesel çatışma yaratacak kadar önemli bir seviyeye geldiğini gösteriyor.

---

76 Frederick William Brooks, "The Cinque Ports' Feud With Yarmouth In The Thirteenth Century", *The Mariner's Mirror*, 19, no.1 (1939), s. 27.

77 Brooks, 'Feud With Yarmouth', s. 32; Valente, *Theory and Practice*, s. 76.

78 Brooks, s. 29-39.

79 A.g.e., s. 28-29.

80 A.g.e., s. 28-29.

81 Brooks, "Feud With Yarmouth," s. 29.

Orta Çağ Kuzey Avrupa ticaretinin daha periferik bölgelerinden olan Kuzey İskoçya ve İskoçya'nın kuzey açıklarındaki Shetland ve Orkney adalarının dahi on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda bölgelerarası balık ticaretinde kendilerine yer bulabilmeleri, artan ticaret hacmini ve bölgesel entegrasyonu göstermesi açısından önemli bir örnek. Bölgenin balık ticaretine ilişkin on beşinci yüzyıl öncesinden elimizde — tarihsel kaynak olarak kullanılmalarına ilişkin birçok problemi beraberinde getiren on üçüncü yüzyılda yazılmış kimi Viking sagaları hariç —neredeyse hiç yazılı kaynağın olmaması, arkeolojiyi bu bölgeye dair bilgi elde edebilmek için daha da önemli kılıyor. On birinci ve on ikinci yüzyıllarda bölge bağımsız Orkney Kontluğu tarafından yönetilmekteydi. Görece küçük olmasına rağmen hayli güçlü ve zengin olan bu kontluk küçük ölçekli olsa da bölge ticari ağının bir parçası idi. Arkeolojik buluntular Norveç, İskoçya ve İrlanda'dan ithal edilmiş ürünlerin kalıntılarını gösteriyor.[82] Arkeolojik kazılarda çöp yığınlarının [*midden*] kalıntılarında bolca bulunan büyük morina iskeletleri, on birinci ve on ikinci yüzyıllarda kontluğun birincil ihraç maddesinin kurutulmuş morina balığı olduğunu gösteriyor.[83] Bu ticaret, sonraki yüzyıllarda İskoçya ile Norveç arasındaki egemenlik mücadelesinde Orkney Kontluğu zayıflayıp bağımsızlığını yitirene dek, zenginliğinin en önemli kaynaklarından birisi idi.[84] Sonraki yüzyıllarda balıkçılığın devam ettiğinden emin olsak da bunun ne kadarının ihraç ne kadarının yerel tüketim için yapıldığını anlamak güçtür.[85]

Balık ticaretinin ardından şimdi de ormancılık ürünlerinin dönemin Kuzey Avrupa ticaretindeki yerine bakalım. Ormancılıktan elde edilen ürünler arasında en çok ticareti yapılanlardan biri kereste idi. Orta Çağ'da Flandra ya da İngiltere'nin güneyi gibi nüfusu yoğun olan bölgelerin yaşadığı ormansızlaşma, bir süre sonra bu bölgelerin kereste için dışarıya bağımlı olması anlamına geliyordu.[86] Bugünkü Belçika,

82 James H. Barrett, "The Pirate Fishermen: The Political Economy Of A Medieval Maritime Society", *West Over Sea: Studies in The Scandinavian Sea-Borne Expansion and Settlement Before 1300*, haz. Beverley Ballin Smith, Simon Taylor ve Gareth Williams (Leiden: Brill, 2007), s. 319.

83 Barrett, "Pirate Fishermen," s. 323-324.

84 A.g.e., s. 311-327.

85 Barrett, "Fish Trade in Caithness and Orkney," s. 634-635.

86 Postan, "Trade of Medieval Europe," s. 173.

Hollanda, Lüksemburg'u içeren tarihi bölge [*Low Countries*] yukarıda da bahsedildiği üzere Orta Çağ Avrupası'nın en kalabalık ve en çok şehirleşmiş bölgelerinden biri idi. Burada öncelikle artan nüfusun gıda ihtiyacını karşılayabilmek için birçok bölge ormandan tarım alanına çevrilmişti.[87] Özellikle Flandra bölgesinin orman örtüsünün tarih boyunca en aza indiği dönem Orta Çağ'da on üçüncü yüzyılın ikinci yarısı idi.[88] Ormansızlaşma ile birlikte artan nüfusun barınmasını sağlayacak inşa faaliyetleri için gerekli kereste de azalmış ve dışarıdan ithal edilmek zorunda kalınmıştı.[89] On birinci ve on üçüncü yüzyıllar arası İskandinavya ve Güney Almanya bu talebin karşılanmasında önde gelen yerler iken, on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllarda Baltık ticaretinin gelişmesiyle bu bölgenin ormanları kereste ihtiyacını karşılamada başta geliyordu.[90] Özellikle Vistula nehri boyunca uzanan ormanlardan elde edilen kereste geç on üçüncü yüzyıldan başlayarak erken Modern Çağ'a dek batı Avrupa için önemli bir kaynak idi.[91] Bu ticareti detaylandıran yazılı kaynakların on altıncı yüzyıldan önce az olması yine arkeolojiyi bu ticaretin Orta Çağ'da nasıl yapıldığını anlamamız için vazgeçilmez kılıyor.[92] Dendrokronoloji, yani arkeolojik kazılardan elde edilen ahşap kalıntıların tarihlendirilmesi yöntemi, kereste ticaretinin yazılı kaynakların ileri sürdüğünden çok daha öncelere dayandığını gösteriyor. Bu bilgilere göre Baltık bölgesi kerestesi on ikinci yüzyıldan itibaren bugünkü İngiltere, İskoçya, Belçika, Hollanda, Danimarka ve Almanya'yı içeren geniş bir coğrafyada ticareti yapılan bir meta idi.[93]

87 K. Haneca vd., "Provenancing Baltic Timber From Art Historical Objects: Success and Limitations", *Journal of Archaeological Science* 32, no. 2 (2005): s. 1.

88 Kristof Haneca, Joris Van acker, ve Hans Beeckman, "Growth Trends Reveal The Forest Structure During Roman and Medieval Times in Western Europe: A Comparison Between Archaeological and Actual Oak Ring Series (*Quercus robur* and *Quercus petraea*)", *Annals of Forest Science* 62, no. 8 (2005): s. 797.

89 Haneca vd., "Provenancing Baltic Timber From Art Historical Objects", s. 2.

90 Postan, "Trade of Medieval Europe," s. 174.

91 Haneca vd., "Provenancing Baltic Timber," s. 1.

92 A.g.e., s. 7.

93 Tomasz Wazny, "Baltic Timber in Western Europe – An Exciting Dendrochronological Question", *Dendrochronologia* 20, no. 3, (2002).

Yukarıda bahsedilen örneklerdeki gibi, kâr edebilmek için büyük miktarda taşınması gereken malların yüksek Orta Çağ'da Kuzey ve Baltık denizlerindeki ticaretine dair fikir sahibi olabilmek için yapılabileceklerden biri de, bu ticaretin önemli kurumlarından biri olan — bugün *Hansa* Birliği olarak adlandırdığımız — Alman kentler birliğinin tarihini incelemektir. Hansa Birliğinin, on dördüncü yüzyıldan önce denizaşırı ticaret yapan bütün Alman tüccarlara açık bir örgüt iken bu yüzyılın ortalarında bir kentler birliğine dönüştüğünü ve üyeliğin kimi kentlerle sınırlı olup, örgüte tüccarlardansa kentlerin üye olduğunu görüyoruz.[94] Hansa Birliğine dair ilk yazılı kaynak 1358 yılından kalma olsa da, kurumun tarihini bu yıldan başlatmak hem kurumun geçmişini ve kentler birliği olana dek geçirdiği süreçleri anlamamıza engel olabilir, hem de Orta Çağ Avrupası'nın iktisadi tarihine ilişkin elde edebileceğimiz kimi ipuçlarını gözden kaçırmamız anlamına gelebilir. [95]

Antik Cermenik bir kökene sahip olan Hansa sözcüğü, on ikinci ve on üçüncü yüzyıllarda birden çok anlama gelmekteydi. Bu terim, tüccarların yabancı bir şehirde oluşturduğu bir grubu, tüccarların ortak ticaret yapmak için ödemeleri gereken ücreti ya da ortak ticaret yapma hakkını ifade etmek için kullanılabilmekteydi.[96] Londra'daki Flaman tüccarlar topluluğuna on üçüncü yüzyılın başında bu anlamda Hansa denilmekteydi.[97] Farklı kentler için tekil olarak tanınmış ticari ayrıcalıklardan bahsedilen kimi belgelerde kullanılsa da, İngiltere'de 1267 yılında yazılmış, Alman kentleri tüccarlarının ayrıcalıklarını ortaya koyan bir belge ilk kez Hansa sözcüğünün Alman tüccarların bir kısmı için topluca kullanıldığını gösteriyor.[98] 1343 yılında ise Norveç kralı tarafından bütün Alman tüccarların oluşturduğu gruba ithafen bu sözcük kullanılmış ve böylece sözcük yabancı bir kentteki bir grup tüccarı ifade etmek için kullanılmaktan çıkmıştır.[99] Yukarıda bahsedildiği gibi

94 Lloyd, *England and The German Hanse*, s. 2.

95 David Kirby ve Merja-Liisa Hinkkanen, *The Baltic and The North Seas* (Londra: Routledge, 2000), s. 114.

96 Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 39-40; Dollinger, *German Hansa*, s. xix.

97 Dollinger, *German Hansa*, s. xix.

98 A.g.e., s. xix-xx.

99 A.g.e., s. xx.

bu ismin sonradan bir kentler birliğine verilmesi, bu kurumun öncülü olan oluşumların bu tanımın dışında bırakılmasına yol açtı. Hansa'nın kentler birliği olduğu dönemden kalan yazılı kaynağın daha çok olması da örgütün tarihinin incelenmesinde bu dönemin daha fazla temsil edilmesine neden olmaktadır.[100] Fakat on üçüncü yüzyıl öncesinden yazılı kaynak az olsa da sonradan Hansa kentler birliğini oluşturacak olan Baltık Denizi'nin güneyindeki bütün kentler 1300 yılına gelindiğinde çoktan kurulmuştu.[101] Bu sebeple bu kentlerin erken dönem tarihleri de incelenmeyi hak ediyor.

Hansa'nın örgütlenme yapısına baktığımızda Orta Çağ'da rastlanan diğer kent birliklerinden farklı bir oluşum görüyoruz. Öncelikle Hansa Birliği egemen bir güç değildi. Birliği oluşturan kentler Kutsal Roma İmparatorluğu içinde farklı bölgesel hükümdarlara bağlılık gösteriyorlardı.[102] Ortak bir hazineleri, orduları, donanmaları, mühürleri, resmi görevlileri ve kurumları da yoktu.[103] Tek istisna olan düzensiz aralıklarla toplanan Hansa Meclisi'ne bütün şehirler daima katılmak zorunda değildi; bir oturumda ele alınacak konunun kendileriyle alakalı olmadığını düşünen şehirler katılmamakta serbestti.[104] Ayrıca, zaman zaman kentler arasında çıkar çatışmaları da yaşanıyordu.[105] Fakat bu özellikleri bizi Hansa'nın iyi organize olamayan bir örgüt olduğu yanılgısına düşürmemeli. Özellikle erken dönemde Hansa tüccarlarının büyük bir bölümü bağımsız çalışan küçük ölçekli aile firmalarının başında olduğundan, karmaşık bir hiyerarşik yapıya sahip değildi.[106]

---

100 Lloyd, *England and the German Hanse*, s. 3.

101 Ulf Christian Ewert ve Marco Sunder, "Trading Networks, Monopoly and Economic Development in Medieval Northern Europe: An Agent-Based Simulation of Early Hanseatic Trade", (IX. European Historical Economics Society Konferansında sunulan bildiri, Dublin, Eylül 02-03, 2011).

102 Dollinger, *German Hansa*, s. xvii.

103 A.g.e., s. xvii.

104 A.g.e., s. xvii.

105 Hammel-Kiesow, "Early Hanses", s. 56.

106 Ulf Christian Ewert ve Stephan Selzer, *The Institutions Of Hanseatic Trade: Studies On The Political Economy Of A Medieval Network Organisation* (Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2016), s. 33.

Bunlar gittikleri yerlerde de kendileri gibi Hansa tüccarlarını bularak ticaret yapıyorlardı. Bunun sonucunda kurulan ticaret ağları gayri resmi bir kültüre, akrabalık ve arkadaşlık ilişkilerine, karşılıklı güven ve anlaşmaya dayanıyordu.[107] Bu ilişkilerin sonucunda yapılan karşılıklı alışverişin çarpıcı bir özelliği neredeyse hiçbir zaman yazılı bir sözleşmeye ihtiyaç duyulmadan yapılmasıdır.[108] Dönemin İtalyan tüccarları tarafından kullanılan çift taraflı kayıt sistemi, kambiyo senedi, kredi kullanarak satın alma gibi gelişmiş yöntemleri takip etmemelerinin yanı sıra Hansa tüccarlarının bu dönemden yazılı belge bırakmamalarının bir sebebi de Orta Çağ'da yazılı kültüre olan yaklaşımın günümüzden farklı olmasıdır.[109] Erken dönem Hansa tüccarlarının fazla belge üretmemiş olmaları, bu dönemde Londra, Bergen gibi gidip ticaret yaptıkları kentlerde onlarla ilgili hazırlanan kaynaklara başvurma ihtiyacını doğuruyor.

Hansa tüccarlarının örgütlenme becerisini anlamak için tarihi bir örneğe başvuralım. On üçüncü yüzyılda Hansa tüccarları hem Baltık Denizi hem de Kuzey Denizi ticaretinde en önemli aktör konumuna gelmişlerdi. Özellikle Skåne ringa ticaretini tekellerine almaları ve on dördüncü yüzyıla kadar İngiliz ve Flaman tüccarlar başta olmak üzere Yutland yarımadasının batısındaki tüccarların Baltık'ta ticaret yapmalarını başarılı bir şekilde engellemeleri on üçüncü yüzyılın Hansa tüccarları için en iyi yüzyıllardan biri olmasını sağladı.[110] Hansa tüccarlarının en çok ticaret yaptığı şehirlerden birisi Norveç'in liman kenti Bergen idi. Norveç tahıl ithalatına muhtaçtı ve çavdar, buğday, un gibi ürünler karşılığında Hansa tüccarlarına kurutulmuş balık, balık yağı, tereyağı gibi ürünler satıyordu.[111] Bu tüccarların Bergen ile olan ticaretlerinde de rakiplerini saf dışı bırakarak rekabeti azaltmaları Bergen'in ve dolayısıyla Norveç'in Hansa tüccarlarına bağımlı ol-

107 Ewert ve Sunder, "Trading Networks," s. 8; Ewert ve Selzer, *Institutions of Hanseatic Trade*, s. 29.

108 Ewert ve Selzer, *Institutions of Hanseatic Trade*, s. 32.

109 A.g.e., s. 32; Michael T. Clanchy, *From Memory To Written Record, England 1066-1307*(Oxford: Blackwell, 1993), s. 11-16.

110 Dollinger, *German Hansa*, s. 37-38.

111 A.g.e., s. 38.

malarına yol açtı. Holstein, Lauenburg ve Mecklenburg bölgelerinde gittikçe artan miktarda üretilebilen çavdar Hansa tüccarlarının İngiliz ve Flaman rakiplerini saf dışı edebilmelerini kolaylaştırdı.[112] Norveç ile ticaret imtiyazları üzerine yaşanan bir anlaşmazlık sonucu Lübeck kenti liderliğinde Hansa tüccarlarının Bergen ile ticareti kesmeleri 1248 yılında Norveç'te büyük çapta bir kıtlığa yol açtı. Bunun sonucunda Kral IV. Haakon Lübeck tüccarlarına yazdığı mektupta tahıl sevkiyatına yeniden başlanmasını istedi ve sonuçta Hansa tüccarları daha da geniş ticari ayrıcalıklarla Bergen ile olan ticaretlerine devam ettiler.[113] Hansa tüccarlarının çıkarları doğrultusunda ortak hareket edebildiklerini gösteren başka örnekler, yüzyılın devamında 1268 ve 1277-78 yıllarında Novgorod'a, 1280'lerde ise Brugge'e uyguladıkları ticari boykotlardır.[114] Ayrıca 1284 yılında yine Norveç ile yaşanan bir anlaşmazlık sonucu Riga, Visby ve komşu kentlerin de desteği ile Lübeck liderliğinde bir kez daha Norveç ile tahıl, sebze ve bira ticareti yasaklandı. Danimarka boğazlarına yerleştirilen gemiler ile kaçakçılık önlenmeye çalışıldı ve işbirliği yapmak istemeyen Bremen kenti tüccarları Hansa ayrıcalıklarından dışlandılar.[115] Ticari baskılara daha fazla katlanamayan Norveç, İsveç'in arabuluculuğunda Hansa tüccarlarına yine ticari ayrıcalıklar verip, tüccarların ambargo sırasında ortaya çıkan zararlarını dahi karşılamayı kabul ederek ithalata devam etti.[116] Bütün bu örnekler gösteriyor ki Hansa tüccarları, kurumları kentler birliğine dönüşmeden önce gayri resmi örgütlenme yöntemleri ile bir arada hareket edip ticaret yaptıkları bölgelere karşı pazarlık güçlerini arttırabilmekteydiler.

Hansa tüccarlarının dönemin ticari hayatındaki işlevine baktığımızda,Novgorod'dan Fransa'nın Atlantik kıyısındaki Bourgneuf körfezine kadar olan doğu-batı eksenindeki deniz ticaretinin her yerinde ana aktörler olduğuklarını görüyoruz. Sayısız kentin tüccarları Hansa

---

112 Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 33.

113 Dollinger, *German Hansa*, s. 38.

114 Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 58.

115 Dollinger, *German Hansa*, s. 49.

116 A.g.e., s. 49.

ticaretine katkıda bulunmuş olsa da Hansa ticaretinde iki kent öne çıkmıştı. Bunlar Lübeck ve Köln şehirleridir. Bu iki kent farklı ticaret yollarını izlemiş ve ticari faaliyetlerini birbirlerinin alanlarının dışında yürütmüşlerdi. Bu ayrım aynı zamanda Hansa'nın erken dönem ticareti üzerine de ışık tutabilir. Bu sebeple önümüzdeki satırlarda bunları ayrıca ele alacağım.

Lübeck tüccarları Hansa'nın Doğu Avrupa ticaretinin düzenlenmesinde öncü rol oynamışlardı. Kent 1143 yılında kurulmuş ve Holstein berzahındaki avantajlı konumu dolayısıyla kısa sürede bölgenin en önemli ticaret limanı olmayı başararak Schleswig'in bu konuda önüne geçmiştir. Baltık Denizi'ne, Schleswig'e kıyasla daha kısa mesafede olması ve tüccarlarının daha fazla yasal güvenceye sahip olması, ve hem tuza hem de ringa balığına doğrudan erişebilmesi kentin hızlı çıkışında önemli etkenlerdi.[117] Hansa tüccarları İskandinavya'da faaliyetlerini barışçıl bir şekilde sürdürseler de Baltık Denizi'nin güneyine yayılmaları aynı zamanda haçlı seferleri, fetih, kolonizasyon, bölgenin köylülerinin dininin zorla değiştirilmesi gibi süreçlerle birlikte gerçekleşmişti.[118] Bugün bu süreç Latin Hristiyan Avrupa'nın İber Yarımadası, Britanya Adaları ve Doğu ve Orta Avrupa'ya yayılması ile birlikte genel bir genişleme politikasının bir ayağı olarak değerlendiriliyor.[119] İber Yarımadası ve Ortadoğu dışında on üçüncü yüzyılda haçlı seferleri yapılan bölgelerin başında Baltık'ın güney kıyıları geliyor. Bu bölgenin fethi ve Hristiyanlaştırılmasında iki yeni askeri tarikat önemli rol oynamıştı: Bunlar Töton Şövalyeleri ve Livonyalı Kılıç Kardeşleri idi.[120] Töton Şövalyeleri Prusya'yı işgal ederek burada bir devlet kurmayı başardılar.[121] Hansa tüccarları da bu sürecin aktif destekçileriydiler. Lübeck tüccarları doğuda Novgorod ve Smolensk, güneyde ise Vistula üzerinden Krakow, Macaristan, Silezya ve Bohemya'ya kadar

---

117 Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 27.

118 A.g.e., s. 29.

119 A.g.e., s. 29.

120 Alan V. Murray, ed., *The Crusades: An Encyclopedia* (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2006), s. lvii.

121 Dollinger, *German Hansa*, s. 33; Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 33.

uzandılar.[122] Kuzeyde ise Gotland adasındaki Visby şehri ve Bergen, Lübeck ile güçlü ticari ilişkileri olan liman kentleri idi. İngiltere'de Lynn ve Boston gibi doğu limanları Lübeck'li tüccarların uğrak yeri idi. Hatta Lübeck-Bergen-Boston-Lübeck rotası tüccarların en sık kullandığı rotalardandı. Lübeck'ten çıkan tüccarlar tahıl ile Bergen'e gidiyor, burada tahılı boşaltıp yerine morina balığı yükleyip bunu Boston limanına götürüyor, Boston'dan ise yün kumaşla Lübeck'e geri dönüyorlardı.[123]

Köln tüccarları doğuda Lübeck tüccarlarının oynadığına benzer bir rolü batıda oynuyorlardı. On ikinci yüzyıl başlarında özellikle gelişim gösteren Flandra'nın lüks yün kumaş üretimi bölgenin ticaretini hareketlendirmişti. Bunun etkisiyle Köln'den Brabant'a oradan da Ghent ve Brugge'ye uzanan ticareti yolu Köln tüccarlarının kıta Avrupası'nda en çok iş yaptıkları yoldu.[124] İngiltere'de ise Lübeck tüccarlarının tercih ettiği limanların daha güneyinde, başta Londra olmak üzere Chichester ve Ipswich'te ticaret yapmaktaydılar.[125]

Fakat izlenen rotalardaki bu farklılıklara rağmen Hansa ticaretinin bir ortak noktası vardı: Kuzey ve Baltık denizlerinin üzerinde yer aldığı doğu-batı ekseninde doğudan batıya ham madde akışı var iken, batıdan doğuya ise işlenmiş ürün ve tuz gitmekteydi. Başta tahıl, kereste, kül — Orta Çağ'da kumaş boyamada kullanılırdı ve ormansızlaşmadan dolayı tekstil üretiminde en ileri bölgeler olan Flandra, Brabant ve güneydoğu İngiltere külü ithal etmek zorundaydılar — olmak üzere birçok tarım ve ormancılık ürünü doğudan, batıdaki daha gelişmiş Flandra, Brabant, güneydoğu İngiltere gibi bölgelere, bu dönemde ağırlıklı olarak Hansa tüccarları aracılığıyla gönderilirdi.[126] Baltık bölgesinin kuzeybatı Avrupa için ham madde üreten bir bölge

122 Hammel-Kiesow, "Early Hanses", s. 34.

123 Hutchinson, *Medieval Ships*, s. 69.

124 Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 34-35.

125 A.g.e., s. 36.

126 Eleanor Carus-Wilson, "The Woollen Industry", *The Cambridge Economic History of Europe, Volume 2: Trade and Industry in The Middle Ages*, haz. M. M Postan ve Edward Miller, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), s. 636. Hammel-Kiesow, "Early Hanses," s. 34.

haline gelmesinin bir başka örneği de on üçüncü yüzyıldan önce bölgede bilinmeyen, kumaş üretiminde kullanılan keten bitkisinin [*linum usitatissimum*] ve yine kumaş, ip ve halat yapımında kullanılabilen kenevir [*cannabis* sativa] bitkisinin Orta Çağların sonuna gelindiğinde bölgenin en büyük ihraç maddelerinden olmasıdır.[127] Kuzeybatı Avrupa ile Baltık kıyısındaki bölgeler arasındaki bu ilişkinin erken Modern Çağ'da var olduğu daha iyi bilinse de başka birtakım varsayımlara ek olarak "feodal" Orta Çağların kendine yetebiliyor olması gerektiği ön kabulü bu ticari ilişkinin Orta Çağ boyutunun göz ardı edilmesine sebep olabiliyor.

Son olarak, Orta Çağ Kuzey Avrupası'nda deniz ticaretinin canlılığını gösteren bir başka alan da gemi teknolojisinde yaşanan gelişmeler olabilir. On birinci ve on dördüncü yüzyıllar arası artan ticari faaliyetlere dair ipuçları, gemi tasarımlarındaki değişikliklerde de gözlenebilir. Bu dönemdeki temel değişiklik, giderek artan tahıl, balık, kereste gibi yığın yük [*bulk cargo*] taşıma ihtiyacının gemilerin taşıma kapasitelerini artırarak karşılanmasıdır. Orta Çağ'da gemilerin çoğu ticaret yapmak ve yük taşımak için inşa ediliyordu.[128] Savaşlarda ve birliklerin taşınmasında da çoğu zaman bu tüccar gemileri kullanılmaktaydı.[129] Yukarıdaki Cinque Ports örneğini hatırlayacak olursak bu kentlerin gemileri de krala hizmet sağlamadığı zamanlarda ticaretle uğraşan gemilerdi. Bu durum kimi zaman erken Modern Çağ'a dek yük taşımak ve savaşmak için farklı tip gemiler olmadığı izlenimini uyandırabiliyor. Aslında olan, erken Orta Çağ'da var olan ayrımın, on birinci ve on ikinci yüzyıllarda *cog* denilen bir tür geminin tasarımında iki amacın birleşmesi ile ortadan kalkması idi.[130] Cogun tasarımında ve inşasında görülen teknik ilerlemeler takip eden yüzyıllarda Kuzey Avrupa ticaretinde hâkim bir konuma ulaşmasına yol açtı.

Muhtemelen Keltik kökenli bir gemi olan cog, erken Orta Çağ'da geniş bir ticaret ağına sahip, Kuzey Denizi'nin güney kıyılarında, bu-

127 Kirby ve Hinkkanen, *Baltic and North Seas*, s. 144.

128 Hutchinson, *Medieval Ships*, s. 88.

129 A.g.e., s. 88.

130 Richard W. Unger, "Warships and Cargo Ships in Medieval Europe", *Technology and Culture* 22, no.2 (1981): s. 234.

gün de sayıları az da olsa Hollanda ve Almanya kıyılarında yaşayan bir topluluk olan Frizler için en uygun tip gemi idi.[131] Düz bir tabana sahip bu gemiler karaya çıkarılmak için tasarlanmamıştı. Bunun yerine gemiler cezir halinde karaya oturacak, med halinde ise suda yüzecek şekilde suyun üstünde bırakılıyorlardı.[132] Wadden Denizi'nin fiziki koşulları bu tür bir geminin kullanılması için idealdi.[133] Onuncu yüzyıla geldiğimizde cog tasarımında büyük değişiklikler yapışmadığını görüyoruz. Orta Çağ'da deniz seyahatlerinin büyük bir bölümü kıyıdan çok uzaklaşmadan ve kıyıya paralel seyredilerek yapılıyordu.[134] Kuzey Avrupalı ticaret gemilerinin Skagerrak boğazının tehlikeli sularından çekinmesi onları daha sığ, kıyıya yakın alternatifleri kullanmaya itiyordu.[135] Bu alternatifler genelde Yutland yarımadasının batısına geldikten sonra nehir sistemlerini kullanarak yarımadanın doğusuna geçmeyi, bu mümkün değilse Baltık Denizi'ne olabildiğince yaklaşıp malları ya da tamamen gemileri kısa mesafelerde karadan yürütmeyi içeriyordu.[136] Lübeck'in kurulup Kuzey ve Baltık Denizi ticaretinde önemli bir yer edinmesine kadar en çok kullanılan alternatif Eider-Treene nehir sistemleri üzerinden Hollingstedt'e kadar gelinmesi, buradan da gemilerin ya da malların karadan çekilerek Schlei körfezciğine getirilip Baltık Denizi'ne ulaştırılması idi.[137] Gemilerin kara üzerinden hareket ettirilmek zorunda oluşu ve Baltık Denizi'nin bu kısmındaki sığ limanlar, cogların küçük tasarlanmasını gerektiriyordu.[138] On üçüncü yüzyıla gelindiğinde ise bambaşka bir resimle karşı karşıyayız. Onuncu yüzyılda cog kıyı ticareti yapan bir gemiyken on üçüncü yüzyılda açık deniz seferi yapabiliyordu.[139] Bunun yanı sıra cog tasarımındaki temel

131 Richard W. Unger, *The Ship in The Medieval Economy, 600-1600* (Londra: Croom Helm, 1980), s. 60-61; Unger, "Warships and Cargo Ships," s. 240; Hutchinson, *Medieval Ships*, s. 15.

132 Unger, *Ship in Medieval Economy*, s. 60.

133 A.g.e., s. 60.

134 Kirby ve Hinkkanen, *Baltic and North Seas*, s. 70.

135 A.g.e., s. 72.

136 A.g.e., s. 72; Unger, *Ship in Medieval Economy*, s. 78.

137 Kirby ve Hinkkanen, *Baltic and North Seas*, s. 72.

138 Unger, *Ship in Medieval Economy*, s. 78.

139 A.g.e., s. 129-138.

yenilik tahıl, balık, kereste gibi büyük miktarda taşınması gereken yüklerin potansiyel taşınma kapasitesinin önemli ölçüde artmış olmasıdır. On birinci yüzyıl başlarında tipik bir Viking gemisi ile kıyaslandığında on üçüncü yüzyıl cogu beş kat fazla kargo taşıyabilmekteydi.[140] Gemilerin karadan geçirilmek zorunda olmayışı daha büyük olarak tasarlanmalarının önündeki engeli de kaldırmıştı. Ayrıca gemilerin açık deniz seferi yapabilmeleri Skagerrak ve Kattegat'ın doğrudan geçilebilmesi anlamına geliyordu. Böylece, cog teknolojisindeki bu gelişme yalnızca taşınabilen yük miktarının artmasını değil yeni ticaret yollarını da beraberinde getiriyordu.[141] Yeni cog kısa sürede Hansa tüccarlarının en çok kullandığı gemi haline geldi. Baltık ve Kuzey Denizleri'nde artan ticaret hacmi ile birlikte on üçüncü yüzyılın sonlarına doğru rakiplerinin payını da azaltan Hansa tüccarları için en kârlı seçenek cog idi. Fakat bu gelişme gelecekte Hansa'nın önemli sorunlarından biri haline de gelecekti. Alman kaynaklarında Batı Avrupa'dan Baltık'a doğrudan bağlanan ticaret yoluna *Umlandfahrt*[142], bu yolu kullananlara da *Umlandfahrer* adı verilmişti.[143] On üçüncü yüzyıl sonları, on dördüncü yüzyıl başlarında Hamburg ile Lübeck arasındaki aktarmadan doğan maliyetleri düşürmek isteyen gemiler yeni cog sayesinde Hamburg'a uğramadan doğrudan Baltık'a geçebilmekteydiler.[144] Böylece Umlandfahrer Hansa ticaretini ve örgütlenme şeklini de gelecek yüzyılda önemli ölçüde değiştirip, Hansa Birliğinin bir kent birliği olmasına giden yoldaki önemli dönüştürücülerden biri olacaktı. Çünkü artık Hansa tüccarlarının Baltık ve Kuzey Denizi ticaretindeki baskın konumu, başta İngiliz ve Felemenk tüccarları olmak üzere doğrudan Baltık'a ulaşabilen herkesin tehdidi altındaydı.[145] On dördüncü yüzyılın ikin-

140 A.g.e., s. 139.

141 A.g.e., s. 143.

142 Alm. *Umlandfahrt*: Um, land, fahrt sözcüklerinden oluşan bir birleşik sözcük. Birebir çevrilmeye çalışılırsa sözcükler sırasıyla etrafında, kara, seyahat anlamlarına gelir. Bu makalenin bağlamında Hamburg ve Lübeck'e uğramadan Yutland Yarımadası'nın etrafından dolaşarak Kuzey Denizi'nden Baltık Denizi'ne doğrudan geçen ticaret yoluna verilen isimdir.

143 Lloyd, *England and the German Hanse*, s. 40.

144 Hutchinson, *Medieval Ships*, s. 73.

145 Lloyd, *England and the German Hanse*, s. 40-49.

ci yarısından itibaren Hansa Birliğinin içine girdiği siyasi çatışmalar, farklı bölgesel egemenlerin çatışan çıkarlarından doğduğu kadar, artan uluslararası rekabetten de kaynaklanıyordu.

Cog tasarımındaki bu değişimin lüks olmayan tüketim maddelerine yönelik yapıldığının işaretleri yine geminin kendisinde gizlidir. Şöyle ki, Orta Çağ'da lüks tüketim mallarının taşınmasında gözetilecek iki unsur vardır: Birincisi, muhtemel tehlikeleri azaltabilmek için olabildiğince hızlı hareket etmek, ikincisi de gidilecek yolu seçerken köprü ya da yollardan geçerken ödenecek ücretler göz önünde bulundurularak işlem maliyetlerini en aza indirmek.[146] Yeni cog ise büyük ölçüde artan taşıma kapasitesi ile hantal ve yavaş bir gemi idi.[147] Cogun sağladığı kârlılığın temelinde ise, taşınan ürün hacminin artması, açık denizde seyahat edilebilmesine elverişli olduğundan yapılacak aktarma sayısını ve böylece işlem maliyetlerini düşürmesi, ve taşıma hacmine oranla daha az artan mürettebat sayısı üzerinden tasarrufu artırması vardı.[148] Gemi teknolojisi ve tasarımındaki bu değişim de Avrupa'da onuncu yüzyılın sonundan başlayarak on birinci ve on dördüncü yüzyıllar arasında devam eden gelişmelerin bir göstergesi idi. Kuzey Avrupa'da farklı coğrafi bölgelerin farklı karakteristik özelliklere sahip olması, bunun getirdiği artan bölgesel uzmanlaşma ve ihraç için yapılan üretim, farklı bölgelerin birbirine olan bağlılığını/bağımlılığını artırmıştı.[149]

Özetlemek gerekirse, bu yazıda yüksek Orta Çağ Kuzey Avrupası ticareti ile ilgili göz ardı edilebilen bir yön ön plana çıkarmaya çalışılmıştır. On birinci ve on dördüncü yüzyıllar arasında Avrupa nüfusu düzenli bir artış göstermiştir. Bu nüfus artışına kentleşme eşlik etmiş ve bunun sonucunda kentlerde kendi geçimliğini üretmeyen nüfusun artması ile tüketim mallarına talep artmıştır. Yine bu dönemde başlangıçta artan tarımsal üretimin yerel ve bölgesel ticareti ile başlayan süreç bu sırada devam eden nüfus ve üretim artışı ve artan ticarileş-

146 Unger, *Ship in Medieval Economy*, s. 146.

147 A.g.e., s. 154.

148 A.g.e., s. 139-166.

149 A.g.e., s. 147-152.

me sonucunda kuzey Avrupa'da bölgesel iş bölümü diyebileceğimiz bir sonuç doğurmuştur. Topluluklar kimi zaman coğrafi nedenlerden dolayı buna zorlanırken kimi zaman da daha kârlı bir seçeneğin varlığından dolayı isteyerek bu iş bölümünün bir parçası olmuşlardır. Bu iş bölümünün sonucunda birçok bölge kendisi için gerekli temel gereksinimlerin tamamını üretememiş ve verilen örneklerde görüldüğü üzere bunları yüksek miktarda ithal etmek ve bu sebeple de ihraç için üretim yapmak durumunda kalmıştır. Bir başka önemli nokta, bu ekonomik yayılmanın her zaman yalnızca ekonomik süreçlerin yarattığı bir sonuç olmamasıdır. Baltık Haçlı Seferleri örneğinde olduğu gibi kimi zaman politik ve askeri gelişmeler bu süreci hazırlamıştır. Lüks ticaret hem yazılı kaynaklarda hem de arkeolojide daha çok iz bıraktığından kaynaklardaki bu aşırı temsil bizi lüks ticaretin ölçeği konusunda yanıltmamalıdır. Yalnızca yüksek miktarda ticareti yapıldığında kârlı olan ve günlük hayatta temel gereksinim olan ürünlerin ticareti yüksek Orta Çağ Kuzey Avrupası'nda insanların ithalata ve ihracata ne kadar bağımlı olduğunu gösterebilir.[150]

150 Postan, "Trade of Medieval Europe," s. 179.

Bibliyografya

Barrett, J. H., A. M. Locker, ve C. M. Roberts. "The Origins of Intensive Marine Fishing in Medieval Europe: The English Evidence". *Proceedings of the Royal Society B: Biological Sciences* 271, no. 1556 (2004): s.2417-2421.

Barrett, James H., "Fish Trade In Norse Orkney and Caithness: A Zooarchaeological Approach." *Antiquity*, September 1997: s.616-638.

———. "The Pirate Fishermen: The Political Economy of a Medieval Maritime Society." *West Over Sea: Studies In The Scandinavian Sea-Borne Expansion and Settlement Before 1300.* Haz. Beverley Ballin Smith, Simon Taylor ve Gareth Williams, 299-340. Leiden : Brill, 2007.

Barrett, James H., Cluny Johnstone, Jennifer Harland, Wim Van Neer, Anton Ervynck, Daniel Makowiecki, Dirk Heinrich, vd. "Detecting The Medieval Cod Trade: A New Method and First Results". *Journal of Archaeological Science* 35, no. 4 (2008): s.850-861.

Barty-King, Hugh. *A Tradition of English Wine.* Oxford: Oxford Illustrated Press, 1977.

Beresford, Maurice Warwick, ve Herbert Patrick Reginald Finberg. *The English Medieval Boroughs, A Hand-list.* Devon: David and Charles, 1973.

Bownes, Jessica, Leon Clarke, ve Jo Buckberry. "The Importance Of Animal Baselines: Using Isotope Analysis To Compare Diet In A British Medieval Hospital And Lay Population". *Journal of Archaeological Science: Reports* 17 (2018): s.103-110.

Brooks, Frederick William. "The Cinque Ports' Feud With Yarmouth In The Thirteenth Century." *The Mariner's Mirror* 19, no.1 (1939): s.27-51.

Brooks, Frederick William. "The Cinque Ports." *The Mariner's Mirror* 15, (1929): s.142-191.

Carus-Wilson, Eleanor. "The Woollen Industry." *The Cambridge Economic History Of Europe, Volume 2: Trade and Industry in The Middle Ages.* Haz. M. M. Postan ve Edward Miller. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Cipolla, Carlo. *Before The Industrial Revolution: European Society and Economy, 1000-1700.* 3. Baskı. Londra: Routledge, 1993.

Clanchy, Michael T. *From Memory To Written Record.* Oxford: Blackwell, 1993.

Crawford, Anne. *A History of The Vintners Company.* Londra: Constable, 1977.

Daly, Aoife, ve Pål Nymoen. "The Bøle Ship, Skien, Norway—Research History, Dendrochronology And Provenance". *International Journal of Nautical Archaeology* 37, no. 1 (2008):s.153-170.

Demir, Burak. "A Land Full Of Drink and Drinkers": Aspects Of The Wine Trade In Late Twelfth And Early Thirteenth Century England" Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, 1999.

Dollinger, Philip. *The German Hansa.* Çev. ve ed. D. S. Ault ve S. H. Steinberg Stanford: Stanford University Press, 1970.

Ewert, Ulf Christian, ve Marco Sunder. "Trading Networks, Monopoly and Economic Development in Medieval Northern Europe." *IX. European Historical Economics Society Konferansı için hazırlanan bildiri.* Dublin, Eylül 02-03, 2011.

Ewert, Ulf Christian, ve Stephan Selzer. *Institutions of Hanseatic Trade: Studies On The Political Economy of a Medieval Network Organisation.* Frankfurt am Main: Peter Lang Edition, 2016.

Francis, Alan David. *The Wine Trade.* Londra: Adam and Charles Black, 1972.

Gimpel, Jean. *The Medieval Machine: The Industrial Revolution of The Middle Ages.* New York: Penguin Books, 1977.

Giraud, Francis Frederic. "Notes On An Early Cinque Ports Charter." *Archaeologia Cantiana* 27, (1905): s.37-43.

Hammel-Kiesow, Rolf. "The Early Hanses." *A Companion To Hanseatic League.* Haz. Donald J. Harreald. Leiden : Brill, 2015.

Haneca, K., T. Wazny, J. Van Acker, ve H. Beeckman. "Provenancing Baltic Timber from Art Historical Objects: Success And Limitations". *Journal of Archaeological Science* 32, no. 2 (2005):s. 261-271.

Haneca, Kristof, Joris Van Acker, ve Hans Beeckman. "Growth Trends Reveal The Forest Structure During Roman and Medieval Times in Western Europe: A Comparison Between Archaeological And Actual Oak Ring Series (*Quercus robur* and *Quercus petraea*)". *Annals of Forest Science* 62, no. 8 (2005):s.797-805.

Hoffmann, Richard C. "Frontier Foods For Late Medieval Consumers: Culture, Economy, Ecology". *Environment and History*, 7 (2001):s.131-167.

Holt, Richard, ve Gervase Rosser."Introduction: The English Town In The Middle Ages." *The English Medieval Town: A Reader in English Urban History, 1200-1540.* Haz. Richard Holt ve Gervase Rosser. Londra: Longman, 1990.

Hughes, Malcolm K. ve Diaz, Henry F. "Was There a 'Medieval Warm Period', and If So, Where and When?".*The Medieval Warm Period.* Haz. Malcolm K.Hughes, ve Henry F. Diaz. Dordrecht: Springer, 1994.

Hutchinson, Gillian. *Medieval Ships and Shipping.* Rutherford: Fairleigh Dickinson University Press, 1994.

Kirby, David, ve Merja-Liisa Hinkkanen. *The Baltic and The North Seas.* Londra Routledge, 2000.

Kitchin, G. W. *Compotus Rolls of The Obedientiaries of St. Whitsun's Priory, Winchester.* Londra; 1892.

Kowaleski, Maryanne. "The Commercialization of The Sea Fisheries in Medieval England and Wales". *International Journal of Maritime History* 15, no. 2 (2003):s.177-231.

Labarge, Margaret Wade. *Gascony, England's First Colony, 1204-1453.* Londra: Hamish Hamilton, 1980.

Lloyd, Terrence Henry. *England and The German Hanse, 1157-1611: A Study of Their Trade and Commercial Diplomacy.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Loveluck, Chris, ve Dries Tys. "Coastal Societies, Exchange And Identity Along The Channel And Southern North Sea Shores Of Europe, AD 600–1000". *Journal of Maritime Archaeology* 1, no. 2 (2006): s.140-69.

Lyte, H. C. Maxwell. *Calendar of The Patent Rolls of The Reign of Henry III: 1247-1258.* Londra: Mackie and Co., 1908.

Maaschaele, James. *Peasants, Merchants, and Markets: Inland Trade in Medieval England, 1150-1350.* New York: St. Martin's Press, 1997.

McCormick, Michael. "Introduction". *Medieval Cities: Their Origins and The Revival of Trade.* Yazan Henri Pirenne. Princeton: Princeton University Press, 2014

Moore, Robert Ian. *The First European Revolution, c. 970-1215.* Oxford: Blackwell, 2000.

Murray, Alan V ed.. *The Crusades: An Encyclopedia.* Santa Barbara: ABC-CLIO, 2006.

Murray, Katherine Elizabeth Maud. *The Constitutional History of The Cinque Ports.* Manchester: Manchester University Press, 1935.

Perdikaris, Sophia. "From Chiefly Provisioning To Commercial Fishery: Long-term Economic Change In Arctic Norway". *World Archaeology* 30, no. 3 (1999):s.388-402.

Pirenne, Henri. *Economic and Social History of Medieval Europe.* New York: Harcourt, Brace & World, 1937.
Medieval Cities: Their Origins and Revival of Trade. Garden City: Doubleday and Company, 1925

Platt, Colin. *Medieval Southampton: the Port and Trading Community, A.D. 1000-1600.* Londra: Routledge and Kegan Paul, 1973.

Postan, Michael. "The Trade of Medieval Europe: The North." *The Cambridge Economic History of Europe, Volume 2: Trade and Industry in the Middle Ages.* Haz. M. M. Postan ve Edward Miller. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.

Pye, Michael. *The Edge Of The World: How The North Sea Made Us Who We Are.* Londra: Penguin Books, 2015.

Reynolds, Susan. *An Introduction to the History of The English Medieval Towns.* Oxford: Clarendon Press, 1977.

Rodger, Nicholas A. M. "The Naval Service Of The Cinque Ports." *English Historical Review* 111, no. 442, (1996): s. 636-651.

Rose, Susan. *The Wine Trade in Medieval Europe 1000-1500.* Londra: Continuum, 2011.

Salzmann, Louis Francis. *English Trade in The Middle Ages.* Londra: H. Pordes, 1964.

Unger, Richard W. "Warships And Cargo Ships In Medieval Europe." *Technology and Culture* 22, no. 2 (1981):s.233-252.

Unger, Richard W. *The Ship in Medieval Economy, 600-1600.* Londra: Croom Helm, 1980.

Valente, Claire. *The Theory and Practice of Revolt in Medieval England* . Aldershot: Ashgate, 2003.

Verhulst, Adriaan. *The Rise of Cities in North-West Europe.* Cambridge: Cambirdge University Press, 1999.

Wazny, Thomas. "Baltic Timber In Western Europe - An Exciting Dendrochronological Question." *Dendrochronolgia* 20, no.3 (2002): s.1-8.

HAÇLI SEFERLERİ – TANIMI VE ÖTESİ: AVRUPA ORTA ÇAĞ TARİHÇİLİĞİNDE HAÇLI SEFERLERİ ÜZERİNE SÜREGİDEN TARTIŞMALAR

SELİM TEZCAN

Haçlı seferleri hakkında modern dönemde basılan ilk kitap, 1532 tarihlidir.[1] O zamandan bu yana, Reformasyon, Aydınlanma ve Romantizm dönemleri ile yirminci yüzyılın başından bugüne uzanan dönemde haçlı seferleri çok fazla sayıda ve giderek de artan miktarda çalışmalara konu olmuştur. Ancak tüm bu çalışmalara rağmen daha "haçlı seferleri" tanımından başlayarak pek çok noktada hâlâ tartışmalar süregitmektedir. Hem çağdan çağa, hem de aynı çağdaki bir grup tarihçiden diğerine gözlemlenen bu temel görüş farklılıkları, şaşırtıcı değildir: Bir yandan haçlı seferlerinin Orta Çağ Avrupası'nın pek çok boyutuyla iç içe geçmiş oluşu ve buradaki siyasal, dini, ekonomik ve toplumsal gelişmeleri bir ayna gibi yansıtması onun çok yönlü bir olgu olmasını sağlamış ve kolayca soyutlanarak müstakil bir konu şeklinde ele alınmasını, hakkında süregiden araştırmaların sürekli ortaya çıkarttığı yeni bulgulara karşı dayanacak yeni teoriler oluşturulmasını engellemiştir.[2] Diğer yandan bu çok yönlü olguya kendi çağları, toplumları ve ideolojilerinin zaviyesinden bakan değişik dönemlerin çeşitli tarihçileri de seferlerde bunların yansımalarını görmüş ve dolayısıyla pek çok temel konuda birbirleriyle zıt düşmüşlerdir. Başka bir deyişle,

1 Benedetto Accolti'nin *Historia Gotefridi seu de bello a Christianis contra barbaros gesto pro Christi Sepulchro et Judea recuperandis* adlı kitabı 1460'larda yazılmış, 1532 yılında Venedik'te basılmıştı. Peter Lock, *The Routledge Companion to the Crusades* (Londra: Routledge, 2006), s. 257.

2 Christopher Tyerman, *Invention of the Crusades* (Londra: Palgrave, 1998), s. 6.

haçlı seferleri gibi bizzat haçlı seferleri tarihçileri de eserleri ve getirdikleri birbirine ters düşen argümanlar ile içinde bulundukları siyasal, dini, ekonomik ve sosyal bağlamları yansıtmışlardır.[3] İşte bu çalışmada bir yandan haçlı seferleri ve devletleri etrafında cereyan eden tartışmaları ele alırken bir yandan da tartışmaların ve tarafların içinde yer aldığı bağlamlara ışık tutmaya çalışacağız. Bu doğrultuda önce sekiz ayrı bölümde söz konusu tartışmaları ele alacak; dokuzuncu ve son bölümde ise hem Batı'daki haçlı seferleri tarihçiliği hakkında bizzat Batılı tarihçilerin gözlem ve eleştirilerine değinecek, hem de bunlara kendi gözlem ve eleştirilerimizi ekleyeceğiz.

Haçlı Seferlerinin Tanımı ve Kapsamı

"Haçlı seferleri"nden geleneksel olarak uzun süre anlaşılan, Kutsal Topraklar'ı ve özellikle Kudüs'ü almak ve sonra elde tutmak veya kaybedilen toprakları geri kazanmak için yapılan seferlerdi. Alman tarihçi Hans Eberhard Mayer ve Fransız tarihçi Jean Flori, Giles Constable'ın haçlı seferleri tarihyazımını ele aldığı makalesinde "gelenekselci" olarak tabir ettiği bu yaklaşımın günümüzde en bilinen temsilcisidir.[4] Ancak İngiliz tarihçi Jonathan Riley-Smith ve öğrencileri, bu tanımı fazlasıyla kısıtlayıcı bularak Riley-Smith'in *What were the Crusades?* kitabında ortaya konan farklı, *pluralist* [çoğulcu] bir tanıma yöneldiler. Buna göre, haçlı seferleri yolculuk hedeflerinden bağımsız olarak papalık tarafından onaylanan, haçlı yeminini içeren, endüljans ile günahların affı ve vergilerden muafiyet gibi belli garantileri beraberinde getiren, *penitential war*, yani kefaret savaşı özelliğini taşıyan savaşlardı. Dolayısıyla "haçlı seferleri" kavramı sırf 1291'e kadar Orta Doğu'ya

3 A.g.e., s. 99-100.

4 Giles Constable, "The Historiography of the Crusades," *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*, ed. Angeliki E. Laiou ve Roy Parviz Mottahedeh (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001), s. 1-22. Constable'ın tarihçileri haçlı seferlerini nasıl tanımladıklarına göre dört gruba ayırdığı pasaj için bkz. a.g.e. s. 11-15. Hans Eberhard Mayer, *Geschichte der Kreuzzüge*, Onuncu Basım (Stuttgart: Kohlhammer, 2005); Jean Flori, *La guerre sainte : La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien* (Paris: Aubier, 2001).

yapılan seferleri değil, ta 1683'teki Kutsal İttifak'a kadar uzanan ve papalığın Hristiyan düşmanlarına ve "dinî sapkınlara" karşı Avrupa içinde düzenlenen seferleri de kapsıyordu. Bu sonuncular haçlı seferlerinin özünden bir sapma değil, sözün tam anlamıyla haçlı seferleriydi.[5] Mayer bu görüşe karşı çıkar: Bir haçlı seferi Filistin'den başka bir yere yapıldığında endüljansının Kudüs endüljansına eşit olduğunun ayrıca belirtildiği gerçeğini Riley-Smith'in bizzat itiraf ettiğine dikkat çekerek bunun Kudüs'ü geri getirip resmin tam ortasına yerleştirdiğini belirtir ve Orta Doğu'ya yapılan haçlı seferlerinin merkezî konumunda ısrar eder. Papalık doktrininden ziyade o dönemin toplumunun genel bakışının önemli olduğunu ve bu bakımdan da ancak Orta Doğu'ya yapılan seferlerin tam anlamıyla haçlı seferi olarak kabul edilebileceğini söyler.[6] Ayrıca Riley-Smith ve öğrencileri papalık otoritesine merkezî bir önem atfetmeleri yüzünden papalığın kısmen veya tamamen idaresi ve kontrolü dışında 1096, 1212, 1251 ve 1320'de gerçekleşen ve Köylüler, Çocuklar, Çobanlar Haçlı Seferi gibi adlar taşıyan popüler haçlı seferlerini ihmal etmekle de eleştirilmektedirler.[7] Constable'ın üçüncü bir grup olarak saydığı ve Norman Housley'in *popularist* [halkçı] kamp olarak adlandırdığı; Paul Alphandéry, Alphonse Dupront, Etienne Delaruelle ve yine bir ölçüde Jean Flori gibi Fransız tarihçilerinin gözünde ise haçlı seferlerini tanımlayan tam da bu popüler seferlerdeki kitlesel heyecan ve kıyametin yaklaştığı hissi idi ve bu bakımdan Birinci Haçlı Seferi de en önemli ve tipik haçlı

5 Jonathan Riley-Smith, *What were the Crusades?*, Üçüncü Basım (San Francisco: Ignatius Press, 2002); Jonathan Riley-Smith, "The Crusading Movement and Historians," *The Oxford History of the Crusades*, ed. Jonathan Riley-Smith (Oxford: Oxford University Press, 2002), s. 9-10; Norman Housley, *Contesting the Crusades* (Oxford: Blackwell, 2006), s. 10; Norman Housley, *The Later Crusades, 1274-1580: From Lyons to Alcazar* (Oxford: Oxford University Press, 1992), s. 2-3.

6 Hans Eberhard Mayer, Jonathan Riley-Smith'in *What Were the Crusades?* kitabının eleştirisi, *Speculum* 53 (1978): s. 841-842; Christopher Tyerman, *The Debate on the Crusades* (Manchester: Manchester University Press, 1998), s. 224-25; Tyerman, *Invention of the Crusades*, s. 3.

7 Gary Dickson, *The Children's Crusade: Medieval History, Modern Mythistory* (Londra: Palgrave, 2008); Paul Raedts, "The Children's Crusade of 1212," *Journal of Medieval History* 3 (1977): s. 279-323; Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 223; Constable, "Historiography of the Crusades," s. 13.

seferi idi.[8] Geniş halk kitleleri; Mesih'in gelişinin yakın olduğu, kendilerinin de kutsal topraklara giderek onun ordusunda Deccal ile askerlerine karşı savaşmaları gerektiği, böylece cennetin yeryüzüne inip milenyumun başlayacağı inancıyla hareket ediyorlardı.[9] Bu eskatolojik ruhun önemi bugün artık daha fazla kabul ediliyorsa da sıradan kitlelerin düşüncelerine ulaşmamızı sağlayacak kaynakların kıtlığına dikkat çekilmiş ve 1095'ten sonra daha beş altı yüzyıl devam eden seferleri salt bu yönden tanımlayıp çoğunlukla Birinci Haçlı Seferinden veya 1212'deki Çocuklar Haçlı Seferinden sonraki tüm seferleri ilk seferin soluk kopyaları olarak tanımlamanın çıkardığı güçlüklere işaret edilmiştir.[10] Constable'ın *generalist* [genelci] dediği, Alman tarihçi Ernst-Dieter Hehl'in temsil ettiği başka bir okul da haçlı seferlerini ayrı bir kategori olarak görmemekte ve Tanrı emrinde girişilen, papalıktan onaylı veya onaysız din saikli tüm kutsal savaşları haçlı seferi saymaktadır. Hehl, bunu yaparken de adil savaş [*just war*] geleneğine, onuncu yüzyılda ilk çıkan Hristiyan şövalyeliği kavramına, "Tanrı'nın Barışı" hareketine ve papalığın on birinci yüzyılın ortasında vücuda getirdiği özel birlikleri olan *Milites St. Petri'ye* dikkat çekmektedir. Ona göre Papa Urban'ın 1095'te getirdiği yenilik, yalnızca kutsal savaşı tarihsel-teolojik bir çerçeveye yerleştirmek olmuştu.[11] Genelci yaklaşım da haçlı seferlerinin kendine has özelliklerini ıskalamak ve fazlasıyla muğlak kalmakla eleştirilmektedir.[12]

Nihayet, Amerikalı tarihçi Paul Chevedden de haçlı seferlerine değinen Orta Çağ Müslüman tarihçilerine dayanarak farklı bir tanım ileri sürüyor. Chevedden, çağdaş Batılı tarihçiler her ne kadar Orta Çağ Müslüman tarihçilerinin münferit detaylar konusunda verdikleri bilgileri ve yaptıkları tespitleri takdir etseler de onların seferlerin niteliği

8 Housley, *Contesting the Crusades*, s. 5-6.

9 Paul Alphandéry ve Alphonse Dupront, *La Chrétiente et l'idée de Croisade* (Paris: Albin Michel, 1995); Etienne Delaruelle, *L'idée de croisade au Moyen Age* (Torino: Bottega d'Erasmo, 1980); Flori, *La guerre sainte*.

10 Housley, *Contesting the Crusades*, s. 6, 11-12, 93-95.

11 Ernst-Dieter Hehl, "Was ist eigentlich ein Kreuzzug?" *Historische Zeitschrift* 259 (1994): s. 297-336.

12 Housley, *Contesting the Crusades*, s. 12-13.

konusunda yaptığı genel değerlendirmeleri ikinci elden, yanlış görüşler olarak kabul ettiklerini, oysa bu tarihçilerin hem özgün, hem de haçlı seferlerinin doğasını da daha iyi kavrayan bir tanım ortaya koyduğunu öne sürüyor. Chevedden'e göre İbn el-Esir ve diğer Müslüman tarihçiler seferleri Avrupa'nın 1095'ten çok önce, daha on birinci yüzyıl ortasında İslamiyet'e karşı Akdeniz havzasının batı ve orta kısımlarında başlatıp sonra Levant'ta devam ettirdiği, tüm Akdeniz çapında bir saldırısı olarak görüyorlardı ve bunda da haklıydılar.[13] Chevedden'in argümanı, İslam kaynaklarını veri deposu olarak kullanmaktansa genel değerlendirmelerini de ciddiye alan bir yaklaşımı benimsemesi açısından ilgi çekici bir örnek ortaya koyuyor.

Christopher Tyerman, haçlı seferlerini farklı şekillerde tanımlayan tarihçilere dair gördüğümüz dörtlü ayrımı yapan Giles Constable'ı da, haçlı seferlerine teorik, nihai bir tanım getirmeye çalışan diğer tüm tarihçileri de eleştirmektedir. Ona göre, tek bir tarihçinin eserlerinde burada sayılan tanımların birden fazlası görülebileceği gibi araştırmanın sürekli ilerlediği ve yeni bulgular çıkarageldiği bir ortamda bu yeni bulguların çürütmeyeceği sabit bir tanım bulmak da ne gerekli ne mümkündür.[14] Kendisi de "haçlı seferi" olarak tanımlanabilecek bir şeyin ancak on ikinci yüzyıl sonundaki Üçüncü Haçlı Seferiyle birlikte şekillenip kurumsallaşmaya başladığını, bundan önce seferleri silahlı hac seferlerinden ayırmanın mümkün olmadığını söylüyor.[15] Ona göre haçlı seferlerinin nasıl tanımlanacağı sorunu daha çok İngiltere'de bu tartışma üzerinden haçlı seferlerini papalık odaklı bir bakışla rehabilite etmek isteyen, Jonathan Riley-Smith'in etrafında kümelenmiş bir grup Anglo-Sakson tarihçinin uğraşıdır; İngiltere, Amerika ve Kıta Avrupası'ndaki pek çok tarihçi ise bambaşka sorunlarla uğraşmakta ve ampirik bulguların üzerinden gitmektedir.[16]

13 Paul Chevedden, "The Islamic Interpretation of the Crusade: A New (Old) Paradigm for Understanding the Crusades," *Der Islam* 83 (2006): s. 90-136; Paul Chevedden, "The Islamic View and the Christian View of the Crusades: A New Synthesis," *History* 93 (2008): s. 181–200.

14 Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 218-228.

15 Christopher Tyerman, *The Invention of the Crusades* (Londra: Palgrave, 1998), s. 8-29.

16 Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 228-233.

Motivasyonlar ve Nedenler

Yine Jonathan Riley-Smith ve öğrencileri haçlı seferlerine katılanların motivasyonlarının sadece ve sadece dinî olduğu konusunda ısrarcılar; bunu yaparken bir yandan haçlı seferlerine katılmanın ağır mali külfetine, diğer yandan da manastır beyannameleri gibi haçlıların düşüncelerini aktardığını düşündükleri kaynaklara dayanıyorlar. Bu kaynaklarda hem samimi bir kefaret isteğinin, hem Kutsal Topraklar'ı işgal etmiş "kâfirler"den feodal lordları gibi gördükleri İsa'nın intikamını almak arzusunun, hem de Doğu Kilisesinin yardımına koşmak motivasyonunun görüldüğünü iddia ediyorlar.[17] Bunu yaparken Riley-Smith'in bir hedefi de Hans Eberhard Mayer'in haçlı seferlerinin Avrupa'da geçerli olan "primogenitür" [tüm mirası en büyük oğlun alması] usulü yüzünden topraksız kalmış küçük oğullara fırsat sunduğunu savunan tezi.[18]

Her ne kadar Riley-Smith'in tezi haçlı seferlerini sırf maddi nedenlerle açıklamaya çalışan teorilerden sonra işin ideolojik boyutunu ihmal edilmekten kurtaran olumlu bir açılım olarak görülüyorsa da eleştirilerden muaf değil. Haçlı seferlerine katılanların çoğunun dinî motivasyonları olduğu diğer tarihçiler tarafından inkâr edilmiyorsa da bu tarihçiler gerek hükümdarlar ve büyük beylerin gerekse de İtalyan şehir yurttaşlarının davranışlarının maddi çıkar dürtüsünü tamamen göz ardı etmemize elvermediğine işaret ediyorlar. Hükümdarlar kişisel adanmışlığın yanısıra ideolojik ve politik motivasyonlarla da hareket edebiliyorlar. John France, sıradan şövalyelerin seferler sırasında kendilerini göstererek yükselebileceklerinden dem vuruyor; ilaveten seferlerdeki büyük beylerin maiyetine katılmaları karşılığında doğrudan para da alabiliyorlar. Ayrıca o zamanın Avrupa soyluları galip gelme-

17 Jonathan Riley-Smith, *The First Crusaders, 1095-1131* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), s. 106-143; Jonathan Riley-Smith, "Early Crusaders to the East and the Costs of Crusading, 1095-1130," *Cross-Cultural Convergences in the Crusading Period*, ed. Michael Goodich, Sophia Menache ve Sylvia Schein (Peter Lang, 1995), s. 237-257; Jonathan Riley-Smith, "The Motives of the Earliest Crusaders and the Settlement of Latin Palestine," *English Historical Review* 98 (1983): s. 721-736; Housley, *Contesting the Crusades*, 29-30.

18 Mayer, *Geschichte der Kreuzzüge*, s. 34-37.

leri durumunda yağma yapıp ganimet toplamayı meşru bir adet olarak görüyor, eşyanın doğasından sayıyorlar. Kaldı ki haçlıların Birinci Haçlı Seferinden önce Doğu'da zenginlik bulamayacakları ve girdikleri ağır masrafı karşılayamayacakları gerçeğinden de habersiz olabileceklerine işaret ediliyor. Üyesi oldukları ailelerin ve tabi oldukları feodal lordların sefere gidip gitmeme konusundaki kararının da sıradan şövalyelerin kararını etkilediğine dikkat çekiliyor. Özellikle on dördüncü yüzyılda neredeyse yalnızca şövalyelere özgü bir uğraşa dönüşen haçlı seferlerinin, şan şöhret gibi tamamen manevi sayılamayacak bir tutkuyu da doyurmaya yaradığı vurgulanıyor. Ayrıca bu maddi-manevi saik ayrımının çağdaşlar için o kadar anlam veya önem taşımamış olabileceğine de dikkat çekiliyor. John France, her başarılı hareket gibi haçlı seferlerinin de herkes için cazip bir yanı oluğuna işaret ediyor: ruhun selâmeti, para, toprak, statü... Ve tüm bu kazançları çekici bulan, hırsları dini inanışları kadar güçlü Orta Çağ insanlarının, bunlar arasında bize var gibi görünen çelişkilerden rahatsızlık duymamış olabileceğini belirtiyor. Bu bağlamda Birinci Haçlı Seferindeki Eskişehir Muharebesi sırasında etrafları Selçuklu ordusu tarafından sarılan Normanlar'ın savaş çağrısına dikkat çekiyor: "Safları sıkı tutun, İsa ile Kutsal Haç'ın zaferine güvenin. Bugün inşallah çok ganimet kazanacaksınız."[19]

Yine Riley-Smith'e yöneltilen eleştiriler bağlamında, Jean Flori nedamet ve kefaret arzusundan ziyade doğrudan sevap kazanma isteğinin ağırlık taşımış olabileceğine dikkat çekiyor. Kudüs'e haccın ancak en ağır suçlulara dayatılan bir kefaret olduğunu, soyluların çoğunun ise kendilerini günahkâr hissetmekle beraber bu kadar suçlu görmediklerini ileri sürüyor; manastır beyannamelerindeki ibarelerin daha çok onları kaleme alan keşişlere mal edilmesi gerektiğini söylüyor.[20]

---

19 John France, "Patronage and the Appeal of the First Crusade," *The First Crusade: Origins and Impact*, ed. Jonathan Phillips (Manchester: Manchester University Press, 1997), s. 5-20; John France, *Victory in the East: A Military History of the First Crusade* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), s. 14-15; Housley, *Contesting the Crusades*, s. 89-92; Riley-Smith, *The First Crusaders*, s. 21-22; Jean Flori, "Ideology and Motivations in the First Crusade," *Palgrave Advances in the Crusades*, ed. Helen J. Nicholson (Londra: Palgrave, 2005), s. 27-30.

20 Flori, "Ideology and Motivations," s. 19-22.

Haçlı seferlerinin nedenleri bağlamındaki tartışma konularından biri de Tanrı'nın Barışı hareketiyle haçlı seferleri arasındaki bağlantı. Bu görüş uyarınca, merkezî bir otoritenin eksikliğinin söz konusu olduğu ve askeri aristokrasinin kendi arasında sürekli çatıştığı bir dönem olan on birinci yüzyılda mevcut anarşiyi bitirmek isteyen kilise; belli günlerde ve belli kesimlere karşı çatışmayı yasaklayan Tanrı'nın Barışı hareketiyle soyluların savaşçı içgüdülerine ket vurduğu gibi haçlı seferlerinde de bu enerjilerini dışarıya doğru kanalize edecek bir çıkış yolu bulmuştu.[21] Ancak Marcus Bull yaptığı araştırmada Tanrı'nın Barışı'nın en etkin ve yaygın uygulandığı yöreler ile haçlı seferlerine katılımın en yoğun olduğu yöreler arasında bir korelasyon bulamadığını belirtiyor.[22]

Haçlı seferlerinin başlangıcında papalığın oynadığı rol ve motivasyonları da önemli tartışmaların konusudur. Papalığın ideolojisindeki değişimin önemine Alman *Geistesgeschichte* bağlamında ilk dikkati çeken, Carl Erdmann oldu.[23] Erdmann, papalık on birinci yüzyıl ortalarına kadar savaşa olumsuz gözle bakıp, adil savaşta bile adam öldürenlerden kefaret isterken 1150'lerden itibaren, hele Papa VII. Gregory'nin zamanında (1073-85) bu bakımdan büyük bir değişikliğin ortaya çıktığını öne sürüyor. Ona göre onuncu yüzyılda reforme edilmiş bulunan manastırların rahle-i tedrisinden geçmiş ve dünya görüşünü benimsemiş papaların önderliğindeki Kilise, seküler güçlerin boyunduruğundan sıyrılmak, bu yolla Hristiyan dünyasının önderi konumuna yükselerek onu ahlaken ve dinen ıslah etmek ve ardından da Doğu Hristiyanlarını da "kâfirlerin boyunduruğundan" kurtarmak he-

21 Tomaz Mastnak, *Crusading Peace: Christendom, the Muslim World, and Western Political Order* (Berkeley: University of California Press, 2002). Ayrıca bkz. Georges Duby, "Laity and the Peace of God," *The Chivalrous Society*, çev. Cynthia Postan (Londra: Edward and Arnold, 1977), s. 123-133; Herbert E. J. Cowdrey, "The Peace and Truce of God in the Eleventh Century," *Past and Present* 46 (1970): s. 42-67; Jean Flori, "De la paix de Dieu à la croisade? Un réexamen," *Crusades* 2 (2003): s. 1-23.

22 Marcus Bull, *Knightly Piety and the Lay Response to the First Crusade: The Limousin and Gascony (c. 970-c. 1130)* (Oxford: Oxford University Press, 1993). Ayrıca bkz. Housley, *Contesting the Crusades*, s. 28-29.

23 Carl Erdmann, *The Origin of the Idea of Crusade*, çev. Marshall W. Baldwin ve Walter Goffart (Princeton: Princeton University Press, 1977).

deflerini gütmeye başladı. Bu çerçevede savaş artık kötü de olsa zaman zaman gerekli bir şey olarak görülmekten çıkarak dinen olumlu ve ona katılanlara sevap getiren bir eyleme dönüştü. Erdmann, bu bağlamda Sicilya ve İspanya'da Müslümanlara karşı savaşan Hristiyanlara papalığın verdiği desteğin bir tür "ön-haçlı seferi" olarak değerlendirilebileceğini iddia ediyor. Papa Urban haçlı seferine çağrıda bulunduğunda da asıl amacının Doğu Hristiyanlarını kurtarmak olduğunu, Kudüs'e savaşın değil ancak seferin, yani yolculuğun hedefi olarak işaret ettiğini söylüyor. Erdmann'ın bu görüşleri birçok bakımdan eleştirilmiştir. Kilisenin savaşa on birinci yüzyılın ortalarından önce de o kadar olumsuz bakmadığı, Aziz Augustinus'tan beri gelişmiş bir adil ve kutsal savaş teorisi olduğu, Kudüs'ün salt yolculuk hedefi olmaktan daha fazla, aslında başat önem taşıdığı, bunun da on birinci yüzyıl Hristiyan teolojisinde İsa'nın insani tarafının ön plana çıkması ve dolayısıyla fiziksel olarak ayak bastığı topraklara yapılan haccın popülerlik kazanmasının bir sonucu olduğu, ancak kefaret savaşı kavramı Kudüs'e hacla birleşince gerçek anlamda haçlı seferlerinin ortaya çıktığı dile getirilmektedir. Buna karşılık Erdmann'ın papalığın liderlik iddiasına ve ideolojik-entelektüel boyutuna yaptığı vurgu baki kalmıştır.[24]

Erdmann, papalığın ideolojisine odaklansa da Ranke'yi takiben haçlı seferlerinin hiyerarşik boyutunun yanısıra popüler bir boyutu da olduğunu belirtiyordu.[25] Alphandéry, Dupront, Flori ve Dellaruelle ise gördüğümüz gibi çoğulcu yaklaşımın ihmaline uğrayan bu popüler boyuta odaklanarak Birinci Haçlı Seferinin başlangıcına eşlik eden kitlesel heyecanın ve mahşer beklentilerinin bir faktör olarak önemine dikkat çekmiş, bu bağlamda halkı galeyana getiren vaizlerin üstünde durmuşlardır. Bunlardan biri olan Keşiş Pierre de tekrar önem kazanmıştır. Birinci Haçlı Seferinin ilk yola çıkan, "Köylüler Haçlı Seferi" de denilen dalgasına önderlik eden bu keşiş, Aachen'lı Albert vakayinamesinde Selçuklu fetihleri akabinde hacıların güya çekmeye başladığı zulümleri Avrupa'da geniş kitlelere aktaran, Papa II. Urban'ı da haçlı seferi fikrine ikna eden kimse olarak lanse edilir. Birinci Haçlı

24 Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 183-192; Housley, *Contesting the Crusades*, s. 30-33.

25 Erdmann, *Origin of the Idea of Crusade*, s. 269, 355 not 2.

Seferinin nedenine dair bu açıklama Sur'lu William [William of Tyre]'ın eserine de geçmiş ve uzun süre geçerli kabul edilmiştir.[26] Ancak on dokuzuncu yüzyılda modern kaynak eleştirisi yöntemlerini ilk defa haçlı kaynaklarına uygulayan Heinrich von Sybel, hocası Ranke'den aldığı ilhamla Albert'in eserinin (ve dolayısıyla William'ın eserinin ona dayalı ilk kısımlarının) mitik nitelikte hikâyelerden terkip edilmiş güvenilmez bir anlatı olduğunu öne sürdü. Sybel'in savlarının genel kabul görmesi de seferlerin ortaya çıkmasında başlıca rolü Urban'a veren Kuzey Fransa vakayinamelerinin çizgisinin öne çıkmasına neden oldu. Heinrich Hagenmeyer de 1879 tarihli *Peter der Ermite* kitabıyla Sybel'in bulgularını perçinledi.[27] Ancak yirminci yüzyılın son çeyreğinde Albert'in bir kaynak olarak rehabilitasyonu, onun yorumunun yeniden geçerlik kazanmasına yol açtı.[28] Jean Flori, *Pierre l'ermite et la première croisade* kitabında Pierre ve diğer popüler keşişlerin oynadığı rolün ve onların halkın psikolojisi üzerinde büyük etki gösteren vaazlarının ilham verdiği eskatolojik heyecanın önemine dikkat çekti.[29] Bu faktör de dolayısıyla Birinci Haçlı Seferinin günümüzde kabul gören nedenleri arasında yerini almıştır.

Dördüncü Haçlı Seferinde İstanbul'un Alınması

Birinci Haçlı Seferinden sonra en çok tartışma uyandıran sefer, Dördüncü Haçlı Seferidir. Bilindiği gibi bu sefer arifesinde haçlılar gemi siparişi esnasında Venediklilerle üzerinde anlaşmış olduklarından daha az birlik toplayabilince onlara borçlu çıkmışlardı. Yardım karşılığı borçlarını ödeme vaadinde bulunan IV. Alexius ile birlikte İstanbul'a gelen ve onu tahta geçiren haçlılar ile Venedikliler, hizmetlerinin karşılığını alamayınca ve ardından IV. Alexius da öldürülünce şehre girerek Bizans toprakları ve karasuları üzerinde bir Latin İmparatorluğu ve irili ufaklı lordluklar kurmuşlardı. Haçlı tarihçilerini meşgul eden mesele; bu olay başlangıçtan beri kurulan bir "komplo"nun sonucu muydu,

26 Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 15-16.

27 Heinrich Hagenmeyer, *Peter der Ermite* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz), 1879.

28 Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 131-134; Tyerman, *Invention of the Crusades*, s. 119.

29 Jean Flori, *Pierre l'ermite et la première croisade* (Paris: Fayard, 1999).

yoksa haçlıların karşılaştıkları öngörülemez gelişmelere karşı ordunun bölünmesini engellemek için almak zorunda kaldıkları bir dizi kararın eseri miydi sorusudur. Bir grup tarihçi, IV. Alexius'un Svabya'lı Philip ile yakınlığına ve Philip'in vassalı Montferrat'lı Boniface'ın seferin önderliğini üstlenmiş olmasına; Venediklilerin 1170'lerde İstanbul'dan kovulmalarının acısını hala duymalarına; Dük Dandolo'nun hırslarına; Venediklilerin IV. Alexius'un vaatlerini yerine getiremeyeceğini biliyor olması gerektiğine ve Venedik kaynaklarının bu haçlı seferi hakkında nedense suspus kesilmesine dikkat çekmiş ve "komplo" teorisini savunmuşlardır.[30] Başka bir grup tarihçi de olayları birinci elden anlatan Villeharduin'li Geoffrey'i takiben bütün bunların baştan hazırlanmış bir komplo olmayıp bir dizi öngörülemez gelişmenin sonucunda, aktörlerin iradeleri dışında gerçekleştiğini ileri sürmüşlerdir. Bu ikinci görüşe göre haçlılar borç altına girdikleri ve Venedikliler de sefere yaptıkları yatırımdan dolayı artık normal ticaret faaliyetlerine devam edemeyecek duruma geldikleri için beraberce bu durumdan bir çıkış yolu aramaya başlamışlar, sonunda finansal darboğazdan çıkmalarına ve seferi sürdürmelerine yardım edecek bir çare olarak Alexius'un vaatlerine bel bağlayıp İstanbul'a gelmişler, vaatler yerine getirilmeyince de şehre girmek durumunda kalmışlardır.[31] Bu iki teorinin arasında, ancak ikincisine daha yakın duran üçüncü bir açıklama ise on dokuzuncu yüzyıl sonlarında Walter Norden tarafından ileri sürülmüştür. Buna göre sahiden de baştan beri bir komplo yoktu ve bir dizi öngörülemeyen olay sonucu İstanbul'un alınması noktasına gelinmişti; ancak daha önceki seferler sırasında Bizans'la gerginleşen ilişkiler ve karşılıklı hasıl olan şüpheler sonucunda haçlılar ve Venedikliler önlerine çıkan fırsatları İstanbul'u almak için kullanmaya daha yatkın hale gelmişlerdi. Bu argüman, daha detaylı ve rafine bir halde Sibyll Kind-

30 Eleni Sakellariou, "Byzantine and Modern Greek Perceptions of the Crusades," *Palgrave Advances in the Crusades*, ed. Helen J. Nicholson (Londra: Palgrave, 2005), s. 254; Housley, *Contesting the Crusades*, s. 64-66. Bu yaklaşımın son örnekleri için bkz. John Godfrey, *1204: The Unholy Crusade* (Oxford: Oxford University Press, 1980) ve Donald M. Nicol, *Byzantium and Venice: A Study in Diplomatic and Cultural Relations* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), s. 124-147.

31 Housley, *Contesting the Crusades*, s. 66-67. Bu yaklaşım için bkz. Donald E. Queller ve Thomas F. Madden, *The Fourth Crusade: The Conquest of Constantinople*, İkinci Basım (Philadelphia: University of Pennsylvania Press), 1997.

limann, Charles Brand ve son olarak Jonathan Harris gibi tarihçilerin eserlerinde de öne çıkan görüştür.[32]

Haçlı Seferlerinin Önemi ve Sonuçları

Haçlı seferlerini modern dönemde ilk eleştirenler, Thomas Fuller gibi onları papalık tarafından yozlaştırılmış, daha verimli bir yönde kullanılabilecek kaynak ve enerjilerin boşu boşuna israfına yol açmış bir hareket olarak değerlendiren Protestan tarihçilerdir (günümüzde Hans Eberhard Mayer de bu görüştedir).[33] Aydınlanma döneminde ise eleştiriler yoğunlaşmış, ancak William Robertson'dan Edward Gibbon'a kadar pek çok tarihçi her ne kadar haçlı seferlerinin fanatizmden kaynaklandığını, papalığın siyasal amaçlarına hizmet ettiğini söyleseler de aynı zamanda feodal düzeni zayıflattığını, feodal lordları fakirleştirirken özellikle de İtalyan şehir devletlerindeki tüccarları zenginleştirdiğini, böylece hem refahın, şehirleşmenin, medenileşmenin pekişmesine yol açtığını, hem de kentlilerin feodal lordlardan özgürlüklerini satın almalarını sağladığını kabul etmişlerdir.[34] On dokuzuncu yüzyılda romantizm ve milliyetçilik akımlarıyla birlikte Orta Çağ'ın yanısıra haçlı seferlerinin de itibarı yükselmiş, 1806'da Fransa'da "haçlı seferlerinin Avrupa uygarlığına katkısı" konulu bir makale yarışması düzenlenmiş ve birinci gelen makale haçlı seferlerinin Avrupa'nın ufkunu açtığını, Doğu'dan yeni bilimsel bilgilerin geldiğini, daha konforlu bir yaşam tarzına kavuşulduğunu, milli kimliklerin ve ortak bir Avrupa fikrinin ortaya çıktığını vurgulamıştır. Bu görüş, Heinz Prutz, Gustave Lebon ve George Jacob gibi on dokuzuncu yüzyıl sonu – yirminci

32 Sakellariou, "Byzantine and Modern Greek Perceptions," s. 254-255; Walter Norden, *Der vierte Kreuzzug in Rahmen der Beziehungen des Abendlands zu Byzanz* (Berlin: B. Behr's Verlag, 1898); Sibyll Kindlimann, *Die Eroberung von Konstantinopel als politische Forderung des Westens im Hochmittelalter* (Zürih: Fretz & Wasmuth, 1969); Charles M. Brand, *Byzantium Confronts the West, 1180-1204* (Boston: Harvard University Press, 1968); Jonathan Harris, *Byzantium and the Crusades* (Londra: Hambledon, 2003).

33 Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 37-64; Tyerman, *Invention of the Crusades*, s. 105-110.

34 Elizabeth Siberry, *The New Crusaders: Images of the Crusades in the Nineteenth and Early Twentieth* Centuries (Aldershot: Ashgate, 2000); Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 67-91; Tyerman, *Invention of the Crusades*, s. 111-113.

yüzyıl başının önde gelen tarihçileri tarafından da benimsenmiştir. Ayrıca 1830'lardan itibaren haçlı seferleri konusu milliyetçilik bağlamında da kullanılmaya başlanmış, Michaud gibi bir tarihçi konu hakkındaki eserinin kısaltılmış ikinci baskısında Fransa'nın haçlı seferlerindeki başat rolü sayesinde Avrupa'nın siyasi, ekonomik ve entelektüel lideri durumuna yükselebildiğini, aynı zamanda Doğu'ya da aydınlık getirdiğini ileri sürmüştür.[35] Ancak sömürgeci söylemin 1920'lerden itibaren etkisini kaybetmesi ve giderek artan bir tepki görmesi sonucunda haçlı seferleri ve devletleri artık olumsuz anlamda kolonyal girişimler olarak görülmeye başlanmıştır. On dokuzuncu yüzyılın haçlı seferlerine yaklaşımı bakımından başka bir damarı temsil eden tarihsel romancı Walter Scott'ın, yaygın bir şekilde okunan romanlarında haçlıları belki cesur ve iyi niyetli, ama düşüncesiz, beceriksiz ve bağnaz kimseler olarak betimlemesinin de katkısıyla haçlı seferlerinin Doğu ve Batı'ya etkileri konusundaki olumlu değerlendirmeler değişmiştir. Dünya savaşları sırasında ideolojik savaşların sonuçlarının bütün dehşetiyle görülmesi de bakış açısındaki bu değişimi pekiştirmiştir. Artık haçlı seferleri Steven Runciman'ın konu hakkındaki üç ciltlik eserinin sonunda yaptığı gibi açıkça kınanıp Hristiyanlık ruhuna ihanet olarak değerlendirilerek seferlerin Avrupa'daki sonuçları da azımsanmaya ve marjinal görülmeye başlanmıştır.[36] Doğu'da yaşayan Latinlerin oradaki hayat tarzını benimsemesi yüzeysel bir değişim olarak görülür ve kültür aktarımında İspanya ve Sicilya'nın rolü vurgulanır olmuştur.[37]

---

35 Ronnie Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), s. 18-23; Jean Richard, "National Feeling and the Legacy of the Crusades," *Palgrave Advances in the Crusades*, ed. Helen J. Nicholson (Londra: Palgrave, 2005), s. 204-222; Emmanuel Sivan, "Modern Arab Historiography of the Crusades," *Interpretations of Islam, Past and Present* (Princeton: The Darwin Press), 1985, s. 29-30 ve s. 42 not 125; Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 67-91; Tyerman, *Invention of the Crusades*, s. 111-113.

36 Steven Runciman, *History of the Crusades* (Cambridge: Cambridge University Press, 1954), cilt 3, s. 480.

37 Jonathan Riley-Smith, *The Crusades, Christianity and Islam* (New York: Columbia University Press, 2008), s. 64-67; Ernst Barker, "The Crusades," *The Legacy of Islam*, ed. Theodor Arnold ve Arnold Guillaume (Oxford: Clarendon Press, 1931), s. 40-77; Emmanuel Sivan, "Modern Arab Historiography of the Crusades," s. 30-31; Siberry, *New Crusaders*, s. 12-30.

Bugün ise haçlı seferlerinin Orta Çağ Avrupası'nda hayata derinden nüfuz etmiş olduğu, hiç sefere çıkmayan pek çok insanın yaşamını dahi endüljanslar, ayinler, vaazlar vs. yoluyla derinden etkilediği, yani marjinal bir fenomen olmadığı kabul ediliyor. Ama tam da bu iç içe geçmişlikten dolayı seferlerin sonuçlarını tam olarak başka sebeplerden ayırarak saptamanın zorluğuna değiniliyor.[38] Birçok gelişmenin denklemine katalizör olarak girdiği, başka gelişmelerde ise çift yönlü bir etki gösterdiği söyleniyor. Katalizör etkisine eğilirsek, Michel Balard'ın değindiği gibi Akdeniz'deki İtalyan ticareti 1095'te başlamış değildi; daha onuncu yüzyılda bile Mısır limanlarında İtalyan gemileri vardı. Müslümanlar da haçlı seferlerinden değil Hindistan-Kızıldeniz ticaretinin kârlılığından dolayı onlara Akdeniz hakimiyetini bu kadar kolayca bırakmışlardı. Ancak haçlı devletlerinin sağladığı limanlar, verdiği gemi siparişleri ve talep ettiği krediler İtalyanların Akdeniz ticaretini kolaylaştırmış ve kârlarını artırmıştı.[39] Çift yönlü etkiye örnek olarak ise; haçlı seferlerinin liderliğini ve organizasyonunu üstlenen papalık ve monarşiler bu sayede siyasi güç ve nüfuzlarını artırsalar da bunu yaparken üstlendikleri büyük külfetler yüzünden aynı zamanda kaynakları ve dolayısıyla güçlerinin bir kısmını da kaybetmişlerdi.[40]

Haçlı ve Müslüman Devletleri Arasındaki İlişkiler

Haçlı devletlerinin tarihi hakkında bugün de egemen olan görüş, on birinci yüzyıl sonunda siyaseten had safhada bölünmüş bir manzara arz eden İslam dünyasının haçlılara karşı yürütülen cihat hareketi sayesinde tekrar birleştiği ve haçlıların böylece etrafları sarılarak önce Kudüs'ten, sonra tüm Suriye ve Filistin'den atıldığı yönündedir. Ancak bu görüşe meydan okuyan bir çalışma da mevcuttur: Alman tarihçi Michael Köhler, *Allianzen und Verträge zwischen fränkischen*

38 Housley, *Contesting the Crusades*, s. 144.

39 Michel Balard, "Notes on the Economic Consequences of the Crusades," *The Experience of Crusading*, ed. Peter Edbury ve Jonathan Phillips (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), cilt. 2, s. 233-240.

40 Housley, *Contesting the Crusades*, s. 147-151.

und islamischen Herrschern im Vorderen Orient adlı kitabında bölgenin 1098-1291 arasındaki tarihini iki dini bloğun daimi bir mücadele içinde olduğu ve Müslümanların tedricen birleşerek sonunda Franklara galebe çaldığı bir hikâye olarak görmenin, 1187 veya 1291'den geriye doğru teleolojik bir okuma olduğunu öne sürüyor. Ona göre dini motivasyon, yalnız Hıttin Savaşı'ndan hemen önceki dönem gibi tehdit algısının yoğun olduğu, belli ve sınırlı zamanlarda ortaya çıkıyordu. Onun dışında gerek Müslümanlar gerekse de Franklar bölgenin parçalı siyasi yapısında ayakta kalmanın gereği olarak karşı tarafın dinine bakmaksızın, salt stratejik, pragmatik değerlendirmelere göre ittifaklara veya savaşa giriyorlardı. Köhler bu argümanını temellendirirken Franklar ile Müslümanlar arasındaki çeşitli anlaşmaların tarihini inceliyor ve Frank ile Müslüman'ın Frank ile Müslüman'a karşı ittifak yaptığı ve ta Hıttin Savaşı'nın eşiğine kadar uzanan sayısız vakayı inceliyor. Hıttin'den hemen önce Trabluslu Raymond önderliğindeki hizbin Selahaddin'le uzlaşıp Kudüs'ü onun vassalı olarak yönetmeye devam etme hesapları yaptığını, Selahaddin'in de buna hayır demediğini, ancak Lüzinyanların başını çektiği karşıt hizbin hesapları bozduğunu belirtiyor. Selahaddin ve Nureddin'in de cihat propagandalarına karşın kariyerleri boyunca Franklardan ziyade Müslümanlar ile, özellikle II. Kılıç Arslan'la mücadele ettiklerini, yoksa Franklar'a karşı genellikle sınır kalelerini güvence altına almakla yetindiklerini söylüyor. Köhler'e göre Hıttin Savaşı ve Üçüncü Haçlı Seferi sırasındaki dinsel cepheleşme, on üçüncü yüzyılın ilk yarısında yerini ticari ilişkilerin başat olduğu bir döneme bıraktı. Daha sonra Antakya haçlıları Ermeniler ve Moğollar ile ittifak yaparken Akka haçlıları da Müslümanlar ile müttefik olarak onların karşısına çıkacaktı. On üçüncü yüzyılın ikinci yarısında Antakya başta olmak üzere pek çok haçlı şehri ve kalesini alan Baybars'ın stratejisi ise Franklar'ın tekrar kıyılara çıkartma yaparak Moğollar ile güç birliği yapmalarını engellemeye yönelikti.[41]

41 Michael A. Köhler, *Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Herrschern im Vorderen Orient: Eine Studie über das zwischenstaatliche Zusammenleben vom 12. bis 13. Jahrhundert* (Berlin: Walter de Gruyter), 1991.

Haçlı Devletleri ve Kolonyalizm

Haçlı devletlerinin kolonyal toplumlar olduğu görüşü ilk olarak on dokuzuncu yüzyılda, Napolyon'un Mısır seferiyle birlikte kolonyalist güçler safına katılmış olan Fransa'da ortaya çıkmıştı. Michaud'nun eserinin 1830'larda yayınlanan tek ciltlik yeni basımında haçlı seferlerini hem milli hem kolonyal bir girişim olarak nasıl övdüğünü görmüştük. Michaud'nun seferleri emperyalist bir Fransız girişimi olarak görmesine neden olan faktörlerden biri de, 1830'da Filistin'e hacca giderken Cezayir işgali için toplanan Fransız donanmasını görmesi ve komutanıyla konuşmasıydı. Jonathan Riley-Smith'in *The Crusades, Christianity and Islam* adlı kitabında detaylı olarak üzerine durduğu gibi kolonyalizm haçlı seferlerini hem belagat düzleminde kullandı, hem de haçlı seferleri döneminden bir takım kurumsal öğeler ödünç aldı.[42] Riley-Smith, bunların ilkine *pseudo-crusading*, ikincisine ise *para-crusading* diyor. *Pseudo-crusading* bağlamında Fransa'nın Cezayir işgali, St Louis'nin Tunus seferiyle ilişkilendiriliyordu; 1850'de İspanya'nın Fas seferi de yine haçlı seferi olarak takdim edilmişti. *Para-crusading* örnekleri arasında ise Malta Şövalyelerinin tekrar Rodos'a dönmek için Yunan isyancılarıyla temasa geçip İngiltere'de para toplamaya çalışmaları vardı; keza Fransız Kardinali Charles Martial Allemand Lavigerie de Afrika'daki Fransız Katolik misyonerlerini korumak ve Belçika ile İngiltere'nin kıtadaki etkisine set çekmek için askeri bir tarikat kurmaya girişmiş, sonunda Cezayir'de kısa süreliğine de olsa bu amacına ulaşmıştı. Özellikle René Grousset'de örneklendiği şekliyle Fransız tarihyazımı da Fransızların Levant'ta kurdukları koloniler ile Orta Çağ Avrupası'nın liderliğine oynadığı, yerli nüfusla gayet iyi geçinip kaynaştığı, hem onlardan olumlu etkilendiği, hem de onlara Latin Hristiyan dünyasının aydınlığını getirdiği savını işliyordu.[43]

---

42 Riley-Smith, *Crusades, Christianity and Islam*, s. 45-61.

43 René Grousset, *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem* (Paris: Perrin, 1934-36); Ronnie Ellenblum, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), s. 10; Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories*, s. 43-49; Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 141-152; Tyerman, *Invention of the Crusades*, s. 122.

Ancak yukarıda andığımız gibi haçlı hareketini kolonyalizm olarak gören ve olumlayan anlayış, 1920'lerde kolonyal söylemin etkisini yitirmesiyle birlikte özellikle Raymond C. Smail ve Joshua Prawer'ın eserlerinde haçlı devletlerini yine kolonyal toplumlar olarak, ancak olumsuzlayıcı bir yaklaşımla değerlendiren anlayışa yerini bıraktı. Bu yeni anlayışa göre haçlılarla yerli nüfus arasında herhangi bir uyum ve kaynaşma, yüzeysel gündelik yaşam öğeleri dışında herhangi bir etkileşim yoktu. Franklar yerli halktan uzak, kendilerini kapattıkları müstahkem şehirleri ve kalelerinde onlarla sadece uzaktan sömürü ilişkisi kuran kolonyal efendiler rolündeydiler. Hatta Joshua Prawer, kolonyalizm kavramını *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages* kitabının başlığına kadar taşımaktan çekinmediği gibi —muhtemelen bir dereceye kadar İsrail'de Filistinliler ile olan etkileşimin de etkisi altında kalarak— "apartheid" ve "tecrit" [*segregation*] kelimelerini de kullanır. (Smail ise giderek daha ihtiyatlı davranmış ve sömürge gibi çok boyutlu ve modern bir kavramın Orta Çağ haçlı devletlerine doğrudan uygulanmasının zor olduğunu söylemiştir).[44]

Ancak bu ikinci yaklaşım da eleştiri almaya başlayacaktı. Jonathan Riley-Smith, ekonomik etkileşim çerçevesinde, vergilerin toplanması, hukuk gibi gündelik yaşamın getirdiği temaslarda yerel nüfusla Franklar arasında bir fiili hukukun, *modus vivendi*'nin husule geldiğini, hat-

44 Raymond C. Smail, *Crusading Warfare, 1097-1193*, İkinci Basım (Cambridge: Cambridge University Press, 1995); Joshua Prawer, *Histoire du Royaume latin de Jerusalem*, çev. Gérard Nahon (Paris: CNRS, 1969-70); Joshua Prawer, *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages* (Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1972); Joshua Prawer, *Crusader Institutions* (Oxford: Clarendon Press, 1980); Joshua Prawer, "The Roots of Medieval Colonialism," *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*, ed. Vladimir P. Goss ve Christine V. Bornstein (Kalamazoo: Western Michigan University Press, 1986), s. 23-38; Benjamin Z. Kedar, "The Crusading Kingdom of Jerusalem – The First European Colonial Society?" *Horns of Hattin*, ed. Benjamin Z. Kedar (Aldershot: Variorum, 1992), s. 341-366; Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 164-178; Tyerman, *Invention of the Crusades*, s. 122-123; Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories*, s. 49-59; Ellenblum, *Frankish Rural Settlement*, s. 3-11.

ta yerli nüfusun bir tür zimmi statüsünden yararlandığını öne sürdü.[45] Ne var ki bu noktadaki en radikal eleştiriler Ronnie Ellenblum'dan geldi. Ellenblum, *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem* kitabında Franklar ile yerli Hristiyan nüfus arasında öyle iddia edildiği gibi bir tecrit durumu olmadığını, Frankların salt müstahkem kentlerde ve kalelerde kapalı yaşamadığını, karışık Frank-yerli Hristiyan köyleri olduğunu, hatta bunların ortak kiliselerde beraber dua ettiğini öne sürdü. Buna karşılık Müslüman yerli nüfusla Franklar arasında benzeri bir etkileşim olmadığını kabul ediyordu.[46] Ellenblum'a karşı çıkan Denys Pringle ise kırsal bölgelerdeki tüm haçlı barınaklarının da şato gibi, gayet müstahkem olduğuna dikkat çekerek bunun yerli Hristiyanlar ile Franklar arasında da o kadar uyumlu bir *modus vivendi*'ye işaret etmediğini söylemiştir.[47]

Haçlı devletlerinin modern anlamda koloniler teşkil edip etmediği sorusu ekonomik açıdan da tartışmalıdır. Bu bağlamda işaret edildiği üzere, Haçlı Krallığı ve Kontlukları ile Antakya Prensliği adları üstünde bir metropol ülkeye bağlı sömürge yönetimleri değil, başlı başına politik birimlerdi. Onları ayakta tutmak için sürekli bir yatırım gerekiyordu ve Batı, özellikle İngiltere ve Fransa monarşileri de bu yatırımı yapmaya giderek gönülsüz olmuşlar, haçlı seferleri için toplanan paraları daha ziyade birbirleriyle savaşmak için kullanmışlardı. Riley-Smith'in belirttiği gibi kişisel düzlemde de modern sömürgelerde görülen türden bir zenginleşme yaşamak mümkün değildi. Haçlılar Levant'a gelmek için büyük mali külfetlere katlandıktan sonra orada genellikle kısıtlı bir süreliğine kalıyor, "yeterince sevap" kazanacak kadar savaştıklarına kanaat getirince de Avrupa'ya dönüyorlardı. Haçlı devletleri de bu yüzden hiçbir zaman yeteri kadar yerleşimci çekememişlerdi. Sonuç olarak Venedik'in Girit'te, Cenova'nın Sakız Adası'nda, Tötonik Şövalyelerin Prusya ve Livonya'daki yerleşimleri kolonyal

45 Jonathan Riley-Smith, *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem* (Londra: Macmillan, 1973), s. 40-98; Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 174.

46 Ellenblum, *Frankish Rural Settlement*, s. 12-38, 283-285; Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 174-175.

47 Denys Pringle, Ronnie Ellenblum'un *Crusader Castles and Modern Histories* kitabının eleştirisi, *H-France Review*, 8 (2008): s. 180-183; Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 175.

yönetimler olarak değerlendirilmeye müsait bulunsa da aynı şeyi Orta Doğu'daki devletler için söylemenin daha zor olduğuna işaret edilmektedir. Henüz haçlı seferlerinin bir ekonomik tarihinin yazılmış olmaması da bu konuda kesin bir yargıya varılmasını güçleştirmektedir.[48]

Haçlı Kaleleri ve İşlevleri

Haçlı devletleri bağlamında kolonyalizm tartışmaların yansımasını bulduğu alanlardan biri de haçlı kalelerinin mimarisi ve işlevleri konusudur. Mimari bağlamında özellikle haçlı kalelerinin Bizans ve Müslüman kalelerinden ne kadar etkilendiği tartışılmıştır. Kolonyal söylemi benimsemiş on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başı tarihçiliği, böyle bir etkilenmenin vakıa olduğunu, Orta Doğu'daki kalelerden ilham alan Frankların öğrendikleri yenilikleri Batı'ya götürdüğünü söylüyorlardı.[49] Thomas Edward ["Arabistanlı"] Lawrence ise oryantalist bakışla böyle bir etkilenmenin varlığını tamamen inkâr ediyor, kalelerin gelişimini tamamen Avrupalılara atfediyor ve Müslümanların yaptığı kalelerin "ilkelliğinden" dem vuruyordu.[50] Konu hakkında son kapsamlı monografilerden birini yayınlayan Ronnie Ellenblum, bugün diğer Batılı tarihçiler gibi haçlı kalelerinin temel biçiminin seferlerin başlangıcından önce Batı'da doğduğunu kabul etmekle beraber haçlı kalesi mimarisinin, Doğu'daki iki yüzyıl boyunca Müslümanların kuşatma tekniklerini ilerletmeleri ve onları uzaklaştıracak bir saha ordusu çıkartmanın giderek zorlaşması sonucunda, yani Franklar ile Müslümanlar arasında askeri alanda cereyan eden etkileşim ve diyaloğun bir sonucu olarak geliştiğini savunuyor. Neticede uzun süren şiddetli kuşatmalara dayanacak konsentrik kalelerin ortaya çıktığını, daha sonra da bu yeniliklerin Batı'daki kalelere uygulandığını belirtiyor.[51]

48 Jonathan Riley-Smith, "Early Crusaders to the East and the Costs of Crusading, 1095-1130," *Cross-Cultural Convergences in the Crusading Period*, ed. Michael Goodich, Sophia Menache ve Sylvia Schein (New York: Peter Lang, 1995), s. 237-257; Kedar, "Crusading Kingdom of Jerusalem," s. 341-366.

49 Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories*, s. 62-64.

50 Thomas E. Lawrence, *Crusader Castles*, İkinci Basım (Oxford: Oxford University Press, 1988); Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories*, s. 64-68.

51 Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories*, s. 68-71, 169-257, 285-286, 298-304.

Kalelerin işlevleri ise daha karmaşık ve yine kolonyalizm argümanının belli bir derece rol oynadığı bir konudur. Yukarıda Köhler'in tezinden bahsedilirken Nureddin ve Selahaddin'in Franklara karşı "sınır kaleleri"ni güvenceye almakla yetindikleri savını görmüştük. Bu gibi saptamaların altında yatan ve genel kabul gören varsayım, diğer Orta Çağ devletleri gibi haçlı devletlerinin de bütünlüğe sahip belli topraklara ve diğer devletlerle belli çizgisel sınırlara sahip oldukları, bu sınırları da kalelerin koruduğuydu. Birbiriyle görüş menzili içinde inşa edildiği düşünülen haçlı kaleleri sınırlarda savunma hatları teşkil ediyor ve haçlı topraklarını Müslüman işgaline karşı koruma amacını güdüyorlardı.[52] Ancak Raymond C. Smail bu görüşe meydan okudu. Kalelerin Müslümanların sınırlardan girerek haçlı devletlerini işgal etmesini engelleme amacını taşıyamayacağına, çünkü topun icadından önce zaten bunu yapmalarına imkân olmadığına işaret etti. Müslümanlar işgal amacıyla girdiklerinde Frankların yalnız kalelerine çekildiklerini ve düşmanın lojistik desteği tükeninceye kadar ortalığı yakıp yıktıktan sonra ayrılmasını beklediklerini, henüz güçlü bir orduları olduğu dönemde de Müslümanlar bir kaleyi kuşatacak olurlarsa orduyu kullanarak onları kuşatmayı kaldırmaya zorladıklarını savundu. Kalelerin inşasında asıl amacın dışarıdan gelecek saldırı ve işgalleri püskürtmek değil, husumet içindeki yerli nüfusa karşı asayişi sağlamak ve vergilerin toplandığı ekonomik merkezler olarak hizmet görmek olduğunu iddia etti.[53]

Smail'i bu görüşlere götüren, yukarıda anılan anti-kolonyalist yaklaşımıydı. Daha önce, Franklarla yerli nüfusun uyum içinde birlikte yaşadığı, sınırın ötesinde ise Frankların henüz "aydınlık" götürmediği düşman bir dünyanın bulunduğu kabullerinin geçerli olduğu bir zamanda, kalelerin bu dış düşmana karşı sınırları koruduğunun varsayılması doğaldı. Ancak Smail de Joshua Prawer gibi Frankların aslında yerli nüfustan uzak, onunla husumet içinde, ancak müstahkem şehirlerinde ve korunaklı şatolarında kendilerini emniyette hisseden bir yönetici-kolonyalist üst sınıf olduğu görüşündeydi. Doğal olarak da

52 A.g.e., s. 105-110, 115-117.

53 Smail, *Crusading Warfare*, 204-215; Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories*, s. 110-113.

kalelerin sınırları koruyamayacağı yolundaki tespiti yerinde olsa da bu görüşünün etkisiyle asıl olarak iç güvenlik ve asayişi sağlama fonksiyonlarına, ekonomik ve kolonyal ihtiyaçları karşılama işlevlerine odaklanmıştı. Joshua Prawer ise başta aynı görüşü savunmasına rağmen, kısmen İsrail'in kendi günündeki güvenlik stratejilerinden etkilenerek, kalelerin iç içe savunma hatları oluşturduğu yönündeki genel kabule geri dönmüştü.[54] Daha yeni nesilden Malcolm Barber ise Smail'i doğrudan eleştirerek onun kalelerin sınır koruma işlevini haddinden fazla azımsadığını, doğu sınırındaki kalelerin Kudüs Haçlı Krallığı için özellikle IV. Baldwin zamanında (1174-85) son derece önemli olduğunu ve askeri tarikatların da bu sınırın korunması ve genişletilmesi için çalıştığını savunmuştur.[55]

Ronnie Ellenblum ise yukarıda anılan kitabında çok daha radikal bir çıkış yaptı. Ona göre kaleler sınırları koruyor olamazdı, çünkü zaten Orta Çağ'da günümüzdeki anlamda sınırlar yoktu. Ancak modern bölgesel devletlerin çizgisel sınırları olabilirdi. Orta Çağ'da ise aidiyet hangi topraklarda yaşadığınıza göre değil, şahsen kime bağlı olduğunuza bakıyordu ve bu da ayrı ayrı anlaşmalara bağlıydı. Sözgelimi *Rex Angliae* değil çoğunlukla *Rex Anglorum*, Yani İngiltere Kralı değil İngilizlerin Kralı denmesi de bu sebepten kaynaklanıyordu. Bu yüzden her yöneticinin toprakları irili ufaklı ve birbirinden uzakta parçalardan müteşekkildi. Dolayısıyla günümüzdeki gibi bütünleşik egemenlik sahaları ve bunların çizgisel veya 5-10 kilometrelik bantlar halinde sınırları yoktu. Yalnızca belli merkezler ve bunların etrafındaki nüfuz sahaları vardı. Ellenblum, haçlı kalelerinin de çevrelerindeki toprakları idari, ekonomik ve güvenlik bakımından kontrole yarayan böyle güç merkezleri olduğunu söylüyor. Haçlı kalelerinin Müslüman işgaline en açık yerlerde kümelenmiş olmadığını gösteriyor. Ona göre on ikinci yüzyılın başlarında mevcut kaleleri kullanan haçlılar daha sonra iç kısımlara ekonomik ve idari bakımdan merkez görevi görecek, yeni

54 Prawer, *Latin Kingdom of Jerusalem*, 281-286; Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories*, s. 113-115; Nora Berend, "Frontiers," *Palgrave Advances in the Crusades*, ed. Helen J. Nicholson (Londra: Palgrave, 2005), s. 152.

55 Malcolm Barber, "Frontier Warfare in the Latin Kingdom of Jerusalem: The Campaign of Jacob's Ford, 1178-79," *The Crusades and their Sources: Essays Presented to Bernard Hamilton*, ed. John France ve William G. Zajac (Aldershot: Ashgate, 1998), s. 14.

yerleşimler için nüvelik edecek, askeri amaçlı olmayan kaleler inşa ettiler. Ancak Müslümanlar giderek güçlendikten, kuşatma tekniklerini geliştirdikten, onların karşısına ordu çıkarmak güçleştikten sonradır ki kalelerin savunma fonksiyonları ön plana çıktı ve kuşatmaya dayanan kaleler yapılmaya başlandı.[56]

Kaleler ve sınırlar ile yakından ilgili bir konu da haçlı devletlerinin ne derece bir "sınır toplumu" sayılabileceğidir. Jonathan Riley-Smith ve Joshua Prawer, sınır olgusunun haçlı devletleri için önemi üzerinde durmuşlardır. Onlara göre Müslümanlar ile sınır bölgelerine kaleler yapıldığı gibi buralara yerleşimciler getirilmiş, onlara belli ayrıcalıklar ve muafiyetler tanınmış ve sınırın hem iskanına, hem de savunulup genişletilmesine yönelik düzenlemeler yapılmıştı. Burada yeni yerleşimler oluştukça ilk yerleşimcilerin daha sonraki kuşaklar için örnek alınacak öncüler olarak sunulup yüceltildiği "sınır mitleri" de vücuda gelmekteydi. Ellenblum ise, sınırların varlığını sorgulayan tutumuyla uyum içinde, on ikinci yüzyılın ikinci yarısında bu evrenin aşıldığını ve Müslümanlara yakın bölgelere savaşla değil tarımla uğraşmak isteyen göçmenlerin yerleşmeye başladığını savunur. Haçlı ideolojisini şekillendiren sınırın böylece askeri olmaktan çıkarak kültürel bir sınır haline geldiğini, ancak bu sürecin daha başlarındayken Kudüs Krallığı'nın çökmesiyle beraber akamete uğradığını ve tarihçilerin bu yüzden yerleşimin ikinci evresini gözden kaçırarak ilk evreye odaklandıklarını belirtir.[57]

Bunun dışında "sınır toplumu" kavramı haçlı çalışmalarında en verimli şekilde Baltıklar gibi uzak yörelerde, kendi yerel dinamikleriyle ilerleyen geç dönem haçlı seferleriyle ilgili olarak kullanılmıştır. İspanya'daki *Reconquista* bağlamında da sınır toplumu kavramı kullanılmaktadır; ancak bu bağlamda yürütülen çalışmalar, İspanya'daki haçlı seferleri çalışmalarıyla doğrudan bağlantılı değildir.[58]

---

56 Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories*, s. 130-145, 165-181, 296-298; Berend, "Frontiers," 152-153.

57 Jonathan Riley-Smith, *The Crusades: A Short History* (Londra: The Athlone Press, 1987), 61-87; Prawer, *Crusader Institutions*; Ellenblum, *Frankish Rural Settlement*, 277-282, 285-287; Berend, "Frontiers," 157-158.

58 Berend, "Frontiers," s. 167-168.

Haçlı Seferlerine Orta Çağ'da Getirilen Eleştiriler ve Popülerliklerini Ne Zaman Kaybettikleri Meselesi

Palmer A. Throop'un haçlı seferlerine yönelik eleştiriler konulu 1940 tarihli eserinde dile getirdiği görüş, bu konuda uzun süredir egemen olan görüştü. Buna göre haçlı seferleri Bizans'a, dinî sapkınlara ve papalığın politik düşmanlarına karşı yönlendirildikçe toplumdan artan bir tepki görmüş ve eleştiri çekmişti. Bu tepki ve eleştirilerle orantılı olarak da haçlı seferlerine gösterilen ilgi giderek azalmış ve on üçüncü yüzyılın sonlarında bitme noktasına gelmişti.[59] Ancak haçlı seferlerine papalık merkezli bir açıdan bakan ve tüm haçlı seferlerinin Kudüs'e yapılanlarla eşdeğerde olduğunu öne süren çoğulcu okul, diğer görüşleriyle uyumlu olarak bu kabule de meydan okudu. Elizabeth Siberry, Throop'la aynı konulu eserinde onun savunduğu gibi on üçüncü yüzyılda haçlı seferlerine geniş kesimler tarafından radikal eleştirilerin getirilmediğini, eleştirenlerin marjinal bir kesim olarak kaldığını, bunların daha ziyade siyasi ve başka nedenlerden dolayı papalığa muhalefet ettiklerini ve haçlı seferlerinin eleştirisini maksatlı olarak, bir silah gibi kullandıklarını belirtiyor. Ona göre yalnız İkinci Haçlı Seferinin başarısızlıkla sonuçlanmasını takip eden, 1187'ye kadarki dönemde seferlere gerçek anlamda radikal eleştiriler gelmiş, bu da yeni haçlı seferleri düzenlenmesi konusundaki isteksizlik ve moralsizliği pekiştirmişti. On üçüncü yüzyılda ise Avrupa içi ve dışındaki tüm seferlerin meşruiyeti toplumun geneli tarafından kabul görüyor ve sorgulanmıyordu.[60] Buna karşılık Christopher Tyerman ise o dönemde haçlı seferlerini savunanların da eleştirenler kadar maksatlı sayılabileceğine ve bu argümanın on üçüncü yüzyıldaki eleştirileri azımsayıp marjinalize etmek için yeterince ikna edici olmadığına işaret ediyor. Siberry'nin söz konusu eleştirileri haddinden fazla küçümsediğini belirtiyor.[61] Her hâlükarda Batılı tarihçiler arasında mevcut kabul; haçlı seferlerinin on dördüncü yüzyılda da en azından soylular arasında popülerliğini koru-

59 Palmer A. Throop, *Criticism of the Crusade: A Study of Public Opinion and Crusade Propaganda* (Amsterdam: Swets and Zeitlinger, 1940).

60 Elizabeth Siberry, *Criticism of Crusading* (Aldershot, Ashgate, 2000). Norman Housley de Siberry'i desteklemektedir; bkz. Norman Housley, *The Later Crusades, 1274-1580: From Lyons to Alcazar* (Oxford: Oxford University Press, 1992), s. 377.

61 Tyerman, *Invention of the Crusades*, s. 88-90.

duğu, Suriye ve Filistin'deki haçlı devletlerinin yıkılmasını takip eden bu dönemde soylulaların özellikle Tötonik şövalyelerin düzenlediği mevsimlik seferlere katılmaya büyük rağbet gösterdikleri yönündedir. Bu görüşe göre soylular arasında da haçlı seferlerinin popülaritesini büyük oranda kaybetmesi, ancak on beşinci yüzyılda gerçekleşmişti.[62]

Batı'daki Haçlı Seferi Tarihçiliğinin Sorunları

Christopher Tyerman, özellikle çoğulcu yaklaşıma sahip İngiliz tarihçilerinin haçlı seferlerini rehabilite etmeye yönelik belirgin bir eğilimi olduğuna dikkat çekiyor. Bu yaklaşım seferleri ve onlara katılanların motivasyonlarını anlamak için daha uygun bir ortam yaratsa ve sadece maddi açıklamalarla yetinme yanlışlığını düzeltse de söz konusu tarihçilerin haçlıların düşünce ve duygu dünyasına nüfuz etme iddiası, resmi formüllere dayalı ve çoğu din adamlarınca kağıda dökülmüş metinlerden dolayı çok da ikna edici değil Tyerman'ın dediği gibi. Bu da değerlendirmelerde diğer uca gidilmesine, seferlerin ardındaki maddi saiklerin tamamen gözardı edilmesine yol açıyor. Diğer yandan Tyerman da John France gibi "haçlıların saikleri maddi miydi manevi miydi" sorusunun anakronik kaldığını vurguluyor ve haçlı seferlerinin arkasında yatan maddi faktörlerin tekrar gündeme gelebileceğine dikkat çekiyor. Tyerman ayrıca yine çoğulcu yaklaşıma sahip bu İngiliz tarihçilerin papalığın bütün politikalarını meşrulaştırmaya yönelik bir tutumu takındığını, bunun da her zaman inandırıcı olmadığını belirtiyor. Haçlı seferlerinin papalık odaklı tanımı üzerinde bu kadar ısrar edilmesi de, Orta Çağ boyunca seferlere getirilen eleştirilerin azımsanması da, popüler haçlı seferlerinin gözardı edilmesi de söz konusu tarihçilerin papalık odaklı bakışından ileri geliyor Tyerman'a göre.[63]

Ronnie Ellenblum da Batı'daki haçlı seferleri tarihyazımının hala on dokuzuncu yüzyıldan kalma, milliyetçilik ve kolonyalizmin koşulladığı sınırlı bir grup sorun etrafında döndüğünü ve bu durumun da araştırma sorularının verimli bir şekilde çoğaltılmasını engellediğini, alanda bir durağanlaşma ve yozlaşmaya yol açtığını belirtiyor. Chris-

62 Housley, *Contesting the Crusades*, s. 122-143.

63 Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 228-234; Tyerman, *Invention of the Crusades*, s. 3-4.

topher Tyerman aynı bağlamda haçlı seferleri araştırmalarının Batı Avrupa merkezli perspektiflerin cenderesinden kurtulamadığını belirtiyor ve bizzat Ellenblum'un dahi eleştirdiği çerçevenin tamamen dışına çıkamadığı gözleminde bulunuyor. Ellenblum da Tyerman da on dokuzuncu yüzyıldan, hatta daha da öncesinden kalma sınırlı soru setinden ve Avrupa merkeziyetçi bakış açısından kurtulunması ve Franklar ile Müslümanlar arasındaki karşılıklı kültürel diyalog ve etkileşime odaklanılması gerektiğini savunuyorlar.[64] İki tarihçinin de bu yorumlarına katılmamak elde değil; kolonyal dönemin Franklar ile yerli nüfus arasındaki uyuşmayı öven tarihyazımına tepki gösterilirken öteki uca gidildiğini, Latin Hristiyan ve yerli kültürlerin kale yapımı ve daha birçok alanda karşılıklı etkileşim ve diyalog içinde gelişmelerinin gözardı edildiğini söylemek mümkün. Ancak yukarıda gördüğümüz, Roni Ellenblum ve Michael Köhler'in çalışmalarının yanısıra son zamanlarda yayınlanan derleme kitaplar başta olmak üzere birçok çalışma bu durumu düzeltmek yönünde ilerliyor.[65]

Birçok Batılı haçlı seferleri tarihçisi açısından geçerli olan bir nokta da İslam kaynaklarını kullanmak açısından istenen düzeyde olmamaları; aralarından Doğu dillerini bilenler hala az olduğu gibi çeviri İslam kaynaklarını da daha çok destek niteliğinde kullanmaları. Hâlbuki bu kaynaklar da eşit önem verilerek ve yakın okumaya tabi tutularak incelenmeli, haçlı seferlerine karşı başlatılan cihat hareketinin onlar için ne anlama geldiği kavranmaya çalışılmalı. Haçlı seferlerini anlatan İslam kaynakları Riley Smith'in Birinci Haçlı Seferi kaynaklarına yaptığı gibi entelektüel tarih açısından irdelenmeli, haklarında Peter Edbury ve John Gordon Rowe'un *William of Tyre: Historian of the*

64 Tyerman, *Debate on the Crusades*, s. 176-177; Ellenblum, *Crusader Castles and Modern Histories*, s. 293-295.

65 Bkz. Vladimir P. Goss ve Christine V. Bornstein, ed., *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades* (Kalamazoo: Western Michigan University Press, 1986); Michael Goodich, Sophia Menache ve Sylvia Schein, ed., *Cross-Cultural Convergences in the Crusading Period* (New York: Peter Lang, 1995); Conor Kostick, ed., *The Crusades and the Near East: Cultural Histories* (Routledge, 2011); Kurt Jensen, Kirsi Salonen ve Helle Vogt, ed., *Cultural Encounters during the Crusades* (Odense: University Press of Southern Denmark, 2013).

Latin East başlıklı eseri gibi monografiler yazılmalı.[66] Bu elbette diğer Doğu Hristiyan ve İslam kaynakları açısından da geçerli. Gerçekten de bu doğrultuda bir takım adımlar atılmış durumda: Haçlı konularını işleyen Orta Çağ İslam tarihçileri hakkında *Medieval Muslim Historians and the Franks in the Levant* başlıklı bir derleme kitap basıldı; Laila Atrache Almanya'da II. Frederick'in Haçlı Seferini anlatan İslam kaynaklarını siyasi bağlamına yerleştiren *Die Politik der Ayyūbiden* başlıklı güzel bir çalışma yayınladı; Anneliese Lüders *Die Kreuzzüge im Urteil syrischer und armenischer Quellen* adlı eserinde Doğu Hristiyan kaynaklarının haçlı seferlerine bakışını işledi.[67] Böyle daha pek çok çalışma yapılmayı bekliyor.

Aslında bizzat haçlı kaynaklarının kullanımında da aynı durum bir ölçüde geçerli; onlar da çoğunlukla veri deposu olarak kullanılıyor. Nitekim Jonathan Riley-Smith lisans öğrencilerine münferit birincil kaynakları baştan sona okutmanın faydasını sorgularken "tarih araştırması tek bir metnin satır satır yorumlanmasından ziyade birbirleriyle ilişkili bulguların karşılaştırılmasına dayalıdır" dediğinde, bu yaklaşımı ortaya koymuş oluyor.[68] Orta Çağ haçlı tarihçilerine adanmış incelemeler dahi çoğunlukla klasik kaynak eleştirisi sınırları içinde kalıyor; edebiyat teorisi ve metotları nadir olarak kullanılıyor. Deborah Gerish'in cinsiyet teorisi bağlamında değindiği gibi diğer yeni teorilere de fazla başvurulmuyor. Dolayısıyla müstakil haçlı seferlerini anlatan kimi yeni eserlerin kapağı açıldığında, insanın yüzüne hâlâ on dokuzuncu yüzyıl tarihyazımından bir soluk esebiliyor.[69]

---

66 Jonathan Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986); Peter Edbury ve John Gordon Rowe, *William of Tyre: Historian of the Latin East* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).

67 Alex Mallett, ed., *Medieval Muslim Historians and the Franks in the Levant* (Leiden: Brill, 2015); Laila Atrache, *Die Politik der Ayyūbiden: die fränkisch-islamischen Beziehungen in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des Feindbildes* (Münster: Rhema, 1996); Anneliese Lüders, *Die Kreuzzüge im Urteil syrischer und armenischer Quellen* (Berlin: Akademie-Verlag, 1964). Ayrıca bkz. Angeliki E. Laiou ve Roy Parviz Mottahedeh, ed., *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001).

68 Riley-Smith, *Crusades: A Short History*, s. 271.

69 Deborah Gerish, "Gender Theory," *Palgrave Advances in the Crusades*, ed. Helen J. Nicholson (Londra: Palgrave, 2005), s. 138.

Bibliyografya

Alphandéry, Paul, ve Alphonse Dupront. *La Chrétiente et l'idée de Croisade*. Paris: Albin Michel, 1995.

Atrache, Laila. *Die Politik der Ayyūbiden: die fränkisch-islamischen Beziehungen in der ersten Hälfte des 7./13. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung des Feindbildes*. Münster: Rhema, 1996.

Balard, Michel. "Notes on the Economic Consequences of the Crusades." *The Experience of Crusading*. Ed. Peter Edbury ve Jonathan Phillips. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Barber, Malcolm. "Frontier Warfare in the Latin Kingdom of Jerusalem: The Campaign of Jacob's Ford, 1178-79." *The Crusades and their Sources: Essays Presented to Bernard Hamilton*. Ed. John France ve William G. Zajac. Aldershot: Ashgate, 1998.

Barker, Ernst. "The Crusades." *The Legacy of Islam*. Ed. Theodor Arnold ve Arnold Guillaume. Oxford: Clarendon Press, 1931.

Berend, Nora. "Frontiers." *Palgrave Advances in the Crusades*. Ed. Helen J. Nicholson. Londra: Palgrave, 2005.

Brand, Charles M. *Byzantium Confronts the West, 1180-1204*. Boston: Harvard University Press, 1968.

Bull, Marcus. *Knightly Piety and the Lay Response to the First Crusade: The Limousin and Gascony (c. 970-c. 1130)*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

Chevedden, Paul. "The Islamic Interpretation of the Crusade: A New (Old) Paradigm for Understanding the Crusades." *Der Islam* 83 (2006): s. 90-136.

———. "The Islamic View and the Christian View of the Crusades: A New Synthesis." *History* 93 (2008): s. 181-200.

Constable, Giles. "The Historiography of the Crusades." *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Ed. Angeliki E. Laiou ve Roy Parviz Mottahedeh. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001.

Cowdrey, Herbert E. J. "The Peace and Truce of God in the Eleventh Century." *Past and Present* 46 (1970): s. 42-67.

Delaruelle, Etienne. *L'idée de croisade au Moyen Age.* Torino: Bottega d'Erasmo, 1980.

Dickson, Gary. *The Children's Crusade: Medieval History, Modern Mythistory.* Londra: Palgrave, 2008.

Duby, Georges. "Laity and the Peace of God." *The Chivalrous Society.* Çev. Cynthia Postan. Londra: Edward and Arnold, 1977.

Edbury, Peter, ve John Gordon Rowe. *William of Tyre: Historian of the Latin East.* Cambridge University Press, 1990.

Edbury, Peter, ve Jonathan Phillips, ed. *The Experience of Crusading.* Cambridge: Cambridge University Press, 2003.

Edgington, Susan, ve Sarah Lambert, ed. *Gendering the Crusades.* New York: Columbia University Press, 2002.

Ellenblum, Ronnie. *Frankish Rural Settlement in the Latin Kingdom of Jerusalem.* Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

————. *Crusader Castles and Modern Histories.* Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Erdmann, Carl. *The Origin of the Idea of Crusade.* Çev. Marshall W. Baldwin ve Walter Goffart. Princeton: Princeton University Press, 1977.

Flori, Jean. *Pierre l'ermite et la première croisade.* Paris: Fayard, 1999.

————. *La guerre sainte: La formation de l'idée de croisade dans l'Occident chrétien.* Paris: Aubier, 2001.

————. "De la paix de Dieu à la croisade? Un réexamen." *Crusades* 2 (2003): s. 1-23.

————. "Ideology and Motivations in the First Crusade." *Palgrave Advances in the Crusades.* Ed. Helen J. Nicholson. Londra: Palgrave, 2005.

France, John. "Patronage and the Appeal of the First Crusade." *The First Crusade: Origins and Impact.* Ed. Jonathan Phillips. Manchester: Manchester University Press, 1997.

————. *Victory in the East: A Military History of the First Crusade.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

Gerish, Deborah. "Gender Theory." *Palgrave Advances in the Crusades*. Ed. Helen J. Nicholson. Londra: Palgrave, 2005.

Godfrey, John. *1204: The Unholy Crusade*. Oxford: Oxford University Press, 1980.

Goodich, Michael, Sophia Menache, ve Sylvia Schein, ed. *Cross-Cultural Convergences in the Crusading Period*. New York: Peter Lang, 1995.

Goss, Vladimir P., ve Christine V. Bornstein, ed. *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*. Kalamazoo: Western Michigan University Press, 1986.

Grousset, René. *Histoire des croisades et du royaume franc de Jérusalem*. Paris: Perrin, 1934-36.

Hagenmeyer, Heinrich. *Peter der Ermite*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1879.

Harris, Jonathan. *Byzantium and the Crusades*. Londra: Hambledon, 2003.

Hehl, Ernst-Dieter. "Was ist eigentlich ein Kreuzzug?" *Historische Zeitschrift* 259 (1994): s. 297-336.

Housley, Norman. *The Later Crusades, 1274-1580: From Lyons to Alcazar*. Oxford: Oxford University Press, 1992.

———. *Contesting the Crusades*. Oxford: Blackwell, 2006.

Jensen, Kurt, Kirsi Salonen, ve Helle Vogt, ed. *Cultural Encounters during the Crusades*. Odense: University Press of Southern Denmark, 2013.

Kedar, Benjamin Z. "The Crusading Kingdom of Jerusalem – The First European Colonial Society?" *Horns of Hattin*. Ed. Benjamin Z. Kedar. Aldershot: Variorum, 1992.

Kindlimann, Sibyll. *Die Eroberung von Konstantinopel als politische Forderung des Westens im Hochmittelalter*. Zürih: Fretz & Wasmuth, 1969.

Köhler, Michael A. *Allianzen und Verträge zwischen fränkischen und islamischen Heerschern im Vorderen Orient: Eine Studie über das zwischenstaatliche Zusammenleben vom 12. bis 13. Jahrhundert*. Berlin: Walter de Gruyter, 1991.

Kostick, Conor, ed. *The Crusades and the Near East: Cultural Histories*. Routledge, 2011.

Laiou, Angeliki E. ve Roy Parviz Mottahedeh, ed. *The Crusades from the Perspective of Byzantium and the Muslim World*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 2001.

Lawrence, Thomas E. *Crusader Castles*, İkinci Basım. Oxford: Oxford University Press, 1988.

Lock, Peter. *The Routledge Companion to the Crusades*. Londra: Routledge, 2006.

Lüders, Anneliese. *Die Kreuzzüge im Urteil syrischer und armenischer Quellen*. Berlin: Akademie-Verlag, 1964.

Mallett, Alex, ed. *Medieval Muslim Historians and the Franks in the Levant*. Leiden: Brill, 2015.

Mastnak, Tomaz. *Crusading Peace: Christendom, the Muslim World, and Western Political Order*. Berkeley: University of California Press, 2002.

Mayer, Hans Eberhard. Jonathan Riley-Smith'in *What Were the Crusades?* kitabının eleştirisi. *Speculum* 53 (1978): s. 841-42.

———. *Geschichte der Kreuzzüge*, Onuncu Basım. Stuttgart: Kohlhammer, 2005.

Nicholson, Helen J., ed. *Palgrave Advances in the Crusades*. Londra: Palgrave, 2005.

Nicol, Donald M. *Byzantium and Venice: A Study in Diplomatic and Cultural Relations*. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Norden, Walter. *Der vierte Kreuzzug in Rahmen der Beziehungen des Abendlands zu Byzanz*. Berlin: B. Behr's Verlag, 1898.

Prawer, Joshua. *Histoire du Royaume latin de Jerusalem*. Çev. Gérard Nahon. Paris: CNRS, 1969-70.

———. *The Latin Kingdom of Jerusalem: European Colonialism in the Middle Ages*. Londra: Weidenfeld and Nicolson, 1972.

———. *Crusader Institutions*. Oxford: Clarendon Press, 1980.

———. "The Roots of Medieval Colonialism." *The Meeting of Two Worlds: Cultural Exchange between East and West during the Period of the Crusades*. Ed. Vladimir P. Goss ve Christine V. Bornstein. Kalamazoo: Western Michigan University Press, 1986.

Pringle, Denys. Ronnie Ellenblum'un *Crusader Castles and Modern Histories* kitabının eleştirisi. *H-France Review* 8 (2008): s. 180-83.

Queller, Donald E., ve Thomas F Madden. *The Fourth Crusade: The Conquest of Constantinople*, *İkinci Basım*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1997.

Raedts, Paul. "The Children's Crusade of 1212." *Journal of Medieval History* 3 (1977): s. 279-323.

Richard, Jean. "National Feeling and the Legacy of the Crusades." *Palgrave Advances in the Crusades*. Ed. Helen J. Nicholson. Londra: Palgrave, 2005, s. 204-222.

Riley-Smith, Jonathan. *The Feudal Nobility and the Kingdom of Jerusalem*. Londra: Macmillan, 1973.

———. "The Motives of the Earliest Crusaders and the Settlement of Latin Palestine." *English Historical Review* 98 (1983): s. 721-736.

———. *The First Crusade and the Idea of Crusading*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1986.

———. *The Crusades: A Short History*. Londra: The Athlone Press, 1987.

———. "Early Crusaders to the East and the Costs of Crusading, 1095-1130." *Cross-Cultural Convergences in the Crusading Period*. Ed. Michael Goodich, Sophia Menache ve Sylvia Schein. New York: Peter Lang, 1995.

———. "The Crusading Movement and Historians." *The Oxford History of the Crusades*. Ed. Jonathan Riley-Smith. Oxford: Oxford University Press, 2002.

———. *The First Crusaders, 1095-1131*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

———. *What were the Crusades?*, Üçüncü Basım. San Francisco: Ignatius Press, 2002.

———. *The Crusades, Christianity and Islam.* New York: Columbia University Press, 2008.

Runciman, Steven. *History of the Crusades.* Cambridge: Cambridge University Press, 1951-1954.

Sakellariou, Eleni. "Byzantine and Modern Greek Perceptions of the Crusades." *Palgrave Advances in the Crusades.* Ed. Helen J. Nicholson. New York: Palgrave, 2005.

Siberry, Elizabeth. *Criticism of Crusading.* Aldershot: Ashgate, 2000.

———. *The New Crusaders: Images of the Crusades in the Nineteenth and Early Twentieth Centuries.* Aldershot: Ashgate, 2000.

Sivan, Emmanuel. *L'Islam et la Croisade: Idéologie et propagande dans la reaction musulmane aux Croisades.* Paris: Librairie Amérique et Orient – Adrien Maisonneuve, 1968.

———. "Modern Arab Historiography of the Crusades." *Interpretations of Islam, Past and Present*, Princeton: The Darwin Press, 1985.

Smail, Raymond C. *Crusading Warfare, 1097-1193*, İkinci Basım. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Throop, Palmer A. *Criticism of the Crusade: A Study of Public Opinion and Crusade Propaganda.* Amsterdam: Swets and Zeitlinger, 1940.

Tyerman, Christopher. *The Invention of the Crusades.* Londra: Palgrave, 1998.

———. *The Debate on the Crusades.* Manchester: Manchester University Press, 1998.

ORTA ÇAĞ'DA ŞÖVALYELİK ETHOSU VE SELAHADDİN EYYUBİ

ZEYNEP KOCABIYIKOĞLU ÇEÇEN

Orta Çağ Avrupası'nda Müslümanlara yaklaşım

Müslüman ve Hristiyan dünyaları arasındaki, sekizinci yüzyılda İberik yarımadasının Emeviler tarafından istilası ile başlayan karşılaşma, daha bu ilk zamanlardan itibaren söz konusu iki dünyanın ayrışmasına sebep olurken aynı zamanda da bazı bakımlardan bir birleşmeye de imkân vermiştir diyebiliriz. Bir yandan iki dünyayı ayıran başlıca faktör olan din farklılığı doğal olarak karşı tarafın müsamahakâr ve tarafsız bir gözle değerlendirilmesine engel olarak ötekileştirmeye yol açmış, diğer yandan karşı karşıya gelme sebepleri olan savaş, onların savaşçılık paydasında birleşmesini sağlamış olabilir.

Kilisenin Orta Çağ'da İslam'a bakışı, paganizmden Hristiyanlığın derhal yok edilmesi gereken sapkın bir şekli [*heresy*] olduğuna kadar çeşitli, bilgisizlik kadar ilgisizlikten de kaynaklanan, yanlış sanılarla tanımlanabilir. On ikinci yüzyıla kadar İslam'ın çok tanrılı bir pagan dini, ve Muhammed'in bu tanrılardan bir tanesi olarak algılayan genel görüş, daha sonraları haçlı seferleri ve on ikinci yüzyıldaki aydınlanma rüzgarıyla, büyük çapta yine yanlış ve kendi odaklı olsa da, bir miktar daha ilgili ve gerçeğe bir nebze daha yakın yorumlara kucak açmıştır. Bunların çoğu İslam ve Hristiyanlık arasındaki ortak noktalara dikkat çekmekten çok İslam'ı Hristiyanlık ile farklı olan öğretileri ve Muhammed'in özel yaşantısı nezdinde kötülemeye yöneliktir: Muhammed'in sahte peygamberliği, Nestoryen bir rahip tarafından eğitilmesi ve sapkınlıkları yüzünden İslam'ı kendi şehvet ve şiddet duygularına hizmet

edecek şekilde biçimlendirmesi ve dolayısıyla Müslümanlardaki ahlaki çöküntü başlıca konulardır. Kilise adamları Hristiyanlık perspektifi üzerinden ve Hristiyanlığı yüceltmek amacıyla yazdıkları için, genel olarak karşıdakine ilgisiz ve kendilerine odaklı bir tutum takınmışlardır. Bu bakış nedeniyle İslam Halifesi Papa, ibadet yerlerini kilise, din adamları da rahipler ile özdeşleştirilebiliyorken, tüm Müslümanlar ırk, millet ayrımı yapılmadan "Saraken" adı altında yaftalanmıştır.[1]

Din adamlarının İslam'a ve Müslümanlara yaklaşımları, haçlı seferiyle ya da daha sonraları dininden döndürme [*conversion*] yoluyla İslam problemiyle başa çıkmayı hedeflerken, Orta Çağ seküler edebiyatın ilk örnekleri olarak niteleyebileceğimiz epik manzumelerin, *chanson de geste*lerin seküler yazarlarında böyle bir kaygı yoktur. Tamamen okuyucuya hoşça vakit geçirtme amacı taşıyan chansonlarda Müslüman ve Hristiyan dünyaları arasında belirgin bir fark gözetilmez; Saraken savaşçılar Hristiyan şövalyeler ile aynı erdem ve zaafları paylaşırlar. Savaş becerisi, cesaret, gözüpeklik, gurur, sadakat, cömertlik, adalet, yeri geldiğinde alçakgönüllülük ve nezaket bakımından övülürken korkaklık, küstahlık, sadakatsizlik gösterdiklerinde yerilirler. Bunun dışında, çoğu zaman Saraken savaşçıların motivasyonları, eğlenceleri, ruh halleri de Hristiyan meslektaşları ile aynıdır: Onlar da yardıma muhtaç genç kızları kurtarmaya koşarlar, sevgililerinin aşkıyla güç savaşların üstesinden gelirler, zaferlerini turnuvalara katılarak ve şarap içerek kutlarlar; boş zamanlarında satranç ve dama oynarlar. Özet olarak bu hikâyelerde, birbirlerine karşı savaşsalar da Sarakenler Hristiyanlar ile bir askeri kardeşlik içerisindedirler. Tabii Sarakenlerin doğru dinden olmayışı ile onların şövalyece davranışları arasındaki tezat ister istemez bir sorun oluştursa da buna da çözüm bulunmuştur: Bazen hikâyenin sonuna dek Müslüman kalanlar olsa da sıklıkla Saraken karakter hikâyenin bir noktasında Hristiyanlığa döner veya Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında akrabalık bağları kurulur.[2]

1 R.W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1962); Gloria Allaire, "Noble Saracen or Muslim Enemy", *Western views of Islam*, ed. David R. Blanks ve Michael Frasetto (New York: St. Martin's Press, 1999), s.174-175; Norman Daniel, *Heroes and Saracens: A Re-interpretation of the chansons de geste* (Edinburgh: Edinburg University Press, 1984), s.8.

2 Daniel, *Heroes and Saracens*.

Kilise adamlarının olumsuz Müslüman portreleri ne kadar gerçeği yansıtmıyorsa, hitap ettikleri okuyucuyu — savaşçılar, saray mesupları, tüccarlar, vs., — günlük yaşantılarından kendi fantastik dünyalarına çekerek eğlendirme amacı güden chanson de gestelerdeki portrelerin de gerçeklerden etkilendiğini söylemek güçtür; zira bu dönemde Müslüman ve Hristiyan toplumlarının her ne kadar ahlaki anlamda ortak değerleri olduğu özellikle Doğu'ya seyahat eden Hristiyanlar tarafından açıkça gözlemlenebiliyorsa da, toplum yapıları ve kültürleri açısından tamamen ayrı oldukları su götürmezdi, medeniyet ve eğitim anlamında ise Müslümanlar Hristiyanların önünde ve onlara örnek konumundaydı.[3] Öte yandan, chanson de gesteler, Müslümanlara yaklaşımları dolayısıyla aslında şövalye ethosunu şekillendiren en önemli kurum olan Kilisenin bakışına tamamen ters düşseler de, Norman Daniel'in yorumuyla, barındırdıkları eğlence unsuru onların fantastik dünyalarını Kilisenin olası hışmından koruyordu.[4] Bu epik hikayelerdeki savaşçı portreleri ise, tıpkı daha sonra romanslarda olduğu gibi, elit savaşçıların, yani şövalyelerin kimliğini ifade eden etiğin oluşmasında önemli bir etken olurken Kilisenin benimsetmek istediği değerler ile beraber, zaman zaman çatışmalı da olsa, bir bütün oluşturacaktı.

Şövalye Ethosu: Kilise ve Seküler Toplum, Haçlı Seferleri

Chansonların ilk olarak ortaya çıktığı on birinci yüzyıl sonlarında Kilise de savaşan sınıfa etki etme ihtiyacı içindeydi. Zira Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışından sonra ortaya çıkan güçlü bir merkezi otoritenin yoksunluğu her ne kadar bir süreliğine Karolenj İmparatorluğu ile doldurulmuş olsa da, onun da dağılmasının ardından daha çok bugünkü Fransa topraklarında yaşanan yerel lordlar arasında cereyan eden güç savaşları neticesinde Kilise ve diğer sivil halkın can ve mal

3 On üçüncü yüzyılda Bağdat'a seyahat eden Monte Croce'li Ricoldo'nun ve Tripoli'li William'ın Müslümanların güzel ahlaki özellikleri karşısında şaşırmasıyla ilgili olarak bakınız, a.g.e., s.12-13, 270-271. Hristiyan ve Müslüman toplumlarının farklılıkları için, Southern, *Western Views*, s.8; Daniel, *Heroes and Saracens*, s.14; chansonların okuyucu kitlesi ve amaçlarıyla ilgili olarak, Daniel, *a.g.e.*, s.263-279.

4 Daniel, s.277.

güvenliği ciddi bir tehdit altına girmişti. Bundan dolayı özellikle bu asayişsizliğin had safhada olduğu (chansonların doğum yeri) Fransa'da çeşitli yerel kiliseler tarafından ilan edilen "Tanrı'nın Barışı" [*Peace of God*] ve "Tanrı'nın Ateşkesi" [*Truce of God*] yasaları, hem din adamları ve kadınlar gibi sivilleri savaşın dışında tutmayı, hem de dinî bayram ve tatil günlerinde savaşı yasaklayarak çatışmasız geçen süreyi uzatmayı amaçlıyorlardı.[5] Bu yasaların uygulamasının ne kadar başarılı olduğu tartışmalı olsa da Kilisenin o dönemdeki merkezi otorite boşluğunu dolduran bir siyasi güç olarak ortaya çıkmasına işaret ederler. Aynı zamanda, daha sonra gelecek ve Kiliseye büyük güç kazandırdığı kadar kimileri tarafından Doğu-Batı ilişkilerinde de belirleyici rolü oynadığı savunulan bir hareketin, haçlı seferlerinin vücuda gelmesine de olanak sağladığı iddia edilebilir. Tanrı'nın Barışı ve Tanrı'nın Ateşkesi Hristiyanlığa devamlı bir barış ortamı getirmekte başarısız kaldığı için, bu amaca erişmek üzere Papalık otoritesinin devreye girip savaşanları enerjilerini dindaşlarına karşı değil din düşmanlarına karşı harcamaya sevk etmesi olarak da tanımlanabilecek haçlı seferleri, yüzyıllar boyunca hem Kilisenin gücünün göstergesi, hem de aslında farklı dünya görüşlerini temsil eden şövalyeler ve Kilise arasındaki kısmi işbirliğinin simgesi olacaktı.[6]

Savaş, Orta Çağ toplumunda "üst sınıfların vakit geçirme aracı" olmasına rağmen daha baştan Kilisenin öğretileri ile örtüşmüyordu; zira savaşmak diğer tek tanrılı dinlerde dinin bir parçası olsa da Hristiyanlık, İsa örneğinde ifade edildiği gibi, özü itibariyle barışçılığı, boyun eğmeyi öğütleyen bir dindi.[7] Diğer taraftan, insanın doğasında var olan savaşma güdüsü din adamlarını Hristiyanlığın bekası için İsa örneğini tamamen bir kenara bırakmaya olmasa da bazı durumlarda göz ardı etmeye mecbur kılmıştı. Nitekim Aziz Augustinus beşinci yüzyıl başında "adil savaş" [*bellum iustum*] kavramını ortaya atarak savaşın hangi durumlarda ve ne şekilde yapılırsa Tanrı katında meşrulaşacağını tartışmış, böylece sonraki yüzyıllarda Kilise tarafından

5 H.E.J. Cowdrey, "The Peace and the Truce of God in the Eleventh Century", *Past and Present* 46 (1970): s.47.

6 Cowdrey, "Peace and Truce of God," s.53

7 Tırnak işareti içindeki alıntı için bkz. Cowdrey, "Peace and Truce of God", s.47.

sıkça başvurulacak bir teorinin temelini oluşturmuştur. Yukarıda bahsedilen, Batı'daki otorite boşluğu sırasında Kilisenin dinî olduğu kadar siyasi bir otorite olarak da yükselebilmesinde şüphesiz en önemli etken, Kilisenin savaşçıları kendi öğretileri ve ihtiyaçları doğrultusunda seferber edebilmesi ve bu yoldan onlarla işbirliği yapabilmesidir. Tanrı'nın Barışı, Ateşkesi ve haçlı seferleri gibi hareketler ile Kilise aslında savaşa büsbütün karşı olmadığını, ancak savaşın niteliğini ve sıklığını kendisinin belirleyeceğini ortaya koymuştu. Tabii savaşın yanında savaşçının niteliği de önemliydi; bu niteliği yükseltmek isteyen Kilise adamları ilmi tezlerde [*treatises*], vakayinamelerde[8] ve epik veya didaktik eserlerinde sürekli olarak Tanrı katında makbul savaşçının portresinin çizerler. Buna göre savaşçının motivasyonu para, toprak, şöhret ve kadınların aşkı gibi dünyevi amaçlar değil Tanrı'ya, Kiliseye ve yardıma ihtiyaç duyanlara hizmet olmalı, buna uygun olarak savaşırken öfke, açgözlülük, şehvet, kibir gibi günahkâr duygular ile değil alçakgönüllülük, yardımseverlik, cömertlik, acıma, adalet ve sofuluk gibi Hristiyan değerler ile hareket etmelidirler. Bu değerler sistematik olarak bir savaşçı ethosu çerçevesinde bir araya getirilmese de çoğunluğu oluşturan Kilise kökenli yazarlar kadar seküler yazarlar tarafından da sık sık tekrar edilerek adeta savaşanların Kilisenin emrinde hareket ettiği izlenimini veren bir şövalye literatürü oluşmuştur.[9]

Şövalyeler, aslında orduların çoğunluğunu oluşturmasalar da Orta Çağ'da savaşın liderleri ve dolayısıyla hâkimi idiler; asil olmasalar bile çoğu zaman üst sınıf mensupları ya da o sınıfa dahil olmak isteyen kimselerdi. Orta Çağ'da *primogeniture* uygulaması yaygındı, yani asil ailelerde mirasın bölünmemesi için hepsi büyük erkek çocuğa bırakılırdı. Bu durumda küçük kardeşlerin önünde geleneksel olarak iki seçenek vardı: Kiliseye girip ömür boyu güvenli ve saygıdeğer bir şekilde yaşamak ya da bir lordun yanında veya bir paralı asker kumpanyasında şövalye olup tehlikeli ama beklentisi yüksek bir hayat sürmek. İkinci seçenek macera sevenler için daha cazipti, zira günün birinde kendi

8 Tarihi olayların çoğunlukla yazılmasına aracı olan kişiyi yüceltecek şekilde kaydedildiği tarih yazılarıdır. Bugünkü tarihçiliğin atası da diyebiliriz.

9 Jean Flori, "L'église voulut soumettre les chévaliers", *Philippe Contamine présente les Chévaliers*, ed. Phillipe Contamine (Paris: Tallandier, 2006), s.41-56.

toprağına sahip olup evlenebilme ve soyunu devam ettirme şansı vardı. Şövalyenin zırhı, silahları ve atı gibi gerekli teçhizatının ne kadar pahalı olduğu düşünülürse bu savaşçıların belli bir varlığa sahip olması ya da varlık sahipleri tarafından finanse ediliyor olması gerekirdi. Öte yandan geç Orta Çağ'da sıklıkla görülen paralı asker kumpanyalarına katılan alt sosyal sınıfa mensup savaşçılardan ceplerini yeterince dolduranlar da kendilerini bu ayrıcalıklı sınıfa dâhil olmuş görüyorlardı.[10] Her ne kadar söz konusu sınıfın mensupları Kilisenin önlerine koyduğu ideal ve kurallara doğrudan karşı çıkmayıp bunları kendi savaşçı toplumsal değerleriyle harmanlasalar da genellikle kendilerinden beklenen davranışları sergilemeyip bildiklerini okumaya devam ediyorlardı.

II. Urban'ın 1095'te Clermont Konsilinde "Tanrı bunu istiyor!" [*Deus le volt!*] haykırışıyla özellikle Fransa kırsalında asayişsizliğe sebebiyet veren tüm asilzade ve şövalyeleri Tanrı katında helal bir amaç uğruna, "Kutsal Topraklar"da kafirlere karşı savaşmaya çağırması ile bu "topraksız" [*lackland*] asilzadelere gün doğmuştu.[11] Kilisenin fakirlik ve dünyevi mülk ve zevklerden uzak durmayı öğütleyen idealine rağmen haçlı seferlerinin dünyevi amaçlardan arınmış olduğu söylene-

10 Terry Jones, *Chaucer's Knight: The Portrait of a Medieval Mercenary* (Londra: Methuen, 1994); Dennis E. Showalter, "Caste, Skill and Training: The Evolution of Cohesion in European Armies from the Middle Ages to the Sixteenth Century", *The Journal of Military History* 57 (1993): s.407-430.

11 Daniel, *Heroes and Saracens*, s.29; "Chartres'lı Fulcher'in anlatısı," *Muslim and Christian Contact in the Middle Ages*, ed. Jarbel Rodriguez (Toronto: University of Toronto Press, 2015), s.54-56: "Bana söylendiğine göre bazı illerinizde durum çok kötüymüş, ve adaletin yönetilmesinde o kadar zayıfmışsınız ki insanlar yolda gündüz ya da gece hırsızlar tarafından saldırıya uğramadan gidemiyormuş... Size, herbirinize ısrar ve emrediyorum, bölgenizde sağlanan ateşkese katılmak için çok çaba gösteriniz ... Ey Tanrı'nın oğulları! Barışı her zamankinden daha fazla sıkı bir şekilde sürdürmeye ve orada Kilisenin haklarını korumaya söz vermiş olmanıza rağmen, hâlâ sizin için önemli bir iş kalmakta... Doğu'da yaşayan kardeşlerinizin sizin acil yardımınıza ihtiyaçları var... Eğer bizimle beraber Hristiyanlık dinine inananlara yardım etmez iseniz Tanrı nasıl bir suçlamayla üzerimize gelir! Bırakın inananlara karşı haksızca kendi savaşlarını yapmaya alışık olanlar şimdi kafirlere karşı savaşsınlar... Bırakın uzun zamandır hırsızlık yapanlar şövalye olsunlar. Bırakın kardeşlerine ve akrabalarına karşı savaşmakta olanlar şimdi uygun bir şekilde barbarlarla savaşsınlar. Bırakın paralı asker olarak küçük bir ücret karşılığı hizmet edenler şimdi sonsuz ödülü alsınlar."

mezdi; Birinci Haçlı Seferinin sonucunda Orta Doğu'da Haçlı Krallığı'nın kurulmasıyla topraksız asilzadeler istedikleri unvanlara ve topraklara kavuşmuşlardı. Ama belki de bu durum Kilise için bir çelişki yaratmıyordu; mesela Benedictine papazı Nogent'li Guibert, Birinci Haçlı Seferini överek anlattığı *Gesta Dei per Francos*'da haçlıların Doğu'da ganimete kavuşmuş olmalarının altını çizerek muhtemelen potansiyel haçlıları teşvik ediyordu.[12] Tabii haçlılar da ganimet için Kutsal Topraklar'a ulaşmayı beklememişlerdi, hedeflerine ilerlerken de özelllikle Anadolu'da yollarına çıkan Bizans şehir ve kasabalarını yakıp yıkmışlardı. Bizans İmparatoru Alexius'un Birinci Haçlı Seferinden yaklaşık on beş yıl sonra bu seferde haçlılara karşı Müslümanlar ile ittifak yaptığına dair haçlı vakayinüvislerince yapılan suçlamalar bu açıdan bakıldığında doğru olabilirse de Alexius'un haksız olduğu da söylenemez.[13] Kudüs'ü geri almak için yola çıkan İngiltere Kralı I. Richard yol üzerinde durakladığı Sicilya'da halka karşı suç işleyen askerlerini asarak en azından Hristiyan halklara karşı yağma ve şiddet olaylarının önünü almıştı. Ancak bu hareketi, savaş ganimetinin Kral için de cazip bir savaş motivasyonu olmadığını göstermez. Zira Kral'ın, Kudüs'ü tam kuşatmak üzereyken ganimetlerle yüklü bir bedevi kervanının geçeceğini haber alınca rotayı hemen o tarafa çevirerek Kudüs'ten vazgeçtiği, bir başka deyişle dünyevi zenginliği Kutsal Şehri Hristiyanlara geri kazandırmanın manevi zenginliğine tercih ettiği de yazılmaktadır.[14]

Kilise adamları ya da seküler yazarların kaleminden çıkan tüm şövalyelik kitaplarında, şövalyenin varoluş amacı güçsüzü korumak ve kollamak olduğu için sivillere karşı şiddet ve yağmanın bu amaca tamamen ters olduğunun altı çizilse de seküler yazarlar aslında halka hizmet eden Kilise mensuplarının halktan zenginlik ve refahı esirge-

12 Robert Levine, çev., *The Deeds of God through the Franks: A translation of Guibert de Nogent's* Gesta Dei per Francos (Woodbridge: The Boydell Press, 1997), s.140-41,159.

13 Amin Maalouf, *The Crusades through Arab Eyes*, çev. Jon Rothschild (New York: Schocken Books, 1984), bölüm 1 ve 5, Kindle.

14 James Reston, Jr., *Warriors of God: Richard the Lionheart and Saladin in the Third Crusade* (New York: Anchor Books, 2001), kısım I: bölüm 16, eBooks.

memesi gerektiğini söylerler.[15] Öte yandan, Kilise şövalyelerin İsa'ya hizmet için cesurca savaşmadıklarında kiliseye gidip dua etmelerini, zekat vermelerini, dinlence olarak da en fazla satranç ve tavla oynayıp krallarının izin verdiği fiziksel aktivitelere katılmalarını öngörürken, şövalyelerin hayat tarzlarına uygun buldukları bu papaz işi etkinlikler değil, şövalye edebiyatını oluşturan romanslarda ve chansonlarda da sıkça resmedildiği gibi mızrak dövüşü, av, kadınlarla dans, sohbet ve şarkı gibi dünyevi şeylerdir.[16] Seküler yazarlar Kilisenin sofu yasaklarına karşı yollar bulmaktan da geri durmazlar: Perhiz yerine aşırıya kaçmadan güzel yemek, zar oyunlarını tamamen yasaklamak yerine kazanmayı umursamadan oynamak gibi.[17] Kral Richard'ın haçlı seferine çıkarken koyduğu kurallar da bu çeşit orta yollara benzer: Kral, şövalyeler dışındaki savaşçılarına kumarı şiddetle yasaklarken şövalyelere (ve rahiplere!) yirmi şilinden fazla kaybetmemek kaydıyla müsaade eder.[18] Bu uygulama aynı zamanda Orta Çağ toplumunda şövalye ve din adamlarının toplumun üçlü sınıf yapısında [savaşanlar, dua edenler ve çalışanlar] sahip oldukları ayrıcalıklı konumu vurgularken, Kilisenin katı sofu kuralları ile şövalyeleri dönüştürmesinden ziyade şövalyelerin dünyevi zevkleri ile din adamlarını etkilediğine de işaret etmektedir.

Bizzat din adamlarının da bir miktar yozlaşmaları, Kilisenin şövalyelerin dünyevi zevklere düşkünlüğünü tasvip ettiği anlamına gelmiyordu. Haçlı seferlerinin zirvede olduğu on ikinci yüzyılda şövalyelik eleştirisi de oldukça gündemdeydi. En bilinen eleştiri örneklerinde, Salisbury'li John [Canterbury Piskoposunun sekreteri ve sonra Chartres Piskoposu] ve Aziz Bernard [Saint Bernard, Sistersiyen Tarikatının kurucusu] kendini beğenmişlik, gurur, açgözlülük, ihtiras ve lüks gibi günahları işleyen şövalyeleri kınamış ve gerçek şövalyelerin Tanrı'ya

15 Ramon Llull, *The Book of the Order of Chivalry*, çev. Noel Fallows (Woodbridge: Boydell Press, 2013), s.42, 51, 60, 78, 81; Geoffroi de Charny, *A Knight's Own Book of Chivalry*, çev. Elspeth Kennedy (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005), s.97-103.

16 Geoffroi, *Knight's Own Book of Chivalry*, s. 61-63; Daniel, *Heroes and Saracens*, s.62; Colin Corley, çev. *Lancelot of the Lake* (Oxford: Oxford University Press, 1989).

17 Geoffroi, *Knight's Own Book of Chivalry*, s.61-63.

18 Reston, *Warriors of God*, kısım I: bölüm 16.

hizmet etmek için ant içmiş bulunan, Kiliseyi ve güçsüzü koruyan kişiler olmaları gerektiğini ısrarla vurgulamışlardır. Hatta Bernard bu dönemde seküler şövalyelere bir alternatif ve örnek olarak ortaya çıkan askeri tarikatları, "Tanrı'nın Savaşçıları" [*Milites Dei*] şeklinde överek seküler şövalyelere meydan okumuştur.[19] Haçlı Seferlerinde (Doğu'da ve Batı'da) önemli rol oynayan bu "savaşan papazlar" hiçbir zaman Kilisenin tamamen söz geçiremediği seküler şövalye sınıfının yerini alamasalar da Kilisenin kendi şövalye sınıfını yaratması bakımından önem taşırlar. Öte yandan, John ve Bernard'ın fikirleri gerek on ikinci gerekse onu takip eden yüzyıllarda Kilise tarafından ya da dışından yapılan pek çok şövalye eleştirisinde tekrarlanmıştır.

Sonuç itibariyle her şeye rağmen Kilisenin seküler şövalyeleri kendi etik değerleri çerçevesinde şekillendirerek kendi amaçları doğrultusunda kullanmak üzere bir hâkimiyet kurmaya çalıştığı ve bunda da bir dereceye kadar başarılı olduğu aşikardır. Kilisenin öngördüğü ölçüde bir sofuluk her ne kadar şövalyelerin eylemleriyle örtüşmese de şövalyelik ethosu çerçevesinde telkin ettiği ahlaki değerlerin birçok seküler yazar tarafından şövalye el kitaplarında, biyografilerinde, vakayinamelerde ve epik ve romantik edebiyat eserlerinde [chanson de geste ve romanslarda] yumuşatılmış halde dahi olsa tekrar edilmesi, bunun açık bir göstergesidir. Bu eserlerde çoğunlukla inanç, alçakgönüllük, merhamet, cömertlik ve adalet gibi Hristiyanlığa özgü görülen meziyetler; sadakat, gözü peklik, cesaret, askeri beceri, uyanıklık gibi savaşçı erdemleri ve saray kültürünün getirdiği adabımuaşeret ve kaliteli yaşam standartları ile harmanlanarak sunulsa da şövalyeliğe giriş töreni ruhani sembollerle yüklü ve dualarla icra edilen, neredeyse dinî bir ritüel olarak tasvir edilmekteydi.[20]

---

19 D. Jean Mabillon, ed. 'De laude novae militae ad milites templi,' *Sancti Bernardi Abbatis Clarae-Vallensis Opera Omnia* (Paris, 1839), cilt 2, s.1253-1261; John Dickinson, çev. *The Statesman's Book of John of Salisbury: being the fourth, fifth and sixth books, and selections from the seventh and eighth books, of the* Policraticus (New York: Russell and Russell, 1963), kitap 6, bölüm 1-10.

20 Jean Flori, *L'Essor de la chevalerie, XIe-XIIe siècles* (Genève: Librairie Droz, 1986), s.331-338; Llull, *The Book of the Order of Chivalry,* s.62-70; Corley, *Lancelot of the Lake*, s.53-56, 73-74; Keith Busby, ed., çev., *Le Roman des Eles by Raoul de Hodenc and L'Ordene de Chevalerie* (Amsterdam: John Benjamins, 1983), s.108-113; Geoffroi, *Knight's Own Book of Chivalry*, s.91-93.

Haçlı Seferleri ve Selahaddin Eyyubi

Kilisenin şövalyeler üzerindeki etkisinin en belirgin göstergesi, şüphesiz yukarıda belirttiğimiz gibi onları kendi yolunda savaşmak için seferber ettiği haçlı seferi hareketinin başarısıdır. Bu yazının konusu olan, Selahaddin Eyyubi'nin Batı'nın tarih sahnesine çıktığı Üçüncü Haçlı Seferi ise hareketin prestijinin doruğunda olduğu, artık Birinci Haçlı Seferindeki gibi küçük asilzadelerin değil, bizzat kralların ve imparatorların liderliğinde bir hareket haline geldiği bir döneme denk düşer. Zira İkinci Haçlı Seferinin Fransa Kralı VII. Louis ve Alman Kralı III. Konrad'ın liderliğinde gerçekleşmesi, ilk seferin muazzam başarısından ilham alan Avrupa hükümdarlarının Kilisenin koruyucusu ve savunucusu rolüne iyiden iyiye ısındıklarına işaret ederken, Üçüncü Haçlı Seferine iki de değil tam üç Avrupa hükümdarının, İngiltere Kralı I. Richard, Fransa Kralı Philippe Augustus ve Kutsal Roma Cermen İmparatoru Frederick Barbarossa'nın katılması, artık kutsal savaşın nasıl bir prestij kaynağı haline geldiğine kanıttır.

Üçüncü Haçlı Seferinin başlamasına sebep, Sultan Selahaddin Eyyubi'nin Hıttin'de Kudüs Haçlı Krallığı'nın ordusuna ezici bir yenilgi yaşatıp Kral'ı ve önde gelen asilzade ve şövalyeleri esir alması ve Kudüs'te haçlı egemenliğine son vermesiydi. Ancak haçlıların aralarında şanlı liderlerin, özellikle de sonuna kadar Selahaddin ile mücadeleyi sürdürecek, Aslan Yürekli namıyla ün salmış Richard'ın bulunması sayesinde sefer adeta kahramanlık hikâyeleriyle bezeli bir romansa dönüşmüştür. İşin ilginç yanı, Richard'ın güçlü rakibi Selahaddin'in gerek vakayinamelerde, gerek de epik-romantik-didaktik şiir ve nesirlerde düşman konumunda olmasına rağmen çoğu zaman aynı Kral gibi, hatta zaman zaman daha üstün bir şövalye olarak resmedilmesidir. O kadar ki, on ikinci yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar uzanan bir dönemde kaleme alınan ve "haçlı seferi dizisi" [*crusade cycle*] diye adlandırılan epik romantik şiirler, Birinci Haçlı Seferinin kahraman şövalyesi Bouillon'lu Godfrey çevresinde dallanıp budaklanırken bu döngünün son evresinin odak noktası Selahaddin olmuş, Sultanın hikâyesi sözde Fransız atalarından başlayarak güya Hristiyan oluşuna kadar aktarılmıştır.[21]

21 Margaret Jubb, *The Legend of Saladin in Western Literature and Historiography* (New York: The Edwin Mellen Press, 2000), s.170-194.

Burada şaşırtıcı olan Selahaddin'in kurgulaştırılması değil, Kilisenin şövalyeleri doğru yolda savaşmak için katılmaya çağırdığı haçlı seferleri, Kutsal Toprakları Hristiyanları boyunduruk altında bulunduran "imansızlar"dan geri almak hedefini güttüğü halde, tam da o "imansızlar"ın hükümdarının bir şövalyelik modeli olarak seçilmesidir. Yazının başında anlatıldığı gibi Orta Çağ edebiyatında Müslümanların şövalyeleştirilmesi aslında onlara karşı bilgisizliğin ve ilgisizliğin sonucu iken, Selahaddin söz konusu olduğunda ise Sultan'a dair özel bir ilginin ve en azından özü itibariyle tarihi bir takım anekdotlar üzerinden yürüyen belli bilgilerin varlığı gözlemlenmektedir. Öbür taraftan, Müslüman bir sultanın Batı'da övgü alması da emsalsiz değildir; diğer örnekler arasında Selahaddin'in selefi Nureddin Zengi ve Selçuklu Sultanı Kılıç Arslan'ı, sonraki yüzyıllardan da Yıldırım Beyazıt ve Fatih Sultan Mehmet'i sayabiliriz.[22] Ancak Selahaddin özelinde dikkat çekici bir şekilde farklı olan, yüzyıllar boyu Orta Doğu'dan Fransa, İtalya, Almanya, İngiltere ve Hollanda'ya uzanan geniş bir coğrafyada tekrarlanıp birbirine eklemlenen, zaman ve kişilere göre farklı versiyonlara sahip hikâyelerden oluşmuş bir "Selahaddin efsaneleri" külliyatının varlığıdır.

Bu külliyat daha çok Sultan'ın ölümüyle beraber, onun artık Batı'ya bir tehdit oluşturmadığı bir dönemde, Haçlı Krallığı'nın 1291 yılında Akka [Acre]'nın düşüşüyle son kalesini de kaybedene kadar hızla zayıfladığı on üçüncü yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren vücuda gelmiştir. Bu dönem şövalyelik edebiyatı, yani romanslar, chanson de gesteler, şövalyelik el kitapları ve biyografiler bakımından oldukça üretken bir dönem olduğu halde Kilise ve şövalyeler arasındaki işbirliği bakımından çok da olumlu değildir. On üçüncü yüzyılın hemen başında (1204) haçlıların yönlerini İstanbul'a çevirerek şehri Bizanslılardan aldıktan sonra yaptıkları benzersiz katliam ve yağma Kilise katında lanetlenmiş, din adamları bu olay dışında da "günahkâr" şövalyeleri sık sık yerden

22 Nureddin ve Kılıç Arslan'a olan övgülere dair bkz. a.g.e., s.21,54; Mona Joma Hammad, "Latin and Muslim Historiography of the Crusades: A Comparative Study of William of Tyre and 'Izz ad-din Ibn al-Atir", (yayımlanmamış doktora tezi, University of Pennsylvania, 1987), s.104-105. Osmanlı sultanlarının övgüsü için birkaç örnek olarak Froissart, St. Denis papazı gibi geç on dördüncü yüzyıl vakayinamelerine, on beşinci yüzyılda ise Francesco Filelfo'nun *Amyris*'ine ve Papa II. Pius'un Fatih Sultan Mehmet'e yazdığı mektuba bakılabilir.

yere vurmuştur. Buna karşılık Kilisenin yozlaşması ve Papalığın özellikle on dördüncü yüzyıldan itibaren çok kan kaybetmesi ile birlikte şövalyelerin de fırsat buldukça Kiliseyi eleştirdiklerini söylemek çok yanlış olmayacaktır. Hatta Orta Çağ sonrasında da sıkça görüleceği üzere, Selahaddin efsanelerinde Batı, bir Doğulunun ağzından eleştirilmiştir.[23]

Selahaddin efsanesini irdelemeden önce kısaca Selahaddin Eyyubi kimdir konusuna değinmekte fayda vardır. On ikinci yüzyıl başında Suriye'ye hâkim olan Selçuklu Türk atabeyi Nureddin'in kendisinden yardım isteyen Mısır'daki Fatimi Halifeliği'ne gönderdiği Kürt asıllı generali Şirkuh'un yeğeni olup amcasının Mısır'da yönetimi ele geçirdikten sonra ölümünü takiben onun yerine geçmiş, daha sonra Nureddin'in de ölümüyle Suriye'nin hâkimi olmuştur. Bu şekilde Fatimi Halifeliği'nin yıkıldığı ve Selçukluların Orta Doğu'daki hakimiyetlerini yitirdikleri bu zamanda Zengi hanedanının Suriye üzerindeki hâkimiyetine son vermiş, onları tabiiyetine almış ve selefinin kurmuş olduğu birleşik Orta Doğu hayalini gerçekleştirmeye yaklaşmıştır. Bu kayda değer kişiliğin Doğu'da Kudüs Haçlı Krallığı ile ilişkileri çok önceden başlamasına rağmen Batı'nın radarına girmesi Hıttin zaferini kazanıp Kudüs'te Birinci Haçlı Seferinden beri (1099) süregelen haçlı egemenliğine son vermesi neticesinde gerçekleşmiştir. Selahaddin ya da Batılı vakanüvislerin dediği şekliyle Saladin, haçlıların korkulu rüyası olmakta selefi Nureddin'in yerine geçtiği gibi Batı'nın övgüsünü almakta da ondan çok ileri gitmiştir.

Selahaddin Efsanesi

Selahaddin hakkındaki hikâyeler anlatıla anlatıla zaman içinde değişiklik gösterseler ve yazarlarının amaçlarına ve zamanlarının şartlarına adapte edilseler de aslında çıkış noktaları olarak Selahaddin'in yaşadığı zamana ve hemen sonrasına ait vakayinameleri gösterebiliriz. Bunlar arasında en önemlisi, olayların doğrudan tanıklarından biri olan, Kudüs'ün savunmasında başrol oynamış bulunan (İbelin'li Balian'ın

23 Jubb, *Legend of Saladin*, s.103-109. Benzer eleştiriler için on dördüncü ve on beşinci yüzyılda yukarıda bahsedilen Geoffrey de Charny'nin *Livre de chevaleri'si* dışında Philippe de Mézieres, Eustache Deschamps, Christine de Pizan, Alain Chartier gibi yazarların eserleri incelenebilir.

yaveri) Ernoul'un yazdığı *Chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier*'dir.[24] Ernoul'un vakayinamesinde Kudüs Haçlı Krallığı ordusunu ve diğer haçlıları pek çok askeri yenilgiye uğratan Selahaddin, her ne kadar onların karşısında düşmanları olarak bulunsa da cömertliği, yüce gönüllülüğü, merhameti, adaleti ve nezaketi ile ister istemez yazarın övgüsünü almaktadır. Örnek verirsek, Selahaddin savaşta yendiği Kudüs Haçlı Kralı Lüzinyan'lı Guy'e içecek ikram edecek ve İbelin'li Balian'a Kudüs'e rahatça gidip karısını ve çocuklarını alabilmesi için güvenli geçiş hakkı verecek kadar cömert, merhametli ve naziktir. Sultan Kudüs'ü haçlılardan aldıktan sonra şehirdeki fakirlere, kadınlara ve çocuklara merhamet göstererek birçoğunu fidyesiz serbest bırakır ve hatta bir kısmının fidyesini de kendisi öder. Aynı şekilde kendisine yalvaran ölmüş ya da esir alınmış şövalyelerin ailelerinin hikâyelerini dinleyince gözleri dolar ve esir şövalyeleri de serbest bırakır. Ayrıca, Sultan Kudüs'ün sakinlerine şehri boşaltmaları için kırk gün mühlet verdikten sonra bu süre zarfında kendi askerleri tarafından yağmalanmasın diye şehri koruma altına alacak kadar adaletli, sözüne sadık ve kendi dininden olmayanların bile haklarına saygılıdır.[25]

Aşağı yukarı Ernoul'un eseri ile aynı dönemlerde yazılmış olan Auxerre'li Robert'in Kronolojisinde (*Chronologia Roberti Altissiodorensis* [1211]) de Selahaddin kimsenin ricasını kıramayacak kadar cömert bir kimse olarak anlatılır. Bir kuşak kadar sonra Selahaddin'e aslında hiç de övgüyle yaklaşmayan Anglo-Norman papazı Matthew Paris bile *Historia Anglorum*'unda Sultan'ı "dinç, cesur, savaşçı ve herkesten fazla cömert ve muhteşem" olarak tanımlamaktan geri durmaz.[26] Matthew'dan çok daha önceleri yaşamış ama tıpkı onun gibi Selahaddin'e olumsuz yaklaşan Selahaddin'in zamandaşı Sur Başpiskoposu William [William of Tyre]'ın *Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*'unda ve ondan kısa bir süre sonra yazan Londralı Richard'ın *Itinerarium regis Ricardi*'sinde da en azından Sultan'ın cömertliği teslim edilir.[27] İkinci eserin yaklaşık bir kuşak sonraki (Auxerre'li

24 M.L. Mas-Latrie, ed. *Chronique d'Ernoul et de la Bernard Trésorier* (Paris, 1871).

25 A.g.e, s.173-175, 225-230.

26 Jubb, *Legend of Saladin*, s.35,156.

27 William Stubbs, ed., *Itinerarium peregrinorum et gesta regis Ricardi; auctore ut videtur Ricardo, Canonico Sanctae Trinitatis Londoniensis* (Londra, 1864), s.9

Robert ve Ernoul ile zamandaş diyebileceğimiz) versiyonunda ve Kral Richard'ın yanında sefere katılmış Anglo-Norman şair Ambroise tarafından yazılan *L'Estoire de la guerre sainte*'de ise cömert olduğu kadar sözünün eri ve Hristiyanlara karşı son derece nazik ve saygılı, hatta Kral Aslan Yürekli Richard'dan aklı ve ılımlılığı ile daha üstün olan bir Selahaddin portresi vardır. Söz konusu karşılaştırma belki Richard'ın gözü kara şövalyeliğine küçük bir dokunuş olsa da bu eserlerdeki esas amaç İngiltere Kralı'nı övmek olduğundan aslında Selahaddin'e yöneltilen tüm övgüler Sultan'ın da Richard'a duyduğu öne sürülen hayranlık dolayısıyla Kral'a ve dolayısıyla da Hristiyan şövalyelik kurumuna yapılmış olmaktadır. Matthew Paris de Selahaddin'in annesinin İngiliz olduğunu iddia ederek Sultan için söylediği olumlu birkaç şeyi İngilizlere mal etmiş olur. *L'Estoire de la guerre sainte*, *Itinerarium regis Ricardi* ve on ikinci yüzyıl sonlarında Papaz Devizes'li Richard tarafından yazılan *Chronicon de rebus gestis Ricardi Primi*'de görülen Selahaddin'in Richard ile beraber övülmesinin ise kimi zaman seferin Fransız lideri Philippe Augustus'un yerilmesi ile eşzamanlı olarak yapıldığı gözlemlenebilir. Bu eserlerdeki milliyetçi bakış açısı düşman ülke Fransa'yı ve Kralını küçük düşürmek amacı güderken başka bir düşmanı, aynı zamanda da kâfir olan Selahaddin'i nasiplendirmiştir.[28]

Itinerarium regis Ricard ve Ambroise'da, Richard ve Selahaddin arasında gözü karalık, akılcılık ve ılımlılık karşılaştırması yapan kişinin Sultan'ı ziyaret eden Salisbury Piskoposu olması ise yazının başında bahsedilen, Kilisenin şövalyelere bakışı konusuna bir işaret olabilir: Her ne kadar Richard kendi ülkesinin birliğini ve gücünü tehdit eden baronlar ve Fransa Kralı ile savaşı erteleyip kendini haçlı seferinde Hristiyanlık adına mücadeleye adaması ile Kilisenin onayını almış ise de buradan anlaşıldığı kadarıyla Richard'ın savaşçılığı bazı açılardan yine de din adamlarını tatmin etmemiştir. Buradaki ilginç ve bir o kadar çelişkili bir başka nokta da Richard'ın eksik olduğu yönleri tamamlayan kişinin Kilisenin baş düşmanı olmasıdır. Keza, vakayinamelerde yansıtıldığı şekliyle Selahaddin'in Kudüs'ü Latinler'den alırken gösterdiği cömertlik, merhamet ve adalet, aynı şehri yüzyıldan az bir zaman önce Müslümanlardan almış haçlıların giriştiği yağma ve toplu kıyım-

28 Stubbs, *Itinerarium peregrinorum*, s.437-438; Jubb, *Legend of Saladin*, s.56,152-156.

lar ile kesin bir tezat oluşturmaktadır. Haçlı vakayinamelerinde anlatılan, Kudüs'te Hristiyan Müslüman tüm halka yapılan katliamlardan da ürpertici bir hikâye, haçlıların henüz Kudüs'e ulaşmadan Ma'arrat en-Nu'man şehrinde karıştıkları yamyamlık olaylarıdır.[29] Bunlardan anlaşıldığı kadarıyla, Birinci Haçlı Seferine Tanrı'nın Savaşçıları [*Militia Dei*] olarak katılan şövalyeler Tanrı'nın tasvip etmediği zalim ve merhametsiz davranışları ile geçtikleri toprakları kanla sulamış ve en sonunda Kudüs'e hakim olmuş iken yaklaşık doksan yıl sonra kâfir Sultan Selahaddin onlardan bu kutsal kenti geri alırken tamamen Kilisenin şövalyelerden beklediği etik çerçeve içinde kalmıştır.

Haçlı vakayinamelerinde Selahaddin'e dair anlatılan bu anekdotların bir kısmının aralarındaki benzer unsurlar nedeniyle Sultan'ın kendi vakanüvislerinin yazdıklarından esinlenmesi muhtemel olabilirse de bu Müslüman yazarlar çoğu zaman Selahaddin'i Batılılar kadar parlak bir şekilde resmetmezler. Sadece Zengi hanedanına bağlılığından dolayı Sultan'a karşı tutumu mesafeli olan İbn el-Esir değil, sarayında bizzat ona methiyeler düzmek için birbiriyle yarışan İmadeddin el-İsfahani ve Bahaddin eş-Şeddad gibi yazarlar için de durum böyledir.[30] Örneğin, Arap vakayinamelerinde Sultan, Hıttin ve sonrasına dair Hristiyan vakayinamelerinde tasvir edildiği kadar merhametli, cömert ve adaletli değildir: Kudüs kuşatmasında ilkin barış yapmaya yanaşmaz, zira Hristiyanların hepsini öldürmek istemektedir. Ancak kaleyi savunan İbelinli Balian'ın Sultan eğer barış yapmazsa şehirdeki herkesi öldürüp kendilerinin de ölümüne kadar savaşacaklarını ve yine de teslim olmayacaklarını söylediği cesur ve veciz konuşmasının neticesinde, sırf kendi dininden insanlar ölmesin ve Müslümanların kutsal yerleri yıkılmasın diye barışa razı olur. Bu yazarlara göre Kudüs'te kendi fidyesini ödeyemeyen kişilerin bir kısmının fidyesini ödeyen de Selahaddin değil Ibelin'li Balian'dır.[31] Sultan'ın şövalyece tutumunun Müslüman vakayinamelerindeki belki tek kanıtı kadınlara karşı gösterdiği merhamet ve nezakettir. Buna örnek olarak sıradan bir Hristi-

29 Aixli Albert ve Caenli Radulp'un anlatılarından alıntı için bkz. Amin Maalouf, *Crusades through Arab Eyes*, bölüm 3.

30 İbn el-Esir'in ithamları için bkz. Hammad, "William of Tyre", s.165-167.

31 Francesco Gabrieli, *Arab Historians of the Crusades*, çev. E.J. Costello (Oakland: University of California Press, 1969), s.141-42, 156-8.

yan kadınını çocuğuna kavuşturmasını ya da düşmanları Guy ve Reynald'ın eş ve çocuklarının kılına zarar gelmemesi için gösterdiği özeni gösterebiliriz.[32] Bunların dışında kimi zaman Müslüman yazarlar Selahaddin'i övüyor gibi gözükseler bile anlattıkları anekdotlar övdükleri meziyetleri yansıtmaz: Örnek olarak, Bahaddin Selahaddin'in adaletli oluşunu Sultan'ın kendisine karşı dava açan tebaasına kendisinin haklı olduğunu kanıtlaması ile; iyiliğini de Hıttin Savaşı sonrası Chatillon'lu Reynald'ın kafasını kestirmesi ile örneklendirir. Sultan'ın Müslüman ve Hristiyanlar arasında yapılan ateşkesi hiçe sayarak Hıttin Savaşı'na kadar giden düşmanca süreci başlatan Reynald'a karşı bu davranışı, Hristiyan ve Müslüman vakayinamelerinde genel olarak adaletli bir davranış olarak tasvip edilmiştir. Olayın çeşitli versiyonları detaylarda ufak farklılıklar gösterseler de ana fikir Sultan'ın Kudüs Kralı Guy'e karşı gösterdiği nezaket ve merhameti sözünün eri olmayan, yani şövalyelik dışı bir davranışta bulunmuş olan Reynald'a göstermemesidir.

Sultan, Müslüman vakayinamelerinde Batı'daki pek çok hikâyede anlatıldığı gibi tüm dinlere eşit mesafede veya Müslüman olmayanlara karşı toleranslı bir kişi de değildir: Bahaddin Selahaddin'in inancını değiştirmek istemeyen bir Hristiyanı ve geleneksel İslam inanışını reddeden bir sufiyi idam ettirdiğini hiç de eleştirel olmayan bir dille kaydeder. Aslında bu davranış Sultan'ın başka savaşçıları fidye istemek ya da köle olarak satmak amacıyla öldürmediği halde Tapınak ve Hospitalier Şövalyelerinin tamamını Hıttin savaşı sonunda idam ettirmesiyle de uyumludur. Hem Müslüman hem de Hristiyan tüm vakanüvislerin ağız birliği ettiği bu olay, Selahaddin'in en tehlikeli ve uzlaşmaz düşmanı olarak gördüğü askerî tarikatlara karşı müsamahasız duruşunu açıkça gözler önüne sermektedir. İşte aslında Müslüman vakanüvislerin daha çok üzerinde durduğu meziyet de Sultan'ın inançlı bir Müslüman olarak Hristiyan dinine ve kurumlarına olan katı tutumudur. Onların Selahaddin'i, bir nevi şövalyeden çok ismiyle müsemma dinine bağlı bir Müslüman, doğru, adaletli, merhametli ve cömert davranırken bile dinin ve hükümdarlığın gerektirdiği sertliğe ve müsamahasızlığa sahip bir savaşçı ve Sultan olarak tanımlanabilir. Nitekim Müslümanlık dininin Hristiyanlık ile belli başlı ahlaki değerleri paylaşması doğal ise de Orta Çağ'ın sosyo-kültürel değerlerinin de mutlaka etkilediği şö-

32 A.g.e., s.88-175.

valyelik ethosunun Müslüman toplumlar için de birebir geçerli olduğunu söylemek hayli Avrupa-merkezci bir bakış açısı olacaktır. İslam tasavvuf hareketi fütüvvet ve bunun Anadolu'daki gelişimi olan ahilik şövalyelik ile iyilik, doğruluk, cömertlik ve hoşgörü gibi ortak ahlaki paydalarda buluşsa bile bu hareketlerde savaşçı bir kimlik bulunmaması karşılaştırılmalarını ister istemez sınırlamaktadır.[33] 1898 yılında — Selahaddin'in yıldızının Doğu'da da yavaş yavaş yükselişe geçtiği bir dönemde — Sultan'ın biyografisini yayınlayan Stanley Lane-Poole İslam'ın savaşa ve savaşçılığa bakış açısının farklılığını kabul eder ama bunu ifade edişi Batı'yı üstün tutar niteliktedir: Yazara göre, Sultan'ın karakteri Batı'da Doğu'dan fazla takdir görmüştür çünkü Müslümanlar Sultan'ın şövalyeliğinden ziyade savaşta kazandığı zaferlere hayranlık besler iken şövalye yönü Avrupalılara daha çok hitap etmiştir.[34] Başka bir deyişle Doğu, Sultan'ın savaşçılık dışındaki üstün meziyetlerini takdir edebilecek durumda değildir.

Hristiyan vakanüvislere dönecek olursak, bunlardan Ernoul dışındakilerin çoğunlukla din adamı olmaları, değillerse bile en azından savaşçı olmamaları onların Kilisenin şövalye ethosunun başlıca unsurları olarak niteleyebileceğimiz merhamet, cömertlik, adalet, hoşgörü gibi değerleri ısrarla vurgulamalarını anlaşılabilir kılar; ancak yukarıda da belirtildiği gibi bu nitelikleri —bazı Hristiyan liderlerden bile esirgerlerken— Selahaddin'e atfetmeleri şaşırtıcıdır. Yazarların kendi patronlarına, yani yazıda onurlandırmak istedikleri kişilere —Ernoul ve William dışında, yukarıda bahsedilen yazarlar için bu kişi Richard'dır— övgüler düzme kaygıları olduğu aşikâr iken Selahaddin'in de bu övgülerden nasibini alması, belki de yazarların kendi kahramanlarının eşdeğer bir rakibin karşısında olduğunu vurgulayarak onun kazandığı zaferleri yüceltme ve yenilgilerini mazur gösterme amacından ileri geliyordu. Vakayinamelerin genelinde Müslümanlardan ve tabii Selahaddin'den "kâfir" olarak bahsedilip onlara karşı beklenebileceği gibi düşmanlık hisleri ifade edilirken Sultan'ı şövalye olarak tasvir eden pasajlarda bu tutumun bir kenara bırakılması ilginçtir.

---

33 Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvet", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayın, 1996), c.13, s.261-263.

34 Jubb, *Legend of Saladin,* s.213; Stanley Lane-Poole, *Saladin and the Fall of Jerusalem* (Londra: Greenhill Books, 2002), s.400.

Gerçek ve kurgunun tam olarak ayırt edilmediği Orta Çağ vakayinamelerindeki bu anekdotların bir miktar dallanıp budaklanmasıyla, veya tamamen onlardan bağımsız olarak, birtakım şövalyelik hikâyeleri üretildiğini görebiliriz.[35] Yüzyıllar boyu tekrar tekrar yazılıp çizilen, pek çoğu on üçüncü yüzyıl ve sonrasına ait olan bu hikâyeler, genellikle romantik ve zaman zaman da oldukça fantastik ögeler içerir. Selahaddin'in Hospitalier Şövalyelerinin hastanesine gizlice yaptığı seyahatten sonra onların merhametine hayran olup bağışta bulunması; dünyada kefeninden başka varlığı olmaması; hangi dinin daha kutsal olduğuna dair fikir alması; İngiliz Kralı I. Richard'a at hediye etmesi; yine aynı kralla düello yapması gibi göreceli olarak daha makul hikâyelerin yanında Sultan'ın sözde Fransız atalara sahip olmasından [*La fille du Comte de Ponthieu*] güya Batı'ya yaptığı araştırma gezisine ve Hristiyanlığa dönerek kendini vaftiz etmesine kadar, fantastik hikayelere çok rastlanmaktadır.[36]

Bu tür hikâyelerde Selahaddin merhamet, cömertlik, adalet, bilgelik ve hoşgörü numunesi bir savaşçı ve hükümdar olarak tasvir edilmiş ve bu Selahaddin efsanesi Batı'da günümüze değin gelmiştir. Selahaddin'e değinilen eserlerden en iyi bilinenleri sıralayacak olursak, on üçüncü yüzyılda Dante, *La divina commedia*'da Selahaddin'i, İbni Sîna ve İbni Rüşd ile beraber "erdemli putperestler" olarak Truva ve Roma kahramanlarıyla beraber Araf'a koymuş; sonraki yüzyılda Boccacio, *Decameron*'da dinler arası hoşgörü ile karşılıklı cömertlik, nezaket ve merhamet temalarının işlendiği üç ayrı hikâyesinde Selahaddin'i konu etmiş; üç yüz yıl kadar sonra Voltaire *Essai sur les moeurs*'ün "De Saladin" başlıklı elli altıncı bölümde Sultan'ın cömertliği, alçakgönüllülüğü, merhameti, sözüne sadıklığı ve Fransız ataları hakkında vakayinamelerden ve efsaneden çeşitli hikâyeler nakletmiş; Lessing *Nathan der Weise*'de Selahaddin'i cömertliği, nezaketi ve hoşgörüsüyle tasvir

35 Orta Çağ'da gerçek ve kurgu ayrımsızlığı için bkz., Daniel, *Heroes and Saracens*, s.64.

36 Bu hikâyeler on üçüncü ve on beşinci yüzyıllar arasında *Estoires d'Outremer et de la naissance Salehadin*, *Récits de menestrel de Reims*, *Pas Saladin*, Nesir *Saladin*, *Decameron*, *Cento novella antiche* gibi çeşitli epik, romantik ve didaktik eserlerin içinde yer almıştır. Bkz. Jubb, *Legend of Saladin*.

etmiş; bir sonraki yüzyılda Scott *The Talisman*'ında dönemin Doğululara karşı oryantalist yaklaşımıyla bir çelişki oluşturması pahasına, ancak dönemin romantik ruhuna uygun olarak Sultan'ın şövalye karakterine sahip bir portresini çizmiştir.[37] Aynı yüzyılın sonunda Orta Doğu gezisine çıkan Alman İmparatoru II. Wilhelm'in Şam'daki Selahaddin Eyyubi mezarını ziyaret edip çelenk koyarken Sultanı "çoğu kez şövalyeliğin nasıl bir şey olduğunu düşmanlarına öğretmek zorunda kalan, korku bilmemiş kusursuz bir şövalye, bütün zamanların en mert hükümdarı" olarak tanımlaması da Selahaddin efsanesinin sadece edebiyata değil gerçek hayattaki algılamalara da ne denli nüfuz ettiğine dair bir kanıttır.[38]

Bir şövalyelik hikâyesi: *Ordene de chevalerie*

Selahaddin efsanesi ya da Selahaddin'in şövalyeliğine ait hikâyelerin şüphesiz en çarpıcılarından birisi de on üçüncü yüzyıl başlarına ait bir nevi şövalyelik el kitabı olan *Ordene de chevalerie*'de ilk defa karşımıza çıkan bir hikâyedir; hikâyede bir Hristiyan lordu tarafından Selahaddin için şövalyeliğe giriş töreni düzenlenmektedir.[39] Bu anlatının Selahaddin ile ilgili olmasının yanısıra en önemli özelliği şövalyeliğe giriş ritüelini yine aynı yüzyıla ait *Lancelot do lac* romansı ve Ramon Llull'un *Libro de la orden de caballería*'sı ve sonraki yüzyılda Charny'li Geoffrey'nin Livre de Chevalerie'sinde detaylı bir şekilde anlatması bakımından bir nevi şövalyelik el kitabı olarak da okunabilmesidir. *Ordene*'de anlatılan, Selahaddin'in şövalye olma hikâyesi kısaca şöyledir:

---

37 Dante Alighieri, *The Divine Comedy,* çev. John Ciardi (Londra: Penguin Books, 1977); Giovanni Boccaccio, The Decameron, çev. G.H. Mc William (Londra: Penguin Books, 1995), s.41–44; Voltaire, *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations*, ed. René Pomeau (Paris: Classiques Garnier,1963): 1:575-581; G.E. Lessing, *Nathan the Wise*, çev. Ronald Schechter (New York: St. Martin's, 2004); Sir Walter Scott, *The Talisman* (New York: Everyman's Library, 1980).

38 Hannes Möhring, Salaheddin Eyyubi, 1138-1193, çev. Ayşe Dağlı (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008), s. 102.

39 Tüm hikâyeler için bkz. Jubb, *The Legend of Saladin.*

"Saladin adında büyük bir kralın" hükümdarlığında Sarakenler "gurur ve öfkeleri ile" Hristiyanlara pek çok zarar vermişlerdir. Bir gün Taberiye [Tiberias] Lordu Hugh ve şövalyeleri Selahaddin'e karşı yaptıkları muharebede "yaman bir savaşçılık" sergileseler de zafer kazanmaları "Yaradan"ı memnun etmediği için yenilirler ve Hugh tutsak düşer. Hugh karşısına geldiğinde (onun dilini çok iyi bilen) Sultan, "Lord'u tutsak olarak ağırlamaktan çok memnun olduğunu" ve Hugh'un büyük bir fidye karşılığı serbest kalabileceğini, nitekim onun gibi "büyük cesaret ve şövalyelik sahibi" bir kişinin fidyesini ödemeyi "hiçbir saygın kişinin" reddetmeyeceğini söyler.

Hugh tam Selahaddin'in kendisine öngördüğü şartı —iki sene içinde fidyesi ödenmezse hapse geri dönceceğini— kabul edip Sultan'ın huzurundan ayrılacakken Selahaddin yeni bir teklifte bulunur: Hugh ona nasıl şövalye olunduğunu anlatacaktır. Hugh bu teklifi, "kutsal şövalyelik tarikatı"nın Selahaddin gibi vaftiz edilmemiş bir inançsıza uygun olmadığını, onun kötülüğünü asla örtmeyeceğini ve eğer onu şövalye yaparsa kendisinin suçlu duruma düşeceğini söyleyerek şiddetle reddeder. Ancak Selahaddin ona basit bir gerçeği, yani Hugh'un kendisinin tutsağı olarak memnun olsun olmasın söylediğini yapması gerektiğini hatırlatır. Bunun üzerine Hugh şövalyenin kimliğine dair pek çok dinî metafor ve görev barındıran şövalyelik ritüelini detaylarıyla anlatarak uygulamaya başlar: Şövalye adayı en başta tıpkı vaftiz törenini andıran bir şekilde banyoya sokularak kötülüklerden arındırılır ve dürüstlük, nezaket ve iyiliğe kavuşur. Ardından kırmızı bir elbise giydirilir ki bu onun Tanrı'yı ve onun kutsal kelamını savunması için kan dökmesi gerektiğini sembolize eder. Hugh bu gibi ruhani benzetmelerle dolu ritüeli Selahaddin'e uygularken Sultan sık sık yapılanları onayladığını ve onlardan etkilendiğini belirtir. Tören bitimine yakın Hugh Sultana sadece bir tek şeyi yapamayacağını söyler. Bu da *accolade,* yani şövalye yapılan kişinin yapanı hatırlaması için ona bir tokat atmasıdır (bu hareket daha sonra kılıçla omuza dokunma şeklini almıştır). Elbette, Hugh Sultanın tutsağı olduğu için bunu yapması fiilî imkansızdır.

Hugh en son Selahaddin'in şövalye olarak yerine getirmesi gereken vazifeleri açıklar: Bunların arasında kötülüğü önlemek ve yardıma ihtiyacı olan kadınların yardımına koşmak gibi ahlaki vecibelerin yanısıra Cuma günleri İsa'nın adına oruç tutmak, yapamıyorsa fakirlere yardım etmek, her gün dinî ayinlere katılmak ve eğer bağışlayacak bir şeyi varsa Kiliseye vermek gibi iyi bir Hristiyanın ifa etmesi gereken görevler de vardır.

> Anlatılanlardan güya çok memnun kalan Sultan şövalyece davranışlar sergilemeye başlamıştır bile: Ayağının dibinde oturan Hugh'u hemen kaldırır ve ona "değerli bir adam" olduğu için "güzel bir hediye vereceğini" söyler. Eğer herhangi bir Hristiyan bir savaşta eline geçerse onu Hugh'un hatırına serbest bırakacağına söz verir; Hugh'un seçtiği on adamını da onunla beraber götürebileceğini söyler. Hugh da tabii fırsatı kaçırmaz ve artık şövalye olan Selahaddin'e kendisine en başta söylediği sözü hatırlatarak fidyesini vermek için ondan daha saygın bir kişi görmediğini söyler. Sultan ise şövalyeliğine yapılan bu iltifata yine şövalyece bir karşılıkta bulunur: Hugh'un fidyesinin yarısını kendisi verirken kalanını da emirlerine ödetir. Selahaddin'in cömertliği bununla da kalmaz: Emirlerin verdiğinden artan parayı yine Hugh'un almasında ısrar eder ve ona kendi topraklarında rahatça seyahat ederek ülkesine gidebilme imkânını bahşeder. Hugh geride kalan adamlarını "büyük sefalet içinde Sarakenlerin elinde" bırakmanın burukluğu içinde olsa da "sekiz gün büyük bir neşe ve rahatlıkla" Sultan'ın sarayında kaldıktan sonra elli Saraken eşliğinde "kibir ve kötülüğe" maruz kalmadan ve rahatsız edilmeden "pagan toprakları"ndan ülkesine doğru yola çıkar.[40]

Satır aralarında dönemin şövalye mantalitesi ve bu mantalite üzerindeki Kilise etkisi hakkında çok şey bulabileceğimiz bu hikâye aslında Selahaddin'i doğrudan övmese de onda pek çok tarihî anekdotta görülen Sultan portresinin bir özetini bulabiliriz: Başka dinlere saygılı, adaletli, cömert ve merhametli bir şövalye. Aynı anlatıya on üçüncü ve on beşinci yüzyıllar arasında yazılmış, Doğu'ya ve haçlı seferlerine dair manzum ve nesir eserlerde, Selahaddin ile ilgili epiklerde, didaktik dinî eserlerde ve eğlendirici saray şiirlerinde, Sultan hakkındaki başka hikâyeler ile bir arada rastlayabiliriz. Hikâyeyi içeren el yazmalarından on kadarının günümüze intikal etmiş olması ve bunların doğudan batıya Fransa, İtalya ve Hollanda'yı kapsayan geniş bir coğrafyada kaleme alınmış olması da onun popülerliğine işaret etmektedir.[41] Tekrar edilirken ufak tefek değişikliklere uğrasa da özünde aynı kalan hikâyenin bu zaman ve coğrafyaya yayılan versiyonlarında, Selahaddin'in bilfiil şövalye olup olmadığı konusunda farklılıklar vardır: Bazılarında

40 Hikâyenin orijinali ve İngilizce çevirisi için bkz. Busby, *Roman des eles and Ordene de chevalerie.*

41 Jubb, *Legend of Saladin,* s. 69.

Hugh zamanla daha fazla inat etmeyerek Selahaddin'i şövalye yapar; diğer yandan Sultan da şövalyeliğin önkoşulu olan Hristiyanlığa daha sıcak bakar, hatta kimi versiyonlarda, Hristiyan olarak bu koşulu da yerine getirmiş olur.[42] Orijinal hikâyede ise Selahaddin'in dinî kimliğinin Hristiyan bir kurum olan şövalyelik ile çelişkisi bariz olmasına rağmen, aynı vakayinamelerde olduğu gibi bir şekilde geçiştirilmiştir: Hikâyenin başında Hugh Sultan'ın yanlış dinden olduğu için şövalye olamayacağını söylese de kendi tutsaklığının getirdiği şartlar yüzünden bu söylemden vazgeçmek zorunda kalmış ve her ne kadar ritüelin en sonunda şövalyelik tokadı atılmasa da Sultan ritüeli başarıyla tamamlamıştır.

Bu hikâye tıpkı Selahaddin'in sözde din değiştirmesi ve Fransız ataları hakkındaki hikâyeler gibi fantastik nitelikte gözükse de Selahaddin'e dair pek çok hikâye gibi bunun da dayandığı varsayılan bir tarihî anlatı mevcuttur: *Itinerarium Regis Ricardi*'de Sultan'ın Toron'lu Humphrey tarafından şövalye yapıldığı yer alırken *Chronique d'Ernoul*'da genç Selahaddin'in Kerak Lord'u (ki 1169-72 yılları arasında Humphrey'dir) tarafından hapsedildikten sonra fidyesi ödenip çıkarken Lord'dan kendisini şövalye yapmasını istediği ve Lordun da Sultan'ın bu isteğini yerine getirdiği anlatılır.[43] Bunların dışında bir ritüelden bahsedilmese de Sur'lu William'ın vakayinamesinin Fransızca versiyonunda Selahaddin'in bilgeliği ve cömertliği yanında "iyi ve cesur bir şövalye" olarak tanımlanması da belki şövalyelik hikâyesine bir atıf olarak düşünülebilir.[44] *Ernoul*'da anlatılan hikâyede Selahaddin'in İbelin'li Baldwin'i "çok iyi bir şövalye olduğu için" serbest bırakması *Ordene*'e ve özellikle on beşinci yüzyılda kaleme alındığı düşü-

42 Bu değişik versiyonların bulunduğu eserler arasında *Estoire d'Outremer et de la naissance Salehadin, Recits de ménestrel de Reims, Fortunatus sicilius ossie L'aventuroso Ciciliano, Cento novella antiche, Dystorie van Saladine*, Nesir *Saladin, Enseignement de la vraye noblesse, Novelle di Anton Franesco Doni*'yi sayabiliriz.

43 "Processu temporis, cum jam aetas robustior officium militare deposceret, ad Enfridum de Turone, illustrem Palaestinae principem, paludandus accessit et Francorum ritu cingulum militae ab ipso susccpit.' Stubbs, ed., *Itinerarium regis Ricardi*, s.9; "Quant il fu hors de prison, si priaa au signeur dou castiel que il le fesist chevalier [á françoise. Et il si fist.]" Mas-Latrie, *Ernoul*, s.36.

44 Jubb, *Legend of Saladin*, s.29.

nülen nesir *Saladin*'deki versiyona ilham kaynaklığı etmiş olabilir.[45] İlk defa on üçüncü yüzyılın ilk yarısında kaleme alınan *Ordene* de yüzyıl sonunda nesir şeklinde karşımıza çıkar. Aynı zamanda, Selahaddin'in şövalyelik hikâyesinin değişik versiyonlarına vakayinamelerde de rastlanır: Bunlardan Nangis'li Guillaume *Grandes Chroniques de France*'da Kerak'taki şövalye yapılma hikâyesini tekrarlarken, Courlon'lu Geoffrey ise *Chronique de L'Abbaye de Saint-Pierre-le-Vif-de Sens*'da Selahaddin'i şövalye yapan kişinin onun tutsağı olduğunu ve karşılığında serbest kaldığını yazarak *Ordene* versiyonuna yaklaşır.[46] Başka bir deyişle, nasıl vakayinamelerde anlatılan birkaç bağımsız Selahaddin anekdotu *Ordene* hikâyesine dönüşmüş olabilirse vakanüvislerin anlatımlarının da *Ordene*'den etkilenmiş olması mümkündür.

Hikâyeye dönecek olursak, çok yakın zamana kadar tarihçiler tarafından gerçek olarak algılandığını söyleyebiliriz. On dokuzuncu yüzyılda Stanley Lane-Poole ve Gaston Paris, yirminci yüzyılın ilk yarısında C.J. Rosebeult Sultan'ın gerçekten şövalye olduğuna inanıyorlardı. Başka bir on dokuzuncu yüzyıl tarihçisi, William Stubbs ise Selahaddin'in ve başka Müslümanların, büyük ihtimalle kendi geleneklerinde de benzer bir ritüel olması dolayısıyla haçlılar tarafından şövalye yapıldığını düşünüyordu. Yirminci yüzyıl başlarında Roy Temple House Sultan'ın şövalye olduğuna inanmasa da mutlaka şövalyelere hayranlık duymuş olması gerektiği düşüncesindeydi. Bu düşüncesi 1970'lerin sonunda Georges Bordonove gibi önde gelen bir tarihçi tarafından bile hâlâ paylaşılıyordu.[47] II. Wilhelm'in Orta Doğu gezisi sırasında Selahaddin Eyyubi'yi "kusursuz bir şövalye" olarak tanımladığına önceki bölümde değinmiştik. Stubbs gibi Avrupa-merkezci bir yaklaşım

45 Mas-Latrie, *Ernoul*, s.57. On beşinci yüzyılda Burgonya dükü İyi Philippe'e ithafen yazılan *Jehan D'Avennes* isimli epik eserin bir bölümü olan *Saladin*'de on üçüncü yüzyılda yaşamış Burgonyalı şövalye Jehan'ın Selahaddin'den gelen kökleri ile tüm yaşamı anlatılır. Bu versiyonda Sultan Hugh'u serbest bırakmayıp Fransa'ya seyahatinde yanında götürür. Jubb, *Legend of Saladin*, s.73-76.

46 A.g.e., s.68, n.5.

47 Jubb, *Legend of Saladin*, s.68; Lane-Poole, *Saladin*, s.259; Stubbs, ed., *Itinerarium regis Ricardi*, s.xxix; Roy Temple House, *L'Ordene de chevaleric: an Old French Poem* (Menasha, Wisconsin: George Banta, 1919), s.4; C.J. Rosebeult, *Saladin, Prince of Chivalry* (Londra: Kessinger Publishing,1930), s.4-5; Georges Bordonove, *Les Templiers: les chévaliers du Christ* (Verviers: Poche, 1977), s.130-31.

sergilemeyen İmparator, bu sözleriyle bir şövalye olarak Selahaddin imgesinin Batı'da ne kadar canlı olduğunu çarpıcı bir şekilde ortaya koymuştu.[48]

Stubbs'ın yorumundan da anlaşılacağı gibi Selahaddin'in şövalyelik hikâyesi benzersiz değildi: *Itinerium regis Ricardi*'de Sultan'ın yeğeninin de Kral Richard tarafından şövalye yapıldığından bahsedilir. Bu hikâye de muhtemelen *Ordene* gibi bir takım gerçeklerden yola çıkarak üretilmiş bir kurgu niteliğindedir; zira vakayinamelerde bahsedilen Selahaddin'in kardeşi Seyfeddin ile Richard'ın ateşkese dair sık sık görüşmeleri dolayısıyla bir yakınlık kurmaları, şövalyelik olayının gerçekleşmesine değilse bile söylentisinin çıkarılmasına sebep vermiş olabilir.[49] Bundan ayrı olarak daha geç dönem vakayinamelerde, Üçüncü Haçlı Seferi sırasında Frederick Barbarossa'nın bir şeyhin oğlunu şövalye yaptığı ve Yedinci Haçlı Seferi sırasında Aziz Louis'nin [Fransa Kralı IX. Louis] çadırına giren bir emirin Kral'dan kendisini şövalye yapmasını istediği anlatılır.[50] Müslümanın şövalye yapılmasının Batı edebiyatındaki yansımaları da on dördüncü yüzyılda Busone da Gubbio'nun *Fortunatus Sicilus ossia L'Avventuroso Ciciliano*'sunda Babil Sultan'ına dair, ya da epik şiir *Entré d'Espagne*'da Charlemagne'ın savaşçısı Roland ve Pers Sultanına dair hikâyelerde görülebilir.[51] Şövalyelik ile ilişkili ya da ilişkisiz olarak Müslümanların Hristiyan olması hikâyesi yazının başında bahsedildiği gibi chanson de geste geleneğinde klasik bir tema olarak zaten mevcut iken, on üçüncü yüzyılda Selahaddin ile ilgili ve ilgisiz örnekler ile haçlı seferi döngüsüne ait chansonlarda devam eder.[52] Bunun dışında Selahaddin'in sözde Fransız ataları ya da chanson de gestelerde iki taraf arasında kurulan akrabalık bağları örneğinde daha önce görüldüğü gibi, Orta Çağ'da Müslüman'ı kendine benzetme işi sadece din olarak değil soy açısından da yapılmıştır. Birinci Haçlı Seferi vakayinamesi *Gesta Francorum*'un

48 Möhring, *Salaheddin*, s.102.

49 Stubbs, *Itinerarium regis Ricardi*, s.325.

50 Jean de Joinville, Vie de Saint Louis, ed. Jacques Monfrin (Paris: Dunod, 1995), s.263; Jubb, *Legend of Saladin*, s.83.

51 Jubb, *Legend of Saladin*, s.78, 85, n.27.

52 Bu epik şiirlerde en azından iki Müslüman, Şamlı savaşçı Tughtekin (Dodequin) ve Musul atabeyi Kerboga (Corbarant ya da Cornumarant)'nın Hristiyan olduğu anlatılır. A.g.e., s.91-92.

haçlıların karşısındaki Türklerin üstün askeri özelliklerini Fransızlar ile aynı soydan, yani Truvalılardan geldikleri söylemiyle açıklaması da bu durumun oldukça ilginç başka bir örneğidir.[53]

Sonuç

Selahaddin'in şövalyelik ideali çerçevesindeki tasviri, Batı'da erken Orta Çağ'dan Rönesans ve ötesine uzanan bir dönem boyunca Müslümanların gerçekten anlaşılmaya çalışılmaması ve daha ziyade Batı'nın aynasında değerlendirilmesi yüzünden ortaya çıkan gerçek dışı, fantastik ve romantik Doğu ve İslam dünyası imgelerinden biri olarak değerlendirilebilir. Başka bir ifadeyle, aslında Selahaddin'in şövalye ve/veya Hristiyan olması ya da Fransız atalardan gelmesi hikâyeleri, bir bakıma chanson de gestelerdeki kendileştirme âdetinin bir devamı olarak düşünülebilir.

Fakat bunun yanında belki de haçlı seferleri ve Selahaddin özelinde farklı açıklamalar da mümkündür: İlk olarak, Orta Çağ'da Kilisenin Müslümanlara karşı olumsuzdan ilgisize uzanan yaklaşımının Kilise dışında çok da geçerli olmadığı, şövalyelerin Kilisenin kendileri için öngördüğü etik kurallara karşı tutumlarından çıkartılabilir. Buna göre Kilisenin şövalyeleri Tanrı katında mükafatlandıracak olması, her ne kadar onlar için mutlaka önemli bir motivasyon olmuş ise de dünyevi gerçekler ve ihtiyaçları her zaman için ajandalarında daha ön planda idi. Bu ajanda haçlılar ile Müslümanlar arasındaki çeşitli politik yakınlaşmalar ve ittifakların da nedeni olarak görülebilir: Birinci Haçlı Seferini takip eden yıllarda Urfa [Edessa] kontları Baldwin ve sonra Jocelin'in Antakya [Antioch] prensleri Tancred ve Bohemond'e karşı Müslümanlar ile kurduğu ittifaklar; daha sonraları Kudüs Kralı Fulk'un Nureddin Zengi'ye karşı Şam'lılara yardım etmesi; Trablus'lu Raymond'un Selahaddin ile Lüzinyanlı Guy ve taraftarlarına karşı kurduğu ittifak; Kral Richard'ın Selahaddin'in kardeşi Seyfeddin ile kız kardeşini evlendirme planları bunlara sadece birkaç örnektir.[54] İlk

53 Rosalind Hill, çev. ve ed., *The Deeds of the Franks and the Other Pilgrims to Jerusalem* (Oxford: Clarendon Press, 1967), s.21.

54 Amin Maalouf, *Crusades through Arab Eyes*, bölüm 4.; Hammad, *William of Tyre*, s.151-152, 156-157; Reston, *Warriors of God*, bölüm 23.

örnekler Müslüman ve Hristiyanların içinde bulunduğu parçalanmışlıkları olduğu kadar haçlıların politik hırslarını ve çıkarlarını Kilisenin kendileri için öngördüğü ülkünün önüne koyduklarını gösterirken, sonuncusu Richard'ın haçlı seferinin kısır döngüsü ve kilitlenmiş politikasına pragmatik bir yaklaşım ile çözüm bulma çabasına işaret eder. Her ne kadar Richard Doğu'da Müslüman ve Hristiyan dünyalarını bu evlilikle birleştirme arzusunu gerçekleştiremez ise de, Kral yaklaşık iki yıl boyunca Selahaddin'e karşı savaştıktan ve kıyı şeridinin Haçlı Krallığı'na, iç kesimlerin de Müslümanlara kalması koşuluyla bir anlaşma yapıp gittikten sonra bu coğrafyada Selahaddin ile Krallığın mirasçıları, neredeyse yüzyıl daha her zaman çatışmalı olmayan komşuluk ilişkilerine devam ederler.

Bu koşullar altında, politik ilişkiler ya da sadece coğrafi yakınlık sebebiyle bu iki dünyanın birbirini bir nebze olsun daha iyi tanımaya çalışması çok da şaşırtıcı değildir. Pek çok tarihçiye göre haçlı seferleri, İberik yarımadasındaki Hristiyan ve Müslümanlar her ne kadar dört yüzyıldır bir arada yaşıyorlardı ise de iki dünyanın gerçek anlamda yakınlaşmasını sağlayan asıl gelişme olmuştur.[55] Bunun neticesinde din ayrılığına rağmen savaş ethosu ortak bir payda olduğu için Batı'nın daha önceki kimi Müslüman liderler gibi Selahaddin'de de övülmeye değer hasletler bulması mümkün olmuştur. Müslümanlar için de aynı şey geçerlidir; Müslüman vakayinamelerinde de çok defa Haçlı liderlerinin dinleri dışındaki konularda övüldükleri görülür. Yukarıda dikkat çektiğimiz olumlu İbelin'li Balian tasviri, bunun tek örneği değildir: İbn el-Kalânisî Kudüs Kralı Baldwin'i becerikli ve zeki bir askeri lider ve sağduyulu bir kral olarak tanımlar; Bahaddin Fransa Kralı Philippe Augustus'tan "büyük ve onurlu bir hükümdar, bütün orduların itaat ettikleri en büyük prenslerden biri" şeklinde bahsederken Kral Richard'ın "bilgelik, tecrübe, cesaret ve enerji"sine övgüler düzmekten kendini alamaz.[56] Bu liderlerin dâhil oluğu şövalyelik kurumu da aslında İslam'a çok uzak olmayan idealleri ve etik kuralları sayesinde

55 Nancy Bisaha, *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004), Kobo, bölüm 1, n.6; R.W. Southern, *Western Views of Islam in the Middle Ages* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1962), s.14-15; Daniel, *Heroes and Saracens,* s.11-14.

56 Hammad, *William of Tyre,* s.68-69; Gabrieli, *Arab Historians,* s.212-214.

Müslümanları ve bu arada Selahaddin'i etkilemiş ve cezbetmiş olabilir.

Selahaddin'in şövalyeliği hikâyesini de bu iki taraf arasındaki etkileşimin bir ürünü olarak düşünebiliriz. Hikâyenin ortaya çıkışından yirminci yüzyıl başlarına kadar kabul edilen yorumlarında, hep Doğu'nun Batı'ya ilgisi ve ondan etkilenmesine odaklanılırken, günümüzde bu duruş sorgulanmaya başlamıştır. Eğer Doğulunun Batı'nın cazibesine değil (Doğu'ya gitmiş ya da yerleşmiş Batılının) Doğu'nun cazibesine kapılması söz konusu ise, o zaman Orta Çağ yazarları bu cazibeyi Batılının Doğuluya karşı ait olduğunu varsaydıkları dinî üstünlüğünü bozmadan doğru bir zemine oturtmak ihtiyacını hissetmiş olmalıdırlar. Başka bir deyişle, Kilisenin başta haçlılar olmak üzere tüm şövalyelere benimsetmeye çalıştığı etik değerlere Kilisenin baş düşmanı olan sofu bir Müslüman'ın nasıl sahip olduğunu açıklamak için Sultan'ın şövalye yapılma hikâyesi uydurulmuş olabilir. Jubb'ın yorumuyla, "Bu şekilde Sultan'ın [şövalyece] davranışına yönelik takdir, sonuçta düşman olan birinden uzağa, bir Hristiyan kurumuna aksettirilebiliyordu." Tabii aynı zamanda aslında bu hikâyeye sebep veren, Jubb'ın ifadesiyle "Batılıların Selahaddin'e hayran olduğu rahatsız edici gerçeği" de bu şekilde tersine çevriliyor, Batı aslında sonradan da defalarca yapacağı gibi kendi değerlerini bir Doğulunun ağzından övüyordu. [57]

Peki Batı niçin Selahaddin'i bu kadar çok idealize etmişti? Batı'nın kimi Doğululara yönelik övgülerinin aslında göründüğü gibi alınmaması gerektiği, aksine bunların çoğu zaman kendiyle ilgili bir mesaj kaygısı taşıdığı artık kabul edilen bir gerçek. Ama belki de bize bugün bu kadar açık gözüken bu topos, chanson de gestelerin Müslümanların dünyasını Hristiyanlarınkiyle tıpatıp aynı şekilde resmettiği haçlı seferleri öncesi dönemden haçlı vakanüvis ve edebiyatçılarının o yabancı görünen ama aslında kendilerine yakın dünyaya yine kendi pencerelerinden olsa bile daha ilgi ve merakla baktıkları bir döneme geçildiği zamanlar henüz ortaya çıkmaktaydı. Dolayısıyla söz konusu topos bize malum olduğu kadar o zamanın yazarlarına malum değildi. Belki

57 'What better way to explain his virtues than to suppose that he had, at his own request, been dubbed a knight in the Western tradition? In this way, some of the credit for his behaviour could be reflected away from someone who was, after all, the enemy, and onto a Christian institution. Moreover, the perhaps uncomfortable reality of Westerners admiring Saladin was inverted into Saladin supposedly admiring them.' Jubb, 67.

de Selahaddin efsanesini yaratan din adamları ya da seküler yazarlar, bu Müslüman savaşçı ve hükümdardan bir şövalyelik numunesi ortaya çıkarırken yol açtıkları paradoksun bilincinde değillerdi. Zira onların vermeye çalıştıkları mesaj aslında Richard'dan sonra *Outremer*[58] topraklarının art arda kaybedildiği ve Aziz Louis'nin iki başarısız haçlı seferi yüzünden topraksız asilzadelerin Kutsal Topraklar'da yurt ve ganimet edinme umutlarının yavaş yavaş söndüğü on üçüncü yüzyılda, Kilise ve seküler toplumun ortak ülküsü, yani haçlı seferlerinin kimi din adamlarının teorisinde aldığı yeni şekli temsil ediyordu: Kâfirleri savaşarak değil vaazla doğru dine döndürmek [*conversion*], haçlı seferlerinin amacına ulaşmadığı ve artık eski heyecanını kaybetmeye başladığı bu dönemde aslında Kilisenin temel hedefine, yani İsa'nın dinini tüm dünyada yaymasına ve daimi kılmasına hizmet edecekti. Tamamen haçlı seferinin yerini almasa ve hiçbir zaman istenilen sonuca ulaşmasa da misyonerlik hareketi büyük ölçüde on üçüncü yüzyılda Fransisken ve Dominikenlerin başını çektiği dilenci tarikatları [*mendicant orders*] ile vücut bulmuş ve yüzyıllarca devam etmiştir.[59]

Selahaddin efsanesi hikâyeleri, chanson de gestelerdeki Müslümanları Hristiyanlar ile bir gösterme geleneğine benzerlik taşısalar da efsanenin çıkışının yukarıda bahsedilen döneme denk gelmesinin Kilise ve seküler kesimlerin Kutsal Topraklar politikasındaki değişimi yansıttığı düşünülebilir. Öyle ki en zorlu "kâfir düşman" Selahaddin bile Kilisenin empoze ettiği şövalye değerlerine sahip ise, diğer herkesin de Kilise tarafından kazanılması ve dolayısıyla İsa'nın zaferi çok yakın olmalıydı. İşte bu hüsnükuruntu, Kilise ve onun adına savaşanları aslında haçlı seferleri ülküsünün çoktan kaybedildiği gerçeğinden uzaklaştırıyordu.

---

58 Denizin ötesi anlamında, Doğu'da kurulan Haçlı devletleri için kullanılan bir terim.

59 Bu tarikatlar alışılageldik dinî tarikatlardan [*religious orders*] farklı olarak inzivada duayla Tanrı'ya yakınlaşmak yerine bizzat insanlara hizmetle, vaaz vererek yanlış ve sapkın yollara sapanları döndürme misyonu edinmişlerdi. Bunlardan en önemlileri olarak Mısır'ın Eyyubi Meliki el-Kamil'i Hristiyanlığa döndürme misyonuyla Mısır'a giden Fransisken Tarikatının kurucusu Aziz Francis (San Francesco d'Assisi) (ö.1226) ve Tunus'ta Müslüman halkı dinden döndürmek için vaaz verirken taşlanan Dominiken papazı Ramon Llull'u (ö. 1316) sayabiliriz.

Bibliyografya

Alighieri, Dante. *The Divine Comedy.* Çev. John Ciardi. Londra: Penguin Books, 1977.

Allaire, Gloria. "Noble Saracen or Muslim Enemy", *Western views of Islam.* Ed. David R. Blanks ve Michael Frasetto. New York: St. Martin's Press, 1999.

Bisaha, Nancy. *Creating East and West: Renaissance Humanists and the Ottoman Turks.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004.

Boccaccio, Giovanni. *The Decameron.* Çev. G.H. Mc William. Londra: Penguin Books, 1995.

Bordonove, Georges. *Les Templiers: les chévaliers du Christ.* Verviers: Poche, 1977.

Busby, Keith, ed., çev. *Le Roman des Eles by Raoul de Hodenc and L'Ordene de Chevaleri.* Amsterdam: John Benjamins, 1983

Charny, Geoffroi de. *A Knight's Own Book of Chivalry.* Çev. Elspeth Kennedy. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2005.

Corley, Corin, çev. *Lancelot of the Lake.* Oxford: Oxford University Press, 1989.

Cowdrey, H.E.J. "The Peace and the Truce of God in the Eleventh Century". *Past and Present* 46 (1970): s.42-67.

Daniel, Norman. *Heroes and Saracens: A Re-interpretation of the chansons de geste.* Edinburgh: Edinburg University Press, 1984.

Dickinson, John, çev. *The Statesman's Book of John of Salisbury: being the fourth, fifth and sixth books, and selections from the seventh and eighth books, of the Policraticus.* New York: Russell and Russell, 1963.

Gabrieli, Francesco. *Arab Historians of the Crusades.* Çev. E.J. Costello. Oakland: University of California Press, 1969.

Flori, Jean. "L'église voulut soumettre les chevaliers". *Philippe Contamine présente les Chévaliers.* Ed. Phillipe Contamine. Paris: Tallandier, 2006.

———. *L'Essor de la chevalerie, XIe-XIIe siècles.* Genéve: Librairie Droz, 1986.

Hammad, Mona Joma. "Latin and Muslim Historiography of the Crusades: A Comparative Study of William of Tyre and 'Izz ad-din Ibn al-Atir". Yayımlanmamış doktora tezi, University of Pennsylvania, 1987

Hill, Rosalind M.T., çev ve ed. *Gesta Francorum: The Deeds of the Franks and the Other Pilgrims to Jerusalem.* Oxford: Clarendon Press, 2002.

House, Roy Temple. *L'Ordene de chevalerie: an Old French Poem.* Menasha, Wisconsin: George Banta, 1919.

Jones, Terry. *Chaucer's Knight: The Portrait of a Medieval Mercenary.* Londra: Methuen, 1994.

Joinville, Jean de. *Vie de Saint Louis.* Ed. Jacques Monfrin. Paris: Dunod, 1995.

Jubb, Margaret. *The Legend of Saladin in Western Literature and Historiography.* New York: The Edwin Mellen Press, 2000.

Lane-Poole, Stanley. *Saladin and the Fall of Jerusalem.* Londra: Greenhill Books, 2002.

Lessing, G.E. *Nathan the Wise.* Çev. Ronald Schechter. New York: St. Martin's, 2004.

Levine, Robert, çev., *The Deeds of God through the Franks: A translation of Guibert de Nogent's* Gesta Dei per Francos. Woodbridge: The Boydell Press, 1997.

Llull, Ramon. *The Book of the Order of Chivalry.* Çev. Noel Fallows. Woodbridge: Boydell Press, 2013.

Maalouf, Amin. *The Crusades through Arab Eyes.* Çev. Jon Rothschild. New York: Schocken Books, 1984.

Mabillon, D. Jean, ed. "De laude novae militae ad milites templi". *Sancti Bernardi Abbatis Clarae- Vallensis Opera Omnia.* Paris, 1839.

Mas-Latrie, M.L., ed. *Chronique d'Ernoul et de la Bernard Trésorier.* Paris, 1871.

Möhring, Hannes. Salaheddin Eyyubi, 1138-1193. Çev. Ayşe Dağlı. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2008.

Ocak, Ahmet Yaşar. "Fütüvvet". *TDV İslam Ansiklopedisi.* İstanbul: TDV Yayın, 1996.

Reston, James, Jr. *Warriors of God: Richard the Lionheart and Saladin in the Third Crusade.* New York: Anchor Books, 2001.

Rodriguez, Jarbel, ed. *Muslim and Christian Contact in the Middle Ages.* Toronto: University of Toronto Press, 2015.

Rosebeult, C.J. *Saladin, Prince of Chivalry.* Londra: Kessinger, 1930.

Scott, Sir Walter. *The Talisman.* New York: Everyman's Library, 1980.

Showalter, Dennis E. "Caste, Skill and Training: The Evolution of Cohesion in European Armies from the Middle Ages to the Sixteenth Century". *The Journal of Military History* 57 (1993): s.407-430.

Southern, R.W. *Western Views of Islam in the Middle Ages.* Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1962.

Voltaire. *Essai sur les moeurs et l'esprit des nations.* Ed. René Pomeau. 1. Cilt. Paris: Classique Garnier, 1963.

ARAF, KATOLİK KİLİSESİ ÖTEKİ DÜNYANIN KAPISINI ARALIYOR: YAŞAYANLARLA ÖLÜLER ARASINDAKİ İLİŞKİLERİN VAAZLARDA KULLANMAYA BAŞLANMASI

ELİF BOYACIOĞLU

Katolik Kilisesinin, Orta Çağ toplumunda oldukça yaygın olan ölülerin olası geri dönüşlerine dair folklorik inançları ve ölülerin gündelik hayatta yer aldıkları kanısını sistematik olarak göz ardı edişi, Araf kavramının şekillenip, kapsamlı bir hale gelmesiyle son bulmuştur. Katolik Kilisesi, on üçüncü yüzyıl boyunca devam eden Araf kavramının netleşmesi süreci sonunda, ölülere ve toplumun bu konudaki folklorik inançlarına karşı tavrını tamamen değiştirmiştir. Bu kabullenişin ardından Kilise, bu tür folklorik inançları ve toplumda zaten yaygın olarak benimsenmiş olan bu fikirleri Araf kavramı konusunda verilen vaazların doğal bir parçası haline getirmiş, böylece "hayalet inancı" olarak tâbir edebileceğimiz fikirleri de onaylamaya başlamıştır. Kilisenin ölüleri konu alan folklorik inançlarla ilgili tavrındaki değişimleri, Araf kavramını yaymak için kullandığı vaazların hammaddesi olan *exempla* isimli hikayeler üzerinden okumak mümkün. Araf kavramının yaygınlaşmasında etkin bir araç haline gelecek bu hikâyelerin temel anlatıları folklorik inançlar üzerine kurulmuşlardır. Ancak Kilisede gerçekleşen bu değişimin anlaşılması için öncelikle toplumun ölüler ile olan ilişkisi ve Kilisenin bu ilişkiye yaklaşımı incelenmelidir.

Orta Çağ Hristiyan toplumlarında, ölülerin topluma ve toplumun yaşayan fertlerine yakın durdukları kuvvetle hissedilen, yaygın bir inançtı. Bu algı sadece Hristiyanlığın ölüm sonrası öğretilerine, yani salt dine dayalı olmayıp, aynı zamanda sosyal bir fenomendi: "Ölüler toplumda hukuki fertler, tüzel kişiler ve insan ilişkilerinde süjeler olarak algılanıyordu. Yani yaşayanlar arasında varlıkları hissedilmek-

teydi."[1] Bu yüzden, yaşayanlar ve ölüler arasında var olduğuna inanılan ilişkilerin kavranabilmesi için, öncelikle ölülerin "sosyal bir grup" olarak toplum yaşantısında bir yere sahip olamayacakları yönündeki "modern" yargıyı terk etmek gerekiyor. Orta Çağ toplumunda yaşayanlar, sahip oldukları mal, statü, isim, ün ve hatta doğrudan yaşadıkları hayat konusunda kendilerini ölülere borçlu hissetmekteydi. Bu yüzden ölülerin toplumdan ve yaşayanların hatıralarından kesilip atılması mümkün değildi; ölüler toplumda kendi sosyal sınıflarına sahiplerdi.[2] Ölüler bu topluma dair de motivasyonları olan bireyler olarak, sosyal, hukuki, finansal, dini, duygusal, ruhi ve hatta coğrafi açıdan aktif rol oynamaktaydılar: "İnsanlar, arkadaşları ve akrabalarının yanına kendi yerel mahalle mezarlıklarına gömülür... [ve bu] yaşayan toplum fertlerinin zihinlerinde ölülerin ruhani mevcudiyetini sürdürürdü."[3]

Mezarlıklar, kiliselerin bahçelerinde, yani yerleşim birimlerinin içinde bulunurdu. Bu mekânlar birincil olarak ölülerin istirahat mahalleri olsalar da bazı durumlarda yaşayanların kullanımına açık olurlardı. Modern zihinler için kabullenmesi zor olsa da bu mekânlar gündelik hayatın bir parçası olarak, pazar ve panayır alanları olarak kullanılır, buralarda danslar, şölenler, içkili eğlenceler düzenlenir ve hatta hayvanlar otlatılırdı.[4] Bu aktivitelerin Kilisenin hiç tasvip etmemesine rağmen devam etmesi toplumda yaşayanlar ile ölüler arasında rahat ve yaygın ilişkilerin varlığının bir göstergesi olmuştur: "Kilise sürekli olarak kilise ve mezarlıklarda dans edilmesini 'pagan', 'batıl itikatlara ait' ve 'uygunsuz' olarak ifşa etmiştir."[5] Bu tür uyarı ve ikazların sıklığı insanların bu tür davranışları sürdürdüklerine işaret etmektedir. Kısacası Orta Çağ Avrupası'nda insanlar ölüleri ile birlikte yaşamaktaydılar

1 Otto Gerhard Oexle, "Die Gegenwart Der Toten," *Death in the Middle Ages*, ed. Herman Braet ve Werner Verbeke (Leuven: Leuven University Press: 1983), s. 22.

2 Patrick J. Geary, *Living with the Dead in the Middle Ages* (Londra: Cornell University Press, 1994), s. 79.

3 Danielle Westerhof, *Death and the Noble Body in Medieval England* (Woodbridge: The Boydell Press, 2008), s. 20.

4 Sarah Tarlow, *Ritual, Belief and The Dead in Early Modern Britain and Ireland* (Cambridge; Cambridge University Press, 2011), s. 172.

5 Jean-Claude Schmitt, *Ghosts in the Middle Ages: The Living and the Dead in Medieval Society* (Chicago: Chicago University Press, 1998), s. 183.

ve ölülerin varlıkları ve yadigârları toplumun günlük hayatının bir parçasıydı. Aynı şekilde, yaşayanlar ve ölüler arasındaki ilişki de enerjik ve nadiren tek taraflıydı. Yaşayanlar ölüler ile bağlantıdaydı ve onlarla haberleşmekteydi, ölülerin bu tür bağlantılara cevap verdikleri ve hatta bu tür bağlantıları başlattıkları da yaygın bir inanıştı. Bu ikili ilişkilerde genelde modern bakış açısının barındırdığı korku ve dehşet yoktu.

On ikinci yüzyılın sonuna kadar Kilise ölülerin yaşayanların dünyasına geri dönüşünü konu alan bu tür folklorik inançlara ve anlatımlara ya itibar etmemiş ya da bunları tümüyle görmezden gelmiştir. Bu duruş temelinde Aziz Augustinus'un ölülerin geri dönüp yaşayanlarla iletişime geçemeyecekleri teorisine dayanır. Augustinus, insanlara görünen bir şeylerin varlığını reddetmez, fakat "bu görünen varlıkların fiziksel vücut ya da ruhi olarak ölen kişiler olmadığı, bunun ancak ve ancak 'manevi bir imge' olabileceğini; ve bu 'manevi imgelerin' çoğunlukla şeytanlar tarafından yaratıldığını"[6] savunur. Onun bu varlıkları ölüler olarak değil de şeytanların işi olarak sınıflandırması, Kilisenin bakış açısı ile uyuşmuş ve bu sebeple de kabul görmüştür. Ancak yerel folklorik inançlara bakıldığında toplumun, ölüleri hâlâ yaşamın bir parçası olarak gördüğü ve ölülerin yaşayanlarla iletişime geçmek için geri dönebileceği algısına sahip olduğu görülmektedir. "Birçok farklı toplumda doğaüstü inançlarda baskın olan öğe ölü insanlardır."[7] Fakat Kilise bu inanışları ya göz ardı etmiş ya da reddedip kınamıştır, ta ki geniş çaplı bir değişim Kilisenin bu duruşunu altüst edene dek. Bu değişimin temelinde ölüm sonrası hayatın ve ölülerin ahiretteki durumlarının yeniden yapılandırılması, ve Araf kavramının ölüm sonrası hayatta sabit bir mekan olarak ortaya çıkışına neden olan ölümden sonra ruhun arınabileceği ile ilgili fikirlerin şekillenmesi ve gelişmesi yatıyordu.

Ruhun ölümden sonra arınmasıyla ilgili fikirlerin ortaya çıkışı toplumun ahirete dair endişesine bağlanabilir. Yaygın algı, ebedi akıbetleri ne olursa olsun, ölülerin kıyamet gününü "ya mezarda, ya da yine me-

6 Schmitt, *Ghosts in the Middle Ages*, s. 17.

7 Nancy Caciola "Spirits Seeking Bodies: Death, Possession and Communal Memory in the Middle Ages," *The Place of the Dead: Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe*, ed. Bruce Gordon ve Peter Marshall (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), s. 83.

zardan çok ayrıştırılmayan, Eski Ahit'te *sheol* olarak adlandırılan, nöt ama karanlık bir bölgede bekledikleri idi."[8] Bu algı ölülerin yaşayanlara yakın olduklarına dair yaygın toplumsal inanç ile örtüşmekteydi. Teolojik olarak bakıldığında ölüm ve kıyamet arasında ne olduğuyla ilgili bazı fikirler vardı; bunların "en popüler olanı, İncil çıkışlı olan Cennet-i Âlâ [*Abraham's Bosom*] idi."[9] *Refrigerium* olarak da adlandırılan Cennet-i Âlâ halis, erdemli ve dini bütün olanlar için belirlenen bir mekândı. Burası bir "canlanma ve huzur mekânıydı."[10] Ancak "normal" insanların kıyamete kadar nereye yerleştirilecekleriyle ilgili genel bir belirsizlik ve endişe vardı. Ölülerin bir durgunluk içinde ahirette soyut ve kesin olmayan bir yerde beklemede oldukları argümanı, toplumu yaygın olan ölülerin yaşayanlara yakın oldukları inancından caydırmamış, aksine belirsizliği ile bu inancı beslemiştir.

Araf kavramının ahirette bir bölge olarak gelişimine neden olan ruhun ölümden sonra arınmasıyla ilgili fikirlerin popülaritesi, temelinde insanların ruhani olarak kurtarılma olasılığının kendileri, ölü akrabaları ve çevreleri için mümkün olmasını istemelerinde yatıyordu. Bu insanlar, ne aziz ne de tamamıyla kötü olan, olağan günlük yaşamın sunduğu olası günahlara açık ve ahirette geçici ya da ebedi olsun tam olarak nereye yerleştirilecekleri belli olmayan bir grubu oluşturmaktaydılar. Ahirette bir şekilde bu grubun kurtarılma olasılığının aranması da ruhun ölümden sonra arınmasıyla ilgili fikirlerin şekillenmesinde etkili olmuştur. Araf kavramının kökleri, "tanrıların insanları maruz bıraktığı cezaların, cezalandırma amaçlı değil, ruhani kurtuluş için bir eğitim, bir arınma sürecinin parçası" olduğunu ifade eden Platonistik düşünceye dayanır.[11] Bu fikir ölüm anıyla kıyamet günü arasında bir arınma, temizlenme sürecinin var olabileceği düşüncesini doğurmuştur. Bu bakımdan temelde ölmüş olan kişinin ölümünden sonra da kaderinin değişebileceği, yani ruhani kurtuluşun hâlâ mümkün olduğu

8 Jacques Le Goff, *The Birth of Purgatory*, çev. Arthur Goldhammer (Aldershot: Scolar Press, 1990), s. 133.

9 Christopher Daniell, *Death and Burial in Medieval England: 1066-1550* (Londra: Routledge, 1997), s. 176

10 Andrew Skotnicki, "God's Prisoners: Penal Confinement and the Creation of Purgatory," *Modern Theology* 22, no.1 (2006): s. 92.

11 Le Goff, *The Birth of Purgatory*, s. 52.

fikri ortaya çıkmıştır. Ancak bu fikirlerin doğrusal bir gelişme göstermediği de belirtilmelidir.

Erken beşinci yüzyılda Aziz Augustinus'un insanları belirli bir şekilde sınıflandırması Araf kavramının altyapılarından birini oluşturmuştur. Augustinus'a göre insanları dört kategoride sınıflandırmak mümkündü: (i) doğrudan cennete gidecek olan azizler; (ii) doğrudan cehenneme gidecek olan kâfir ve inançsızlar; "ve bu iki uç noktanın arasında olan (iii) cehenneme gidecek olan tamamıyla kötü olmayanlar ve (iv) ancak 'daha dayanılır bir cehennem' umabilecek, tamamıyla iyi olmayanlar. Bu son grup [belki] arındırıcı bir ateşten geçerlerse kurtulabilecek olanları kapsıyordu."[12] Augustinus iyiler ve kötülerin hemen ölümden sonra gidecekleri yerlere ayrıştırıldıklarını savunur, ancak daha belirsiz grupların kıyamete kadar nerede oldukları meçhuldür. Bu bağlamda "ölüm anı ile kıyamet arasında arınma süreci olasılığı ve kefaretle azap fikri oluşmuştur."[13] Ancak, Kilisenin ölülerin muhtemel geri dönüşlerini reddetmesini de yine Augustinus'un ölülerin geri dönemeyeceği düşüncesine dayandırmış olması ironiktir.

Aziz Büyük Gregory ruhların ölümden sonraki olası arınma süreci ile ilgili teorileri, ölüler ile ilgili inançları ve Kilisenin bu konudaki duruşunu geç de olsa etkileyecek fikirler ortaya atar. Gregory *Diyalog* adlı eserinde (593-94), ölümden sonra günahlarından arındırılmak amacıyla yaşayanların dünyasına geri dönen ölülerle ilgili anekdotlara yer vermiştir.[14] Bu eserinde Gregory iki önemli fikri ortaya koyar: birincisi, ölü kişilerin ölümden sonra fani dünyaya geri dönebileceği, ikincisi ise, ölüm sonrası arınma sürecinin günahın işlendiği yerde, yani fani dünyada gerçekleşebileceği. Bu iki olasılık Araf kavramı geliştikten sonra Kilisenin bu kavramları yaymak için vaazlarda kullanacağı hikâyelerin, yani exemplaların, temel özelliklerini oluşturacaktı. Bu fikirler, Kilisenin ölülerin toplumdaki aktif mevcudiyeti konusundaki düşünceleri ile bağlantılıydı ve ölülerin geri dönebileceklerini kabul

12 A.g.e., s. 69.

13 T. S. R. Boase, *Death in the Middle Ages: Morality, Judgment, and Remembrance* (New York: McGraw-Hill, 1972), s. 46.

14 R. R. Atwell "From Augustine to Gregory the Great: an Evolution of the Emergence of the Doctrine of Purgatory," *The Journal of Ecclesiastical History* 38, no. 2 (1987): s. 181.

etmekle kalmayıp, Kilisenin bu dönüşleri vaazlarına konu etmesine neden olacaktı.

Cümleler (1157) adlı eserinde Peter Lombard, "dürüstlükle nedamet getirildiği sürece her türlü günahın ölümden sonra arındıran azaplar ile affedileceğini ve ufak (affedilebilir) günahların ise nedamet edilmeden bile temizlenebileceğini" belirtir.[15] Günahların ölümden sonra temizlenebileceği fikri böylece toplumda yer etmeye başladı. İnsanların hoş karşıladığı bu fikir bazı belirsizliklerin kaldırılması yolunda da bir adım oluşturdu. Ölümden sonraki dönem artık durgun ve dokunulamayan bir zaman/alan değil, yaşayanların da etki edebileceği bir süreçti.[16] Hem ölüler hem de yaşayanların uyması gereken bir plan, takip etmesi gereken bir program vardı artık: "Biri öldüğünde, yakınlarının ölen kişinin durumu ve ahiretteki yeri üzerine fikirleri ve bilgileri vardı."[17] Araf'ın ortaya çıkışı insanların ölüm ve ölüler ile ilgili algılarını büyük ölçüde etkiledi ve değiştirdi, buna ek olarak Araf'ın gelişimi Kiliseye ölüm sonrası ve ahiretin organizasyonunda çok geniş nüfuz bahşetti.

Ahirette bir yer/bölge olarak Araf'ın doğuşu fikrini ilk ortaya atan Le Goff'a göre, bu doğum Araf adının ilk defa kullanılmaya başlandığı dönemde gerçekleşmişti. Le Goff'a göre bu doğum, *purgatorium* kelimesinin Peter Comestor (ö.1178) tarafından ilk kez kullanıldığı 1170-80 döneminde oldu.[18] Ancak Southern'e göre bu terimin kullanımı, tam "doğum" zamanını göstermek yerine önceden var olan bir kavramı kullanmanın getirdiği bir rahatlık ve aşinalığa işaret etmekteydi.[19] Hangi teori temel alınırsa alınsın, Araf teriminin yaygın olarak kullanılmış olması kavramın geniş şekilde kabul gördüğünün bir göstergesidir. Araf terimi resmi olarak Papa IV. Innocent tarafından 1254'te yazılan bir mektupta tanınmış ve bir doktrin olarak Kilise

15 R. W. Southern, "Between Heaven and Hell," *Times Literary Supplement*, 18 Haziran 1982, s. 651.

16 Caroline Walker Bynum, *The Resurrection of the Body in Western Christianity, 200-1336* (New York: Columbia University Press, 1995), s. 282.

17 Theo Brown, *The Fate of the Dead: A Study in Folk-Eschatology in the West Country After the Reformation* (Cambridge: D.S. Brewer, 1979), s. 15.

18 Le Goff, *The Birth of Purgatory*, s. 3, 157.

19 Southern, "Between Heaven and Hell," s. 652.

tarafından Lyons Konsülünde 1274'te kabul edilmiştir.[20] Ancak konu üzerine vaazlar ve exempla yazımı ve kullanımı daha erken başlamış ve Araf'ın varlığı toplumda ve insanların hayal güçlerinde hızla yer etmiştir.

Araf kavramı ahirette bir yer/bölge olarak yerleşmeye başladığında Kilise bu fikri vaazlarla yaymaya girişmiştir: "On üçüncü yüzyılın ilk yarısından Orta Çağ'ın sonuna kadar hem seküler kaynaklı ama çoğunlukla mendikant dini figürlerden oluşan vaizler binlerce exemplayı toplum içinde yaymışlardır."[21] Kilisenin kullandığı bu exemplalar eğitici hikâyeler veya bunların derlemeleriydi. "Bu derlemeler vaizler tarafından başka vaizlerin kullanımı için yazılan ve vaazlar için adapte edilen anekdotlardan oluşurdu."[22] Dinleyicileri etkilemek için kolay anlaşılabilen şablon ve ritimlere ihtiyaç duyan exemplalarda çoğunlukla "özel ve özgün kişi ve yer isimleri ... ve içerik olarak anlatıma özgünlük katan özellikler terk edilmiş, değişmeyen, tekrarlı yapılar ve biçimler tercih edilmiştir."[23] Bu durum kaynak olarak kullandıkları folklorik inanışlar ve anekdotların tanımlayıcı özelliklerini kaybetmelerine neden olsa da, exemplalar ölülerin geri dönüşünü konu alan yaygın folklorik inancı beslemiş ve desteklemiştir. Kilise, ölülerin geri dönüp yaşayanlarla bağlantıya geçebileceklerini kabul etmiş ve exemplaları yayarak, önceden batıl inanç olarak ifşa ettiği bu yaygın folklorik inancı bir bakımdan desteklemeye başlamıştır.

Ölüler artık toplumun yaşayan bireylerine hiç olmadıkları kadar yakındır. Zaten toplumun bir parçası, sosyal bir yaş grubu, olarak görülen ölüler on üçüncü yüzyıldan sonra, Araf kavramının yaygın kabulüyle beraber Kilisenin de desteğiyle, toplumda daha aktif bir grup haline gelmeye başladı.[24] Ölülerin ihtiyaçlarını karşılamak, yaşayan toplum bireylerinin gündelik yaşamlarının bir parçası haline geldi:

20 Andrew Skotnicki, "God's Prisoners," s. 98; F. Donald Logan, *A History of the Church in the Middle Ages* (Londra: Routledge, 2002), s. 287-88. Le Goff, *The Birth of Purgatory*, s. 285.

21 Schmitt, *Ghosts in the Middle Ages*, s. 60.

22 R.C. Finucane, *Appearances of the Dead: A Cultural History of Ghosts* (New York: Prometheus Books, 1984), s. 59.

23 Schmitt, *Ghosts in the Middle Ages*, s. 124.

24 Geary, *Living with the Dead*, s. 36.

"Ölülerle hayattakiler arasında iletişimin sadece olası değil, kuvvetle muhtemel olduğuna inanılıyordu."[25] Kilise ise dikkatini bu ilişkilerin kontrolü ve düzenlenmesine vermişti. Ölülerin ahirette ebedi huzur bulmaları ve buna bir an önce ulaşma ihtiyaçları, hayattakiler üzerinde gerçek bir baskı olarak hissedilmekteydi: "Kilise artık, hayattakiler ve ölüler arasındaki dayanışmayı temel ilkelerinden biri olarak kabul etmeye başlamıştı."[26]

Rampton'a göre "yüksek ve geç Orta Çağ kaynaklarına bakıldığında yaşayanlar ve ölüler arasında canlı bir bağlantı ve ölülerde ise bu tür ziyaretler için bir heves görülmekteydi."[27] Kilisenin bu tür ziyaretleri kabul etmesi ve hatta vaazlar ile bu düşünceyi yaymaya başlaması bu tür folklorik inançları güçlendirmişti. Araf'ın vaazlarla tanıtımı ve yayımında, toplumun ölülerin dönüşleri ile ilgili inançları kullanılmış, bu inançların retoriği bu vaazların özüne girmiş ve bir bakımdan bu inançları desteklemişti. Kilisenin Araf'ın varlığı ve işlevi ile ilgili kanıtlara ihtiyacı vardı, ve bu kanıtları en inandırıcı şekilde sunabilecek olanlar Araf'a gidip geri dönmüş ölülerdi. Böylece Kilise Araf'ın varlığını kanıtlayacak olan bu görgü tanıklarını kendi öğretilerine uygun şekilde kullanmaya başladı.

"Dönemden kalan hikâyelerin çoğu Kilise himayesi altında kaleme alınmış ve hayaletleri, cesetler olarak değil, Araf'tan öğüt vermek ya da yaşayanlardan yardım istemek için geri dönen, ziyaretleri biraz rahatsız edici olsa bile faydalı olan ruhlar olarak betimlerler."[28] Sonuç olarak genelde anekdotlarda kayda geçen ölüler, çoğunlukla bu ilahi izinle, yaşayanlarla diyalogdadırlar. "Teologlara göre ölülerin geri dönmesini sağlayan etken ölü insanın kendi gücü değil ... Tanrının azmettirmesiydi."[29] Araf, hüküm sürdüğü dönemde, ailesel sorumluluğun simgesi

---

25 Finucane, *Appearances of the Dead*, s. 58.

26 Atwell, "From Augustine to Gregory the Great," s. 186.

27 Martha Rampton, "Up From the Dead: Magic and Miracle," *Death and Dying in the Middle Ages*, ed. Edelgard E. DuBruck ve Barbara I. Gusick (New York: Peter Lang Publishing, 1999), s. 276.

28 Rosemary Horrox, "Purgatory, Prayer and Plague: 1150-1380," *Death in England: An Illustrated History*, ed. Peter C. Jupp ve Clare Gittings (Manchester: Manchester University Press, 1999), s. 95.

29 Keith Thomas, *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England* (Londra: Penguin Books, 1978), s. 702.

olmuş: geri dönen bu ölülerin ziyaret nedenleri genelde "yakınlarının kendilerine karşı var olan ve yerine getirmemiş oldukları sorumluluklarını yerine getirmelerini sağlamaktı."[30] Bu sonuç, folklorik inanış ile, yeni Araf kavramı ve bu kavramı vaazlarla yayan Kilisenin masaya getirdiği parçaların birleşimiyle ortaya çıkan bir tabloydu.

Araf'ın ve ruhun ölümden sonra arınmasıyla ilgili fikirlerin yaşayanlar ile ölüler arasındaki bağları güçlendirdiğini söz konusu exemplalar üzerinden okumak mümkün. "Büyük olasılıkla İngiliz bir rahip tarafından derlenen" Latince exempla koleksiyonu *Speculum Laicorum* bu konuda birçok örnek içerir.[31] *Speculum Laicorum*'un İngiliz olarak sınıflandırılmasının sebebi içinde bulunan exemplaların çoğunun konumunun İngiltere olarak belirtilmesidir. Welter'a göre yazar büyük ihtimalle, vaaz odaklı bir Mendikant tarikatına dâhildi ve verilere göre eser 1270'ten sonra kaleme alınmıştı.[32] Bu exemplalar sadece Araf'ın nasıl algılanması gerektiğine değil, aynı zamanda toplumun ölü bireyleri üzerine odaklanmakta, bu ölüler toplumun aktif üyeleri olarak yansıtılmaktadır.

Speculum Laicorum kaynaklı, Seriton'lu Odo tarafından rapor edilmiş olan iki exempla toplumun ölülerinin bu aktif özellikleri üzerinde açıkça durmaktadır. Bunların ilki olan 161 numaralı exemplada mezarlıkta dolaşmayı adet edinmiş bir rahipten bahsedilir. Rahip mezarlar üzerine kutsanmış su serpiştirip, ölülerin ruhları için dua ederken, ölüler serpiştirilen suya ulaşmak için ellerini fiziksel olarak mezarlarından dışarı uzatmaktadır.[33] Ölülerin bu hareketliliği ilginç bir şekilde korku ya da dehşet uyandırmaz. Bu ölüler rahibin kutsamasını ve suyu aldıktan sonra huzurlu istirahatlerine devam eder. Bu anekdottan da okunabileceği üzere ölüler yaşayanlara oldukça yakındır. 163 numaralı ikinci anekdot da aynı şekilde ayininden sonra toplumun ölü fertlerinden, yani mezarlıktan, kuvvetli bir 'Amin' cevabı alan bir rahi-

30 John Bossy, *Christianity in the West 1400-1700* (Oxford: Oxford University Press, 1985), s. 29.

31 Finucane, *Appearances of the Dead*, s. 59.

32 J.T. Welter, ed., *Le Speculum laicorum: Édition d'une collection d'exempla, composée en Angleterre à la fin du XIIIe siècle* (Paris: Picard, 1914), s. v-ix.

33 A.g.e., s. 36.

bi konu alır.[34] Yine ölülerin bu kadar aktif olmaları karşısında korku hissedilmemekte; tersine, bu iletişim hâli ölülerin ruhları için yapılan ayinlerin etkisi ve faydasının bir göstergesi olarak okunmaktaydı.

Yine *Speculum Laicorum*'da yeralan, 210 numaralı exempla, II. Henry'nin hükümdarlığı sırasında Kent'te oturan yaşlıca bir kadının başına gelenleri konu alır. Bu kadın bir gün mezarlıkta dolaşırken inleyen bir ses duyar. Kadın ihtiyatlı davranıp, Tanrı'nın adını anarak sesin sahibine kim olduğunu sorar. Ses kendini mezarlıkta şimdiye kadar huzur içinde yatmakta olan Hristiyan bir adam olarak tanıtır, bu ölü adamın huzuru mezarının içine aforoz edilmiş bir adamın cesedinin gömülmesi ile bozulmuştur.[35] Ölü adam, kadının aforozlu adamın cesedini mezardan çıkarttırarak bu sorunu çözmesini ister. Hikâyenin devamında kadın kendisinden isteneni yerine getirerek ölü adamın huzur içinde yatmaya devam etmesini sağlar. Bu anekdot ölülerin toplumun içinde var olan, kendi bölgelerine sahip, aktif bireyler oldukları algısının, toplumda ve insanlar arasında yaygınca kabul edildiğini gösteriyor. Aynı şekilde, kadının mezarlıkta yürüyüşe çıkması, yaşayanların ölülerden çok da çekinmedikleri, ölülerle beraber aynı mekânda ve toplumda yaşamanın yadırganmadığı fikrini destekliyor. Ölüler, varlıklarıyla korku ve dehşet uyandırmak yerine, yaşayanların kendilerine karşı bir sorumluluk hissettiği toplum fertleri olarak algılanmaktaydı. Aynı şekilde ölülerin problemlerini toplumun yaşayan fertleri üzerinden çözdüğü/çözdürdüğü görülebilir. Mezarların ölülerin ahiretteki ikametgâhı olduğu algısı dini kaynağı olmayan toplumsal bir algı olmasına rağmen bu örneklerde de görüldüğü üzere kilise tarafından yayılan exemplalarda kullanılacak kadar yaygın ve kabul görmüş bir kanıydı.

Speculum Laicorum'un 172 numaralı anekdotu bu sefer doğrudan Araf'tan geri dönen ölü bir kişiye yer verir. Bu anekdot bir kadın ve oğlun hikâyesidir. Büyük bir günah işlemiş bu kadının rahibin önerdiği kefareti yerine getirmesi gerekmektedir. Ancak ağır hasta olan kadının kefareti yerine getiremeden öleceği belli olunca, annesinin ölüm döşeğindeki çaresizliğini gören oğlu, kefareti üstlenir. Oğlu kefareti

34 A.g.e., s. 37.

35 A.g.e., s. 57.

yerine getirdikten sonra anne ona görünür ve kendisini büyük azaplardan kurtardığını söyler.[36] Bu anekdotta odak, Araf kavramı ve ahirette Araf'ın yeridir, aynı şekilde oğlunun yardımından önce annenin ağır azapta olduğu da açık bir dille belirtilmektedir. Vurgu Araf kavramı ve dini motifler üzerinde olsa da oğulun annesine verdiği söz ve annesine yardımı, toplumun yaşayanlar ve ölüler arasındaki ilişki ve sorumluluklar üzerine algıları ile örtüşmektedir; yaşayanlar ölülerine bağlı kalmaya devam etmekte ve onlara karşı duyulan toplumsal sorumlulukları omuzlamaktadırlar.

Yine *Speculum Laiorum*'un 149 numaralı anekdotunda ise ölüm döşeğindeki bir adam bir piskopos tarafından ziyaret edilir. Adam günah çıkardıktan sonra Araf'tan korkusunu piskopos ile paylaşır, bu noktada orijinal Latince metinde *purgatorium* kelimesi, yani Araf kelimesinin isim hali kullanılır. Piskopos adama Hac yemini etmesini, iyileşirse kutsal topraklara hacca gitmesini ve eğer iyileşemeyip ölürse de bütün mal varlığını Kiliseye bırakmasını öğütler. Adam piskoposu dinler ve ölünce mal varlığı Kiliseye aktarılır. Ölümünden sonra adam kardeşine görünüp, piskoposa ne kadar müteşekkir olduğunu ve piskoposun önerilerinin ahirette çok işine yaradığını, şimdi de cennete gitmekte olduğunu söyler.[37] Bu anekdotun tarihi 1247, yani Araf kavramının yerleşmesinde erkence bir dönem, ancak burada da Araf kelimesinin isim hâliyle kullanılması bu kavramın ahirette bir bölge ve elle tutulur bir kavram olarak toplumda yer etmeye başlamış olduğunun bir işareti olarak kabul edilebilir. Bu ölülerin geri dönüş nedenleri Araf'taki deneyimlerini, yaşayanların yardımıyla ruhani olarak kurtuluşlarının sağlandığını yaşayanlara haber vermektir. Bu tür exemplalar hem yaşayanların davranışlarının ölülere yardımının büyük olduğunu hem de Araf'ın ahirette bir bölge olarak varlığını kanıtlamayı amaçlıyordu. Böylece yaşayanlar ve ölüler arasında daha sıkı ve güçlü bir bağ kurulmaktaydı. Toplumsal ve ailesel bağlar, ilişkiler ve hissedilen sorumluluklar kuvvetleniyor ve ölümün toplumda neden olduğu boşluk ve kırılma bir derece kapatılıyordu. Yine aynı şekilde Kilise ölüler ve yaşayanlar arasındaki ilişkiler üzerinde yetki ve etkiye sahip bir konuma geliyordu.

36 A.g.e., s. 38.

37 A.g.e., s. 34.

Benzer konular üzerinde duran bir diğer exempla ise farklı bir kaynaktan, Tilbury'li Gervase tarafından IV. Otto için on üçüncü yüzyılın başlarında kaleme alınan *Otia Imperialia*'da bulunur.[38] Gervase bu eserinde "İngiltere'den, Bolonya'ya, Napoli'den Arles'a" kadar seyahat ederek "insanların yerel kültür ve inanışları üzerine söylediklerini" kayda almıştır.[39] Bu çalışma için ilgi çekici olan metin, "Genç bir Kıza Görünerek Harikulade Şeyler Anlatan Ölü Adam" gibi açıklayıcı bir başlığa sahip olan 103 numaralı anekdottur. Bu anekdot tamamıyla geri dönen ölü üzerinden Araf ve ruhun ölümden sonra arınmasıyla ilgili fikirlerin uzunca ve derinlemesine açıklanmasına odaklanır. Ölü adam sadece bu mesajı vermek için geri dönmüştür. Yaşayanlardan dilediği, istediği ya da onlara muhtaç olduğu bir şey yoktur.

Temmuz 1211'de Arles Krallığı'nda Beaucaire şehrinde, on bir yaşındaki bakire bir genç kız, ölü kuzeni tarafından ziyaret edilir. Kızın tasvir edilişinde dini olarak anlam yüklenmiş bakirelik kavramının belirtilmiş olması, bu anekdotun dini bir alt metni olduğunu ima eder. Geri dönen ölü genç adam da hem yaşamında hem de ölümünde aynı şekilde faziletli ve dürüst olarak betimlenmiştir. Ölü adamın bildirdiğine göre, kendisi Araf'ta arındırıcı ateşlerde yanarken Aziz Michael Manastırı sakinleri ve başpiskoposu, adamın üzerine kutsanmış su serpiştirerek onu rahatlatmış, dua ve ayinleri ile ona çok yardımcı olmuşlardır.[40] *Speculum Laicorum*'un 161 numaralı anekdotunda da karşımıza çıkmış olan ölülerin mezarlarına kutsanmış su serpilmesi böylece sadece huzur içinde mezarlarında yatanlar için değil aynı zamanda o an Araf'ta bulunduğu varsayılan ölüler için de yararlı ve etkili bir davranış olarak tanımlanır.

Genç adamın mesajının içeriği, exemplaların Araf kavramı ve ahirette ölülerin durumları ile ilgili yaymayı amaçladığı bütün konuların altını çizer. Ek olarak ölülerin, yaşayanların onlar adına ve onlar için

38 Gervase of Tilbury, *Otia Imperialia: Recreation for an Emperor*, çev. ve ed. S. E. Banks ve J. W. Binns (Oxford: Clarendon Press, 2002), s. xxxviii-xli.

39 Jacques Le Goff, *Time, Work & Culture in the Middle Ages*, çev. Arthur Goldhammer (Chicago: The University of Chicago Press, 1980), s. 211; Gervase of Tilbury, *Otia Imperialia*, s. lx.

40 A.g.e., s. 763.

yaptıkları şeylerden haberdar olduklarına işaret edilir. Adamın geri dönmesinin tek nedeni rapor verip yaşayanları haberdar etmektir, bunun dışında bir isteği yoktur: Genç adamın kendisi, arınması tamamlandığında bir daha yaşayanlarla bir işinin olmayacağını düşünmektedir.[41] Bu son örnek dışında şimdiye kadar ele alınan exemplalardaki ölülerin hepsi bir şekilde yaşayanların yardımına ve müdahalesine ihtiyaç duymakta ve bu müdahaleler sonucunda ahiretteki durumları pozitif olarak etkilenmektedir. Bu aktarımlar Kilisenin exemplaları kullanarak toplumda yaymak istediği algının bir aracı olarak kullanılmışlardır.

Exemplalar genellikle "gerçek" olaylar ve görünümleri anlatır ve temellerini zaten var olan yaygın folklorik inançlar üzerine kurmuşlardır. Genelde "olan olayları belirli bir coğrafyaya yerleştirmeden, tersine evrensel olaylar olarak aktaran bu hikâyelerin anlatımından çıkarılacak ahlaki ve manevi dersler odak konusudur."[42] Aynı şekilde daha eski olaylar ve anekdotlar bu yeni kavramsal şema üzerine kurgulanıp tekrar kullanıma sokuluyorlardı. Exemplanın stereotipik doğası da bu tür fark edilebilir kalıpların oluşmasına neden olmuş, oluşan bu kalıplarsa zamanla exemplanın kaynağı olan yaygın folklorik inanışları etkilemiştir. Bu kalıp temelinde Gregory'nin kendi anekdotlarında belirttiği öğelere dayanır: ölüler yaşayanların yardım ve müdahalesini istemek için geri dönebilirler. "[Hayalet] Araf'tan fani dünyaya ortaya çıkmamış bir suçu itiraf etmek için dönerdi; bu suçun günahı çıkarılıp bir rahip tarafından bağışlanana kadar ölü huzura kavuşamazdı."[43]

Benzer ifadeler erken on beşinci yüzyılda Latince olarak kaleme alınmış ve bir *Ely Kitabı*'nda bulunan bir anekdotta da yer alıyor.[44] "Putter'lı Efendi Richard tarafından aktarılan ... 1378 yılında, bazı ayinler üzerine" başlıklı bu hikâyede Lancester'lı bir adamın terk edilmiş ve ıssız bir yolda ölü metresi ile karşılaşması anlatılır.[45] Metres adama ahiretteki çok da parlak olmayan durumunu anlatır. Metinde isimlendirilmeyen günahların acısını çekmekte olan kadın, bu azaptan

41 A.g.e., s. 769.

42 Schmitt, *Ghosts in the Middle Ages*, s. 60.

43 Thomas, *Religion and the Decline of Magic*, s. 713.

44 H. E. D. Blackiston, "Two more Medieval Ghost Stories," *English Historical Review* 38, no.149 (1923): s. 85-87.

45 Blackiston, "Two more Medieval Ghost Stories," s. 86.

kurtulabilmesi için ayinlerin söylenmesine ihtiyacı olduğunu belirtir. Adam kilisede kadının ruhu için ayinler ayarlayacağına dair söz verince kadın ayinler tamamlandığında buluşmak üzere sözleştikten sonra ortadan kaybolur. Ayinler tamamlandıktan sonra adama görünen kadının görünüşü metinde kurtulmuş ruhunu yansıtan bir şekilde parlak ve nur içinde betimlenir. Kadın adamın yardımının ve ayinlerin onu tahmin edilemez bir ıstıraptan kurtardığını söyler ve ışıklar içinde kaybolur.

Bu geri dönüş, bünyesinde yaygın folklorik inançlar ve ruhun ölümden sonra anılmasıyla ilgili fikirlerin bariz bir karışımını bulunduruyor. Ölüler kendi rızaları ile fani dünyaya dönme yetisine sahiptirler, ancak arka planda ilahi bir iznin belirtileri de sezilir. Ölü kişi, ona yardım edebilecek bir tanıdığına görünür, son anekdotta ölünün hayattayken beraber olduğu erkek bu işlevi görmektedir ve ona yardım etme sorumluluğunu üzerine alır. Ölü kadın adamı ıssız bir yolda yakalar, bu tür mekânlar sınırlar dışında, liminal ve aidiyetsiz sayıldığı için ölülerin daha kolay dolaşabildiği alanlar olarak algılanmaktadır. Ölülerin geri dönmelerinin temel nedeni yaşayanların yardımına ihtiyaç duymalarıdır. Bunlar genelde yaşayanların da anlayabildiği motivasyonlardır, Araf kavramının oturması ile bu motivasyonlar daha dini bir şekil almış, benzer biçimde yaşayanların yardımları da daha dini çözümler üzerinden ölü kişinin ruhunun ahiretteki akıbetine odaklanmıştır. Yaşayanların artık, Kilisenin de takdiri ile ölülere yardımları dokunabilirdi. Bir kişinin ebedi kaderi artık yaşayan akrabaları ve ailesinin sorumluluğundaydı ve bu sorumluluklar genelde Kilisenin ayin ve ritüelleri ile yerine getiriliyorlardı.

Schmitt, exemplanın "[hayalet] hikâyesini değiştirdiğini ve kurtardığını"[46] söylerken geri dönen ölülerin ve bu konu üzerine var olan yaygın folklorik inançların ruhun ölümden sonra anılmasıyla ilgili fikirler tarafından şekillendirilmesinin yanı sıra, bu inançların Kilise tarafından bir noktaya kadar kabul görmesi, desteklenmesi ve dolayısıyla vaazlar ve exempla yoluyla daha da yayılmasını kasteder. Bu anekdotlar Kilisenin bu ilgisi ve kullanımı sayesinde kaydediliyorlardı.

46 Schmitt, *Ghosts in the Middle Ages*, s. 223.

Bu yüzden Araf'ın sadece ahiretin şeklini değiştirmekle kalmadığını, bununla birlikte yaşayanların dünyası, ölüler üzerine inançları, ölüler ile ilişkileri ve toplumsal yaşamları üzerinde de büyük etkisi olduğunu söyleyebiliriz.

Bu değişimin toplumun yapısı ve ölüler ile yaşayanlar arasındaki ilişkiler üzerindeki etkisi çok kapsamlı ve derindir. Gündelik yaşamda Hristiyanların kaderleri ile ilgili belirsizlikler büyük oranda ortadan kalktı. Ölüm anı ile kıyamet arasındaki dönem artık yaşayanların ölüleri için bir şey yapamadıkları hatta durumlarını bile tahmin edemedikleri uçsuz bucaksız, bilinmez ve sahipsiz bir bölge olmaktan çıktı. Fani dünya ve ahiret arasındaki sınırların yumuşaması olarak da tanımlayabileceğimiz bu gelişmeler, Kilisenin yaşayanlar ve ölüler arasındaki ilişkilere bakış açısını da yumuşattı. Aynı şekilde Kilisenin Araf'ı ve Araf kavramını yayma politikası, daha önce şiddetle reddedilen, ölülerin geri dönüp yaşayanlarla iletişim kurdukları inancının Kilise tarafından desteklenmesine neden oldu. Bu yayma politikası bünyesinde Kilise, bu yaygın folklorik inançları içselleştirerek kullanmış, işe yarar ve uygun bulduğu parçalarını yeniden şekillendirerek vaazlarına entegre etmiştir. Bunu uygularken exemplalarla tamamıyla kendine ait bir inanış oluşturmuştur. "Baskın uygarlık folklorik öğeleri ortadan kaldıramayınca, onları kısmen absorbe etmiştir."[47] Diğer taraftan Kilise, yaşayanlara ölülerle ilişkilerinde kullanacakları bir kılavuz sunmuştur. Bütün bu değişikliklerin sonucunda Kilise ölülerin geri dönüp yaşayanlarla bağlantıya geçebileceklerini kabul etmekle kalmamış, aynı zamanda bu inancı desteklemiş ve vaazlar ve exempla aracılığı ile etkin bir şekilde yaymıştır. Bu, aynı şekilde Kilisenin bu ilişkiler üzerinde etkin ve kontrol sahibi bir rol üstlenmesine izin vermiştir.

47 Aron Gurevich, *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception,* çev. Janos M. Bak ve Paul A. Hollingsworth (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), s. *xvi.*

Bibliyografya

Atwell, R. R. "From Augustine to Gregory the Great: an Evaluation of the Emergence of the Doctrine of Purgatory." *Journal of Ecclesiastical History* 38, no.2 (1987): s.173-186.

Blackiston, H. E. D. "Two more Medieval Ghost Stories." *English Historical Review* 38, no.149 (1923): s.85-87.

Boase, T. S. R. *Death in the Middle Ages: Mortality, Judgment and Remembrance.* New York: McGraw-Hill, 1972.

Bossy, John. *Christianity in the West: 1400-1700.* Oxford: Oxford University Press, 1985.

Brown, Theo. *The Fate of the Dead: A Study in Folk-Eschatology in the West Country After the Reformation.* Cambridge: D. S. Brewer, 1979.

Caciola, Nancy. "Spirits Seeking Bodies: Death, Possession and Communal Memory in the Middle Ages." *The Place of the Dead: Death and Remembrance in Late Medieval and Early Modern Europe.* Ed. Bruce Gordon ve Peter Marshall. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.

Daniell, Christopher. *Death and Burial in Medieval England: 1066-1550.* Londra: Routledge, 1997.

Finucane, R. C. *Appearances of the Dead: A Cultural History of Ghosts.* New York: Prometheus Books, 1984.

Geary, Patrick J. *Living with the Dead in the Middle Ages.* Londra: Cornell University Press, 1994.

Gervase of Tilbury. *Otia Imperialia: Recreation for an Emperor. Çev. ve ed.* S. E. Banks ve J. W. Binns. Oxford: Clarendon Press, 2002.

Gurevich, Aron. *Medieval Popular Culture: Problems of Belief and Perception. Çev.* Janos M. Bak ve Paul A. Hollingsworth. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Horrox, Rosemary. "Purgatory, Prayer and Plague: 1150-1380." *Death in England: An Illustrated History.* Ed. Peter C. Jupp ve Clare Gittings. Manchester: Manchester University Press, 1999.

Le Goff, Jacques. *The Birth of Purgatory. Çev.* Arthur Goldhammer. Aldershot: Scolar Press, 1990.

———. *Time, Work & Culture in the Middle Ages. Çev.* Arthur Goldhammer. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

Logan, F. Donald. *A History of the Church in the Middle Ages.* Londra: Routledge, 2002.

Oexle, Otto Gerhard. "Die Gegenwart Der Toten." *Death in the Middle Ages.* Ed. Herman Braet ve Werner Verbeke, 19-77. Leuven: Leuven University Press, 1983.

Rampton, Martha. "Up from the Dead: Magic and Miracle." *Death and Dying in the Middle Ages.* Ed. Edelgard E. DuBruck ve Barbara I. Gusick. New York: Peter Lang Publishing, 1999.

Schmitt, Jean-Claude. *Ghosts in the Middle Ages: The Living and the Dead in Medieval Society. Çev.* Teresa Lavender Fagan. Chicago: University of Chicago Press, 1998.

Skotnicki, Andrew. "God's Prisoners: Penal Confinement and the Creation of Purgatory." *Modern Theology* 22, no.1 (2006): s. 85-110.

Southern, R. W. "Between Heaven and Hell." *Times Literary Supplement,* 18 Haziran 1982.

Tarlow, Sarah. *Ritual, Belief and the Dead in Early Modern Britain and Ireland.* Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Thomas, Keith. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth- and Seventeenth-Century England.* Londra: Penguin Books, 1978.

Walker Bynum, Caroline. *The Resurrection of the Body in Western Christianity.* New York: Columbia University Press, 1995.

Welter, J. T., ed. *Le Speculum laicorum: Édition d'une collection d'exempla, composée en Angleterre à la fin du XIIIe siècle.* Paris: Picard, 1914.

Westerhof, Danielle. *Death and the Noble Body in Medieval England.* Woodbridge: The Boydell Press, 2008.

ÇİLECİLİKTEN MİSTİSİZME: ON BİRİNCİ YÜZYILDAN ON DÖRDÜNCÜ YÜZYILA KADAR İNGİLTERE'DE MÜNZEVİ KADINLAR

SEDA ERKOÇ YENİ

Hristiyanlık tarihindeki önemli dönüm noktalarından bahseden metinlerde ikinci planda kalmış olsalar da Hristiyanlığın sistematik olarak yayılmasını hedefleyen tüm süreçlerde kadınlar da erkeklerle omuz omuza çalışmıştır. Aziz Paul'un açıkça yasaklamış olmasına rağmen pek çok din adamının misyonerlik faaliyetlerinde kadınların desteğini almaya çalıştığı bilinmektedir.[1] Bu din adamları, kadınları manastır hayatını seçmeleri için cesaretlendirmekle kalmamış, onların dinî ve ruhani eğitimlerinin de bir parçası olmuştur. Manastırlarda bir cemaat ile ya da başka yerlerde münzevi olarak yaşayacak kadınların nasıl bir hayat sürmesi gerektiği, takip etmeleri gereken eğitim, manastırdaki görev ve sorumlulukları gibi konular da yine kadınların dinî hayatını şekillendirmeyi amaçlayan din adamları tarafından ele alınmıştır. Hristiyanlığın yayılmaya başladığı ilk yüzyıllardan itibaren kadınlar için hazırlanmış münzevi hayat rehberlerinin sayısı ve çeşitliliği kadınların en başından beri bu yolun bir parçası olduğunun en büyük göstergesidir.

Bu yazının konusu manastırlardaki kolektif hayat değil, manastırdaki ortama göre çok daha izole edilmiş şartlar barındıran münzevi hayattır. Münzevi hayat, koşulları gereği, ortaya çıkışından itibaren daha çok kadınların tercih ettiği bir yoldur. Latince *anachorita* kelimesi Yunanca çekilmek, uzaklaşmak anlamına gelen *anacho resis* fiilinden gelmektedir. Münzevilik dünya ve insanlar ile bağların mümkün

1 Joan M. Ferrante, *To the Glory of her Sex: Women's Roles in the Composition of Medieval Texts* (Bloomington: Indiana University Press, 1997), s.40.

olduğunca kopartıldığı, kişinin ömrü boyunca kendisi için yapılmış bir hücrede tek başına yaşadığı oldukça zorlayıcı bir dinî hayattır. Münzevi kadınlar için inşa edilen kapısız hücreler ve münzevilerin hücrelerini terk etmeden ve dünya ile iletişimlerini en aza indirgeyecek şekilde yaşamaları, zamanla bu tür dinî hayatı seçen kadınlara kapanma/kapatılmış anlamına gelen *recluse* adının verilmesine sebep olmuştur.[2] İnziva hayatını tercih etmiş kadın ve erkekler arasındaki belirgin ayrıma dikkat çeken Rotha Mary Clay, İngilizcede münzevi kadınlar için kullanılan *anchorite* ve münzevi erkekler için kullanılan *hermit* terimlerinin tam da bu mekâna bağlılık vurgusu etrafında kurgulandığını söyler. Bir çapa [*anchor*] gibi hücresine demirlenmiş *anchorite* toplumdan tamamen kopmuş bir yaşamın temsilcisi hâlini alırken yine Latince *eremas* [çöl] kökünden gelen *hermit* yalnız bir yaşamı tercih etmiş olsa da mekâna bağlı olmayan, tam tersine sürekli bir yerden diğerine dolaşan erkek münzeviler için kullanılır.[3] Francis Darwin de benzer bir ayrıma değinir ve bu iki terimi tarihselleştirerek tartışır. Darwin'e göre bir dönem eş anlamlı olarak kullanılabilen *anchorite* ve *hermit* terimleri *anchorite* teriminin zamanla "kapanmış" anlamını kazanmasıyla ayrışmış, *anchorite* mekânsal olarak bu dünyadan kopmaya işaret eder hâle gelmiştir. *Hermit* ise fiziksel değil soyut bir yalıtılmışlığı ifade eder.[4] Böylece Orta Çağ boyunca *anchoritic*, *anchoress*, *anchorite* gibi terimler hem kadınlarla hem de fiziksel kapanma ile eşleştirilir.[5]

Hem ruhen hem de bedenen bu dünyadan kaçmak ve münzevi bir hayat sürmek tercihi Hristiyanların yoğun baskı altında kaldığı birinci ve ikinci yüzyıllarda, bir zorunluluk olarak ortaya çıkmıştır. Mısırlı Aziz Anthony ve Azize Mary gibi pek çok münzevi aslında gittikçe yo-

2 Alexandra Barratt, "Anchoritic Aspects of Ancrene Wisse," *Medium Aevum* 49 (1980), s.33.

3 Rotha Mary Clay, *The Hermits and Anchorites of England* (Londra: Methuen, 1913), s. xvi.

4 Francis D. S. Darwin, *The English Medieval Recluse* (Londra: SPCK, 1974), s.6.

5 Liz Herbert McAvoy ve Mari Hughes-Edwards, "Introduction: Intersections of Time and Space in Gender and Enclosure" *Anchorites, Wombs and Tombs* ed. Liz Herbert McAvoy and Mary Hughes-Edwards (Cardiff: University of Chicago Press, 2005), s.14.

ğunlaşan ve çoğu kez hayati bir tehlike yaratan baskılardan kaçabilmek ve inançlarını özgürce yaşayabilmek için çöllere kaçmış, çöl geleneği bu münzeviler ve onların takipçileri sayesinde doğmuştur. Dördüncü yüzyılda Roma İmparatorluğu'nun Hristiyanlığı tanımasının ardından gelen huzur ve barış ortamı çöle çekilme pratiğini ortadan kaldırmamıştır. Çilesiz bir hayatı ruhları için tehlikeli bulan bazı dindarların dünyevi hayatın rahatından kaçıp çöle çekilmesiyle öncelikle fiziksel şiddete karşı bir kaçış olan çöl hayatı, gün geçtikçe rahatlayan şehir hayatından kaçış yeri hâline gelmiştir. Şiddet ve baskıdan ya da şehir hayatının rahatlıklarından kaçan münzeviler çöldeki hayatları boyunca şeytanla soyut mücadele sürdürmüştür.

Bu dünyadan hem fiziksel hem de ruhani olarak uzak durulması gerektiği fikri üzerine kurulmuş olan münzevi hayat Orta Çağ boyunca Hristiyanlık için önemli bir tema oldu. Çöllerde yaşam ve inanç mücadelesi vermiş aziz ve azizelerin kahramanlık öyküleri bambaşka koşullar altında benzer şekilde yalıtılmış yaşamlar sürmeye çabalayan Orta Çağ Hristiyanlarının temel modelleriydi.[6] Zamanla *hermit* ve şehit kavramları anlam olarak birbirine yaklaştı; tüm Hristiyanlık dünyası, özellikle de İngiliz geleneği, münzevileri bu dünya için ruhen ölmüş, fiziksel ölümleri gerçekleşinceye dek tüm dünyevi ilişkilerini kısıtlamış kişiler olarak kabul etti. Afrika'nın sıcak çöllerinden kopan münzevilik başlangıçta uzak adalar, vahşi ormanlar, yolu-izi olmayan bataklıklar ve insan yerleşiminden uzak köşe bucakta, yani Orta Çağ boyunca gelişip serpilecek olan şehir hayatının erişemediği tüm coğrafyalarda yaşatılmaya başlandı.[7] Yani münzevilik soyut olarak çölden hiç kopmadı, fiziksel olarak değilse de hissiyat olarak bir çölü andıran insansız bölgelerde uygulanmaya devam etti.

---

6 Margot H. King'in "çöl anaları" olarak adlandırdığı, Mısır çöllerinin ilk münzevi kadınları hakkında daha fazla bilgi için, Margot H. King, *The Desert Mothers: A Survey of the Feminine Anchoretic Tradition in Western Europe* (Toronto: Peregrina, 1984) ve Laura Swan, *The Forgotten Desert Mothers: Sayings, Lives, and Stories of Early Christian Women* (Mahwah, NJ: Paulist Press 2000).

7 McAvoy and Hugh-Edwards, 'Gender and Enclosure', s.12.

Münzevilik öncelikli olarak kadınlara hitap eden bir yoldu.[8] Kadınların Fransisken ve Dominiken Tarikatları'nın mensupları gibi oradan oraya dolaşması, yol boyunca karşılaştıkları kişilere Hristiyan inancını anlatıp onlarla birlikte çalışarak ekmeklerini kazanması zaten baştan reddedilmiş bir uygulamaydı.[9] Bu sebeple dindar kadınlar çok daha yalıtılmış ve toplumdan tamamen kopartılmış münzevi hayatları tercih ettiler. Avrupa'da da örneklerini görmek mümkün olsa da münzevi yaşam özellikle İngiltere'de yaygındı. Münzeviliğin İngiltere'de, özellikle de on ikinci yüzyılın ardından yaygınlaşması tüm kıtada görülen din reformları ve bunları izleyen daha katı dinî hayatlara eğilimdeki artışla ilişkilendirilebilir. Münzeviliğin İngiltere'deki yaygınlığı bu coğrafyaya özgü tarihsel koşullarla açıklamaya çalışan Sharon Elkins'e göre ise münzevilik 1066'daki Norman istilası ve bu istilanın hem seküler hem de dinî hayat üzerinde yarattığı baskı karşısında Anglo-Saxon ve Kelt geleneğini takip etmek isteyen dindarların seçtikleri bir yol haline geldiği için yaygınlaşmıştı.[10] Çok sayıda münzevinin Anglo-Saxon isimler seçmiş olması gerçeğinin, Elkins'in büyükçe bir genellemeye dayanan yorumunu haklı çıkarmaya yettiğini söylemek zor. Öncelikle Kelt dinî geleneğinin tüm İngiltere'ye böylesi yaygın bir tepki doğuracak kadar nüfuz etmiş olması olası değil. Bunun yanı sıra, Norman geleneği etrafında şekillenen manastırlarda koşullar mükemmel olmasa da kadınların Anglo-Saxon geleneğindeki durumunun da idealize edilmesi doğru değil.

İngiliz kadınlarının münzeviliğe yönelmesinin sebeplerini Norman istilasının manastırlar ve dinî hayat üzerindeki etkisinde değil, sosyal hayat üzerindeki etkisinde aramak daha doğru. Norman istilasının İngiltere'de ciddi bir sosyo-kültürel dönüşüm yarattığı, Norman yönetiminin dilde, sosyal hayatta, hukuk sisteminde ve dinî hayatta bir takım köklü değişiklikler yaptığını ve bu değişikliklerin büyük kısmının kadınların hayatına pek de olumlu etkilerinin olmadığını ortaya

8 Ann K. Warren, *Anchorites and their Patrons in Medieval England* (Berkeley: University of California Press 1985), s.5.

9 A.g.e., s. 81 n. 70.

10 Elkins Sharon, *Holy Women of Twelfth Century England* (Londra: University of North Carolina Press, 1988), s.15.

koyan pek çok çalışma yapılmıştır.[11] Norman yönetimi öncesindeki geniş hukuki ve sosyal haklarını kaybeden kadınların, özellikle de hiç evlenmemiş ya da dul kalmış kadınların, yeni yönetimle gelen feodal toprak düzeni koşullarında ciddi yönetimsel sorunlara sebep olduğu bilinmektedir. Bu dönemde toprak yönetimi sisteminin yerleşmesini ve belli hukuki süreçlerin devam edebilmesini sağlamak için planlanan zoraki evlilikler kadınlar üzerinde büyük baskı yaratmıştır. Bu koşullarda münzevilik, aileleri tarafından istemedikleri kişilerle evlenmeye zorlanan ya da koşullar gereği ikinci evliliğini yapmak zorunda kalan kadınlar için içine düştükleri yeni düzen ve onun dayatmalarına karşı bir kaçış hâline gelmiştir.

Öte yandan aynı dönemde kıtadaki dindar kadınların İngiltere'dekilere kıyasla daha fazla seçeneği olduğu da açıktır. On ikinci yüzyıl Avrupa'nın dört bir tarafında yeni tarikatların kurulduğu ve Papalığın tanıdığı pek çok tarikatın ardı ardına yeni manastırlar açtığı bir dönemdi. 1101'de kurulan Fontevrault manastırı kapılarını özellikle şu veya bu sebeple toplum dışına itilmiş kadınlara açmasıyla tanınmıştı. Kurucusu Robert Arbrissel Fontevrault'yu kadınların herhangi bir skandala sebep olmadan erkeklerle konuşabilecekleri bir manastır olarak kurduğunu ifade etmişti.[12] Başlangıçta karma bir manastır olan Fontevrault, kısa süre içinde bir kadın tarikatı olarak anılmaya başlandı. Öte yandan Argenteuil'deki manastırlarından zorla çıkartılan Heloise ve takipçisi olan kadınlar 1124'de ünlü teologlarından Peter Abelard'ın da yardımıyla ilk kez erkek kolu olmayan bir kadın tarikatı olan Paraclate'i kurdu. Abelard'la birlikte tarikatın ilk kuralını yazan Heloise erkekler tarafından kurulmuş bir tarikata bağlı olmayan ve başka bir manastırla ilişkilenmemiş ilk kadın tarikatının önderi oldu.[13] Bunların dışında kadınların kendilerine yer edinebilecekleri Papalığın tanımadığı ya da onaylamadığı pek çok irili ufaklı grup vardı. İngiltere'deki daha gelenekçi dinî yapılanma bu tür yeniliklere mesafeliydi. On

11 Christine E. Fell, *Women in the Anglo-Saxon England and the Impact of 1066* (Bloomington: Indiana University Press, 1984), s.30-39.

12 Patricia Ranft, *Women and the Religious Life in Pre-modern Europe* (New York: St. Martin's Press, 1998), s.46.

13 A.g.e., s.47.

birinci yüzyılın din reformları İngiltere'deki kadınları büyük oranda es geçmiş ve kadınların manastırlardaki konumunu iyileştirememişti. Dolayısıyla on ikinci yüzyıl İngilteresi'nde mevcut alternatifler içinde münzevi hücresi es geçilemeyecek bir seçenekti.

Hücredeki Hayat

Münzevilik tıpkı manastır hayatı gibi kilise gözetiminde sürdürülen bir hayattı ve bir kişinin münzevi olarak yaşamaya başlaması için kilisenin onayı ve bir takım ritüellerin yerine getirilmesi gerekliydi. Münzevi olmak isteyen kadının öncelikle bu niyetini yaşadığı bölgedeki başrahibe iletmesi beklenirdi. Başrahip münzevi adayı hakkında kısa bir araştırma yürütür, yakın çevresinden ve eğer bir rahibeyse yaşamakta olduğu manastırın yöneticilerinden kişiliğine, yaşantısına, dinî eğitimine dair bilgiler alırdı. Bu soruşturmanın amacı hem adayın böyle bir hayata hazır olup olmadığına karar vermek hem de bu hayatı karşılayabilecek finansal kaynakların güvenilirliğine dair bilgi edinmekti. Münzevilik ömür boyunca ciddi sosyal ve fiziksel kısıtlamalar içerisinde yaşamayı gerektiren bir yoldu. Dolayısıyla verilen kararın ciddiyeti ve adayın karakterinin böyle bir hayata uygunluğunun araştırılması oldukça ciddiye alınırdı. Ayrıca münzeviler hücrede yaşadıkları süre boyunca çalışamayacakları için kendilerinin ve kendilerine hizmet etmekle görevli bir ya da iki kişinin masraflarının kiliseye yapılacak yüklü bir bağışla karşılanması gerekmekteydi. Bu finansal desteği çoğu zaman münzevi kadının kendisi ya da aile bireyleri sağlardı.

Başrahibin onayının ardından münzevi kadın için, çoğu zaman bir duvarı kilise ile ortak olan bir hücre inşa edilirdi. Yedi metrekare civarında olan ve genellikle kapısız inşa edilen bu küçük odaların bir tanesi kilise duvarına açılmış olan iki ya da üç penceresi olurdu. Kilisenin içini gören pencere münzevinin ayini takip edebilmesi ve gerektiğinde rahip ile konuşabilmesi için kullanılırken diğer pencereler münzevinin günlük yemek ve atık ihtiyaçlarının karşılanması için hizmetkârları tarafından kullanılırdı. Bu pencerelerin biri, çoğu zaman en küçük olanı, dışarıya açılır; hücresinde geçirdiği süre içerisinde zamanla ünü yayılan, hatta bir azize gibi ilgi gören münzevinin kendisinden dua ya da

şifa isteyen ya da ona akıl danışmaya gelen ziyaretçileri ile görüşmesini sağlardı. Hücreler çoğu zaman oldukça basit döşenmiş, pencereleri üzerinde beyaz bir haç olan kalın, siyah kumaşlarla kapatılmış, mobilyasız odalardı.

Gerekli izinler alınıp hücrenin iki duvarı ve kiliseye açılan penceresi inşa edildikten sonra sıra "kapanma törenine" gelirdi. Başrahip gelir ve sıradan bir cenaze töreninde okunacak duaları okuyarak münzeviyi ve hücresini kutsardı. Münzevi kadının bu dünya için öldüğüne, hücresinde yeni bir hayata başlayacağına işaret eden bu törenin ardından münzevi hücresine geçer ve hücrenin son duvarı örülürdü. Vaktinin çoğunu dua ederek ya da İncil okuyarak geçirecek olan münzevinin türlü fiziksel, zihinsel ve ruhsal zorluklarla mücadele içerisinde geçireceği hayatı böylece başlamış olurdu. Pek çok kuralla sınırlanmış olsalar da, münzevi kadınlar içinde, sürdürmekte oldukları hayata aykırı davrananlar da vardı. İlmihallerde yer alan uyarılardan ve kilise raporlarından anlaşılan o ki, kilise gibi büyük ve merkezi bir yapıya bitişik inşa edilen ve her daim "ulaşılabilir" olan münzevi hücreleri zaman zaman insanların eşya alıp bıraktığı bir emanetçiye, mektuplarını birbirlerine ulaştırdıkları bir postaneye, hatta çocukların okuma yazma öğrendiği butik bir okula dönüşebiliyordu. Kiliseden gelen görevlilerin ziyaretleri, bağlı bulunduğu kilisenin rahibi ve bölgenin başrahibinin denetlemeleri hep bu tür "aykırılıkları" raporlayıp engellemek ve bu yolla hem münzevinin hem de kilise kontrolündeki dinî hayatın "kötü bir ün" kazanmasına engel olmaktı.

Bir münzevi olarak yaşamaya karar verme ile başlayan ve kapanma töreniyle sonlanan bu süreç dönemin özel şartları, bölgedeki dinî otoritelerin münzeviliğe bakışı, fiziksel koşulların uygunluğu gibi pek çok faktörün etkisinde altı ay hatta bir yıl sürebilirdi. Bu süreçte fikrini değiştirenler olduğu gibi, uzun soruşturma süreciyle engellenmeye çalışılsa da, hücreye kapandıktan sonra da bu hayattan vazgeçmek isteyen münzeviler de vardı. Hücre içerisindeki hayat pek çok kısıtlama içerse de, bir yandan da dönemin şartlarında oldukça korunaklı bir alternatifti. Çalışmadıkları ya da evlenip çocuk doğurmadıkları için bedenleri yıpranmayan, insanlarla kısıtlı olarak görüşebildikleri için salgın hastalıklara karşı daha korunaklı olan münzeviler, toplumun

geneline göre oldukça sağlıklı yaşamlar sürerlerdi. Öte yandan münzeviler, özellikle de manastırda iyi bir eğitim alabilmiş olanları, hücre içerisinde geçirdikleri zamanın bir kısmını okumak ve yazmak için kullanabilirdi. İçinde bulundukları mekân bu kadınlara seslerini, üstelik kadın olmaları gerekçesiyle pek de ciddiye alınmayacakları alanlarda, duyurma imkânı da sağlıyordu.[14] Norwich'li Julian gibi pek çok kadın mistisizm ve Hristiyan teolojisi üzerine yazdıkları eserlerini sürdükleri hayatın kendilerine kazandırdığı ün sayesinde dünyayla paylaşabildi.[15]

***

Münzeviliğin Orta Çağ boyunca İngiltere'deki yaygınlığı, kadınlar için hazırlanan ilmihal külliyatının da gelişmesini sağladı. On birinci yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar altısı belli kadınlar için hazırlanmış, münzevi kadınların hücreleri içerisindeki hayatlarının temel prensiplerini anlatan toplam on üç ilmihal yazıldı. Yazıldıkları dönemde birer dinî hayat rehberi gibi kullanılmış olan bu ilmihaller, günümüzde münzeviliğe dair akademik çalışmaların başlıca kaynağı oldu. 1980'lerde Ann Warren ve ondan çok daha önce Rotha Mary Clay münzevi kadınların hücre içerisindeki hayatlarını ve dış dünya ile bağlantılarını anlatan çalışmalarında kilise kayıtları, vergi kayıtları ve vasiyetnamelerin yanı sıra bu ilmihalleri de kullandı. Alanın ilk çalışmaları sayılabilecek bu metinler münzevi hayatı kişisel bir deneyimden ziyade sosyal bir olgu olarak ele alıyordu. Clay münzevileri Katolik Kilisesi himayesinde gelişmekte olan dinî öğretiler içerisindeki yerleri açısından, Warren da Orta Çağ İngiltere'sindeki sosyal ve ekonomik konumları açısından değerlendirdi.

Münzeviliği inceleyen bu ilk akademik çalışmalar büyük bir boşluğu doldurmuş olsalar da ciddi eksiklikleri vardı. Clay münzevileri "kilisenin, şapelin, manastırın ya da kalenin içine hapsedilmiş kadınlar" şeklindeki tanımlarken Warren daha geniş bir bakış açısıyla bu kadınlar için "Tanrıya adanmış bir münzevi", şehit, mistik, Hristiyan

14 Orta Çağ İngiltere'sinde münzevi hayata dair temel bilgiler için bkz. Clay, *The Hermits and Anchorites*, s.66-100.

15 Norwich'li Julian'ın hayatı ve eserleri için bkz. http://juliancentre.org/about/about-julian-of-norwich.html

savaşçısı gibi tanımları kullanmayı tercih etti.[16] Temel prensiplerini ve işlevlerini ortaya koymak konusunda faydalı olsalar da her iki tanım da münzevilerin üstlendikleri rollerin çeşitliliğini ve kapalı hayatlarının toplum için anlamını tam olarak yansıtmıyordu. Öte yandan Clay de Warren da münzeviliğe tek boyutlu ve durağan bir olgu olarak yaklaşıp bu hayatın standartlarına vurgu yapıyordu. Warren'a göre münzevi hayat münzevinin bağımsız iradesiyle tercih ettiği örnek bir yaşam biçimiydi. Oysa münzevilik hakkında son dönemde yapılan pek çok çalışma hem bu yaşam tarzını seçmek için verilen kararın hem de hücre içerisinde sürdürülen hayatın manipüle edilebildiğini, hatta yönetilebildiğini ortaya koydu.

Warren'ın on ikinci yüzyıldan on altıncı yüzyıla kadar İngiltere'de yaşamış olan münzevi kadınlar hakkında detaylı bir analiz sunduğu eseri münzevi yaşamın "kadın" doğasına değinmez, cinsiyet, iktidar ve münzevilik kavramları arasındaki olası ilişkileri tartışmaz.[17] Warren'a göre istenmeyen bir evlilikten kaçmak ya da evli hayatın zorluklarından kurtulmak için münzevi hayatı mecburiyetten, çaresizlikten seçen kadınlar pasifken, dünyadan uzaklaşmak ya da aile mirasından pay alamadığı için kendisine yeni bir yol çizmek isteyen bir oğul, hayatının kontrolünü elinde tutan aktif bir kişidir.[18] Orta Çağ toplumunda erkeklerin, hayatlarının akışı üzerine daha çok söz sahibi olduğu görüşünün geçerliliğini tartışmaya gerek olmasa da??? bu fikrin hayatın her alanına uygulanabilir bir ön kabule dönüşmesi yanıltıcıdır.[19] Warren münzevi hayatı erkek-aktif-baskın, kadın-pasif-çekinik ikiliği üzerinden kurgularken hem dinî hayatın sınırları içindeki kadın-erkek ilişkisini hem de münzevilerin dışında durmaya çalıştıkları dünya ile ilişkilerini oldukça basite indirgemiştir.

---

16 Clay, *Hermits and anchorites*, s. 73; Warren, *Anchorites and Their Patrons*, s. 7.

17 Warren, *Anchorites and Their Patrons*, s.292-293.

18 A.g.e., s. 123.

19 Caroline Walker Bynum, " 'And Woman His Humanity': Female Imagery in the Religious Writing of the Later Middle Ages", *Gender and Religion: on the Complexity of Symbols*, ed. Caroline Walker Bynum, Paula Richman ve Stevan Harrell (Boston: Beacon Press, 1986), s. 278.

Son dönemde yapılan pek çok çalışma Warren'ın es geçtiği bu olgulara odaklanır. Alexandra Barratt ve Elizabeth Robertson Orta Çağ boyunca tıp ve özellikle de jinekoloji alanlarındaki gelişme ve kırılmaların bu dönemdeki münzevilik yazınına, "kapanma" fikrine ve münzevilerin kendilerini algılayışlarına nasıl etki ettiğini araştıran çalışmalar yapmıştır.[20] Bella Millett, Jocelyn Wogan-Browne, Anne Savage ve Nicholas Watson'ın çalışmaları da münzeviliğin "kadın" doğasına ve bu doğanın o dönemde yarattığı tartışmalara ışık tutmuştur.[21] Son dönemlerde yapılan bu çalışmaların en büyük katkısı materyal kültürün, edebî gelişmelerin, dilsel dönüşümlerin ve dinî pratiklerin yakından incelenmesinin münzeviliğin kadın doğasına dair ne tür ifade ve anlam değişmeleri yaşandığını ortaya koyabileceğini göstermiş olmalarıdır. Bu yeni yaklaşımlar münzeviliğin penceresini aralayan tüm kaynakların — ilmihallerin, kuralların, eğitici mektupların — yeni bir gözle yeniden değerlendirilmesi gerektiğini de ortaya koymuştur.

İngiliz münzevi kadınlar için hazırlanmış ilmihallerden günümüze tam metin olarak ulaşabilmiş olanları Warren tarafından titizlikle

20 Elizabeth Robertson, "An Anchorhold of Her Own: Female Anchoritic Literature in Thirteenth-Century England" , *Equally in God's Image: Women in the Middle Ages*, ed. Julia Bolton Holloway, Joan Bechtold ve Constance S. Wright, (New York: Peter Lang, 1990), s. 170-183; "Medieval Medical Views of Women and Female Spirituality" , *Feminist Approaches to the Body in the Middle Ages*, ed. Linda Lomperis ve Sarah Stanberry, (Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 1993), s. 142-167; "The Rule of the Body: the Feminine Spirituality of the Ancrene Wisse", *Seeking the Woman in Late Medieval and Renaissance Texts: Essays in Feminist Contextual Criticism,* ed. Sheila Fisher ve Janet Halley, (Tennessee: University of Tennessee Press, 1989), s.109-134; Alexandra Barratt, "Context: Some Reflections on Wombs and Tombs and Inclusive Language", *Anchorites, Wombs and Tombs*, ed. Liz Herbert McAvoy ve Mari Hughes Edwards, (Cardiff: University of Chicago Press, 2005), s. 27-40.

21 Jocelyn Wogan-Browne, "Inner and Outer: Conceptualizing the Body in Ancrene Wisse and Aelred's De Institutione Inclusarum" , *Medieval English Religious and Ethical Literature: Essays in Honour of G. H. Russell,* ed. Gregory Kratzmann ve James Simpson, (Cambridge: D.S. Brewer, 1986), s.192-208; Catherine Innes-Parker, "Fragmentation and Reconstruction: Images of the Female Body in Ancrene Wisse and Katherine Group" ,*Comitatus*, 26 (1995): s.27-52; Nicholas Watson 'The Methods and Objectives of Thirteenth-Century Anchoritic Devotion", *The Medieval Mystical Tradition in England*, ed. Marion Glasscoe, (Woodbridge: D. S. Brewer, 1987), s. 132-153.

listelenmiştir.[22] St. Bertin'li Goscelin'in on birinci yüzyılın sonunda hazırladığı ilmihal ile başlayıp Walter Hilton'ın on dördüncü yüzyılda kaleme aldığı *The Scale of Perfection* ile biten listedeki metinlerin kopyaları, çevirileri ve sayısız adaptasyonları bu ilmihallerin yaygın kullanımın işaretidir. Warren'ın listesinde bir kısmı mektuplar şeklinde yazılmış toplam on üç ilmihal vardır. Bunlardan altısı kadınlar için — ve en azından metinlerin iddiasına göre — onların isteği üzerine hazırlanmıştır. Benediktin rahibi olan St. Bertin'li Goscelin tarafından Wilton manastırındaki hayatını daha katı bir dinî hayat için terk eden Eve için yazılmış olan *Liber Confortatorius* bu türün günümüze tam metin hâlinde ulaşabilmiş ilk örneğidir.[23] Rievaulxlu Aelred'in kız kardeşi için hazırladığı metin İngiltere'de yazılmış ikinci ilmihaldir. Bir Sistersiyen rahibi ve teolog olan Aelred *De Institutione Inclusarum*'u kardeşine seçtiği dinî hayatın kurallarını ve getirilerini açıklamak için yazmıştır.[24] Üç kız kardeş için hazırlanmış olan *Ancrene Wisse* ise bu türün İngiltere'deki en meşhur örneklerinden biridir. Bu anonim metin günümüze on yediden fazla tam kopya ile ulaşmıştır.[25] On dördüncü yüzyıla ait iki metin olan Richard Rolle'un *Form of Living*'i, hakkında çok az şey bildiğimiz bir münzevi olan Margaret ve Walter Hilton'un *The Scale of Perfection*'ı da, yazarın "ghostly sister" diye seslendiği İngiliz bir münzevi kadın için hazırlanmıştır.[26]

İngiliz münzevi kadınlar için kendi istekleri üzerine hazırlanmış olan bu metinler dil ve söylem açısından birbirlerinden oldukça farklıdır. Bu kaynakların münzevi hayata ve kapanma olgusuna bakışı, münzevi kadınların dünya ile ilişkilerini düzenleme şekilleri ve mün-

---

22 Warren, *Anchorites and Their Patrons*, s.294.

23 Stephanie Hollis, *Writing the Wilton Women: Goscelin's Legend of St. Edith and Liber Confortatorius* (Brepols, 2004), s.3.

24 C. H. Talbot, "The 'De Institutis Inclusarum' of Aelred of Rievaulx", *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 7 (1951): s.24.

25 Yoko Wada, "What is *Ancrene Wisse*?", *A Companion to Ancrene Wisse*, ed. Yoko Wada (Cambridge: D.S. Brewer, 2003), s.2.

26 Nicholas Watson, *Richard Rolle and the Invention of Authority* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), s.31; Helen Gardner, "Walter Hilton and the Mystical Tradition in England", *Essays and Studies*, 22 (1936): s.103-127.

zevinin hücre içindeki hayatına dair görüşleri on birinci yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar münzevilik algısının nasıl değiştiğini ortaya koymaktadır. Bu makalenin ikinci kısmında tartışılacak olan bu tavır değişimi, münzevi hayatın aslında hiçbir zaman tam olarak yalıtılmış ya da standartlaşmış, durağan bir hayat olmadığı, tam tersine münzevi hücrelerinin dış dünyada yaşanan entelektüel ve sosyal değişimlerden etkilenen bir alan olduğu argümanına bir katkı olarak değerlendirilebilir.

Münzeviler ve Rehberleri

Erkek din adamları tarafından kadın münzevilere yol gösterici metinler olarak hazırlanmış dinî eserlerin kökeni Hristiyanlığın ilk dönemlerine uzanır. Hristiyanlığın ilk yüzyıllarında çöllere kaçan pek çok münzevi, Tertullian, Cyprian ve Aziz Jerome gibi teologlardan hayatlarını nasıl düzenlemeleri gerektiğine dair öneriler almak istemiştir. Bu tür metinlerin ilk örneği olarak kabul edilen, dördüncü yüzyılın sonlarında Aziz Jerome'un Eustochium'a yazdığı mektup, sonraları pek çok din adamı tarafından örnek alınan bir temel metne dönüşür.[27] Dolayısıyla, bu türün kendi içinde bir takım kalıpları oluşmuş, yapısı standartlaşmış, kendilerinden öncekileri örnek alan pek çok metin zamanla benzer konuları benzer hikâyelerle anlatmaya başlamıştır. Belli bir grup soruyu cevaplamak için yazılmış ya da daha kısa bir el kitabı şeklinde organize edilmiş olsalar da bu tür metinlerin temel yapısı birbirine benzer.[28] Bu eserler genellikle "içsel" ve "dışsal" kurallar adlı iki ana bölümden oluşur ve hemen hepsi günlük işlerin rutinine dair bilgiler verip şeytanın ayartmalarına karşı yürütülecek mücadelede kullanılacak hamleler, okunacak temel metinler önerir. Münzevi yaşamın temeli, önemi, ödül ve zorlukları gibi giriş mahiyetindeki kısımlar, fiziksel ve zihinsel günahlara karşı verilecek savaş, hücre içindeki günün

27 Dyas Dee, "'Wildernesse is Anlich Lif of Ancre Wununge': The Wilderness and Medieval Anchoritic Spirituality", *Approaching Medieval English Anchoritic and Mystical Texts*, ed. Dyas Dee, Valerie Edden ve Roger Ellis (Cambridge: D. S. Brewer, 2005), s.25.

28 Warren, *Anchorites and Their Patrons*, s. 104.

nasıl geçirileceği ve dış dünya ile ilişkilerin nasıl düzenleneceğine dair alt başlıklar ve genel öneriler bu eserlerin ana kısımlarını oluşturur.

Bu metinlerin vurgulanması gereken bir diğer yönü de tek bir kişi için, hatta yazarın yakından tanıdığı bir kişi için kaleme alınmış olsalar dahi aslında daha geniş bir okur grubuna ulaşmış olmalarıdır. Üç kız kardeş için yazılmış olan *Ancrene Wisse*, Aelred'in kardeşine yazdığı *De Institutione*, Margaret için yazılan *Form of Living* ve tüm diğer ilmihaller çok geniş gruplara ulaşmış ve kendi dönemleri içerisinde ve sonrasında oldukça etkileyici eserler olmuşlardır. *Ancrene Wisse* Latince ve Fransızcaya çevrilmiş, farklı okurlar için defalarca yeni edisyonları yapılmıştır.[29] Günümüze dokuzu İngilizce, dördü Latince ve dördü de Fransızca olmak üzere tam on yedi metni ulaşmıştır. Aelred'in Latince metni de günümüze altı el yazması kopya ile ulaşmıştır. Bu metnin iki kez İngilizceye çevrilmiş olması on dördüncü yüzyılda genişleyen hedef kitlesine işaret eder. *The Scale of Perfection* önce 1400 sıralarında Latinceye çevrilmiş daha sonra 1494'te Mary Tudor'un isteğiyle İngilizce olarak yeniden basılmıştır.[30] Tüm bu çeviri ve adaptasyonlar bu eserlerin yazarının ya da ilk okuyucularının isteğiyle — ya da onlardan bağımsız olarak — çok daha büyük bir gruba ulaştığının ve dolayısıyla dönemlerindeki dinî hayat pratiklerini etkilediğinin göstergesidir.

Elimizdeki rehberlerden sadece St. Bertin'li Goscelin'in eseri "münzevi" bir metindir. Bu eser yukarıda bahsedilen diğer tüm eserlerden iki yönüyle ayrılır. Öncelikle, bu eser münzevinin isteği üzerine değil, Goscelin'in "sevgili arkadaşım" diye hitap ettiği, kendisinden habersiz olarak kapanmaya karar verip manastırdan ayrılan Eve'i yüreklendirmek ve rahatlatmak istemesi sebebiyle yazılmıştır. İkinci olarak, diğer tüm metinlerin yazarları eserlerinin daha geniş bir grup tarafından okunması ihtimalini onaylarken Goscelin Eve için hazırladığı metnin gizli kalması hususunda oldukça hassas, hatta endişelidir. Mektubun Eve'e ulaşmadan önce başka insanların eline geçme ihtimalinin farkında olan Goscelin "değişken rüzgârlara teslim edip

29 Wada, "What is *Ancrene Wisse*?", s.2.

30 Marion Glasscoe, *English Medieval Mystics: Games of Faith* (Londra: Longman, 1993), s.116.

Tanrı'ya emanet ettiği" bu mektubun sadece ve sadece "kendi kaderi" olan kişiye ulaştırılması gerektiğini yazar. Goscelin'e göre bu metin "iki kişinin İsa tarafından mühürlenmiş özel mektubu"dur.[31] Yazar bu "tertemiz fısıltının", "iftiracının sesinden, kötünün gözünden, sapkının dedikodusundan" uzak kalmasını istemektedir. Mektubunun içten ve duygusal tonunu hesaba katarsak Goscelin'in bir skandala sebep olma korkusunun yersiz olduğunu söylemek zor.[32] Bu metnin günümüze sadece bir on ikinci yüzyıl kopyası ile ulaşmış olması, bu döneme kadar metne referans veren hiçbir eserle karşılaşılmaması ve metnin herhangi bir çeviri ya da uyarlamasının olmaması gibi bilgiler ışığında Goscelin'in mektubunun münzevi okuruna sadık kaldığı ve metnin, ancak Eve öldükten sonra başka okurların eline geçtiği söylenebilir.

Goscelin'in metnini benzer metinlerden ayıran bir diğer özelliği de Goscelin'in bu tür metinlerde sıklıkla karşılaşılan ve kadını pasif erkeği aktif olarak konumlandıran söylemi ters yüz etmesidir. Goscelin'e göre Eve bir savaşçıdır, Goscelin ise sadece ona destek olmaya çalışan bir yaver. Kendisini "silahsız, değersiz ve güçsüz" olarak tanımlayan Goscelin'e göre, kendisinin görevi savaşan kişiyi "teselli ederek ve ona öğütler vererek onu güçlendirmeye çalışmak"tır. Fakat yine de üstlendiği görevden memnun olan Goscelin "trompet çalan ya da savaş marşları söyleyen kişi kendisi savaşçı olmasa da savaşmakta olana çok şey katar", demekten kaçınmaz.[33] Goscelin ve Eve arasındaki ilişkiye dair bilgileri gözden geçirdiğimizde de bu ikili içerisinde aktif olanın Eve olduğunu söylemek doğru olur. Eve Wilton manastırından kendi kararıyla ayrılır, bu kararını Goscelin ile paylaşmayarak ve ona söz hakkı vermeyerek onu tamamen pasifleştirir.[34] Şimdi Goscelin kaybettiği arkadaşına üzülürken elinden bir şey gelmeyen, çaresiz bir adama

---

31 Stephanie Hollis, *Writing the Wilton Women. Goscelin's Legend of St. Edith and Liber Confortatorius* (Turnhout: Brepols, 2004), s.101; C. H. Talbot, "The Liber Confortatorius of Goscelin of Saint Bertin", *Analecta Monastica: textes et etudes sur la vie des moines au Moyen Age. Troisme serie,* 3 (1955), s.27.

32 McAvoy ve Hughes-Edwards, *Anchorites, Wombs and Tombs,* s.54.

33 Talbot, *Liber Confortatorius,* s.36.

34 Goscelin ve Eve arasındaki ilişkiye dair detaylı bilgi ve tartışmalar için, Hollis, *Writing the Wilton Women,* s.101-105.

dönmüştür. Bu ikili arasındaki ilişkinin doğası ve seyri karşılaşacağımız diğer münzeviler ve onların danıştıkları din adamları arasındakinden oldukça farklıdır.

"Dışarıda Bırakılandan İçeridekine": Dış Dünya ile İlişkiler

Münzeviler için yazılan metinlerin günlük hayata dair düzenlemelerinin içinde en önemli konulardan biri münzevilerin kimlerle ve ne şartlarda görüşmeleri gerektiğine dair tavsiyeler ve kısıtlamalardır. Kardeşine yazarken kullandığı samimi tona rağmen Aelred aslında münzevi kadınlarla erkekler arasında, hatta münzevi kadınlarla diğer kadınlar arasında dahi yakın ilişkiler kurulmasına karşıdır. "Erkeklerle ilişkilerin tamamen yasaklanması" mümkün olmayacağı için — pazar ayinlerinde veya günah çıkarmak için kadınların rahiplerle görüşmesi şarttır — "münzevi kadınların konuşmasının mazur görüleceği insanlar"ın bir listesini yapar.[35] Aelred'e göre münzevi kadın, "kendisinden yaşça büyük, karakteri olgun ve çevresinde iyi tanınan" bir rahiple sık olmamak koşuluyla ve "sadece günah çıkarmak için ya da dinî tavsiyeler almak amacıyla" konuşabilir.[36] Aelred din adamlarına karşı da oldukça güvensizdir:

> Eğer iyi bilinen ve saygı duyulan bir din adamı — bir başrahip ya da manastır yöneticisi örneğin — seninle konuşmak isterse, bunu ancak üçüncü bir kişinin de bulunduğu bir ortamda yapabilir. Aynı kişiyi sık sık kabul etmeni ya da seni sıklıkla ziyaret etmek isteyen bir kişiyle sana özel şeylerini paylaşmanı da istemem.[37]

Öte yandan Aelred kadınlara da pek güvenmez. Metinde kadınların sohbetleri sıklıkla "dedikodu" ya da "zehir" diye adlandırılır ve rahibelerle görüşmeler dahi kısıtlanır. Münzevi kadının "ününü zedeleyebilecek", "kulaklarına övgü dolu sözler fısıldayarak, elini öperken

35 Aelred of Rievaulx, *Treatises: The pastoral prayer* (Michigan: Cistercian Publications, 1981), s.51.

36 A.g.e., s. 51.

37 Talbot, *De Institutis Inclusarum*, s.182.

zehrini akıtacak" kişilerle bir araya gelmekten kaçınması en doğrusudur. Münzevi kadın misafirperverliğin gereklerini yerine getirirken "rahibe kardeşleri içerisinde dahi" iyiyle birlikte kötünün de olabileceğini unutmaması gerekir. Bu kişiler "penceresinin önüne kurulup bir iki güzel sözün ardından münzeviye dünya işlerini ve ilişkilerini aktarır", kafasını dağıtır, şeytanın ayartmalarının önünü açarlar.[38] Aelred'e göre kapanma pratiği tam da bu kafa dağınıklığından uzaklaşmak için gereklidir. Kapanmak, insanlarla yaşamak "kimi ruhlar için felaket, kimileri için de ağır yaralar" anlamına geldiği için gereklidir.[39] Münzevi hücresi dünyada alınabilecek iflah olmaz yaralara karşı bir önlemdir.

Aelred'in "münzevinin hücresini dünya meselelerine dair zehirlerle doldurabilecek" kişilere, özellikle de kadınlara karşı uyarılarının iki olası sebebi vardır. Aelred'in kadınlara hücrelerini kadınlardan da korumaları gerektiğini hatırlatmayı gerekli görmüş olmasının sebebi münzevi kadınların kadınlarla ilişkilerinde erkeklerle ilişkilerinde olduklarından çok daha rahat davranabileceklerini ön görmüş olması olabilir. Öte yandan Aelred'in bu tavrının dönemin metinlerinde sıklıkla karşılaşılan kadın karşıtı söylemle de ilişkili olduğu düşünülebilir.[40] Kadını eksik erkek olarak tanımlayan Aristocu ve günahın kaynağı olarak tanımlayan ahlakçı yaklaşımlar kadın karşıtı söylemin önemli iki temelini oluşturuyordu. Aelred bir Sistersiyen rahibiydi ve Sistersiyenler kadınlar konusunda olumsuz görüşleriyle bilinen bir tarikattı.[41] Tarikatın kurucusu Clairvaux'lu Bernard bir eserinde, "ölüyü diriltmek bir kadınla bir arada kalıp seks yapmamaktan daha kolaydır" diyerek kadınların ayartıcılığına ve onlara karşı verilen mücadelenin zorluğuna işaret etmişti.[42] Aelred'in kadınlardan uzak durulması gerektiğine dair

38 A.g.e., s.179.

39 Aelred, *Treatises*, s.45.

40 Ferrante, *Woman as Image*, s.3.

41 Susanna Greer Fein, "Maternity in Aelred of Rievaulx's Letter to his Sister", *Medieval Mothering*, ed. John Carmi Parsons ve Bonnie Wheeler (New York: Garland Publishing Inc, 1996).

42 Anne Clark Bartlett, "A Reasonable Affection: Gender and Spiritual Friendship in Middle English Devotional Literature", *Vox Mystica: Essays on Medieval Mysticism*, ed. Anne Clark Bartlett, vb. (Cambridge: D.S.Brewer, 1995), s.135.

vurgusunun bağlı bulunduğu tarikatının genel ahlakçı tutumuyla ve kadınlara karşı tavrıyla ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.

Ancrene Wisse'nin yazarı da münzevi kadınların erkeklerle görüşmelerine karşıdır. Genel olarak erkeklere, özellikle de din adamlarına karşı tavrı çok serttir:

> Tanrımız, "kurtlar size koyun postuyla yaklaşabilir" demiştir. Dünyevi insanlara güvenmeyin, hele din adamlarına hiç. Onların arkadaşlığını istemeyin.[43]

Bu korumacı tavrın arkasında her tür kadın-erkek ilişkisinin ahlaki bir risk yaratacağı düşüncesinin olduğu açıktır.[44] Kadın erkek ilişkilerinde dost sevgisi ile bedensel arzuyu birbirinden ayıran çizgi çok belirgin olmadığı için sıradan bir arkadaşlığın, masum bir dostluğun, kontrol edilemez bir arzuya dönüşmesi oldukça kolaydır. Bu nedenle münzevilerin "konuşmalarını dinleyen üçüncü bir kişi olmadığı durumlarda" bir erkekle uzun süre konuşması kesinlikle yasaklanmıştır. Münzevi günah çıkarmak için bile bir rahiple görüştüğünde, "konuşulanları duymasa da sizi görebilecek bir mesafede" üçüncü bir kişi olması gereklidir, çünkü "gerçeğe genellikle az kişi inanır, masumlar şahitleri olmadığı için karalanır".[45]

Ancrene Wisse'nin yazarı bu tavrın arkasındaki sebebi şöyle açıklar:

> Bir çukurun üstü her zaman kapalı tutulmalıdır. Üstü açık bırakılmış bir çukura bir hayvan düşerse bu durumun suçlusu çukurun üstünü kapatmayan kişi olur. Bu örnek kendini bir erkeğe gösteren kadın için çok çarpıcıdır. Çukur onun güzel yüzü, beyaz boynu, parlak gözleri, elleridir. Buradaki hayvan da Tanrı'yı unutup mantığını kullanmadan çukura düşen adamdır. Ama çukurun üstünü açık bırakan kadının cezası büyüktür.[46]

---

43 *The Ancrene Riwle: (the Corpus Ms., Ancrene Wisse),* çev. M.B. Salu, Gerard Sitwell'in takdimi ve J.R.R. Tolkien'in önsözü ile (Exeter: University of Exeter Press, 1990), s.29.

44 Bartlett, "A Reasonable Affection", s.136.

45 *Ancrene Riwle*, s.30.

46 A.g.e., s. 25.

Kadının günaha sebep olma potansiyeli hem kadın hem de erkek için sorun yaratmakta, kendisi dâhil olmasa da erkeğin günah işlemesine sebep olan kadın dolaylı olarak günaha girmektedir. Hem Aelred'in metnine hem de *Ancrene Wisse*'ye göre kadın günah işleme riskinin yanı sıra günaha sebep olma potansiyeli taşıdığı için kapanmış, bu dünyadan ve bu dünyada işlenebilecek günahların en büyüğünden uzak durabilmek için hücresine çekilmiştir. *Ancrene Wisse*'nin yazarı hazırladığı metinde bahsedilen tüm kurallar içerisinde "en önem verdiği hususun" kapanma olduğunu, kendisini dünyaya göstermekten çekinmeyen münzevi kadınların bu hayatta yeri olmadığını da dile getirir.[47]

Oysa Goscelin'in "kapanmak" fikri üzerine yorumları oldukça radikaldir. Goscelin hücredeki hayatı bir yolculuk olarak tanımlar ve tüm peygamberlerin, tüm havarilerin ve Hristiyan teologlarının büyük bir bölümünün böylesi dönüştürücü yolculuklara çıktıklarından, her birinin bu dünyada birer gezgin olduklarından bahseder.[48] Aslında Goscelin'in Eve için dilediği dinî hayat kesinlikle münzevilik değildir. Eve bir rahibe olmalıdır, "fakat bunu şu anda içinde bulunduğu konumda yapması" Goscelin'in tercih ettiği bir şey değildir. Goscelin'e göre Eve "yalnız ve vatanından ayrı bir üveyik değil, kendi yurdunda, Tanrı'nın evinde, manastırında bir kumru" olmalıdır.[49] Goscelin — belki de Eve'in habersiz gidişini onaylamadığı için — dışarıda/içeride olma hâlleri ve dünyada olma/kapanma tercihlerini ters yüz eden ifadeler kullanır. "Dışarıda bırakılandan içeridekine; dünyadaki münzeviden, dünyadan ayrılmış münzeviye"[50] hitabı Goscelin'in kendisini münzevi ile özdeşleştirmesiyle kalmaz, hücredeki yaşamı "kapanmak" olarak değil yazarın durumunu "dışarıda bırakılmak" olarak yorumlar.

Yaşça Eve'den oldukça büyük olmasına rağmen Goscelin kendisinden beklenen otoriter tonu bir yana bırakır. Goscelin'in — muhtemelen okurunun detaylı bilgiye sahip olduğunu bildiği için — kısaca

47 A.g.e., s. 27.

48 Talbot, *Liber Confortatorius*, s. 112.

49 A.g.e., s. 36.

50 A.g.e., s.26.

değindiği ya da kısmen alıntıladığı eserler, satır aralarında yorumlarına dâhil ettiği kaynaklar, Eve'in Wilton manastırında Horace'ın, Seneca'nın metinlerinden Hristiyan klasiklerine kadar pek çok kaynağa erişimi olduğunu göstermektedir. Goscelin'in adeta cinsiyetsiz, eşitlikçi tavrının sebebi ikili arasındaki yakın ilişkinin yanı sıra Goscelin'in Eve'in entelektüel birikiminin farkında olmasıdır. Eve'in entelektüel kapasitesine hayranlığı ona herhangi bir konuda uyarıda bulunurken takındığı tavrı da değiştirir, yumuşatır. Goscelin'in Eve'e duyduğu ve metninin her satırına derinden işlemiş olan saygı ve hayranlık, eserinde bazı mühim konuları geçiştirmesine, hatta tamamen es geçmesine de sebep olur. Kimlerle görüşebileceğine dair kısıtlamalar, kendini dünyadan — dünyayı da kendinden — korumasının ne kadar önemli olduğuna dair uyarılar yerine Goscelin Eve'den okumalarına ara vermemesini ister:

> Şunun için dua ediyorum, yalvarıyorum: kutsal metinleri iştahla ve övülesi bir açgözlülükle edin. Zekânı cennet aşkıyla keskinleştir. Hücrenin penceresi koca bir kütüphaneyi içeri alabilecek kadar büyük olsun, ya da en azından penceren önünde bir kitap tutulduğunda okuyabileceğin kadar geniş olsun.[51]

Goscelin metin boyunca Eve'in[52] adı üzerine herhangi bir kelime oyunu yapmaktan ve okurunu günahkâr Havva ile benzeştirmekten de kaçınır. Daha eserinin en başında, girişin hemen arkasından, bu tür metinlerde neredeyse kalıplaşmış olan birkaç sözle, insanın ve özellikle de kadınların doğasına dair olumsuz bir yorum beklediğimiz anda Goscelin Eve'i günahkâr adaşından tamamen ayırır ve onu "Eve, İsa'nın hizmetkârı, sadece Tanrı'ya adanmış olan", diyerek tanıtır. Birkaç satır sonra münzevi Eve-günahkâr Eve benzeşmesini bekleyenleri daha da şaşırtmaya çalışırcasına Eve'i Meryem'le eşleştirip, "Meryem'i el üstünde tutan, onu da korusun kollasın" diye dua eder.[53]

51 A.g.e., s.80.

52 Eve, İngilizcede Havva demektir.

53 Gopa Roy, "Sharpen Your Mind with the Whetstone of Books: The Female Recluse as Reader in Goscelin's *Liber Confortatorius*, Aelred of Rievaulx's *De Institutione Inclusarum* and the *Ancrene Wisse*", *Women, the Book and the Godly: Selected Proceedings of the St. Hilda's Conference*, ed. Lesley Smith ve Jane H. M. Taylor (Cambridge: D. S. Brewer, 1995), s.116.

Benzer şekilde, cennetten kovulma hikâyesini aktarırken de, Goscelin daha standart olan Havva-Meryem ikilisini değil Adem-İsa ikilisini kullanır. Cennetten kovulan Havva'nın Tanrı'ya başkaldırışını aktarırken bile suçun tümünün kadında olmadığını vurgular, sonuçta yılan kendisini baştan çıkarmak için sürekli kulağına fısıldamaktadır. Goscelin'e göre günaha sebep olan Havva olsa da günahın kaynağı o değil, yılandır.[54] İlmihal yazınının önemli isimlerinin benzer konuları aktarırken kullandıkları keskin dil göz önüne alındığında Goscelin'in yorumlarını yumuşatma çabası daha net ortaya çıkmaktadır. Jerome, örneğin, Eustochium'a yazarken "ölüm Havva'dan yaşam Meryem'den geldi", demekten çekinmemiştir. Goscelin ise Havva'nın soyundan geldikleri için tüm kadınların günahkâr olduğu düşüncesini sessizlik içerisinde geçiştirmeyi tercih eder. Bu tavır Aelred ve *Ancrene Wisse*'nin yazarının kadını suçlayan ve günahın kaynağı olarak işaret eden bakış açılarına göre oldukça yumuşaktır.

Goscelin'in metni Aziz Jerome ile başlayan ve hem Aelred'in hem de *Ancrene Wisse*'nin yazarının zirveye taşıdığı münzevi kadının nasıl okuması gerektiğine dair söylemi de değiştirir. Eve'in hücresine koca bir kütüphaneyi sığdırabilmesi için dua eden Goscelin'le karşılaştırıldığında Aelred'in "okuduğunuz şeye değil okumanın sonucuna odaklanın" tavsiyesi oldukça kısıtlayıcıdır. Aelred'e göre önemli olan okunacak materyalin çeşitliliği değil okumanın derinliği, okumaktan meditasyona giden yoldur. Bu sebeple Aelred okumak anlamına gelen *lege* fiilini değil, düşünmek, değerlendirmek anlamlarına gelen *cogite* ve *revolve* fiillerini kullanır. Münzevinin okuması meditatif ve içe dönüşlü olmalıdır.[55]

Ancrene Wisse'nin yazarı da münzevilere İncil'i okumalarını ve anlamasalar bile üzerine düşünmelerini tavsiye etmiştir. *Ancrene Wisse*'nin yazarının temel kaygısı münzevilerin çok okuması değil okumanın gereksiz sohbetlere, konuşmalara yol açmasının engellenmesidir:

---

54 Rebecca Hayward ve Stephanie Hollis, "The Female Reader in the *Liber Confortatorius*", *Writing the Wilton Women: Goscelin's Legend of Edith and Liber confortatorius*, ed. Stephanie Hollis, vb. (Turnhout: Brepols, 2004), s.388.

55 Roy, "Sharpen Your Mind", s.118.

> Hiçbir erkeğe vaaz vermeyin. Hiçbir erkeğin sizden tavsiye istemesine de izin vermeyin. Sadece kadınlara tavsiyelerde bulunun. Aziz Paul kadınların vaaz vermesini yasaklamıştır. Hiçbir erkeği azarlamayın ya da bir hatasından dolayı suçlamayın. Bir münzevi sadece kendinden ve çalışanlarından sorumludur. Herkesin işine bakması ve başkalarının işini üstlenmemesi en iyisidir. Pek çok kişi iyi niyetle günah işler. Çünkü günahlar genellikle iyilik kılığına girer. Yorumları, konuşmaları bir münzevi ile bir rahip arasında ya zararlı bir aşk ya da büyük bir düşmanlık başlatır.[56]

Münzevinin sessiz kalması, entelektüel kapasitesini gösterecek bir konuşmadan kaçınması yine hücredeki yaşamın saflığını korumak için önemlidir. *Ancrene Wisse*'nin yazarı için okumak bir öncelik değildir. Metin içi referanslar da *Ancrene Wisse*'nin okurları olan kadınların ciddi bir eğitim almamış olduklarını gösterir. Münzevi kadınlardan İncil'i rahipler gibi aktif bir şekilde okumaları ve değerlendirmeleri ya da Eve kadar geniş bir birikime sahip olmaları beklenmemektedir.[57]

Değişen Dünyalar, Değişen Hücreler

Geç Orta Çağ'a gelindiğinde münzeviler için yazılmış kitapların kapanma konusundaki genel tavrında derin bir farklılaşma ortaya çıkar. Bu noktada, Orta Çağ boyunca üretilmiş her dinî metni sınıflandırmaya uygun bir kıstas olmasa da, Warren'ın ceza ve kefaret odaklı anlayış ile bağışlama ve tasavvuf odaklı anlayış ayrımına değinmek yerinde olacaktır:

> On bir, on iki ve on üçüncü yüzyıllarda münzevi kadınlar çileci [*ascetic*] olarak tanımlanmış ve bu tavır ancak on dördüncü yüzyılda, mistisizmin ağır basmasıyla ortadan kalkmıştır. Bu değişimin hemen ardından, üretilen pek çok farklı dinî metinde benzer bir dönüşümle karşılaşılır. Yazılı gelenekteki vurgunun değişimi — münzevinin bir çileci olmasının yanı sıra bir mistik olması gerektiğine dair beklentinin yaygınlaşması — Kilise ve saray tarafından tutulan kayıtlara da yansımış bir durumdur.[58]

56 *The Ancrene Riwle*, s.31.

57 Elizabeth Robertson, "Savoring "Scienta": the Medieval Anchoress Reads *Ancrene Wisse*", *A companion to Ancrene Wisse*, ed. Yoko Wada (Cambridge: D.S. Brewer, 2003), s.126.

58 Warren, *Anchorites and Their Patrons*, s.115.

Daha erken dönemdeki kaynakların da özünde çileyi mistisizmle ilişkilendirdiği açıktır. Geç Orta Çağ kaynakları, öte yandan, çileye değil çilenin sonundaki ödüllere ve münzevi hayatın dinî kazanımlarına odaklanır. Warren'a göre bu dönüşümün kaynağı on dördüncü yüzyıl sonrasında popülerlik kazanan dinî akımlardır.[59] On dördüncü yüzyılda yaşanan bu dönüşümün izlerini münzevi kadınlar için yazılmış ilmihallerde de görmek mümkündür. İnsanın ve özellikle de insan bedeninin günahkârlığından ziyade adanmışlıkla ve duayla geçen bir hayatın huzur ve mutluluğuna ve münzeviliğin ödüllerine odaklanan on dördüncü yüzyıl metinlerinde yazarlar münzevi kadınların sürdüğü hayata ve özellikle de kapanma fikrine karşı bambaşka bir tavır sergiler. Dinî hayatın kazanımlarına odaklanmak münzevi kadınları günahın kaynağı olarak gören anlayışın yumuşamasını, hatta ortadan kalkmasını, dolayısıyla kadınların da erkeklerle benzer şekilde değerlendirilmesini sağlamıştır. Önceki metinlerde sıklıkla karşılaşılan erkeklerden uzak durmak ve hem kadını dünyadan hem de dünyayı kadından korumak için kapanmak fikirleri zamanla yerini kadın ve erkek dindarlar arasındaki ilişkinin ahlaksızlık ya da zayıflık değil karşılıklı olarak verimli ve kıymetli bir ilişki olduğunu savunan görüşlere bırakmıştır.

Rolle ve Hilton'un metinleri kadının günahkâr bedeni ya da kadının sebep olabileceği günahlara dair söylemler barındırmaz. Rolle'a göre mühim olan kadın ya da erkek olmak değil, İsa'ya duyulan aşktır.[60] Hilton da münzevinin İsa ile arkadaşlık edebilmesinin ancak alçakgönüllü ve merhametli olmasıyla mümkün olduğunu vurgular. İsa gibi yaşamak ancak bu yolla mümkündür; "alçakgönüllülük ve merhamet dışında hiçbir meziyet ya da yapılacak hiçbir iş kişiyi İsa'ya daha fazla yakınlaştıramaz."[61] Alçakgönüllülüğü böylesine önemli gören

59 Mari Hughes-Edwards, "'Wrapt as if to the third heaven': Gender and Contemplation in Late Medieval Anchoritic Guidance Writing", *Anchorites, Wombs and Tombs Intersections of Gender and Enclosure in the Middle Ages*, ed. Liz Herbert McAvoy ve Mari Hughes-Edwards (Cardiff: University of Chicago Press, 2005), s.132.

60 Richard Rolle, "The Form of Living", *English Mystics of the Middle Ages*, ed. Barry Windeatt (Cambridge: Cambridge University Press, 1994), s.58.

61 Walter Hilton, *The Ladder of Perfection* çev. Leo Sherley-Price, Clifton Wolters'ın takdimi ile (Londra: Penguin Classics, 1988), s.62-63.

din adamlarının metinleri de bu tavırlarını doğrular niteliktedir. Çoğu zaman uyarı ve tavsiyelerinin "sadece kendi görüşleri" olduğu vurgulanmış, otoriter veya buyurgan bir tonlamadan özenle kaçınılmıştır.[62]

Genel vurgunun iffet ve günah kavramlarından uzaklaşması kapanma konusunun da metinlerde giderek daha az yer tutması anlamına gelir. Rolle kadın-erkek ilişkisi konusuna hiç değinmezken Hilton'un tutumu oldukça rahattır:

> Birisi sizinle konuşmak isterse, kim olduğuna ve ne istediğine dair hiçbir fikriniz olmasa da, onunla görüşmeye ve ne istediğini öğrenmeye her zaman hazır olun. Onu bekleterek burnu büyüklük yapmayın. Sizi ziyarete gelen cennetten bir melekmişçesine mutlu olun. Bir erkek ziyaretçi için de, kim olduğunu, ne istediğini, neden geldiğini bilmeseniz dahi benzer şekilde hazır olun. Ziyaretçiniz geldiğinde duada olsanız ve bir insanla konuşmak için Tanrı'yla konuşmanızı kesmek size mantıksız gelse de bunu yapın. Düşünürseniz, böyle yaparak Tanrı'yı bırakmış olmadığınızı anlarsınız. Ziyaretçinizle konuşurken de tıpkı dua ettiğiniz zamanlardaki gibi Tanrı'yı bulacak ve hissedeceksiniz.[63]

Walter Hilton kapanmayı dünyadan kaçmak ya da korunmak olarak değil, daha büyük bir hedef olan ruhani kapanmaya giden bir yol olarak tanımlar. Hilton'a göre münzevinin "içinde bulunduğu bedensel kapanmanın tek hedefi ruhani kapanmaya ulaşmayı sağlamaktır" ve münzeviler diğer insanlardan uzakta kalmayı "tüm dünyevi kaygılardan ve korkulardan uzaklaşmak" için tercih eder. "Alçakgönüllülükle ve inançla" bağışlanmayı dileyerek kurtuluşa ermek, hem ilk günahtan hem de tüm diğer günahlardan kurtulmak mümkündür. Üstelik bu sadece münzevilerin erişebileceği bir mertebe de değildir. Hilton, "Tanrıya inanan ve bağışlayıcılığına güvenen, kendi yaralanmışlığını kabul eden ve bunun için yalnız İsa'dan merhamet dileyen her Hristiyan kurtuluşa erer", diyerek aslında münzeviliğin daha üstün bir dinî hayat olduğu ön kabulünü yıkar.[64] Önceki metinlerin münzevi

---

62 A.g.e., s.53.

63 A.g.e., s.101.

64 A.g.e., s.11-12.

hayatın en önemli noktası olarak tanımladığı ve münzevileri tüm diğer inananlardan ayrı tutmalarına sebep olan kapanma pratiği Hilton için münzevilere hiçbir ayrıcalık sağlamaz.

On birinci yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar İngiliz münzevileri günaha sebep olmamak için hücrelerine kapanmaktan ziyaretçilerini kendileriyle konuşmaya gelen meleklermiş gibi karşılamaya uzanan uzun bir yolculuk yapmıştır. Bu dönüşümün arkasında iki temel dinamik vardır: Bu metinleri üreten din adamlarının kendi dönemlerindeki yaygın dinî görüşlerden etkilenip bu görüşleri münzevi kadınların hücrelerine yansıtmaları ve yazarların kendi din anlayışlarının baskın yönleri. On dördüncü yüzyıldaki, cezaya değil ödüle odaklanan, daha pozitif, mistik din anlayışı yazarları günahın kaynağı ve doğası, doğuştan getirilen günahların affedilmesi için çekilmesi gereken çileler ve kadınların doğuştan getirdikleri bedensel ve ruhani zayıflıkları gibi konulardan uzaklaştırmıştır. Öte yandan, Ferrante'nin Thomas Aquinas ve Bonaventure'un kadına bakışını tartışırken etkili bir şekilde ifade ettiği gibi, kadına karşı olumlu ya da olumsuz tavrı belirleyen din değil dinî eğilimin temel saikleridir. Filozof-ahlakçı Aquinas ile mistik Bonaventure'un kadına bakışındaki fark ancak bu adamların dinî görüşlerinin temel eğilimindeki farklılıkla açıklanabilir.[65] Aelred ve *Ancrene Wisse*'nin yazarının paylaştığı ahlakçı tutum kadınları bir tehlike olarak görmelerine sebep olurken on dördüncü yüzyıl mistikleri kadınları erkeklere denk olarak görmüş ve bir derecelendirmenin ancak İsa'ya duyulan aşkın yoğunluğuna göre yapılabileceğini vurgulamıştır. Bu dönüşümlerin kadınların kendilerine ve sürdürmekte oldukları hayata dair algılarını ne şekilde etkilediğini değerlendirmek mümkün olmasa da münzeviler için yazılmış metinlerin münzevi hayatına, kapanma pratiğine ve dış dünya ile ilişkilerine odaklanarak okunması hücre içindeki yaşamın standartlaşmış, durağan bir hayattan uzak olduğunu gözler önüne sermektedir.

65 Ferrante, *Woman as Image*, s.3.

Bibliyografya

Aelred of Rievaulx. *Treatises: The pastoral prayer.* Michigan: Cistercian Publications, 1981.

Barratt, Alexandra. "Anchoritic Aspects of Ancrene Wisse," *Medium Aevum* 49 (1980): s.32-56.

————. "Context: Some Reflections on Wombs and Tombs and Inclusive Language". *Anchorites, Wombs and Tombs.* Ed. Liz Herbert McAvoy and Mari Hughes Edwards. Cardiff: University of Chicago Press, 2005.

Bartlett, Anne Clark. "A Reasonable Affection: Gender and Spiritual Friendship in Middle English Devotional Literature". *Vox Mystica: Essays on Medieval Mysticism.* Ed. Anne Clark Bartlett, Thomas H. Bestul, Janet Gobel ve William E. Pollard. Cambridge: D.S.Brewer, 1995.

Clay, Rotha Mary. *The Hermits and Anchorites of England.* Londra: Methuen, 1913.

Darwin, Francis D. S. *The English Medieval Recluse.* Londra: SPCK, 1974.

Dee, Dyas. "'Wildernesse is Anlich Lif of Ancre Wununge": The Wilderness and Medieval Anchoritic Spirituality". *Approaching Medieval English Anchoritic and Mystical Texts.* Ed. Dyas Dee, Valerie Edden ve Roger Ellis. Cambridge: D. S. Brewer, 2005.

Fein, Susanna Greer. "Maternity in Aelred of Rievaulx's Letter to his Sister". *Medieval Mothering.* Ed. John Carmi Parsons ve Bonnie Wheeler. New York: Garland, 1996.

Fell, Christine E. *Women in the Anglo-Saxon England and the Impact of 1066.* Bloomington: Indiana University Press, 1984.

Ferrante, Joan M. *To the Glory of her Sex: Women's Roles in the Composition of Medieval Texts.* Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Gardner, Helen. "Walter Hilton and the Mystical Tradition in England" *Essays and Studies* 22 (1936): s.103-127.

Glasscoe, Marion. *English Medieval Mystics: Games of Faith.* Londra: Longman, 1993.

Hayward, Rebecca ve Stephanie Hollis, "The Female Reader in the *Liber Confortatorius*", *Writing the Wilton women: Goscelin's Legend of Edith and Liber confortatorius*. Ed. Stephanie Hollis, W. R. Barnes, Rebecca Hayward, Kathleen Loncar ve Michael Wright. Turnhout: Brepols, 2004.

Hilton, Walter. *The Ladder of Perfection*. Çev. Leo Sherley-Price. Clifton Wolters'in takdimi ile. Londra: Penguin Classics, 1988.

Hollis, Stephanie. *Writing the Wilton Women. Goscelin's Legend of St. Edith and Liber Confortatorius*. Turnhout: Brepols, 2004.

Hughes-Edwards, Mari. "'Wrapt as if to the third heaven': Gender and Contemplation in Late Medieval Anchoritic Guidance Writing". *Anchorites, Wombs and Tombs Intersections of Gender and Enclosure in the Middle Ages*. Ed. Liz Herbert McAvoy ve Mari Hughes-Edwards. Cardiff: University of Chicago Press, 2005.

Innes-Parker, Catherine, "Fragmentation and Reconstruction: Images of the Female Body in Ancrene Wisse and Katherine Group" *Comitatus* 26 (1995): s.27-52.

King, Margot H. *The Desert Mothers: A Survey of the Feminine Anchoretic Tradition in Western Europe*. Toronto: Peregrina, 1984.

McAvoy, Liz Herbert ve Mari Hughes-Edwards. "Introduction: Intersections of Time and Space in Gender and Enclosure". *Anchorites, Wombs and Tombs*. Ed. Liz Herbert McAvoy and Mary Hughes-Edwards. Cardiff: University of Chicago Press, 2005.

Ranft, Patricia. *Women and the Religious Life in Pre-modern Europe*. New York: St. Martin's Press, 1998.

Robertson, Elizabeth. "An Anchorhold of Her Own: Female Anchoritic Literature in Thirteenth-Century England". *Equally in God's Image: Women in the Middle Ages*. Ed. Julia Bolton Holloway, Joan Bechtold ve Constance S. Wright. New York: Peter Lang, 1990.

———. "Medieval Medical Views of Women and Female Spirituality". *Feminist Approaches to the Body in the Middle Ages.* Ed. Linda Lomperis ve Sarah Stanberry. Pennsylvania, University of Pennsylvania Press, 1993.

———. "Savoring "Scienta": the Medieval Anchoress Reads *Ancrene Wisse*". *A companion to Ancrene Wisse.* Ed. Yoko Wada. Cambridge: D.S. Brewer, 2003.

———. "The Rule of the Body: the Feminine Spirituality of the Ancrene Wisse". *Seeking the Woman in Late Medieval and Renaissance Texts: Essays in Feminist Contextual Criticism.* Ed. Sheila Fisher ve Janet Halley. Tennessee: University of Tennessee Press, 1989.

Rolle, Richard. "The Form of Living". *English Mystics of the Middle Ages.* Ed. Barry Windeatt. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

Roy, Gopa. "Sharpen Your Mind with the Whetstone of Books": The Female Recluse as Reader in Goscelin's *Liber Confortatorius*, Aelred of Reievaulx's *De Institutione Inclusarum* and the *Ancrene Wisse*". *Women, the Book and the Godly: Selected Proceedings of the St. Hilda's Conference.* Ed. Lesley Smith ve Jane H. M. Taylor. Cambridge: D. S. Brewer, 1995.

Sharon, Elkins. *Holy Women of Twelfth Century England.* Londra: University of North Carolina Press, 1988.

Swan, Laura. *The Forgotten Desert Mothers: Sayings, Lives, and Stories of Early Christian Women.* Mahwah: Paulist Press 2000.

Talbot, C. H. "The 'De Institutis Inclusarum' of Aelred of Rievaulx" *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis* 7 (1951): s.167-217.

The Ancrene Riwle: (the Corpus Ms., Ancrene Wisse). Çev. M.B. Salu. Gerard Sitwell'in takdimi ve J.R.R. Tolkien'in önsözü ile. Exeter: University of Exeter Press, 1990.

Wada, Yoko. "What is *Ancrene Wisse*?" *A Companion to Ancrene Wisse.* Ed. Yoko Wada. Cambridge: D.S. Brewer, 2003.

Walker Bynum, Caroline. "'And Woman His Humanity': Female Imagery in the Religious Writing of the Later Middle Ages". *Gender and Religion: on the Complexity of Symbols.* Ed. Caroline Walker Bynum, Paula Richman ve Stevan Harrell. Boston: Beacon Press, 1986.

Warren, Ann K. *Anchorites and their Patrons in Medieval England.* Berkeley: University of California Press, 1985.

Watson, Nicholas. "The Methods and Objectives of thirteenth-century Anchoritic Devotion". *The Medieval Mystical Tradition in England.* Ed. Marion Glasscoe. Woodbridge: D. S. Brewer, 1987.

————. *Richard Rolle and the Invention of Authority.* Cambridge: Cambridge University Press, 1991.

Wogan-Browne, Jocelyn. "Inner and Outer: Conceptualizing the Body in Ancrene Wisse and Aelred's De Institutione Inclusarum". *Medieval English Religious and Ethical Literature: Essays in Honour of G. H. Russell.* Ed. Gregory Kratzmann ve James Simpson. Cambridge: D.S. Brewer, 1986.

MEROVENJ KRALLIĞI'NDA ŞİDDET, CİNAYET VE ADALET

FEVZİ BURHAN AYAZ

Erken Orta Çağ'ın sosyal tarihini, ekonomik tarihinden bağımsız bir biçimde yazmaya duyulan gereksinim günümüzde büyük ölçüde devam etmektedir. Aslında bu konunun nispeten az sayıda tarihçiyi kendine çekmesinin altında geçerli sebepler yatmakta. Ne de olsa erken Orta Çağ sosyal anlamda bir geçiş dönemini, diğer bir deyişle, geç Roma İmparatorluğu'nun yazılı kaynaklara dayanan sosyal organizasyonundan, çok daha az bilinen ve yazılı kaynakların son derece sınırlı olduğu erken Orta Çağ kabile-devletlerinin ortaya çıkışı arasındaki dönemi ifade etmektedir. Barbarların Avrupa'nın yeni patronları oluşu köklü bir dönüşüm sürecinin habercisidir sadece.

Peki, kimdir bu barbarlar? Önüne geleni yakıp yıkan, taş üzerinde taş, gövde üzerinde baş bırakmayan, medeniyetten nasibini almamış ilkel insan topluluklarına mı barbar denmektedir? Ya da kimler medeni sayılırken, kimler barbar olarak görülmektedir? Esasen bu soruların tek bir yanıtı bulunmasa da, yazılı literatürün nispeten erken örneklerine bir göz atmak yerinde olacaktır. İlk olarak Homeros'un İlyada'sında karşılaştığımız barbar kelimesinin (*barbarophonos*), Truva Savaşları'nda, Truva şehri adına savaşan Karyalıları betimlemek amacıyla kullanıldığını görürüz.[1] Ancak, Karyalıların barbar adıyla anılmasının

1 Antik Yunan tarihçisi Jonathan M. Hall'a göre, Arkaik Çağ boyunca Yunanlar ve Barbarlar arasında kesin bir ayrımın bulunduğunu söylemek zordur. Genel manada "barbar" kavramının bir halkı, daha doğrusu yabancı insan topluluklarını nitelemesi durumu, İsa'dan önce beşinci yüzyıldan itibaren karşımıza çıkan bir olgudur. Barbar ifadesinin bu dönemdeki karşılığının kapsamlı bir tartışması için bkz. Jonathan M. Hall, *Hellenicity: Between Ethnicity and Culture* (Chicago: The University of Chicago Press, 2002), s.111.

nedeni, ilkel ve vahşi bir topluluk olmalarından ziyade "anlaşılamayan bir lisan konuşmaları"dır.[2] İsa'dan önce beşinci yüzyıl itibariyle kaleme alınan eserlerde daha sık karşılaşılan, şekil değiştirmiş *barbaros* sözcüğünün, *politēs*, yani şehirli (veya yurttaş) ifadesine karşıt bir anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır. Atinalılar tarafından Makedonlar, Epirusluular veya Elealılar gibi diğer Yunanları tarif etmek adına da kullanılmasına rağmen, genel manada Yunanlar tarafından Persler, Medler, Mısırlılar veya Fenikeliler gibi Yunan olmayan diğer halkları nitelemek için kullanıldığı görülmektedir. İsa'dan önce beşinci yüzyıldan itibaren ise genellikle, yalnızca Persleri anmak için kullanılmıştır.[3] Dolayısıyla barbar ifadesi, binyılın çeşitli dönemlerinde varlığını sürdürmüş, dinamik bir biçimde anlamını farklı toplumlarda bulmuştur.

Bu çalışmayı daha yakından ilgilendiren Romalıların ise Latincede barbar anlamına gelen *barbarus* sözcüğünü, Yunan veya Romalı olmayan, uygarlaşmamış olduğu inanılan kişiler ve toplulukları ifade etmek için kullandıkları görülmektedir. Kelimenin, İmparator Augustus döneminden sonra ise Yunan ya da Romalı olmayan bütün yabancıları kapsayıcı bir manada kullanıldığı anlaşılmaktadır.[4] Bu kelime sadece Persleri veya Fenikelileri ifade etmek için değil aynı zamanda Kartacalılar, Galyalılar ya da Cermenler gibi, "öteki" etnik grupları adlandırmak amacıyla kullanılmıştır.[5] Bu bağlamda, barbar kelimesi-

2 Yunanlar ve Karialılar arasındaki kısmi benzerlikler göz önünde bulundurulduğunda, İlyada'da geçen *barbarophonoi* ifadesinin aslında Grekçe olmayan bir lisanı konuşanları değil, Karialılar gibi Grekçeyi düzgün konuşamayan insanları betimlediği ihtimali üzerinde de durulabilir. Bkz. Hall, *Hellenicity*, s.111.

3 Gocha R. Tsetskhladze, *Ancient Greeks West and East* (Leiden: Brill, 1999), s.60.

4 Charlton T. Lewis ve Charles Short, *A Latin Dictionary* (Oxford: The Clarendon Press: 1879), s.222.

5 Adları antik kaynaklarda Tötonlar, Süevler ya da Gotlar olarak da anılan Cermenler, Hint-Avrupa kökenli bir kavimdir. Konuştukları Cermen dilleri Hint-Avrupa dil ailesinin bir alt birimi olup, tarihleri ise İ.Ö. ikinci milenyumdan başlayarak günümüze kadar uzanmaktadır. Batı Roma İmparatorluğu'nun ortaya çıkmasından önce, çoğunlukla Orta ve Kuzey Avrupa'da yaşamış olan Cermen halkları, Avrupa Hunları'nın dördüncü yüzyılda başlayan batıya doğru yayılımlarıyla birlikte İmparatorluk sınırları içine göç etmiştir. Batı Roma İmparatorluğu'nun ortaya çıkmasını takip eden yıllarda ise Avrupa'nın muhtelif bölgelerinde krallıklar kuran Cermen halkları İngilizler, Fransızlar ve Almanlar gibi birçok Avrupa milletinin kökenlerini oluşturmuştur.

nin, mevcudiyetini yüzyıllar içerisinde ince bir anlam kaymasına uğrayarak korumuş olduğu iddia edilebilir. Ayrıca, diğer pek çok sözcük gibi, barbar kelimesinin de Romalılarca, Antik Yunan dilinden Latinceye adapte edilmiş olduğu vurgulanmalıdır. Bu çalışmada da yer yer karşılaşacak olan barbar ifadesi, dönemin terminolojisine uygun bir biçimde, Cermen halklarını tasvir etmek üzere kullanılmış olup, ifadenin olumsuz anlamdaki herhangi bir çağrışımı karşılamadığının altı çizilmelidir.

Barbarların Romalılar açısından önemine gelince, bu iki toplumun tarihinin birbiriyle sayısız defa kesiştiğini görürüz. Roma'nın ilk yüzyıllarında krallar tarafından yönetildiği dönemden başlayarak, Batı Roma İmparatorluğu'nun resmen sona erdiği yıllara, hatta ve hatta bu yıllardan sonrasına kadar ilişkiler devam etmiştir. Neredeyse bin senelik bir zaman aralığına tekabül eden bu ilişkiler, çoğunlukla düşmanca, zaman zaman da barışçıl yollardan tezahür eder. En azından kayıtlara geçtiği itibariyle bu böyledir. Bu süreçte Galyalılardan İskitlere, Britonlardan Cermenlere kadar geniş bir barbar halkı yelpazesiyle kurulan münasebetlerin iç yüzü, bizlere Romalı müellifler tarafından kaleme alınan eserler vasıtasıyla ulaşır. Nihayetinde Batı Roma İmparatorluğu'nun sınırları içine adeta akın akın göç eden çok sayıda Cermen halkı, İmparatorluğun mirasçıları olarak Avrupa'da yeni devlet yapılanmaları inşa ederler. Bu yapılanma sürecinin, Roma vatandaşları için sancılı geçtiği görünse de, durum barbarlar açısından da çok farklı değildir. Zira Romalı halk, yeni yöneticilerine uyum sağlamakla, barbarlar ise artık birlikte yaşamak zorunda oldukları bu yeni tebaaya adapte olmakla yükümlüdür. Aksi takdirde toplumsal krizlerin baş göstermesi işten bile değildir.

Ancak, Avrupa'nın barbar istilalarının getirdiği sosyal yıkımdan muzdarip olduğu fikri ve Roma nüfusunun esaret altına alınarak yok edildiği algısının terk edilişi üzerinden çok geçti. Buna rağmen, Romalı ve Cermen kökenli unsurları kademeli olarak iç içe geçiren bu dönüşüm süreci yeterince ele alınmadı. Bunun en büyük nedeni, Romalıların Cermenlerin temsil ettiği değerler karşısında takındığı tabii önyargılarla şekillenen Romalı yazarların bıraktığı yazılı eserleri yorumlamanın zorluğuydu. Neyse ki, sosyoloji ve (bilhassa arkeolojik bağlamda) antropoloji gibi tarihe yardımcı disiplinlerin son yıllardaki gelişimi, bu

durumu değiştirerek dönemin sosyal yapılanması hususunda olduğu kadar insanların yaşam biçimleri hakkında daha aydınlık bir portrenin çizilmesini sağladı. Genel anlamda, tarihçiler, söz konusu sosyal bilimcilerin çalışmalarını neredeyse bir eleştiri getirmeden kabul etseler de, onların hipotezlerini kendi sahip oldukları araçlar ile de denetlediler ve şekillendirdiler. Bu da, maddi kaynaklar bütününün tanzimi sürecinde tarihsel hipotezleri formüle edebilme olanağı sundu.

Beşinci ve dokuzuncu yüzyıllar arasında, Cermen kökenli barbar krallar ve hemen arkalarından gelen vârisleri tarafından yürürlüğe konulan kanunnameler de söz konusu maddi kaynaklar bütününe dâhildir. Gelgelelim, bu kanunların içerdiği bilgiler bir sosyal tarihçi için hem umut verici hem de heves kırıcı olabilir. Zira Cermen toplumunun kapsamlı bir portresini çizme gayesi, kanunları derleyen kişilerin aklındaki belki de en son düşünceydi. Bu anlamda, derleyicilerin temel sosyal yapılanma özelindeki bilgilerin değerini hafife aldıkları söylenebilir. Aslında bu kanunnameler başlıca iki amaca hizmet etmekteydi. İlk olarak, Cermenler her zaman hukukun kişisel bir şey olduğu ve kavimin "bilge adamlarının" toplumsal hafızalarında sakladıkları yazısız kurallar olmadan adaletin tecelli edemeyeceği konusunda ısrarcı oldular. Lakin yazılı bir hukuk sistemi tarafından özenli bir şekilde düzenlenen, sosyal ve ekonomik yapılanmanın var olageldiği yeni yurtlara göç ve yerleşim sürecinin yanı sıra, çok daha sofistike bir yasal kültüre sahip olan bir topluma entegrasyon süreci kaçınılmaz olarak azınlık kimliği taşıyan Cermenlerin yasal teamülleri üzerinde etkili oldu. Nitekim yazısız kanunlar yazılı hale getirilmediği müddetçe kaybolma tehlikesiyle karşı karşıyaydı. Bu yüzden erken barbar kanunnameleri, nesillerdir geçerli olan toplumsal geleneklerin yazıya dökülme girişimi olarak tanımlanabilir. Bu kayıtları yazıya geçirme becerisini gösteren kişiler, bekleneceği üzere, Romalı nüfusun içinden seçilmiş kâtiplerdi. Yine kaçınılmaz bir şekilde, yazıya aktarma sürecinde, en az gelişmiş Cermen kanunu bile, kendisini Roma hukukunu emsal alarak biçimlendirdi.

Cermen halklarının sözlü yasalarının kanunlar halinde toplanmasının ikinci sebebi ise, en azından teoride Cermen halklarının yasal felsefelerine bir tezat oluştursa da, daha erken dönemde edinilen deneyimler gereği Cermenler için yeni kanunların çıkarılmasını hayata

geçirmekti. Çünkü bu deneyimlere göre, Romalı, hiç değilse görünüşte Romalılaşmış bir nüfusa dâhil olmayı gerektiren yerleşim sürecine ait sorunlara çözüm sunulması gerekiyordu. Böylece, Cermen kanunlarının bu yeni yasama anlayışıyla yolları erken dönemlerinde kesişti.

Yine de Cermen kanunnamelerinin tarihsel kaynak olarak ele alınması, içerisinde birtakım tehlikeler barındırmaktadır. Zira içerdiği kanunların çok daha eski bilgilerle şekillendiği ve kanun hükümlerinin genel olandan ziyade olağandışı durumları ele aldığı görülmektedir. Ancak dikkatli davranıldığı sürece bunların, büyük olasılıkla bizlere erken Orta Çağ tarihi hakkında en kapsamlı bilgileri sunacağını ifade etmek oldukça mümkündür.

Adı geçen kanunnamelere yakından bakıldığında, en önemlilerinin beşinci ve altıncı yüzyıllarda kayda geçirilen Burgond (*Lex Burgundionum*) ve Frank (*Lex Salica* ve *Lex Ripuaria*) derlemeleri, altıncı, yedinci ve sekizinci yüzyıllardaki Vizigot (*Lex Visigothorum*) ve Sakson (*Lex Saxonum*) derlemeleri, yine aynı yüzyıllarda kayda geçirilen Lombard (*Leges Langobardorum*), Alaman (*Lex Alamannorum*) ve Bayuvar (*Lex Baiuvariorum*) derlemeleri olduğu ifade edilmelidir.[6] Anlaşılacağı üzere, söz konusu barbar yasaları olabildiğince geniş bir dönemi kapsamakta, aynı zamanda yasalar arasında büyük farklılıklara rastlanabilmektedir. Bu farklılıkların temel sebepleri, barbar halkları tarafından kurulan devletlerin değişiklik gösteren yaşam süreleri ve yasaların yazıya geçirildiği esnada Romalılarla kurulan temasların boyutları göz önüne alınarak izah edilebilir. Ancak, zamansal farlılıkların kanunlar arasındaki en büyük ayrımı belirleyen etken olduğu iddia edilirken dikkatli davranılmalıdır. Zira görünüşe göre, buradaki en büyük faktör Roma etkisidir. Başta Anglo-Saksonlar ve Franklar olmak üzere, Roma etkisini nispeten daha az hisseden halkların, hukuki meseleler karşısında Cermen geleneklerine daha uygun ve az sofistike bir yaklaşım sergilediği görülürken, Lombardlar ve Vizigotlar gibi Batı Roma'nın merkezine yerleşen halkların gündelik yaşamlarında Cermen kökenli olmayan problemlerle çok daha sık karşılaştığı görülmektedir.

6 Çeşitli Cermen kanunnamelerinin Latince edisyonlarına *Monuntenta Germaniae Hisrorica* arşivinin *Leges* cildinde ulaşılabilmektedir. Kanunnamelerin *Akademie fur deutsches Rechtsgeschichte* tarafından yayınlanan Almanca çevirileri ise diğer birincil kaynaklara nazaran daha günceldir. Barbar kanunnamelerinin bir kısmı, aynı zamanda modern dillere de çevrilmiş durumdadır. Bu kaynakların bazılarına, yazının bibliyografya kısmında erişilebilir.

Romalılarla kurulan bağlardan muhtemelen en az etkilenen müesseselerin başında aile hukuku ve bu çalışmanın temeli olan ceza hukuku gelmektedir. İkisinin arasında ise Cermen ceza hukuku anlayışının, aile hukuku anlayışına kıyasla Roma etkisi karşısında gözle görülür bir direnç gösterdiği anlaşılmaktadır. Vizigot Krallığı bir kenara bırakılırsa, tüm Cermen devletleri, ceza hukukunun hatırı sayılır bir bölümünü oluşturan şiddet suçu problemine Cermen bakış açısıyla yaklaşmaktadır. Bunun en belirgin örneği, cinayet ve benzeri suçların maddi tazminat ödemeleri gibi kendine has yöntemlerle cezalandırılmasıdır. Buna paralel olarak, ölüme ve fiziksel yaralanmalara neden olan faillerin mağdur kişilere ya da bu kişilerin hısımlarına ödemeleri gereken tazminat miktarlarına ait uzun listeler her kanunnamede kendisine yer bulmuştur.[7] Bu anlayışa göre, vatana ihanet cürmü dışında kalan diğer şiddet suçları *compositiō* olarak adlandırılan ve kendisine para cezası olarak karşılık bulan bir telafi yöntemiyle cezalandırılmaktaydı. Cinayet suçlarında suçlu kişinin maktulün ailesine *wergeld* adıyla bilinen, maktulün yaşamına biçilmiş değer kadar, bir para ödemesi gereklidir. Yasalar tarafından belirlenmiş bu miktarın karşılanamaması halinde, failin maktulün ailesi tarafından, tüm borçlar ödenene dek geçici veya kalıcı olarak köleleştirilmesi olağan bir durumdu. Böylesine bir adalet anlayışının altında yatan neden, aslında son derece nettir. Bu anlayış, zararları öyle ya da böyle telafi edilen ailelerin, failin hısımlarına karşı kan davası gütmelerinin önüne geçmeyi amaç edinmiş bir mantığın ürünüydü.[8]

Cermen toplumları gibi güçlü bir merkezi hükûmete sahip olmayan ilkel topluluklarda sık sık karşılaşılan kan davası olgusu, temelde iki farklı akraba grubuna mensup üyelerin bir seri olarak birbirlerini öldürmesi şeklinde baş göstermekteydi. Cermenlerin akrabalık bağı anlayışı, kolektif dayanışma mefhumuyla ilişkilendirildiğinden tüm akrabaların bir diğerinin eylemlerinden mesul olmasını gerektirmekteydi. Temelde, bir akrabası öldürülen mağdurlara belli bir para ödemesi

7 *Leges Burgundionum*, ed. L. R. de Salis, *Monumenta Germaniae Historica*, Bölüm 1, Cilt 2, Kısım 1 (Hanover, 1892), V.

8 Katherine Fischer Drew, *The Lombard Laws* (Philadephia: University of Pennsylvania Press, 1973), s.61.

yapılarak zararın karşılanmasını sağlayan wergeld, birbirine karşı sürekli kan davası güden aileler arasındaki kalıcı barışı sağlamak amacıyla ortaya çıkmıştı. Bu bedelin ödenmesi, Cermen kanunlarında belirtilen tutarda yapılmalı ve maktulün çeşitli özelliklerine göre belirlenmeliydi. Dolayısıyla wergeld bir bireyin Cermen toplumundaki yasal bedelini ifade ederken, o kişinin erkek veya kadın olması, özgür veya köle olması ya da kralın doğrudan himayesi altında olup olmaması gibi değişkenler bu bedelin tutarını etkileyebilmekteydi. Maktulün ailesi bu ödemeyi kabul ettiği takdirde, en azından teorik olarak kan davası son bulmaktaydı. Ancak wergeld uygulaması aileler arasındaki misilleme girişimlerinin önüne geçmeyi amaçlamasına rağmen yetersiz bir teşebbüstü. Eğer suçlu kişi wergeld bedelini ödeyemezse, mahkeme kan davasının önüne geçmekte yetersiz kalabilmekteydi, çünkü bu ödeme maktulün ailesi tarafından yalnızca ölen kişinin canına karşılık bir hak olarak değerlendirilmekteydi. Bu karşılığı ödemeyi reddetmek, sekizinci yüzyıla değin, bir şiddet eylemine denk suçlardan sayılmaktaydı.

Ceza hukukunun idaresi bağlamında aile kurumunun rolü, esasen Cermen geleneğinin muhafaza edilmesiyle ilintiliydi. Cermen aile ya da hısım grupları, kendilerine karşı işlenen suçların tazmin edilmesi suretiyle fertlerinin yaşamlarını ve mülkiyetini güvence altına almasıyla toplumda bulunan tek yapı olmasa da en önemli kurum olma özelliğini taşımaktaydı. Ne de olsa, adalet öncelikli olarak kan davası kavramına dayanmaktaydı. Devlet otoritesi zayıf olduğundan, söz konusu intikam mağdur aile tarafından alınmalıydı. Böyle bir durumda, tek bir birey halinde yaşamak son derece savunmasız sayılırken, güçlü bir aile grubunun üyesi olmak neredeyse bir gereksinim olarak görülüyordu. Ancak beşinci yüzyıla gelindiğinde, aile grupları, fertlerine sağladığı barışın ve güvenliğin kefili olma fonksiyonunu çoktan yitirmişti. Bu defa, aynı rol devlet tarafından üstlenildi. Elbette ki, bu aile yapılanmasının tamamen ortadan kalktığı anlamına gelmemektedir. Bilakis, ailenin adalet yönetiminde oynadığı rol hala oldukça önemliydi. Bireyler, yalnızca bir aile üyeliğinin sağladığı nitelikli güç vasıtasıyla suçlu hasımlarını mahkemeye çıkarabilmekte, yalnızca bir ailenin verdiği desteği arkasına alarak mahkemeye yeterli sayıda yemin yardımcısını[9]

9 Sanığın veya davacının, hısımlarının yeminli beyanıyla suçlamaları reddetmesine dayanan bir yargılama usulü.

toplayabilmekte ve yine yalnızca bir ailenin sağladığı destekle, büyük tazminat cezalarını ödeyememesi halinde esaret altına alınmaktan kurtulma şansına erişebilmekteydi.[10] Dolayısıyla barbar yasalarının öne çıkan en önemli tarafı, aile bağlarının korunmasını temin etmesinin yanı sıra, ailevi yükümlülüklerin ve imtiyazların kapsamını tanımlamada belirlediği çizgilerdi.

Cermen aile kavramı, önemini bir başka faaliyet alanında da sürdürmekteydi. Bu, aileye ait olan mal ve mülklerin, ailenin gelecek fertleri adına muhafaza edilmesiyle, yani miras ile bağlantılıydı. Bu hususa istisnasız olarak tüm Cermen kanunları değinmektedir. Kişiler satın aldıkları ya da armağan olarak elde ettikleri bu malları hediye ya da vasiyetname yoluyla başkalarına intikal ettirebilmekteydi, fakat kendi ailelerinden miras yoluyla edindikleri toprakları vârisler için elde tutmak durumundalardı. Bu arsaların vârisler arasında kesin olarak dağılım oranları toplumdan topluma farklılık gösterse de, temel anlayış varlığını sürdürdü. Kişiler, ölümlerinin ardından vârislere kalacak olan, aileye ait taşınmazların sahibi olmaktan ziyade, yasalarca belirlenmiş veraset kuralları gereği, onları geçici olarak elde tutan idareciler konumundaydı. Bu kurallar, Lombardlarda da görüldüğü gibi bazı durumlarda kadın vârisleri dışarıda bırakırken, diğerleri — örneğin Vizigotlarda —, kişilerin kadın vârislerini, erkek vârislerle eşit konumda değerlendirmekteydi.[11] Yalnızca, ele alınan dönemin sonlarına doğru, kişilerin ruhlarını ebedi huzurunu güvence altına alma girişimi, taşınmazların bir kısmının Kilise yararına miras bırakılmasıyla aile verasetinin dışına taşınmış oldu.

Aile kavramının yüksek önem taşıdığı diğer bir alan ise, evlilik anlaşmalarında reşit olmayan ve vesayet altındaki kişilere sağladığı himayeydi. Meşru bir evlilikten olma çocuklar, aile veraseti sıralamasına girmeye hak kazandıklarından, ailelerin çocukları için seçtikleri eşler konusunda oldukça hassas davranmaları son derece olağan bir durumdu. Ailenin bu seçim üzerindeki kontrol yetkisi, ailelerin damada

10 Drew, *Lombard Laws*, s.213-214.

11 *Leges Visigothorum*, ed. Karl Zeumer, *Monumenta Germaniae Historica*, MGH Bölüm 1, Legum Nationum Germanicarum, Kısım I, (Hannover/Leipzig, 1902), IV, 2/1.

vereceği kız ya da vesayet altındaki kişi karşılığında alacakları başlık parasının yanı sıra, geline ya da damada sunulacak olan çeşitli ödemeleri ve armağanları içermekteydi. Bu alışveriş gelin veya damat lehine toplumdan topluma farklılık gösterse de, konunun en ince detayları bütün kanunlarda özenle belirlenmişti.[12]

Barbar kanunları, Cermen akraba gruplarının boyutunu ve fonksiyonunu aile gruplarından bağımsız olarak keskin ifadelerle tayin etmese de, bu hususta kayda değer bilgiler içermektedir. Genel anlamda, baba, anne ve çocuklardan kurulu çekirdek aile, toplumun temel nüvesini oluşturmaktaydı. Ancak çeşitli sebeplerden ötürü, devletin adli mekanizmalarının işlemesinde barış, güvenlik ve hukuki destek sağlamak amacıyla daha geniş bir grupla ailesel bağlar oluşturmak makbuldü. Dolayısıyla, bir aile, neredeyse her zaman baba, anne, bekâr kız çocuklar ve reşit olmayan erkek çocuklara ilaveten köleler ya da yarı-bağımsız kişiler gibi çeşitli fertlerden oluşmaktaydı. Baba, yalnızca bu gruptaki tek hukuki ehliyet sahibi kişi olmasıyla değil, aynı zamanda ailenin diğer fertlerini koruma [*mundo*] hakkını ifa etmesiyle ön plana çıkmaktaydı. Gelgelelim, bir şekilde genişlemiş olan bu aile yapısı bazı Cermenler (örneğin Lombardlar) arasında görülebilen örflerle takviye edilmişti.[13] Bu örflere göre, bir babanın yetişkin çocukları, reşit olmaları veya evlenmeleri durumunda haneyi terk etmemekte, baba, aile mülklerini ölümünden evvel oğulları arasında paylaştırmadığı sürece baba evinde yaşamaya devam etmektelerdi. Bazı başka sebeplerden dolayı, aile ilişkilerinin yedinci dereceye kadar izi sürülmesi bir gereklilikti. Mesela ailenin sahip olduğu mal ve mülklerin veraseti, yedinci dereceye kadar olan vârislerin mevcudiyetine kadar güvence altındaydı. İlaveten, soy hısımlığı sebebiyle, yedinci dereceye kadar olan aile içi evlilikler kanunen yasaklanmıştı. Bir bireyin çarptırıldığı olağanüstü para cezası durumunda, birincil ailenin dışında kalan, ancak hısımlık niteliği taşıyan akrabalar yemin yardımı için mahkemeye çağrılmaktaydı.[14]

---

12 *Lex Burgundionum*, XXIV, LXVI, LXXXVI.

13 Drew, *Lombard Laws*, s.174.

14 A.g.e., s.77.

Bu örneklerin işaret ettiklerinden hareketle, herhangi bir Cermen toplumunun sosyal tarihi hakkındaki birtakım önemli soruları cevaplamanın mümkün olduğu görülmektedir. Bu sorular, evlilik merasimlerinin içeriği, karı ve kocanın şahsi mülkiyet hakları, babalarının yaşamları süresince çocukların ne ölçüde hukuken bağımsız olduğu, kadınların malvarlıklarının kontrolünü ne derece ellerinde tuttukları, yine kadınların kendilerini mahkemede temsil etme haklarının bulunup bulunmadığı, bir kişinin aile mülklerini Kiliseye bağışlayıp bağışlayamayacağı, çocukların kaç yaşına girdiğinde reşit sayıldıkları, vesayet altındaki kimselerin vasilerinin sorumluluklarının ne olduğu, veraset sisteminin kaçıncı dereceye kadar olan hısımları kapsadığı, ailelerin kendilerine bağımlı olan köle ve serflerle ne kadar yakın olduğu şeklinde çoğaltılabilir.[15] Yine örneklerde de görülebileceği üzere barbar kanunnameleri, Cermen aile yapısı hakkında son derece kapsamlı bir materyal çeşitliliği içermektedir.

Ancak tüm barbar devletlerinin tebaaları arasında, tamamıyla özgür sayılmayan aileler de yer almaktaydı. Üstelik bu özgür olmayan grup, muhtemelen nüfusun çoğunluğunu oluşturmaktaydı. Kanunlar bir toplumdaki özgür ve özgür olmayan kişi sayısı hakkında kesin bilgiler vermese de, özgür ailelerin tazminatlarının, ailelere kan bağıyla bağlı olmayan bir takım bağımlı kişileri içerdiği görülmektedir. Kanunlar, kapsadığı bireylerin niceliği konusunda bilgi sağlamasa da, toplumun bölündüğü sosyal ve yasal sınıflar hakkında son derece geniş çaplı ipuçları sunmaktadır.

Toplumun birtakım yasal sınıflara ayrılması, özgür kişileri de kapsayan bir bölünmeydi. Cermen devletlerinin tümünde, bazı özgür kişiler diğerlerinden daha değerli sayılıyordu. Aslında bunun ölçütü, bazı özgür kişilere diğerlerinden daha büyük wergeld değerinin biçilmesiydi ve bu büyük değer, zaman zaman doğumla belirlenmekteydi. Örneğin Lombardlarda, bazı aileler daha "büyük" gruplara mensupken

15 Serflik, Orta Çağ Avrupası'nda kiracı bir çiftçinin bir mülk araziye ve ev sahibinin iradesine bağlı olduğu durumu ifade etmektedir. Orta Çağ Avrupası'nda yaşayan kişilerin büyük çoğunluğunun, bir efendinin sahip olduğu bir arsayı ekip biçerek geçimlerini sağladığı anlaşılmaktadır. İşlenen araziler üzerinde belirli hakların bulunması, serfleri, satın alınabilen ve satılabilen kölelerden ayıran temel özellikti. Zira serfler, miras yoluyla bir toprak üzerinde hak sahibi olabilmekteyken, kölelere böyle bir imkân tanınmamaktaydı.

diğer aileler daha "küçük" grupların üyesiydi. Bu doğrultuda, ilk grubun wergeld değeri ikinci grubun wergeld değerinin iki katıydı. Genel olarak Cermen kanunları, bu iki sınıf arasındaki ayrımın sahip olunan mülke veya belirli bir mal varlığına dayandığını işaret etmekle birlikte, muhtemelen bu statü, doğuştan kazanıldığı gibi bireylerin yaşamları sırasında da edinilebilmekteydi. Lombardlar özelinde ise özgür kişiler arasındaki yasal farklılıkların birincil belirleyicisi doğuştan edinilen statüydü.[16] Diğer bazı barbarlar içinde, yukarıda bahsedilen değer yaşla da belirlenebilmekteydi. Örneğin Ripuaria Frankları arasında, bireylerin, bilhassa kadınların değeri genç yaşlarda (özellikle doğurganlık döneminde), geç yaştakilere nazaran daha yüksek sayılıyordu.[17] Ayrıca yasal statü aynı zamanda bir bireyin içinde bulunduğu şartlar tarafından da belirlenmekteydi. Başta *antrustiones* veya *gasindii* olarak anılan krala yakın kişiler olmak üzere, bazıları kralın doğrudan hizmeti altında olmayan sıradan kişilerden daha fazla wergeld değerine sahipti.[18] Son olarak Ripuarialılar, Bayuvarlar ve Alamanlar gibi diğer Cermen halkları arasında, yasal statüdeki ve wergeld miktarlarındaki fark, kişinin din adamı olması ya da kendini manastıra adamasıyla bağlantılı olarak değişiklik gösterebilmekteydi.[19]

Barbar krallıklarındaki çeşitli özgür sınıfların yanı sıra, bazı özgür olmayan sınıfların da varlığı söz konusuydu. Burgondlar, Lombardlar ve muhtemelen Saksonlar kölelerden üstün olan fakat yasal ehliyete sahip olmayan bir sınıfın mevcudiyetini kabul etmişlerdi.[20] Bu bireyler kendi arazilerinde çalıştığından, ayrı hanelerde barınmakta olsalar da kanun önünde herhangi bir ehliyet sahibi değillerdi ve adları yasal olarak bağlı bulundukları efendilerine bağımlı olan kişiler arasında anılmaktaydı. Efendilerin bu bireylere olan ilişkileri, özünde kendi ailesinde kendisine bağımlı olan diğer kişilerle aynıydı. Efendileri bu bireyleri mahkemede temsil etmekte, aynı zamanda onlara ödenecek olan veya onların ödemesi gereken tazminatları karşılamaktaydı. Yarı-bağımsız

16 Drew, *Lombard Laws*, s.170.

17 *Lex Ribuaria*, ed. Franz Beyerle / Rudolf Buchner, *Monumenta Germaniae Historica*, MGH Bölüm 1, Legum Nationum Germanicarum, Cilt 3, Kısım 2 (Hanover, 1954), VII, XII, XIII.

18 Drew, *Lombard Laws*, s.170.

19 *Lex Ribuaria*, XL.

20 *Lex Burgundionum*, VII.

bireylerin en azından arazilerinin bir bölümü üzerinde kontrol hakkı bulunmakla birlikte, bazı kanunlarda açıkça belirtildiği üzere bu bireyler özel durumlarda, çarptırıldıkları para cezalarını ödemekten ya da hak kazandıkları ödemeleri tahsil etmekten kendileri sorumluydu. Diğer taraftan, yarı-bağımsız kişilerin suçsuzluğunun kanıtlanmasında mahkeme önünde edilen yemin yeterli sayılmaktaydı.[21]

Barbar toplumunun en düşük statüdeki sınıfı ise, görünüşe göre sayıca çok olan köleleri kapsamaktaydı. Ekonomik fonksiyonları göz önüne alındığında, başlıca iki köle tipinden bahsedilmelidir: Hane halkı köleleri ve saha köleleri. Genel olarak, hane halkı kölelerinin değerinin saha kölelerinin değerinden epeyce yüksek olduğu anlaşılmaktadır. Buna rağmen, özel yükümlülükler içeren veya özel eğitim gerektiren mevkilerde bulunan saha kölelerinin değerinin, hane halkı kölelerininki kadar yüksek olduğu belirtilmelidir. Bu mevkiler sığır, domuz veya koyun çobanlığı gibi özel eğitim gerektiren meslekleri ihtiva etmekteydi.[22]

Yarı-bağımsız bireyler gibi, kölelerin de aile içinde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Ancak yarı-bağımsız bireylere oranla, köleler çok daha az özgür bir yaşam sürmekteydi. Efendiler, kölelerinin işlediği suçlardan hukuken sorumluydu ve bu suçların karşılığında yapılacak tazminat ödemesi efendiler tarafından karşılanmaktaydı. Bu tazminat, aynı zamanda kölelerin mağdur tarafa teslim edilmesi şeklinde de karşılanabilmekteydi. Kölelerin mağdur olan taraf olması durumunda ise, tazminat ödemeleri efendilere yapılmaktaydı çünkü kölelere verilen zarar efendilerin malına karşı işlenmiş suçlar anlamına gelmekteydi. Dahası, kölelerin yaşamları toplumun diğer üyelerine oranla daha az değerliydi. Zira efendiler, kölelerini istedikleri şekilde cezalandırabilmekte, devlet otoriteleri ise kölelerin suçlu ya da masum olduklarına karar vermek için onları işkence ile sorguya tabi tutabilmekteydi. Burgondlar ve Vizigotlar gibi bazı Cermen halklarında da görüldüğü üzere, köleler kırbaç ya da dağlama gibi fiziksel yöntemlerle cezalandırılabilmekteydi.[23] Bilhassa Vizigotlar örneğinde karşılaşıldığı üzere, köleler, efendilerinin

21 A.g.e., XXXIII.

22 Drew, *The Lombard Laws*, s.73.

23 *Lex Burgundionum*, V.

ya da kendilerinin işlediği suçları itiraf etmeleri için işkenceye maruz bırakılabilmekteydi.[24] Kölelerin hayat şartları son derece zor olsa da, efendilerinin şiddet eğilimlerinin aşırı boyutlara ulaşması durumunda birtakım yasal haklara sahip olmaktaydı. Kölelerin yaptığı evlilikler ise kanunlar ve efendileri tarafından güvence altına alınmıştı. Efendiler bir köleyi satmak suretiyle kölenin ailesinin parçalanmasına neden olamazdı. Ayrıca kölelere karşı işlenen yaralama suçlarının karşılığında ödenmesi gereken tazminat miktarlarının listesi, kanunnamelerin birçoğunda bulunmaktadır. Bu listeler birçok fiziksel yaralama çeşidi hakkında detaylı bilgiler içermektedir. Görülen o ki, zaman ilerledikçe kölelerin hayat şartlarında gitgide artan bir iyileşme söz konusudur. En azından Lombard ve Vizigot kanunnamelerinin daha geç dönemde derlenen yasaları, bu konuda gözle görülür tedbirler içermektedir. Şartlardaki bu iyileşme, büyük olasılıkla Kilisenin toplum üzerindeki etkisinin artmasına bağlanabilir. Yine de, tıpkı seküler efendiler gibi, bu dönemde Kilise mensuplarının da köle sahibi olabildiği unutulmamalıdır.[25] Köleleri doğrudan etkileyen bir diğer hukuki konu ise azat edilmelerinin akabinde süregelen yasal prosedürlerle bağlantılıdır. Bu kanunlar öylesine detaylı işlenmiştir ki, erken Cermen devletlerinde köleleri azat etmenin oldukça yaygın bir hadise olduğunu düşündürmektedir.[26]

Bu noktada, Cermenlerin kanunnamelerinde kullandığı bazı yasal terimlerin tanımlamasını yapmak açıklayıcı olabilir. Bunlardan belki de en önemlisi, yukarıda da adı geçen wergeld pratiğidir. Bu pratik, temelde tüm canlılara ve özel mülklere biçilmiş olan değeri belirten bir para ödemesini ifade etmektedir. Örneğin tüm kanunnameler belirtmektedir ki, şayet bir kişinin malı çalınırsa ya da bir kişi başka biri tarafından yaralanır veya öldürülürse, kabahatli kişi, mağdura ya da mağdurun ailesine miktarı yasalar tarafından kararlaştırılmış olan bir ödeme yapmak durumundadır. Bu pratik bütün Cermen topluluklarında var olup, yasal mekanizmaların işlemesinde oldukça ehemmiyetli bir yere sahiptir. Mağdur kişiye veya bu kişinin ailesine yapılması

24 *Leges Visigothorum*, II, 3/4.

25 Drew, *Lombard Laws*, s.208.

26 A.g.e., s.96.

gereken wergeld ödemesinin yanı sıra, bazı kanunnameler *fredus* adı verilen ödemeye de büyük bir önem atfetmektedir. *Fredus* ise adam öldürme, yaralama veya hırsızlık gibi suçların işlenmesi karşılığında kralın hazinesine ödenmesi gereken tutar anlamına gelmektedir. Bu pratiğin *Lex Burgundionum*, *Lex Ripuaria* ve *Leges Langobardorum* adlı kanunnamelerde kendine birçok durumda yer bulduğu görülmektedir.[27] Kanunlar tarafından çokça referansı verilen diğer bir fenomen ise *faida*,[28]yani kan davası kavramıdır. Bir başkasının neden olduğu ölüm, Cermen toplumlarının hemen hepsinde intikamı alınması gereken olağandışı bir vaka olarak değerlendirildiğinden, faida anlayışı tüm cinayet suçları özelinde karşımıza çıkmaktadır. Eski Cermen dilinden miras kalan faida sözcüğü, kelimenin tam manasıyla "akrabaların intikamı" anlamına gelmektedir. Tüm hısımların bir lider altında toplanmak suretiyle silahlanarak, kendi fertlerinden birinin ölümüne veya sorun yaşamasına neden olan kişiye ceza verme girişimi şeklinde cereyan edebilmekteydi.[29] Görüldüğü üzere bu terimler barbar kanunnamelerinde sıkça rastlanabilen ifadeler olup her biri hukuksal bir karşılığa dayanmaktadır. Son olarak, bu kanunnameler ödenmesi gereken tazminat miktarlarını teker teker işlemiş, hangi durumlarda ne kadar ödemenin yapılması gerektiğini detaylı bir biçimde bizlere aktarmıştır. Bu tutarlar genelde *solidus* ve alt birimleriyle, yani, *semissis* (yarım solidi) ve *tremissis* (üçte bir solidi) para birimleriyle ölçülmüştür. Zira solidus Geç Antik Dönem ve Erken Orta Çağ Avrupası'nda en yaygın olarak kullanılan Antik Roma orijinli bir altın sikkedir.[30]

---

27 *Leges Langobardorum* ed. Friedrich Bluhme, *Monumenta Germaniae Historica*, MGH Bölüm 1, Legum Nationum Germanicarum, Cilt 3, Kısım 2 (Hanover, 1954), IV.

28 Aynı zamanda modern İngilizceye *feud* olarak yerleşen *faida* sözcüğü genellikle ailelerin veya klanların sosyal grupları arasında, uzun zamandır devam eden bir tartışma veya kavgayı ifade etmektedir.

29 Marc Bloch, *Feudal Society*, c.1, çev. L. A. Manyon (Chicago: University of Chicago Press, 1964), s.125-126.

30 Solidus ve alt birimleri hakkında ya da Erken Orta Çağ madeni paralarıyla ilgili detaylı bilgiye ulaşmak için bkz. Philip Grierson ve Mark Blackburn, *Medieval European Coinage: The Early Middle Ages (5th-10th Centuries)* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), s.102-110.

Yukarıda belirtilen saldırganlık ve şiddet suçlarının Frank kanunları özelindeki analizinden önce Salia ve Ripuaria Franklarının kökenlerine, karakteristiklerine ve legal sistemlerine değinmek lazım gelmektedir. Ayrıca vurgulanmalıdır ki, bu suçlar ceza hukuku çerçevesi içinde incelenecek olup, suçların aile hukuku bağlamındaki karşılıklarına temas edilmeyecektir. Genel olarak Franklar (Bructeriler, Salialılar, Ripuarialılar, Amisvariler ve Tubanteler gibi) çeşitli kabilelerden oluşan bir Cermen topluluğu olarak bilinmekle birlikte, isimleri ilk olarak üçüncü yüzyılda kaleme alınmış olan Roma kaynaklarında geçer. Adları üçüncü yüzyıla kadar hiçbir yazılı metinde anılmamış olsa da, bazı Frank kabileleri Romalılar tarafından uzun süredir tanınmaktaydı. Zira bu döneme değin, Franklar ve Romalılar arasında gerek müttefik olarak, gerek yardımcı kuvvet olarak gerekse düşman olarak birtakım siyasi ilişkiler kurulmuştu. Batı Roma İmparatorluğu'nun kuzey sınır boylarında yaşayan Franklar, bu dönemde Aşağı ve Orta Ren bölgesinde yerleşik olarak bulunmaktaydı. Daha sonraları Batı Roma İmparatorluğu'nun inkırazı ile birlikte adları, Romalılaşmış Cermen hanedanları ile ilişkilendirilmiştir. Zamanla Loire Nehri ve Ren Nehri arasındaki bölgeye hâkim olarak diğer birçok Roma ardıl devleti ve Cermen halkı üzerinde egemenlik kurmuşlardır. Sekizinci yüzyılın sonuna gelindiğinde ise Katolik Kilisesi tarafından Batı Roma İmparatorluğu'nun bölgedeki vârisleri olarak kabul edilmişlerdir.

Frank kabilelerinin en büyük iki grubundan biri olan Salia Frankları ise, ilk olarak üçüncü yüzyıldaki kayıtlarda adı anılan erken dönem Franklarının kuzeybatıda yaşayan alt grubudur. Bu dönemdeki diğer Franklar gibi, Salia Frankları da hâlihazırda askerileştirilmiş bulunan Ren Nehri dolaylarında yaşamıştır. Ancak diğer Frank gruplarının aksine, ilk olarak Roma İmparatorluğu sınırları içerisinde ortaya çıkmışlardır. I. Clovis'in tahta geçmesine kadar, bu bölgede tam olarak kaç Frank yaşadığı ve Frank kabilelerinin bölgedeki dağılımlarının nasıl olduğu bilinmemektedir. Salia Frankları 358 yılında Romalılarla bir anlaşmaya vararak Toxandria deltasının güneyindeki yerleşim yerleri ile Scheldt, Maas ve Demer nehirleri arasında bulunan toprakları ellerinde tutmaya hak kazanmışlardır. Galya'yı zapt eden Merovenj krallarının, yukarıda da adı geçen *Lex Salica*'yı yürürlüğe koymaları sebebiyle, Salia Franklarının soyundan geldikleri iddia edilmektedir.

Bu kanunname, aşağı yukarı Loire Nehri ve Silva Carbonaria arasında kalan topraklarda yoğunlaşmış olan Romalı nüfusun yaşadığı bölgede daha çok etkili olmuştur. *Lex Salica*'nın derlenerek bir kanunname haline getirildiği tarih ise hemen hemen 500 senesine tekabül etmektedir. Bu kanunname Latince dilinde kaleme alınmış olup I. Clovis'in emriyle yürürlüğe koyulmuştur.

Modern tarih çalışmalarında Salia Frankları ile çokça karşılaştırılan Ripuaria Frankları ise Salia Franklarıyla birlikte erken Frank halklarının iki ana kolunu oluşturmuştur. İsimleri, önceleri Roma İmparatorluğunun kontrolü altındaki Ubii bölgesine yerleşmiş kabilelerle ilişkilendirilen Ripuaria Frankları, Ren Nehri üzerinde bulunan Köln kentini başkentleri olarak belirlemişlerdir. Batı hudut komşuları olan Salia Frankları ile birlikte İmparatorluk sınırları içine göç eden en büyük kabile gruplarından ikisini oluşturmuşlardır. Ripuaria Frankların ataları, Ren Nehri'nin doğu kıyılarında yaşamışlar ve kuzeyde yer alan düşmanları Saksonlar tarafından baskıya uğrayarak 274 yılında Ren Nehri'nin batısına geçmeye başlamışlardır. Başkent yapacakları Köln'ü ise Batı Roma'nın Avrupa'daki çöküşünü izleyen yıllarda mesken tutarak, Aşağı ve Orta Ren Havzası'nın neredeyse tamamını ele geçirmişlerdir. Ren Havzası'na yerleşerek nihayetinde Merovenj Krallığı'nın önemli bir parçası haline gelecek olan Austurasia Krallığı'nın kurucuları Ripuaria Franklarının bu yıllardan önceki tarihi hakkında detaylı bilgilere sahip değiliz. Nihayetinde Salia Franklarının denetimi altına giren Ripuaria Franklarının kanunnamesi *Lex Ripuaria*'nın ise 630 yılı dolaylarına tarihlendiği tahmin edilmektedir. Emsali olan *Lex Salica*'nın daha geliştirilmiş bir versiyonu niteliğini taşıyan *Lex Ripuaria*, aynı zamanda 802 yılında yürürlüğe giren *Lex Saxonum*'un derlenmesine büyük bir esin kaynağı olmuştur.

Salia Franklarının kurduğu ilk devlet olan Merovenj Krallığı ise *pagi* adı verilen iki ana yönetim birimine ayrılmıştı. Bu birimler derece bakımından kontluğa eşit sayılmaktaydı ve Merovenj döneminde *grafio*, Karolenj döneminde *comes* olarak anılan yöneticiler tarafından temsil edilmekteydi. Hiyerarşik açıdan kralın yönetimi altında bulunan bu yöneticilerin yetkileri Merovenj krallarının çağında bir hayli genişlemiş, altıncı yüzyıla gelindiğinde hukuki sistemin bir parçası haline gelmişlerdi. Mahkeme görevlilerinin bir davayı karara bağlayamadığı

veya davacılar tarafından itiraz edilen durumlarda *grafio* devreye girmekteydi. Adli yargı yetkisini elinde bulunduran bu iki temel biriminin altında ise *centenarius* ve *thunginus* adıyla anılan daha düşük seviyeli mahkeme memurları görev almaktaydı. Bu iki alt grup, kraldan sonra gelen *grafio*'ya tabi idi ve halkın temsilciliği görevini elinde bulundurduğundan kraliyet memurlarına nazaran bir hayli popülerlerdi.[31] Ancak bu iki görevli mahkemede yalnız değildi. *Rachinburgi* adı verilen yedi jüri üyesi, yargıcın adaleti tesis etmesi esnasında ona refakat etmekteydi. Aslında, davanın kendilerini doğrudan ilgilendirip ilgilendirmediğine bakılmaksızın tüm özgür bireylerin mahkemede hazır bulunması gerekmekteydi. *Rachinburgi* denen yedi halk temsilcisi ise bu özgür bireyler arasından seçilmekteydi. Halk temsilcileri tarafından verilen kararlar yargıçlar, yani *grafio*, *centenarius* ve *thunginus* tarafından ilan edilmekteydi. Yargıçlar hükümleri tek başlarına değerlendirememekteydi. Şayet şikâyetçilerin davalarını görmeyi reddederlerse, 3 solidi tutarında para cezası ödemek zorundalardı. Bu tutarı da ödemeyi reddetmeleri durumunda 15 solidi tutarında para cezasına çarptırılmaktalardı. Yargıçlarla birlikte karar mekanizmasının temelini oluşturan *Rachinburgi* adlı jüri üyelerinin, Karolenj dönemine gelindiğinde ise *boni homines* olarak anıldığı görülmektedir. Gerçekte, *rachinburgi* günümüzdeki adli müşavirlerle veya yargıç yardımcılarıyla karşılaştırılabilirse de, fonksiyonları modern anlamda jüri üyelerinin görevleri ile daha fazla örtüşmekteydi.

Söz konusu görevlilerin bir araya geldiği mahkemeye *mallus*, ya da Eski İngilizce olarak, *thing* adı verilmekteydi. Bu yerel mahkeme, mahkeme memurları tarafından toplanmaktaydı ve daha önce belirtildiği gibi tüm özgür bireylerin mahkemeye katılmaları bir mecburiyetti. Zira söz konusu *mallus*, yerel bir mahkeme niteliği taşıdığından kralın katılımı şartı aranmamaktaydı. Bu mahkeme her yirmi, kırk ve seksen günde bir araya gelmekteydi ve hava koşullarının nasıl olduğuna bakılmaksızın dış mekânda toplanması gerekmekteydi.

Tüm bu görevlilere ilaveten, Franklar arasındaki en önemli kişi kralın kendisiydi. Krala gösterilen sadakatsizlik, sadece ölümle değil, aynı zamanda mal ve mülk müsaderesi ile cezalandırılmaktaydı. Kral, şahsen yönettiği orduların başında bulunma görevinin yanı sıra çoğu

31 Theodore John Rivers, *Laws of the Salian and Ripuarian Franks* (New York: AMS Press, 1986), s.14.

zaman kan davası güden aileler tarafından bozulan genel asayişi sağlamakla yükümlüydü. Genel asayişin bozulması ise başlı başına bir suç niteliği taşımakta, *fredus* ile cezalandırılmaktaydı. Kral, asayişin koruyucusu olduğundan bu tutarın üçte ikisinin krala ödenmesi gerekmekteydi. Tutarın geriye kalan üçte birlik kısmı ise duruşma hâkimine ödenmeliydi. Kral tarafından sağlanan asayiş aynı zamanda öksüzler ve bazı köleler gibi, herhangi bir vasiye sahip olmayan kişileri de içermekteydi. Sonuçta bu kişilerin saldırıya uğraması, kralın tebaasına işlenmiş bir suç olarak algılanmaktaydı. Zira kral, kimsesi olmayan şahısların vâris bırakmadan ölmeleri durumunda yasal olarak mal ve mülklerine el koyma hakkını elinde tutmaktaydı. Teorik olarak, herkesin kralın himayesi altında olduğu varsayılmakta ve suç işlemek suretiyle kralın korumasını ihlal eden kişiler kanuna karşı gelmiş kabul edilmekteydi. Davayı krala götürmek isteyen kişiler, en üst yargıca başvurmalıydı çünkü diğer tüm hukuk mahkemeleri otoritelerini kralın verdiği yetkilerden elde etmekteydi. Kralın emrine itaatsizlik göstermek veya emrini yerine getirmemek büyük bir para cezasına çarptırılmayı gerektirmekteydi. Kralın kararları kanun hükmündeydi ve bu kararlara uyulması zorunluydu. Bazı istisnai hallerde, doğrudan kralın emrinde olan kişiler tarafından kral adına suç işlenebildiği görülmekteydi ve bu suçlar ceza ve mukabeleden muaf tutulmaktaydı. Mesela kral, bir kişinin yakalanarak öldürülmesi emrini verdiğinde, bunu yapacak olanların ceza almayacağını garanti etmekteydi. Kral bu durumda bir *bannum* yayınlayarak hukuku geçici olarak çiğneyebilmekte, buna uymayan kişileri de para cezasına çarptırabilmekteydi.

Krala doğudan bağlı olan, bir grup imtiyazlı insandan da bahsedilmelidir. *Antrustiones* olarak bilinen bu kişiler, kralın silahlı muhafızlardan oluşan maiyetini oluşturmaktaydı. Bu kişiler kralla aynı masada yemek yemekte, gerektiği takdirde özel görevlere gönderilmekte ve öldükleri takdirde üç kat wergeld ile tazmin edilmektelerdi. *Antrustiones* adlı muhafızlar belli imtiyazlara sahipti çünkü kralın doğrudan himayesi altında bulunmaktalardı, fakat bu himaye onlara asalet sağlamamaktaydı. Salia ve Ripuaria yasalarına bakılarak anlaşılabileceği üzere, Merovenj toplumunda miras yoluyla geçen herhangi bir asalet unvanına rastlanmadığından bu kişilerin de başlı başına bir aristokrat sınıfı oluşturduğuna kanaat getirilememektedir. Zira *Antrustiones* sı-

nıfı imtiyazlı pozisyonlarını yalnızca krala borçlu olmakla birlikte, bu unvan haricinde diğer özgür bireylerden hiçbir farkları bulunmamaktaydı.

Frankların adli prosedürleri diğer tüm Cermen halklarının adli prosedürleriyle benzerlikler taşımaktaydı. Kovuşturma süreci davacının şahitlerle birlikte, suçlu olduğunu iddia ettiği sanığın evine giderek onu mahkemeye çağırmasıyla başlamaktaydı.[32] Eğer sanık mahkemeye çıkmayı reddederse para cezasına çarptırılmaktaydı. Eğer mahkemeye çağırıldığı esnada kralın hizmetinde çalışmaktaysa para cezasından muaf sayılmaktaydı.[33] Suçüstü yakalanan suçlu bağlanarak mahkemeye götürülmekte, burada davacı tarafından resmen itham edilmekteydi. Kovuşturma sürecinin başlangıcı son derece bireysel bir girişimdi çünkü mahkemenin toplanması duruma göre uzun sürebilmekteydi. Mahkeme davayı hemen görmek yerine tüm tarafların huzura çıkmalarını beklemekte, mahkeme süreci başladığında davacı, davalı üzerindeki suçlamasını tebliğ etmekte, ardından davacı davasını belirtmekte ve şahitlerini sunmaktaydı. Bu kişiler belirtilen zamanda mahkeme huzurunda bulunmak mecburiyetindelerdi, aksi takdirde para cezasına çarptırılmaları kaçınılmazdı. Mahkemeye çıkmayı kabul eden ancak mahkeme esnasında tanıklık etmeyi reddeden şahitler de para cezasına çarptırılmaktaydı.[34] Daha sonra davacı mahkemedeki jüri üyelerine davayı gündeme getirmelerini talep etmekte, jüri üyeleri de ihtilaf mevzusunu tekrarlamaktaydı. Eğer jüri üyeleri bunu yapmayı reddederse, adalete engel olma suçundan para cezasına çarptırılmaktalardı.[35] Ardından, sıra davalıya gelmekteydi ve davalı suçsuzluğunu kanıtlamak üzere delillerini sunmaktaydı. Deliller genelde sözlü olarak sunulmaktaydı. Bu durum, ifadeyi yazılı delillerle kanıtlamanın zorluğundan değil okuma yazma oranının son derece düşük olmasından ileri gelmekteydi. Bu yüzden sözle sunulan kanıtların çokluğu okuryazar olmayan bir topluma işaret etmektedir. Örneğin Salia yasaları yazılı delilleri tamamen geçersiz saymaktayken, Ripuaria yasalarının iki tip delili de göz önünde bulundurduğu anlaşılmaktadır.[36]

32 *Pactus Legis Salicae*, I, III.

33 A.g.e., I, IV.

34 A.g.e., II; *Lex Ripuaria*, LI.

35 A.g.e., LVII; *Lex Ripuaria*, LVI.

36 *Lex Ripuaria*, LXII, XLI, LXI.

Deliller genelde sözlü olarak sunulduğundan, daha sonra hem davacı hem de davalı tarafından bir ant içilmeliydi. Davacının, davalının suçlu olduğuna dair ant içmesinin akabinde, eğer suçu gösteren bir delil veya itiraf yoksa bu defa davalı suçsuz olduğuna dair ant içmekteydi. Bu antlar davacı ya da davalı tarafından tek başına değil, yemin yardımcıları eşliğinde gerçekleştirilmekteydi. Bu yemin yardımcıları, kişilerin aile, hısım, akraba, arkadaş veya komşularından teşekkül ederdi ve davanın ciddiyetine göre kaç kişiden oluşacakları yasalar tarafından belirlenmişti. Davacı ya da davalı hangi andı içerse yemin yardımcıları da aynısını tekrarlamaktaydı ve eğer davacı ya da davalı suçlu bulunursa bu durumda yemin yardımcıları da yalancı şahitlik ettikleri için, eşit şekilde suçlu sayılmaktaydı. Zira yemin yardımcıları kişinin yakınlarından teşekkül ettiğinden, yakınlarının aleyhine tanıklık etmek onlar için kan bağına aykırı bir durumdu. Ancak ant içerek yalnızca kendi hayatlarını değil aynı zamanda ailelerinin mal varlığını da tehlikeye atmış bulunmaktaydılar. Bu yüzden içilen ant kutsal sayılmakta ve adetler tarafından belirlenen bir kaideye mutabakat içermekteydi. İçilen antlar silah gibi birtakım objelerin eşliğinde gerçekleştirilmekteydi. Taraflardan biri, yasalarca belirtilen sayıda şahidi mahkemede toplayamadıysa, ya tazminat ödemesi ya da işkence ile sınanması gerekmekteydi. Ayrıca Salia yasalarında, kişinin bir çubuğu veya bir sopayı sol elinden sağ eline geçirerek kendi kefili olma imkânı bulunmaktaydı. Bu durum sembolik olarak kendi sorumluluğunu yemin yardımcısı olmadan, tamamıyla tek başına üstlendiğini simgelemekteydi.[37] Böylece şahitler tarafından sunulan delillerin karşısında suçunun aklanması ihtimali devam etmekteydi.

Davacıların bu süreçte Cermen yasaları tarafından belirlenmiş formalitelere göre hareket etmesi beklenmekteydi. Bu biçimcilik, Cermenlerin, Romalılara göre hukuki süreçlerindeki daha gelişmiş sistemlerden bir tanesiydi. Davacı karşı tarafın suçlu bulunmasını sağlayacak tüm formaliteleri yerine getirdiği müddetçe, davayı kazanacağından emin olabilmekteydi. Ancak formalitelerin herhangi birinin yerine getirilmemesi, davanın kaybedilmesine, bunu sonucunda kendisinin suçladığı kişinin ödemesi gereken bedeli karşılamak durumun-

37 *Pactus Legis Salicae*, CXII.

da kalmasına yol açabiliyordu. Delil sunma sırası davalıya geçtiğinde sunulan delillerin yetersiz olduğuna kanaat getirilirse, daha yüksek bir mahkemeye, bu durumda Tanrı'nın takdirine başvurulmaktaydı. Tanrı'nın takdiri kapsamında ise sıra davalının işkence ile sınanmasına gelmekteydi. Salia ve Ripuaria yasaları başlıca iki tip sınanma yöntemi içermektedir. Bu yöntemlerin ilki kaynar suyla sınanma, ikincisi şansla sınanmadır. İlkinde, sanık içerisinde kaynar su bulunan bir kazanın dibindeki taşı çıplak elleriyle çekip çıkarmalıydı. Ardından elleri sargı ile sarılmakta, birkaç gün geçtikten sonra ise sargılar çıkarılarak ellerinin durumu incelenmeliydi. Sanık, kaynar suyun neden olduğu yanık izleri kaybolmuşsa masum, kaybolmamışsa suçlu sayılmalıydı. Tanrı'nın, adaletine sığınan masumları mağdur etmeyeceği düşünülmekte, bu tip "kutsal" görülen bir sınanmada ilahi adaletin tecelli edeceğine inanılmaktaydı.[38] Ancak yasalar, sanığın belli miktarda bir ücret ödeyerek elini kurtarmasına da müsaade etmekteydi. Genelde bir kölenin suçlu olup olmadığını açığa çıkarmak için yapılan diğer sınama yöntemi ise şansla sınanmadır.[39] Kanunnamelerde bu yöntemle alakalı fazla bir bilgi bulunmasa da, uygulama olarak en kısa çubuğu çekme pratiğine benzer nitelikte olduğu düşünülmektedir. Olağandışı haller dışında, bir kölenin suçlu veya suçsuz olduğuna bu şekilde karar verilmekteydi.

Diğer bir sınanma çeşidi ise dövüşerek, başka bir deyişle, düello ile yargılanmadır. Salia yasalarında bu yöntemden bahsedilmese de Ripuaria yasalarının bu yönteme değindiği görülmektedir.[40] Bu karşılaşma yalnızca bölge ahalisinin değil, aynı zamanda yargıçların ve kralın huzurunda gerçekleşmekteydi. Bu durumda davalının kendisine bir gönüllü seçerek durumu eşitleme hakkı bulunsa da, dövüşle yargılanma usulü davacı ve davalının farklı güçte olabileceği ihtimalini değiştirmemekteydi. Karşılaşmanın sonucunda düelloyu kaybeden kişi suçlu sayılmaktaydı. Sınanmanın ardından ise mahkemenin görevi suçlu partinin suçluluğunu kabul etmesini sağlamaktı, fakat suçlu tarafın bunu reddettiği durumlara rastlanabilmekteydi. Mahkeme kararını kabul etmemek bir kişinin, kral tarafından bizzat yasal haklarının elinden

38 A.g.e., XIV, XVII, LIII, LVI; *Lex Ripuaria*, XXXII.

39 *Lex Ripuaria*, XXXII.

40 A.g.e., XXXVI, LX, LXII.

alınması ve tüm mallarından yoksun bırakılması anlamına gelmekteydi. Nihayetinde akrabaları, para cezasını karşılayamayan kişinin aklanmasına yardımcı olma yetkilerini de yitirmekteydi. Cinayet, hırsızlık ve tecavüz gibi ağır suçlardan birini işlediği düşünülen şüpheliler ise bu raddeye gelindiğinde idam cezasına çarptırılmaktaydı.

Diğer Cermen kanunnameleri gibi, Salia ve Ripuaria yasaları bizlere Frank toplumlarında görülen şiddete dayalı ölümlerin niceliği bağlamında geniş çaplı veriler sunmasa da, kanunların ikisinde de bu konuya büyük bir yer ayrılması adam öldürmenin sıra dışı bir hadise olmadığına işaret etmektedir. Ne yazık ki bu dönemden günümüze çok ama çok az sayıda mahkeme kaydının ulaşmış olduğu gerçeği tarihçilerin imkânlarını kısıtlamıştır. Yine de, Cermen yasalarını analiz ederek toplumlardaki cinayet suçları ve bu suçları işleyen kişilere verilen cezalar hakkında birtakım ipuçları edinmek son derece mümkün görünmektedir.

Adam öldürmeyle bağlantılı yasaların kan davası temelli saldırganlık ve zaman zaman suçluların idama da mahkum edildiği bir tazminat sistemi baz alınarak hazırlandığı görülmektedir. Bu çerçevede wergeld kavramının son derece yaygın olduğu ifade edilmelidir. Eğer suçlu, mağdur kişiye veya maktulün ailesine yapması gereken ödemeyi karşılayamıyorsa, hısım ya da akrabaları arasından seçilmiş kişilerin kefilliğiyle kendisini mahkemede savunmak durumundadır.

Aslında, erken Orta Çağ'da görülen adam öldürme suçları söz konusu olduğunda iki temel kavram ortaya çıkmaktadır: *occīdendum* ve *homicīdium*. Şimdiye dek Orta Çağ suç kategorileri üzerinde yapılan çalışmaların ortaya çıkardığı sonuçlar, adam öldürme suçunun çok farklı çağrışımları beraberinde getirdiğini saptadı. Genel kanı, buradaki belirleyici etkenlerin en önemlisinin eylemin hayata geçirilme yöntemi olduğu yönünde uzlaştı. [41] Katilin cinayeti gizlice işlemesi ve suçunu örtbas etmeye çalışması *occīdendum*, yani bilinçli taksirle adam öldürme kapsamına girerken, *homicīdium*, kişilerin özen gösterme yükümlülüklerini yerine getirmemeleri sonucu karşıdaki kişinin hayatını kaybetmesine yol açan suç olarak tanımlanabilir. Aynı zamanda, adam öldürme ve gasp suçu arasında da belirgin paralellikler söz konusudur.

41 Christine Ekholst, *A Punishment for Each Criminal: Gender and Crime in Swedish Medieval Law* (Leiden: Brill, 2014), s.108.

Cinayet suçları hususunda, *Corpus Juris Civilis*'in on ikinci yüzyılda Fransa Krallığı tarafından tekrar kullanılmasına değin bilinçli taksirle adam öldürme suçunu basit taksirle adam öldürme suçundan ayırt edilmesini sağlayacak resmi bir hüküm bulunmamaktaydı.[42] Ana hatları netlik göstermemesine rağmen, bilinçli taksirle adam öldürme suçu toplum tarafından daha yüz kızartıcı ve küçük düşürücü olarak algılanmaktaydı ve cezası da basit taksirle adam öldürme suçundan kat kat fazlaydı. Adam öldürme suçu özelinde uygulanan yaptırımlar genel olarak kan davası ve misilleme kavramlarıyla ilişkili bir biçimde değerlendirilmekteydi. Barbar yasaları çoğunlukla işlediği cinayeti örtbas etmeye yeltenen kişilere fazladan cezalar yüklemektedir. Örneğin *Lex Salica*, sıradan bir özgür kişiyi öldürmenin bedelini 200 solidi olarak belirlemişti. Diğer bir ifadeyle, sıradan bir özgür bireyi öldüren kişiler, maktulün ailesine 200 solidi ödemekle yükümlüydü. Ancak failin, maktulün cansız bedenini bir kuyuya, suyun altına veya herhangi bir yere gizlemesi halinde ödemesi gereken miktar 600 solidi olarak belirlenmişti.[43] Yani işlenen cinayetin örtbas edilmesi, bu suça verilen standart cezanın üç katını ödemeyi gerektiriyordu.[44] Bu örnek, aslında barbar kanunnamelerinin bilinçli taksirle adam öldürme suçu ile basit taksirle adam öldürme suçu arasında keskin bir ayrım yaptığına işaret etmektedir.

Bu iki konsept arasında görülen ayrıma benzer bir biçimde, gasp ve hırsızlık suçları arasında da büyük kavramsal farklılıklar bulunmaktadır. Bilinçli taksirle adama öldürme gibi ikisi de yüz kızartıcı suçlar olan hırsızlık ve gasp suçu arasında, hırsızlık suçu, şeref ve haysiyeti zedeleyici bir cürüm olarak değerlendirilmekteydi. Tahmin edileceği üzere bu tarz suçlar her zaman bir kişinin ölümüyle sonuçlanmayabiliyordu. Adam öldürme suçları arasında görülen muğlaklık gibi, hırsızlık ve gasp suçları arasında da her zaman kesin bir ayırt etme me-

---

42 Christoph Hickeldey, *Criminal Justice Through the Ages*, çev. John Fosberry (Rothenburg: Medieval Crime Museum, 1981), s.99-101.

43 *Pactus Legis* Salicae, ed. Karl August Eckhardt, *Monumenta Germaniae Historica*, MGH Bölüm 1, Legum Nationum Germanicarum, Cilt 4, Kısım 1 (Hanover, 1862) XLI, 1.

44 *Pactus Legis* Salicae, XLI, 2.

kanizmasının işlediğini söylemek zordur. Bazı kanunnamelerin bu iki suç kavramı arasında bir ayrım gözetmiyor oluşu, iki suçu ayırt etmeyi meşakkatli kılmaktadır.

Buna ilaveten, *Lex Burgundionum* gibi bazı kanunnameler, cezayı hafifletici nedenlere ayrı bir önem atfetmektedir. Örneğin, bir bireyin kasıtlı olarak bir başkası tarafından yaralanmasının akabinde yaralanan kişinin yaralayan kişiyi öldürmesi, cinayet suçuna verilecek cezanın hafifletici nedenleri arasında sayılmaktadır.[45] Nihayetinde, çoğu barbar yasası birbirine benzer temellere dayansa da her bir kanunnamenin adam öldürme, kundakçılık, efsunculuk gibi öldürücü suçlar söz konusu olduğunda kendine has karakteristik özellikler taşıdığı anlaşılmaktadır.

Tüm bunların yanında, saldırıya maruz kalan kişinin sosyal statüsü, etnik kökeni veya cinsiyeti gibi bağımlı değişkenler, barbar kanunlarındaki saldırı suçlarına verilen cezaların incelenmesinde bizlere çeşitli prensipler sağlamaktadır. Kanunnameler, yasal hükümleri anlamında bazı noktalarda birbirleriyle paralellik gösterseler de belli başlı hukuksal konularda ayrılmaktadırlar. Bu gibi farklılıkların araştırılması, ideal olarak, birtakım dâhili ve harici etkenler göz önünde bulundurularak yapılmalıdır. Bu çalışmada da, kanunnamelerdeki farklılık gösteren noktaların analizi, olabildiğince tarihsel bağlamın dışına çıkmadan yapılmaya çalışılmıştır. Zira böyle bir girişim, mümkün mertebe, tarihsel bağlam ekseninden çıkılmadan, kanunların münferit olarak incelenmesiyle mümkün olmaktadır.

Tüm bu uygulamalar bir kenara, kanunların kapsadığı yaptırımların ne düzeyde birbirlerinden ayrıldığı ve aralarında hangi ortak noktaların bulunduğu pekâlâ sorgulanabilir. Tıpkı Ripuaria Frankları gibi, Salia Franklarının Batı Roma ile temas kurmalarından önceki tarihi hakkında çok kısıtlı bir bilgiye sahibiz. Buna karşın Roma İmparatorluğu sınırları içine göç etmelerinin öncesinde, adalet sistemlerinin akraba grupları arasındaki organizasyona ve bu gruplar tarafından güdülen kan davalarına dayandığı belirtilmişti. Diğer yasalar gibi, *Lex Salica* da medeni hukuk ile ceza hukuku arasında bir ayrım gözetmemektedir.

45 *Lex Burgundionum*, II.

Frank toplumları içlerinde herhangi bir kolluk kuvveti bulundurmadığından dolayı ceza davaları, kamu davaları dâhilinde görülmüştür.[46]

Çağdaşlarıyla karşılaştırıldığında, *Lex Salica*'nın cinayet vakalarına daha geniş bir yer ayırdığı görülmektedir. Kanunnamenin kırk birinci bölümü, toplamda yirmi bir maddeden oluşmakta ve öncelikli olarak özgür bireylerin öldürülmeleri durumunda kabahatli tarafın ödemesi gerek tutarları kapsamaktadır. *Lex Salica,* aynı zamanda, içerdiği cezai yaptırımların ifadesi ve hükmü tabirince diğer yasalardan ayrı bir karakteristiğe sahiptir. Belli başlı cinai hususlarda *Lex Salica* ve *Lex Burgundionum* arasında karşılaştırılmalı bir analiz yapılacak olursa, *Lex Salica*'nın çok daha geniş bir kitleye hitap ettiği söylenebilir. Bu çeşitlilik başlıca toplumdaki farklı etnik grupları kapsamaktadır. Benzer bir durumun altıncı yüzyılda derlenmiş bir Ostrogot kanunnamesi olan *Edictum Theodorici* için de geçerli olduğu iddia edilebilirse de, bu kanunnamenin tüm parçalarının günümüze ulaşmamış olması böyle bir iddiayı temellendirmede güçlük yaratmaktadır.

Lex Salica'nın diğer karakteristik özellikleri arasında para cezası tutarlarının diğer yasalara nazaran bir hayli yüksek olduğu dikkat çekmektedir. Ayrıca Salia kanunlarının oluşturulmasında, cinai vakaların birçok türünün göz önünde bulundurulduğu anlaşılmaktadır. Görünüşe bakılırsa, kanun yapıcılar olabildiğince her çeşit adam öldürme girişimini kapsamayı amaçlamıştır. Son olarak, diğer yasalarda olduğu gibi *Lex Salica*'da da tazminat miktarları hem *solidus* hem de *denarius* birimi ile belirtilmekte ve bu iki para biriminin birbiri karşılığında değerleri verilmektedir. Örneğin bir suçlunun ödemekle yükümlü olduğu miktar 12.000 denarii ise, tutarın solidus olarak karşılığı olan 300 solidi özellikle belirtilmektedir. Bu çalışmanın devamında ise herhangi bir karışıklığın önüne geçmek ve karşılaştırmaları daha sağlıklı kılmak adına yalnızca solidus kullanımı tercih edilmiştir. *Lex Salica*'da ele alınan başka bir husus ise şüphelinin suçu kanıtlanmadığı müddetçe tazminat ödemesi yapmasının beklenmediğidir. Birçok modern hukuk sistemi tarafından da benimsenen suçsuzluk karinesi ilkesi, Salia Franklarının özgür bireylerin yaşamlarına atfettiği önemi gösteren bir örnek olarak algılanabilir.

46 Katherine Fischer Drew, *The Laws of the Salian Franks* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991), s.33.

Özgür bireylerin ölüm vakalarını konu edinen kırk birinci bölümün maddelerine bakıldığında maktulün etnik kökeninin wergeld miktarı belirlenmesindeki asıl değişkenlerden biri olduğu görülmektedir. Buna bağlı olarak, sözgelimi Romalı özgür bir birey ile Salia kökenli özgür bireyin cinayete kurban gitmesi halinde fail tarafından ödenmesi gereken tazminat tutarının farklılık gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu bölümün ilk maddesinde de görüldüğü üzere, toplumun Romalılar ve "barbarlar" şeklinde ikiye ayrıldığı kanısına varılabilir. Bunun sonucunda barbarların Romalılara göre daha değerli oldukları, bir taraftan Romalıların yasal organizasyonlarına öykünürken diğer taraftan kendi halklarını daha üstün tuttukları anlaşılmaktadır. Ancak böyle bir ayrım yapılırken, söz konusu barbarlar bir bütün olarak değerlendirmiş, kendi aralarında bir sınıflandırılmaya gidilmemiştir. *Lex Salica*'nın yürürlüğe girdiği tahmini tarih olan 500 senesine değin, Merovenj kralı I. Clovis'in başta Alamanlar olmak üzere, çeşitli etnik kökenlerden irili ufaklı Cermen kabilesini hükmü altına aldığı göz önünde bulundurulduğunda ortaya ilginç bir manzara çıkmaktadır. Bu resimden edinilmesi gereken sonuç, Frank toplumunun aslında Romalılar ve Romalı olmayanlar olarak ikiye ayrılmış olduğudur. Belki bu iki unsurun dışında kalan azınlıklardan da bahsedilebilir fakat *Lex Salica*, *Lex Burgundionum*'un aksine bizlere üçüncü bir parti hakkında herhangi bir dayanak sunmamaktadır. İçerdiği belirli maddelerden hareketle, *Lex Burgundionum*'un ise topluluğun bir diğer parçası olan Yahudiler üzerine bazı ipuçları sağladığı belirtilmelidir.

Toplumun Romalı kesimini ilgilendiren ölümlü vakalar halinde uygulanacak para cezaları ise şu şekilde belirtilmektedir: Şayet maktul olan Romalı şahıs, kralın masa refakatçilerinden biriyse katile verilecek para cezasının 300 solidi, eğer maktul olan Romalı şahıs bir toprak sahibiyse ama kralın masa refakatçilerinden biri değilse, katile verilecek para cezasının 100 solidi, eğer maktul olan Romalı şahıs, krala vergi ödeyen sıradan bir vatandaş ise katile verilecek para cezasının 61,5 solidi olması gerektiğine karar verilmiştir. Belirtildiği üzere bu cezaların uygulanabilmesi için şüphelinin suçlu olduğuna dair kanıt elde edilmelidir. Genel anlamda en düşük para cezası olmasa da, nispeten düşük bir para cezası olan 100 solidi tutarı ile birçok vakada karşılaşılmaktadır.

Özgür bir Frankı ya da başka bir etnik gruba mensup barbarı öldürdüğü düşünülen şüphelinin suçu kanıtlandığında, 200 solidi tutarında bir ödeme yapmakla mükellef olduğu belirtilmiştir.[47] Eğer fail, maktulün cansız bedenini saklamak suretiyle suçunu örtbas etmeye yeltendiyse, bu durumda maktulün ailesine ödemesi gereken tutarın 600 solidi olmasına kanaat getirilmiştir. Kralın, yukarıda da adı geçen memurlarından birini veya özgür bir kadını öldürmenin cezası da 600 solidi olarak belirlenmiştir. Not edilmelidir ki, doğurganlık özelliğini yitirmemiş olan kadınlar, erkeklerle karşılaştırıldığında daha fazla değer görmektedir. Bunun yanında hamile bir kadını öldürmek en ağır para cezası olan 1800 solidi ile cezalandırılmaktadır. Eğer fail, cinayetin akabinde bu kişilerden birinin cesedini, dolayısıyla da suçunu saklamaya kalkışırsa, bu durumda 1800 solidi ödemelidir. Yine, özgür bir bireyi, kendi evinin içinde öldürmenin cezası da 600 solidi ödenmesini gerektirmektedir. Aynı şekilde, kralın maiyetinden olan bir askeri öldüren kişi 1800 solidi tutarında bir ödeme yapmak zorundayken, normal bir askeri öldürdüğünde 600 solidi tutarında bir ödeme yapmalıdır.

İlginç bir şekilde, düşmanları tarafından yaralanarak yolun ortasında bırakılan özgür bir bireyi öldürmenin cezası da 100 solidi idi. Zira bu yaralı kişi bir başkasının düşmanı olduğundan, o kişilerce öldürülmelidir. *Lex Salica* ayrıca, cezayı vermesi gereken kişinin izni olmadan suçluyu serbest bırakanlara da değinmektedir. Örneğin bir suçluyu darağacından kurtarmanın cezası 45 solidi olarak belirlenmiştir. Görünüşe göre, adaletin tecelli etmesine mani olan kişilere asla müsamaha gösterilmemektedir. Hasımları tarafından boynu vurulan bir düşman başını mızrağın ucundan alarak sergilenmesine engel olan kişiler de 100 solidi ile cezalandırılmaktadır. Tüm bu örneklerin ışığında görülmektedir ki suçlu kişilerin üçüncü şahıslar tarafından her şekilde dokunulmazlığı prensibi Salia Frankları tarafından son derece ehemmiyet gösterilen bir husus olmuştur.

Salia Franklarının yasaları, gruplar tarafından işlenen cinayetleri de ele almaktadır. Şayet sekiz kişilik bir grup, herhangi bir özgür bireyi

47 *Pactus Legis* Salicae, XLI, 1.

evinin içinde öldürürse cinayeti işleyen grup üyesi 600 solidi ödemek durumundadır. Eğer cinayete kurban giden bu kişi kralın yeminli korumalarından biriyse, bu durumda cezanın tutarı üç katına çıkarak 1800 solidi halini almaktadır. Ancak, bu gibi durumlarda cinayeti işleyen kişinin haricindeki grup üyelerinden üçü 90 solidi, geri kalan grup üyelerinin tamamı ise 45 solidi tutarında para cezasına çarptırılmaktadır. Ancak söz konusu cinayetin kurbanı bir Romalı veya bir hizmetçi ise, yukarıda belirtilen tüm tutarların yarısının ödenmesi gerekmektedir.

Lex Salica, bir gruba mensup olan bireylerin öldürülmesi durumunda ödenmesi gereken tazminat tutarlarını da kapsamaktadır. Buna göre, dört veya beş kişinin katıldığı bir toplantı esnasında, katılımcılardan birinin cinayete kurban gitmesi halinde para cezası diğer katılımcılar arasında bölüşmelidir. Eğer bu durumdan kaçınmak isteniyorsa, tüm grup üyeleri fikir birliğine vararak aralarındaki faili cinayetten mahkûm etmelidir.[48] Şayet toplantıda yediden fazla kişi bulunuyorsa, sorumlular haricindeki kişiler para cezasına çarptırılamaz.[49] Diğer bir ifadeyle beşten fazla kişinin iştirak ettiği bir grup toplantısında cinayet vakası görülürse, masum olan grup üyeleri suçluyu teslim etmekle yükümlüdür. Aksi takdirde tazminat tutarını aralarında bölüşerek ödemek durumunda kalmaktadırlar. Yediden daha fazla kişinin iştirak ettiği hallerde ise tüm grup üyelerinin ödeme yapması gerekmemektedir. Ancak maktul, evinin dışındayken bir cinayete kurban gitmiş ve cansız vücudunda üçten fazla farklı yara izine rastlanmışsa bu durumda cinayeti işleyen grup üyelerinin her biri tazminat ödemek zorundadır. Olağan koşullarda, asıl tutarın haricinde, grup üyeleri 30 solidi tutarında ceza ödemeli, grup üç kişiden fazla ise diğer üyelerin her biri 15 solidi tutarında ödeme yapmalıdır.[50]

Salia Franklarının yasaları, öldürme vakalarına her daim insanların neden olmadığına kanaat getirmektedir. Dolayısıyla, kanunlar aynı zamanda dört ayaklı hayvanlar tarafından öldürülen kişileri de kapsamaktadır. Bu durumda, bir kişi dört ayaklı bir hayvan tarafından

48 A.g.e., XLIII, 1.

49 A.g.e., XLIII, 2.

50 A.g.e., XLIII, 3.

öldürüldüğü takdirde, hayvanın sahibi öldürülen kişiye ait olan wergeld bedelinin yarısı kadarını mağdurun ailesine ödemelidir. Kusurlu kişinin mağdur kişinin wergeld bedelinin hiç değilse yarısını ödemek zorunda olmasının nedeni ise hayvanını güvenli bir vaziyette tutacak önlemleri almamış olmasıdır. İlaveten, kusurlu kişi, kabahat işleyen hayvanı cezanın geri kalan yarısı dâhilinde mağdur partiye bağışlamak durumundadır.[51] Ancak kusur işleyen hayvanın sahibi, bu olayda bir kabahatinin bulunmadığını ve olayın tamamı ile bir kaza sonucunda meydana geldiğini iddia ederse, temize çıkmak adına kendisini mahkemede savunma hakkına sahipti.[52]

Yukarıda belirtildiği üzere, özgür bireylerin wergeld bedelleri kişilerin sosyal statüsüne göre de değişkenlik gösterebilmekteydi. Yüksek mevkilerde görevli şahısların cinayete kurban gitmeleri halinde ödenecek tazminat miktarlarının, standart tutarlardan katbekat yüksek olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Bu münasebetle, bir kontu öldüren şahsın 600 *solidi* tutarında ödeme yapması gerekirken,[53] bir mahkeme memurunu veya kralın hizmetkârlarından birini öldürmesi halinde 300 solidi ödemesi gerekiyordu.[54] Öldürülen mahkeme memurunun özgür birey vasfı taşıması halinde bu miktar 600 solidi tutarına yükselmekteydi.[55] Ayrıca kanunlara göre, bir mahkemede üçten fazla mahkeme memurunun bulunması yasaktı. Eğer kendilerine sunulan bir vaka üzerinde nihai karara ulaşmışlar ise davanın sonucunu gizli tutmaları ve davayı tekrardan gündeme getirmemeleri gerekmekteydi.[56]

Belirtmekte fayda var ki, yukarıda sunulan örneklerde geçen tazminat ödemelerinin tümü maktul kişinin ailesine veya akrabalarına yapılmalıydı. Ancak, görünüşe göre tazminat ödemesini alması gereken kişiler, tutarı aralarında nasıl bölüşecekleri konusunda birtakım belirsizlikler yaşayabiliyordu. Bu yüzden *Lex Salica*'da, bu tip belirsizlikler-

51 A.g.e., XXXVI, 1.

52 A.g.e., XXXVI, 1.

53 A.g.e., LIV, 1.

54 A.g.e., LIV, 2.

55 A.g.e., LIV, 3.

56 A.g.e., XXXXIV, 4.

den kaynaklanabilecek herhangi bir ihtilafı önlemek adına bazı kurallar getirilmişti. *Lex Salica*'nın altmış ikinci kısmında yer alan maddeler tam olarak bu tarz sorunların önüne geçilmesi için düzenlenmiştir. Bu durumda, tazminat ödemesinin yapılması gerektiğinin karar verilmesini tutarın yarısının maktulün çocukları arasında eşit olarak paylaştırılmasına, diğer yarısının ise maktulün akrabaları arasında eşit olarak paylaştırılmasına karar verildiği görülmektedir. Bu akrabalar baba veya anne tarafından herhangi birileri olabilmekte, hayatta olan kişiler göz önünde bulundurularak belli bir yakınlığa sahip akrabalar arasında paylaşılmaktaydı.[57] Ancak maktulün hiçbir akrabası bulunmuyorsa, ödeme bu durumda devlete veya devlet tarafından belirlenen kişiye yapılmalıydı.[58]

Tüm bunların ışığında, işlenen cezai hükümlerin niteliği açısından *Lex Salica* ile diğer barbar kanunnameleri arasında pek çok ortak noktanın bulunduğu söylenebilir. Adam öldürme suçları bağlamında ise *Lex Salica*'nın çok kapsamlı cinai vakalar içerdiği göze çarpmaktadır. Esasen bu kanunnameyi çağdaşlarından ayıran en belirgin iki temel karakteristik, teferruata yapılan vurgularla ve taksirle adam öldürme suçunun her iki koşulunun değerlendirilmesiyle ön plana çıkmaktadır. Bunun haricindeki en önemli özelliği ise uzunca tartışıldığı gibi Cermen asıllı olan özgür bireyler arasında kanunen bir ayrım gözetmiyor oluşudur. İster Alaman ister Salia asıllı olsun, barbar milletine mensup olan her kişi yasaların önünde eşit bir konuma sahiptir. *Lex Ripuaria* incelendiğinde görüleceği gibi, bu durumun yalnızca Salia Franklarının yasalarına mahsus olduğu anlaşılmaktadır.

Lex Ripuaria'nın, başka bir ifadeyle Ripuaria Franklarının yasalarının ise belli başlı kavramlar ve bağlamlar açısından *Lex Salica* ile son derece benzeştiği görülmektedir. Yine de *Lex Ripuaria*'nın *Lex Salica*'ya nazaran daha organize ve daha az komplike bir yapıda olduğu belirtilmelidir. *Lex Ripuaria*, diğer kanunnamelerle genel olarak mukayese edildiğinde ise anlaşılmaktadır ki Burgondların yasaları, Ripuaria Franklarının yasalarına bir prototip oluşturmuştur. Bu durum iki kanunnamede de yer alan, insanların ve hayvanların dâhil olduğu

57 A.g.e., LXII, 1.

58 A.g.e., LXII, 1.

ceza davalarının ya da toplumun her katmanını yakından ilgilendiren pek çok adli vakanın ele alındığı maddelerde kendini göstermektedir. Diğer birçok kanunnamede olduğu gibi, yemin yardımcılarının dava sürecindeki fonksiyonuna Ripuaria Franklarının yasalarında da büyük önem atfedilmektedir. Yine benzer şekilde, adam öldürmeyle ilgili maddelerde cinayet mağdurlarının sosyal statülerinin ve etnik kökenlerinin, uygulanacak para cezası tutarını belirleyen en büyük iki etken olduğu anlaşılmaktadır. Ancak, Salia Franklarının ve Burgonların yasalarında görülenin aksine, *Lex Ripuaria* cinayet vakaları sonucunda devlet hazinesine yapılması gereken tazminat ödemelerinin tutarlarını da içermektedir. Buna ilaveten, para cezası miktarının belirlenmesinde cinayetin yöntemi de göz önüne alınmaktadır. Tıpkı cinayeti örtbas etme girişimi durumunda olduğu gibi belirli silahlar vasıtasıyla işlenen cinayetler de tazminat tutarının artmasına neden olmaktadır. Tüm barbarların kanun önündeki eşitliği ilkesi ise Ripuaria Franklarının yasalarında kendine yer bulmamıştır. Ripuarialılar dışında kalan diğer Cermen toplulukları, etnik kimliklerine uygun olarak yargılanmak durumundaydı. Dolayısıyla *Lex Ripuaria, Lex Salica*'dan farklı olarak barbarları bir bütün olarak değil, farklı kökenlere sahip alt topluluklar olarak tanımlamaktadır.

Ripuaria yasaları gereğince, özgür bir Ripuarialıyı öldürmenin bedeli 200 solidi idi. Ancak şüpheli, suçsuz olduğunu iddia etmekteyse on iki yemin yardımcısıyla birlikte mahkeme huzurunda suçu işlemediğine dair ant içmeliydi.[59] Eğer maktul olan kişi kralın hizmetkârlarından biri idiyse, fail tarafından ödenmesi gereken tutar 100 solidi idi. Suçunu kabul etmemekteyse, yine on iki yemin yardımcısıyla beraber mahkeme önünde ant içmeliydi.[60] Şayet özgür bir Ripuarialı cinayete kurban giderse ve katil maktulün cansız bedenini saklamak suretiyle suçunu örtbas etmeye çalışırsa, bu durumda suçlu 600 solidi tutarında bir ödeme yapmalıydı. Ancak suçu işlediğini reddetmekteyse, yet-

59 *Lex Ripuaria*, ed. Franz Beyerle / Rudolf Buchner, *Monumenta Germaniae Historica*, MGH Bölüm 1, Legum Nationum Germanicarum, Cilt 3, Kısım 2 (Hanover, 1954), VII, 1.

60 A.g.e., IX, 1.

miş iki yemin yardımcısıyla beraber mahkeme önünde ant içmeliydi.[61] Eğer bir grup insan, bir kişiyi evinin içinde öldürürse, cinayeti işleyen asıl kişi maktulün wergeld bedelinin tam üç katını ödemeliydi. Grup üyelerinin diğer her biri ise bu durumda 90 solidi ödemek zorundaydı. Grup dört insandan fazla sayıda kişi içeriyorsa, geri kalan üyelerin her biri 15 solidi ödemekle yükümlüydü.[62]

Eğer bir Kilise mensubu cinayete kurban giderse, cinayeti işleyen kişinin, Kilise mensubunun unvanına göre ödeme yapması gerekmekteydi.[63] Ancak böyle bir durumda fail, zararı telafi etmek adına ya devlete ya da Kiliseye 15 solidi tutarında ayrıyeten bir ödeme yapmak zorundaydı.[64] Kilise görevlilerinin öldürülmeleri durumunda ödenmesi gereken tutarlar şu şekilde belirlenmiştir: özgür bir Kilise kâtibi için 100 solidi,[65] bir diyakoz yardımcısı için 200 solidi,[66] bir diyakoz için 300 solidi,[67] özgür bir rahip için 200 solidi,[68] bir piskopos için ise 900 solidi ödenmesi gerekmekteydi.[69] Kralın maiyetinde bulunan bir askerin öldürülmesi durumunda ise failin 600 solidi ödemesi veya yetmiş iki yemin yardımcısıyla birlikte mahkeme huzurunda ant içmesi lazım gelmekteydi.[70] Şayet maktul sıradan bir asker idiyse, normal wergeld bedelinin üç katı ödenmeliydi.

Barbar olsun ya da olmasın, tazminat bedellerini belirleyen diğer bir etkenin de bireylerin etnik kökenleri olduğu daha önceden belirtilmişti. Buna örnek olarak, eğer bir Ripuarialı, özgür bir Frank bireyi öldürürse, maktulün ailesine 200 solidi ödemeliydi.[71] Şayet bir Ripua-

---

61 A.g.e., XVI, 1.

62 A.g.e., LXVII.

63 A.g.e., X, 1.

64 A.g.e., X, 1.

65 A.g.e., XL, 5.

66 A.g.e., XL, 6.

67 A.g.e., XL, 7.

68 A.g.e., XL, 8.

69 A.g.e., XL, 9.

70 A.g.e., XI, 1.

71 A.g.e., XL, 1.

rialı Burgond, Sakson, Alaman, Frizya veyahut Bayuvar milletlerinden birine mensup olan özgür bir kişiyi öldürürse, maktulün ailesine 160 solidi ödemeliydi.[72] Eğer bir Ripuarialı, bir Romalıyı öldürürse 100 solidi ödemeliydi.[73]

Ripuaria Franklarının yasalarının da hayvanlar tarafından ve hayvanlara karşı işlenen kusurlara önem atfettiği anlaşılmaktadır. Örneğin dört ayaklı bir hayvan, bir kişinin ölümüne neden olursa sahibi tarafından mağdurun ailesine teslim edilmelidir. İlaveten, maktulün wergeld bedelinin yarısı hayvanın önceki sahibi tarafından karşılanmalıdır. Ancak bu durumda, kusurlu hayvanın sahibinin devlete ya da yargıçlardan birine ödeme yapmasına gerek görülmemiştir.[74] Lakin dört ayaklı bir hayvan bir başka dört ayaklı hayvanının ölümüne veya yaralanmasına sebep olursa, mağdur taraf yitirdiği hayvanın ederinin yanı sıra, kusurlu hayvanın tasarrufuna da hak sahipliği elde etmektedir. Kusurlu hayvanın sahibi ise, yaralanan veya ölen hayvanı teslim almalıdır.[75]

Lex Ripuaria, ayrıca el yapımı silahların kullanıldığı öldürme vakalarını da detaylı bir biçimde işlemektedir. Kanunnamenin yetmiş üçüncü bölümü, bu tarz hadiselerle karşılaşılması durumunda suçlulara ne kadar para cezasının verilmesi gerektiğiyle ilgilidir ve son derece ilginç ibareler içermektedir. Örneğin, eğer bir odun parçası, bir insanın ölümüne neden olduysa bu durumda suçlu taraf odun parçasıdır ve mağdurun ailesi herhangi bir tazminat ödemesi yapılmasını beklememelidir. Şayet, isterlerse kusurlu odun parçası onlara intikal ettirilebilmektedir.[76] Eğer bir kişi veya bir hayvan, başka bir kişinin kazdığı hendeğe veya sipere düşerek, kurduğu tuzağa yakalanarak ya da sapanından fırlattığı taşın isabet etmesi sonucu yaralanır veya ölürse, bu durumda kusurlu kişi hadisenin kazara mı yoksa kasten mi gerçekleştiğine bakılmaksızın ölen şahsın veya hayvanın kanunen bedeli

72 A.g.e., XL, 4,2.

73 A.g.e., XL, 3.

74 A.g.e., XLVIII, 1.

75 A.g.e., XLVIII, 2.

76 A.g.e., LXXIII, 1.

ne kadar ise tamamını ödemelidir. Aksi takdirde, *Lex Ripuaria* tarafından önceden belirtilen sayıda yemin yardımcısıyla mahkeme önünde kabahatsiz olduğuna ant içmelidir.[77]

Anlaşıldığı üzere, Ripuaria yasaları ile eski Cermen yasaları arasındaki ayrılık, Salia yasaları ile eski Cermen yasaları arasındaki ayrılıktan çok daha büyüktür. Ayrıca Ripuaria yasalarının din görevlilerine ayrı bir önem atfettiği görülmektedir. Zira rahip ve piskopos gibi din adamlarının öldürülmesi halinde, 600 ve 900 solidi gibi oldukça yüksek sayılabilecek tazminat miktarlarının ödenmesi gerektiği dikkatleri çekmektedir. Diğer yandan, *Lex Ripuaria* yemin yardımcılarına ve davalarda bu yardımcılardan kaç sayıda bulunması gerektiğine büyük bir yer ayırmış, daha önce de belirtildiği gibi, düello yoluyla yargılama hususuna da ayrı bir parantez açmıştır. Belirtilmelidir ki bu ayrıntılardan neredeyse hiç biri Salia Franklarının yasalarında yer almamaktadır.

Adam öldürme suçlarının çeşitleri ve bu suçlara uygulanan para cezaları karşılaştırılmalı olarak ele alındığında, kaçınılmaz olarak dikkat çekici bir manzara ile karşılaşılmaktadır. Görüldüğü üzere, birçok suç wergeld bedelinin ödenmesi yoluyla tazmin edilebilmektedir. Aslında bu durum, tüm barbar kanunnameleri için de geçerli olup, yine de zaman zaman idam cezalarını gerektiren suçların üzerinde durulduğuna rastlanmaktadır. Örneğin, hısım veya akraba cinayetleri gibi toplum tarafından kati olarak hoş karşılanmayan büyük suçlar söz konusu olduğunda idam cezasının gündeme geldiği önemle belirtilmelidir. Ayrıca hem Salia hem de Ripuaria yasalarının belirttiği yüksek bedeller ödenmesi gereken suçların başında toplumdaki yöneticilerin öldürülmesi suçu gelmektedir. Burgonya, Vizigot veya Ostrogot kanunlarında bu noktaya özel olarak değinilmemiş olduğu görülse de, cinayet suçlarına getirilen cezaları kapsayan maddeler incelendiğinde bu bağlamda belli başlı çıkarımların yapılabileceği anlaşılmaktadır. Buna ek olarak Vizigot ve Ostrogot yasalarının, maktullerin sosyal statüsünden ziyade adam öldürmenin bilinçli taksirle mi yoksa basit taksirle mi işlendiği hususuyla yakından ilgilendiği görülmektedir. Burgond yasalarının ise iki konuyu da neredeyse eşit olarak değerlen-

77 A.g.e., LXXIII, 2.

dirdiği ifade edilebilirse de, yönetici elitlerin *optimas nobilis* adlı tek bir sosyal statü altında toplanarak bir standardizasyona gidildiği göze çarpmaktadır. Bir yöneticinin öldürülmesi halinde 600 solidi tutarında bir tazminat ödeme yapılmasını salık veren Salia ve Riparia yasalarının aksine, Burgonya yasalarının bu durumda 300 solidi tutarında bir ödeme yapılması üzerinde kanaat getirdiği görülmektedir. Bu tutar da tüm Burgonyalı üst kesim için belirlenen standart miktara eşittir. Bu karşılaştırma, bizlere iki olasılık üzerinde durulması gerektiğini ortaya çıkarmaktadır. Birincisi, Frank kökenli olan kanun koyucuların çağdaşlarından çok daha yüksek tutardaki para cezaları üzerinde görüş birliğine vardığıdır. Diğer ihtimal ise, Frank kökenli elitlerin Burgonyalı elitlerden çok daha üstün bir konuma sahip olduğu çıkarımıdır. Muhtemelen Frank yasalarını hazırlayan şahısların kendi bireylerine biçtiği bu değer, 500 senesi dolaylarında iki krallık arasında yapılan savaşta galip gelen tarafın Franklar olmasından kaynaklanıyor olabilir. Nitekim dönemin Burgonya kralı Gundobad'ın, Frank kralı I. Clovis tarafından vasallaştırılması sürecini başlatan bu politik çatışmanın yasalar üzerinde tesir gösterebileceği mümkün görünmektedir. Daha sonraları Batı Avrupa'daki en güçlü siyasi aktör haline gelecek olan Frankların üstün konumu tüm yasalar bir arada incelendiğinde daha açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Yine, 500 yılı civarında yürürlüğe giren Salia Frankları yasalarının, ardından derlenecek olan birçok kanunname için referans noktası olması bakımından büyük bir önem taşıdığı anlaşılmaktadır. Buna karşın, *Lex Burgundionum*'un *Lex Salica*'dan daha önce yürürlüğe girdiği göz önüne alınırsa, Burgonya yasalarının da Salia yasaları için bir model teşkil ettiği öne sürülebilir. *Lex Salica*'nın düzenlenmesinden sorumlu olan kişilerin pek çok hususta *Lex Burgundionum*'dan ilham aldıkları, ancak yine de tazminat miktarlarını nispeten üst seviyelerde tuttukları dikkat çekmektedir. İşaret edildiği üzere, bu durumun Frankların siyasi hâkimiyetinden ileri gelmesi ihtimali öne sürülmeye değer gözükmektedir. İki kanunname arasındaki öne çıkan bir diğer farklılık ise belirli meslek mensuplarının öldürülmesi halinde ödenmesi gereken wergeld tutarlarının konu edildiği maddelerde ortaya çıkmaktadır. Örneğin, zanaatkârların öldürülmesi durumunda ödenmesi gereken tazminat bedelleri Salia

yasalarında kendisine yer bulmazken, Burgonya yasalarının bu hususa ayrı bir parantez açtığı anlaşılmaktadır. Gelgelelim *Lex Salica*'nın aksine, *Lex Burgundionum*'un kadınları, askerleri ve din adamlarını ilgilendiren vakalar üzerinde durmadığı görülmektedir. Aradaki tüm bu farklara rağmen, sıradan ve özgür bir bireyin wergeld tutarı her iki kanunnamede de 200 solidi olarak belirlenmiştir. Aslında tüm bu farklılıklar ve ortak taraflar bizlere her iki toplumun birtakım karakteristik özellikleri hakkında ipuçları sunmaktadır. Bu bağlamda, Salia Franklarının Burgonyalı çağdaşlarından çok daha organize ve örgütlü bir toplumsal yapı kurdukları sonucuna ulaşılabilmektedir. Ayrıca kadınlar, din adamları ve askerler gibi toplumun çeşitli üyelerinin sosyal pozisyonları Franklar arasında çok daha belirgindir. Burgonyalıların toplum dâhilinde bu özgünlükte bir ayrım gözetmemiş olması, Burgonya yasalarına yansımış ve en nihayetinde de Merovenj hakimiyetini takip eden süreçte, Burgondların Frank toplumlarına entegrasyon sürecinde kendini göstermiştir. Zira Burgonyalı özgür bireylerin zaman zaman Frank mahkemelerinde yargılanmayı talep ettiği görülmektedir.

Ancak *Lex Salica* ile *Lex Ripuaria* arasındaki ilişki, Salia ve Ripuaria kökenli bireylerin Frank toplumunu oluşturan iki temel unsuru temsil ettiği gerçeği kapsamında değerlendirilmelidir. Ripuaria Franklarının yasaları, içerik bakımından Salia ve Burgond yasalarıyla pek çok ortak özellik paylaşsa da, bazı diğer alanlarda bu iki kanunnameden ayrılmaktadır. Ayrıldığı bu noktaların başında ise daha önce de değinilen, yabancıların kanun kapsamındaki sınıflandırılması gelmektedir. *Lex Ripuaria*, cezai şartları belirlerken yabancıların etnik kökenlerini baz almış, bu yönüyle *Lex Salica* ve *Lex Burgundionum*'dan farklı bir düzen seyretmiştir. Bu iki kanunnamede toplumun üyeleri Romalı ve Romalı olmayan, diğer bir ifadeyle barbarlar olarak ikiye ayrılırken, Ripuaria yasalarının Romalı olmayan bireylerin sahip olduğu etnisiteye vurgu yaptığı görülmektedir. Mevzubahis etnik çeşitlilik, Burgondlar, Alamanlar, Saksonlar, Frizyalılar ve Bayuvarlar gibi toplum içindeki farklı etnik grupların anıldığı maddelerde kendini göstermektedir. Anlaşıldığı üzere, Romalı olmayan bireyler aslen Cermen alt kimliği taşıdığından genel olarak barbar kategorisinde değerlendirilmiş ve Romalılardan daha fazla wergeld bedeline sahip olmuşlardır. Bu durum

Ripuaria yasalarını hazırlayanların dikkatinden kaçmayan bir manzara oluşturmuşsa da, her yabancı etnik grubun barbar kategorisinde yargılandığı görülmektedir. Ancak Ripuaria yasaları bu tarz bir ayrıma gitmiş olsa da, Frank olmayan barbarlara aynı ölçüde değer biçildiği sonucuna varılmaktadır. Örneğin, Salia ya da Ripuaria asıllı özgür bir Frank cinayete kurban gittiğinde, failin ödemesi gereken tutar 200 solidi iken bir Alaman, bir Burgond, bir Sakson veya bir Frizyalının öldürülmesi durumunda bu tutar 160 solidi olarak standardize edilmiştir. Bu yaklaşım ise toplumdaki Frank asıllı barbarlar ve diğer barbarlar arasındaki statü farkının anlaşılması açısından son derece önemlidir. İlk bakışta Ripuaria Franklarının diğer barbar topluluklarına ayrı bir önem atfettiği izlenimi oluşsa da, esasında yabancı barbar grupları *Lex Ripuaria*'da birbirleriyle aynı, fakat Franklardan farklı olarak değerlendirilmektedir. Yine de toplumdaki diğer etnik gruplara değiniyor oluşu, Frank Krallığı sosyal tarihinin incelenmesinde büyük ehemmiyet taşımaktadır. Bu sayede, Batı Avrupa'da yaşayan diğer Cermen toplulukların tanımlanabilmesi ve bu toplulukların kronolojik kayıtlarının çıkarılabilmesi mümkün hale gelmektedir.

Doğrudan cinayet suçlarını konu alan maddeler söz konusu olduğunda ise, Salia ve Ripuari Franklarının yasalarının birbirlerine yüksek derecede paralellikler gösterdikleri görülmektedir. Ek olarak, *Lex Ripuaria*'nın tıpkı *Lex Salica* gibi son derece ayrıntılı ve kapsayıcı bir biçimde hazırlandığı anlaşılmaktadır. Bu durumun *Lex Ripuaria*'yı, sözgelimi *Lex Burgundionum*'dan ayırt eden en önemli özellik olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak böyle bir mukayese yapılırken, *Lex Ripuaria*'nın *Lex Burgundionum*'dan takriben yüz yıl sonra hazırlandığı unutulmamalıdır. Zira Kral Euric'in Vizigotlar için derlemiş olduğu yasa kitabı ile birlikte en erken tarihlerde derlenen iki kanunnameden biri olan Burgond yasaları, sadece Salia ve Ripuaria Frankları için bir örnek teşkil etmemiş, aynı zamanda Alamanlar, Bayuvarlar hatta Frizyalılar tarafından yürürlüğe koyulan kanunnameler üzerinde de etkili olmuştur. Bu yüzden *Lex Burgundionum* tarafından belirlenen pek çok standart, Merovenj Krallığı sınırları içinde yaşayan söz konusu ulusların yasalarında da belirleyici hale gelmiştir.

Merovenj Krallığı'nda, diğer milletlere mensup bireylerin mahkemeye çağırılması durumunda hangi yasalara göre yargılanacağı konusunda bir kesinlik bulunmadığı görülmektedir. Salia yasalarının, devlet içinde Frank olmayan barbarların yaşadığına işaret ettiği bilinmektedir.[78] Belki de bunun sebebi, diğer barbarların kendilerine daha avantajlı görünen Frank yasaları tarafından yargılanmak istemeleridir. Ripuaria yasaları ise bireylerin etnik kökenleri ne ise o milletin mahkemeleri tarafından yargılanmaları gerektiğini vurgulamaktadır.[79] Bu kanunlar zaman zaman çelişse de Merovenj Galya'sı içinde görülen davalar, davacının değil sanıkların milleti göz önüne alınarak değerlendirilmekteydi. Zira suçsuzluğunu kanıtlaması gereken kişi, davalı olduğundan, davacının mensup olduğu millete bakılmamaktaydı. Bu yüzden sözgelimi bir Frank davacı ile Burgonyalı bir sanığın davası Burgond yasalarına göre görülürken, Burgonyalı bir davacı ile Frank bir sanığın davası Frank yasalarına göre görülmekteydi. Sadece tek bir istisna varsa o da, Romalıların dâhil olduğu davalardı. Bu davalar iki şekilde görülebilmekte olup, medeni kanunu ilgilendiren davalar Roma hukukuna göre görülmesine rağmen, ceza hukukunun kapsamına giren meseleler Frank yasalarına göre görülmekteydi.

Frank yasalarında betimlenen kurumlar bizlere muğlak ve son derece bölük pörçük görünse de, bu durum, yasalar tarafından idare edilen Frankların, hâlihazırda bu kanunlar hakkında kapsamlı bir ön bilgiye sahip olmasından kaynaklanıyor olabilir. Bu yüzden, incelenen yasaların uzak çağlardaki tarihçilerin sual ve tahkikatlarına kaynak sunmak için neşredilmedikleri, dönemin hukuki gereksinimlerini yerine getirmek gayesiyle hazırlandıkları unutulmamalıdır. Salia ve Ripuaria kanunnameleri nihayetinde sadece yasalardan ibarettir; dolayısıyla bunların bize Frank siyaseti, çağın ekonomik şartları veya din ile devlet arasındaki ilişkiler hakkında kapsamlı bilgiler sunacağını varsaymak anlamsız gözükmektedir. Ancak neredeyse diğer hiçbir yerde karşılaşılamayan Merovenj kurumlarının betimlemesini bizlere sağlayan bu kanunnameleri, çağın eşi ve benzeri olmayan tarihi kaynakları olarak

78 *Pactus Legis* Salicae, XLI, 1.

79 *Lex Ripuaria*, XXXV.

görmek son derece yerinde bir tutumdur. Ayrıca bu kanunlar bizlere sadece Frank toplumlarının sosyal tarihi anlamında değil, diğer kavimlerin sosyo-politik tarihi hususunda kıymetli bilgiler sunmaktadır. Kuşkusuz, kanunnameler arasında yapılacak olan karşılaştırmalı bir çalışma, erken Orta Çağ'ın sosyal tarihinin çok daha iyi anlaşılmasına sebep olacaktır.

Sosyal Statü	**Wergeld**	
Özgür bireyler	Soylular (*optimates*)	300 Solidi
	Orta Sınıf (*mediocres*)	200 Solidi
	Alt Sınıf (*minores personae*)	150 Solidi
Özgür olmayan bireyler	Özel bir kişinin yardımcısı (*steward*)	100 Solidi
	Kraliyet yardımcısı (*steward*)	150 Solidi
	Eğitimli ev hizmetçisi veya ulağı (barbar)	60 Solidi
	Sarraf köle	200 Solidi
	Gümüşçü köle	100 Solidi
	Nalbur köle	50 Solidi
	Marangoz köle	40 Solidi
	Sıradan köle	30 Solidi
	Romalı veya barbar, rençber veya domuz çobanı köle	30 Solidi

1. *Lex Gundobada*'ya göre wergeld oranları

Bibliyografya

Bachrach, Bernard. *Merovingian Military Organization 481-751.* Minnesota: University of Minnesota Press, 1972.

Beyerle, Franz ve Rudolf Buchner, ed. "Lex Ribuaria." *Monumenta Germaniae Historica: Leges Nationum Germanicarum.* Bölüm 5. Cilt 3. Kısım 2. Hannover: Hahn, 1954.

Bloch, Marc. *Feudal Society*, cilt 1, çev. L. A. Manyon. Chicago: University of Chicago Press, 1964.

Bluhme, Friedrich. "Edictum Theoderici Regis." *Monumenta Germaniae Historica: Leges Nationum Germanicarum.* Bölüm 5. Hannover: Hahn, 1889.

———. "Leges Langobardorum." *Monumenta Germaniae Historica: Leges Nationum Germanicarum.* Bölüm 4. Hannover: Hahn, 1868.

DeSalis, L. R. "Leges Burgundiorum." *Monumenta Germaniae Historica: Leges Nationum Germanicarum.* Bölüm 1. Cilt 2. Kısım 2. Hannover: Hahn, 1862.

Drew, Katherine Fischer. "Barbarian Kings as Lawgivers and Judges." *Life and Thought in the Early Middle Ages*, haz. Robert S. Hoyt. Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1967.

———. "Legal Materials as a Source for Early Medieval Social History." *Rice University Studies* 60 (1974): s.33-43.

———. *The Burgundian Code.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1972.

———. *The Laws of the Salian Franks.* Philadephia: University of Pennsylvania Press, 1991.

———. *The Lombard Laws.* Philadephia: University of Pennsylvania Press, 1973.

Eckhardt, Karl August. "Leges Alamannorum." *Monumenta Germaniae Historica: Leges Nationum Germanicarum.* Bölüm 1. Cilt 5. Kısım 2. Hannover: Hahn, 1966.

———. "Pactus Legis Salicae." *Monumenta Germaniae Historica: Leges Nationum Germanicarum.* Bölüm 1. Cilt 4. Hannover: Hahn, 1862.

Ekholst, Christine. *A Punishment for Each Criminal: Gender and Crime in Swedish Medieval Law*. Leiden: Brill, 2014.Grierson, Philip M. A ve S. Blackburn, E. M Screen, ve Rory Naismith. *Medieval European Coinage*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Halsall, Guy. "The Barbarian Invasions." *The New Cambridge Medieval History c. 500 – c. 700*, haz. Paul Fouracre. Cilt 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

———. "Violence and Society: An Introductory Survey." *Violence and Society in the Early Medieval West*, haz. Guy Halsall. Woodbridge: Boydell & Brewer, 1998.

Hickeldey, Christoph. *Criminal Justice Through the Ages*, çev. John Fosberry. Rothenburg: Medieval Crime Museum, 1981.

Landau, Peter. *Die Lex Baiuvariorum: Entstehungszeit, Entstehungsort und Charakter von Bayerns ältester Rechts- und Geschichtsquelle*. Münih: Bayerische Akademie der Wissenschaften, 2004.

McKitterick, Rosamond. *The Early Middle Ages: Europe 400-1000*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

Murphy, James Bernard ve Amanda Perreau-Saussine. *The Nature of Customary Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

Moorhead, John. *Theodoric in Italy*. New York: Oxford University Press, 1992.

Rivers, Theodore John, ed. *Laws of the Alamans and Bavarians*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1977.

———. "Legal Status of Freewomen in the Lex Alamannorum." *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtgeschichte, Germanistische Abteilung* 91 (1974): s.175-179.

———. *Laws of the Salian and Ripuarian Franks*. New York: AMS Press, 1986.

Schutz, Herbert. *The Germanic Realms in Pre-Carolingian Central Europe, 400–750*. New York: Peter Lang, 2000.

Schwind, Ernst von, ed. "Lex Baiwariorum." *Monumenta Germaniae Historica: Leges Nationum Germanicarum,* Bölüm 1. Cilt 1. Kısım 2. Hannover: Hahn, 1926.

Scott, Samuel Parsons. *The Visigothic Code: Forum Judicum.* Boston: The Boston Book Company, 1910.

Stein, Peter Gonville. *Roman Law in European History.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Zuemer, Karl, ed. "Leges Visigothorum." *Monumenta Germaniae Historica: Leges Nationum Germanicarum.* Bölüm 1. Cilt 1. Hannover / Leipzig: Hahn, 1902.

ORTAÇAĞ İNGİLTERESİ'NDE KADINLAR VE BİR GÜÇ ARACI OLARAK HAMİLİK[1]

F. ÖZDEN MERCAN

Orta Çağ'da kadınların güç ve otoriteyle ilişkisi üzerine bir çalışma öncelikle güç kavramının detaylı bir analizini gerektirmektedir. George Duby gibi pek çok Orta Çağ tarihçisi erki (*potestas*) "hükmetme ve cezalandırma yetkisi ile kılıç kullanımı gerektiren huzuru ve adaleti koruma görevi" olarak tanımlamıştır.[2] Onlara göre kılıç kullanmak kadının doğasına aykırı olduğu için kadının kamusal alanda yetki kullanabilmesi pek mümkün değildi. Üstelik kendi soyundan gelen bir hakla gücü kullanma yetkisi olsa bile, onun adına bu görevi yerine getirmek kocasına düşüyordu. Orta Çağ'ın toplum yapısı yönetimde üstünlüğü kurabilmek için askeri güç gerektiriyordu. Bu açıdan fiziksel gücün erkin önemli bir parçası olarak görülmesi şaşırtıcı değildir. Erkin fiziksel güçle özdeşleştirilmesi bu kavramın cinsiyetlendirilmesine neden olmuş, iktidar erkeğe özgü özelliklerle tanımlandığı için kadın kamusal otoriteden mahrum edilmiştir. Fiziksel özellikleri, vücut yapıları ve onları tanımlayan cinsiyetleri nedeniyle kadınlar kamusal alanda hükmetme yetkisini kullanmaktan aciz olarak görülmüştür. Fakat dönemin kaynakları detaylı incelendiğinde Orta Çağ toplumunda güç kullanımının fiziksel yönünün dışında farklı biçimleri olduğu da açıkça görülmektedir. Bunlardan en önemlisi hamiliktir.

1 Bu makale aramızdan çok vakitsiz ayrılan, her zaman sevgi ve özlemle andığım dostum Ayşegül Keskin Çolak'ın hatırasına ithaf edilmiştir.

2 Georges Duby, "Women and Power," *Cultures of Power: lordship, status and process in twelfth century Europe*, haz. Thomas Bisson (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995), s. 73.

Orta Çağ boyunca, özellikle soylu kadınlar, çok çeşitli edebi ve sanatsal faaliyetle meşgul olmuş, etkin hamilikleriyle topluma önemli katkılarda bulunmuşlardır. Edebi bağlamda, dini kitapları, lirik şiiri ve edebiyatı, ve tarih eserlerini himaye etmişlerdir ki bunlar arasında en dikkat çekici olanı tarih eserleridir. Soylu kadınlarla tarih yazımı arasındaki ilişki düşünüldüğünde, cevaplanmaya muhtaç birtakım sorular ortaya çıkar: bunların ilki, soylu kadınların niçin tarihsel anlatıları himaye etmek istedikleridir. Bu sadece bir hamilikten mi ibaretti yoksa tarih-yazım sürecine dayatmak istedikleri birtakım gizli gündemleri mi vardı? Soylu kadınların tarih eserlerindeki imgesi hakkında ne söylenebilir? Bu kadınların hamiliği eserlerdeki imgelerini ya da genel olarak kadın imgesini nasıl etkilemiştir? Bu makalenin amacı bu sorulara cevap vermeye çalışarak soylu kadınların tarih yazımına etkilerini irdelemektir.

Dönem olarak bu çalışma on ikinci yüzyıl Anglo-Norman vakayinamelerine (kronikler) odaklanacaktır; bunun nedeni bu dönemde İngiltere'de vakayinameler ve tarihi kayıtlarda büyük bir artış yaşanmış olmasıdır. Kelime anlamına bakıldığında kronik sözcüğü olayların kronolojik kaydına karşılık gelmekle birlikte, on ikinci yüzyılın başlangıcında İngiltere ve Normandiya'da Latin vakayinameleri bunun bir hayli ötesine geçmiştir. Vakanüvisler kronolojik sıralamayı gözetmişler, fakat bununla sınırlı kalmamışlar, kendi fikirlerini ve yorumlarını da dahil etmişlerdir.[3] Bu anlamda, bu eserler yazıldıkları dönemin sosyal, politik ve kültürel ortamını da gözler önüne serdiklerinden ayrı bir değere sahiptirler. Dahası, bu vakayinamelerdeki kadın imgesinin analizi Orta Çağ toplumunda erkeklerin kadına yaklaşımının anlaşılmasına yardımcı olmakta, kadının nasıl görüldüğü ve toplum içindeki eylemlerinin nasıl yorumlandığı gibi konulara da ışık tutmaktadır.

On ikinci yüzyılda üretilmiş İngiliz vakayinamelerinin büyük bir bölümü din adamları tarafından yazılmıştır ve dini öğretiler bu kişilerin kadınlara yaklaşımını etkilemiştir. Hristiyan öğretisi bu yazarlara temelde iki kadın modeli sunmuştur: Baştan çıkaran Havva ve İsa'nın

3 Antonia Gransden, "The Chronicles of Medieval England and Scotland: Part I," *Journal of Medieval History* 16, no. 2 (1990): s. 134-139.

annesi kutsal Meryem.[4] Bu stereotipler bir noktaya kadar bu eserlerdeki kadın imgesini etkilese de baskın bir şekilde şekillendirdiğini düşünmek yanıltıcı olacaktır. Erkek yazarların metinlerini oluşturma ve şekillendirme sürecini etkileyen başka faktörler de bulunmaktadır. Ne kadar çok kronik incelenirse, din adamlarının kadınlar hakkında aslında ne düşündüğünü anlamak da o kadar zorlaşmaktadır; çünkü yarattıkları imgeler basit bir Havva-Meryem ikilemi bağlamında değerlendirilemeyecek kadar karmaşıktır ve bunda kadınların hamiliğinin önemli bir rol oynadığı ileri sürülebilir.

Hamilik sistemi vakanüvislerin kadın tasvirini büyük ölçüde etkilemiştir. McCash'e göre hamilik Orta Çağ kadınlarının kendilerini güçlendirme yollarından biriydi.[5] Bu şekilde soylu kadınlar kendilerine yönelik din kaynaklı ön yargılı yaklaşımları olumlu olarak yönlendirebilmiştir. Örneğin, varlıklı bir kadın kiliseler, manastırlar gibi dini kurumlara yardım yaptığında makbul bir kadın olarak betimlenmekteydi. Hristiyanlığın ilerlemesinde önemli bir rol oynadıkları göz önünde bulundurularak bu kadınlar için olumlu imge yaratmak bir gereklilikti. Böylelikle diğer kadınlar için de örnek teşkil edebilirlerdi.

Hami/himaye edilen ilişkisinde din adamları kadın hamilerini "dini kurumları kollayan ve bu kurumlar adına ekonomik nüfuzlarını kullanan" kadınlar olarak tanımlamışlardı. Böylece onları ekonomik nüfuzlarını Hristiyanlığı güçlendirmek ve kiliseyi desteklemek için kullanmaları konusunda teşvik etmişlerdi. Aynı zamanda kadınların eşleri üzerindeki iyi etkilerine vurgu yaparak onları eşlerini etkilemeleri yönünde cesaretlendirmişlerdi. Böylece özellikle on birinci ve on ikinci yüzyıllarda din adamlarının soylu kadın hamileri için oluşturdukları olumlu imaj vakayinamelerde de dini kurumlara hamilik yapan "hayırsever ve mütedeyyin eş" imgesiyle yansıtılmıştır.

Din adamları, soylu kadınlar ve hatta dul soylu kadınlar tarafından kendi manastırlarına yapılan bağışları vakayinamelerinde kaydetmiş-

4 Carole Levin (der.), *Ambiguous Realities: Women in the Middle Ages and Renaissance* (Detroit: Wayne State University Press, 1987), s. 14-21.

5 June Hall McCash, (der.), "The Cultural Patronage of Medieval Women: An Overview," *The Cultural Patronage of Medieval Women* (Athens: University of Georgia Press, 1996), s. 11.

ler ve bu yolla cemaatlerinin kadın mesenlerini onurlandırmışlardır. Örneğin İngiltere Kralı I. William'ın (sal. 1066-87) eşi Matilda manastırların kurucusu ve hamisi olarak sıklıkla karşımıza çıkmakta ve cömertliğinden övgü ile bahsedilmektedir. William ve Matilda'nın kızı olan Kontes Adela'ya da aynı sebepten methiyeler düzülmektedir. Adela eşi Stephen'i Birinci Haçlı Seferi'ne katılmaya ikna etmiş ve eşi seferdeyken mütedeyyin bir hami olmuştur. Blois'nin feodal mahkemesine başkanlık yapmış ve verdiği kararlar ile Marmoutier Manastırının önemli koruyucularından biri olarak kendisini göstermiştir.[6] *Gesta Regum* adlı eserinde Malmesbury'li William Adela'yı, "etkin nüfuzuyla bilinen güçlü bir kadın" olarak tanımlamaktadır.[7]

İngiltere Kralı I. Henry'nin (sal. 1100-35) eşi Kraliçe Margaret (İskoçyalı Margaret) da bu rolüyle ün kazanmıştır. Worcester'lı John bu konuda şunları kaleme almıştır:

> Margaret kiliselerin ve manastırların ihtiyaçlarını karşılamıştır; Tanrı'nın kulları ve hizmetkarlarına aşk ile sarılmış ve onlara saygı göstermiştir; açlarla ekmeğini paylaşmıştır, fakirleri giysilerle donatmıştır; onlara başlarını sokabilecekleri bir yuva ve yemek sunmuştur, ve kapısını çalan tüm hacılara giysiler vermiştir.[8]

Canterbury Başpiskoposu Anselm'in tavsiyesi üzerine Kraliçe Matilda Londra Aldgate'de Augustinus Tarikatına ait Kutsal Üçleme Manastırını kurmuştur. Aynı zamanda Merton Manastırı'na hamilik etmiş, cüzzam hastaları için iki hastane açmış ve krallık sınırları dahilindeki manastırlara çeşitli hediyeler vermiştir.[9] On ikinci yüzyıl vakanüvisleri sahip oldukları topraklar yoluyla veya eşleri üzerindeki nüfuzlarını kullanarak kiliseleri ve manastırları destekleyen varlıklı kadın hamilerin önemini açık bir biçimde özümsemiştir; bu da kendi

6 Sharon Farmer, "Persuasive Voices: Clerical Images of Medieval Wives," s. 524.

7 William of Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*, ed. ve çev. R. A. B. Mynors (Oxford: Clarendon, 1998), c.1, s. 505.

8 *The Chronicle of John of Worcester*, der. ve çev. McGurk (Oxford: Clarendon, 1998), c.3, s. 67.

9 Lois Huneycutt, "Images of Queenship in the High Middle Ages," *Haskins Society Journal* 1 (1989): s. 68.

vakayinamelerinde kadın imajının biçimlenmesinde büyük ölçüde etkili olmuştur.

Soylu kadınlar ve din adamları arasındaki ilişki sadece maddiyata dayanan bir ilişki ile sınırlı değildi. Kraliyet ailesine mensup kadınlar ve diğer soylu kadınlar aynı zamanda edebiyat ve güzel sanatlar ile ilgili eserleri himaye etmişlerdir. Edebi eserler, biyografiler ve tarih metinleri sipariş etmişler ve bunlar bahis konusu metinlerdeki kadın imajını belirgin bir biçimde etkilemiştir. McCash soylu kadınlar ve din adamları arasındaki hamilik ilişkisinin kadınların kendi hedeflerine ulaşabilmek için kullandıkları stratejilerden biri olduğunu ileri sürmektedir.[10] Örneğin, erkekler tarafından kadınlara ithaf edilen veya kadınlar tarafından sipariş edilen tarih eserlerinde, kamusal alanda aktif olan kadınlara yer verilmekte, varlıklı ve güç sahibi olan kadınlardan bahsedilmekte, kültürü ve dini bir adım daha öteye taşıyan, ülkeleri yöneten, düşmanları mağlup eden akıllı ve bilge bir kadın imajı resmedilmektedir.[11] Kadınların güçlü karakterleri ve elde ettikleri başarılar vurgulanmaktadır. Hamilerin kendileri de hem kamusal alanda hem de edebi alanda mesenlikleriyle etkin kadınlar olduğundan, sipariş ettikleri eserler de doğrudan ya da dolaylı olarak onların bu konumunu destekler niteliktedir.

Dönemin vakayinameleri, tarihçeleri ve biyografilerinden kadınların hamiliğinde hazırlananlar göz önüne alındığında, en belirgin olanları *Encomium Emmae Reginae*, *The Life of St. Margaret* ve Malmesbury'li William'ın *Gesta Regum Anglorum* eserleridir. Bunlar arasında, *Encomium Emmae Reginae* Anglo-Sakson Hanedanına mensup İngiltere tahtına çıkan son kral olan Edward'ın annesi, aynı zamanda Aethelred (sal. 978-1016) ve daha sonra Knut'un (Danimarka ve İngiltere kralı, sal. 1016-35) eşi olan Normandiyalı Kraliçe Emma tarafından desteklenmiştir. Kraliçe Emma, Knut'tan övgüyle bahseden, aynı zamanda özellikle Emma'nın "İngiltere politikasındaki eylemleri ve süregelen önemli rolünü desteklemek amacıyla" *Encomium Emmae Reginae* olarak bilinen bir tarihçe yazması için ismi bilinmeyen bir

10 McCash, "The Cultural Patronage," s. 2.

11 Joan Ferrante, *To the Glory of Her Sex: Women's Roles in the Composition of Medieval Texts* (Bloomington: Indiana University Press, 1997), s. 106.

keşişi görevlendirmiştir.[12] Emma bu çalışmada Knut ile evlendiğinde, önceki evliliğinden (Aethelred'den) çocukları olmasına rağmen, bakire olarak betimlenmiş ve veraset yoluyla tahtın devamlılığında önemli role sahip bir kişi olarak gösterilmiştir.[13] Politik amaçlarla bu metinde bazı gerçekler çarpıtılmıştır. Yazar Knut'un Emma'nın ilk eşi olduğuna, Harthacnut'un Emma'nın ilk erkek çocuğu olduğuna, Emma'nın Aethelred'den olan ve yaşça daha büyük olan oğullarının (Edward ve Alfred Aetheling) aslında Knut'un oğulları olduğuna ve Knut'un önceki evliliğinden olan büyük oğlu Harold'un ise gayri meşru ve alt tabakadan olduğuna bizleri inandırmaya çalışmıştır.[14] Yazar ebeveynlerin Harthacnut'a duyduğu özel sevgiden bahsetmiş, onu krallığın gelecekteki varisi olarak yanlarında tuttuklarını belirtmiş, aynı zamanda diğer çocuklarının eğitim görmeleri için Normandiya'ya Emma'nın erkek kardeşi II. Richard'a gönderilmelerinden bahsederken, bu üç çocuğun da Knut ve Emma'nın çocukları olduğu algısını oluşturmuştur.[15] Böylelikle Emma'nın önceki eşi Aethelred'den olma oğulları sanki Knut'un kendi yasal mirasçıları gibi yansıtılmıştır. Bu da çocukların yaşları hakkında yanıltıcı bir izlenim edinmemize yol açmıştır. Emma tarafından sipariş edilen bu çalışmanın amacı oğullarının İngiliz Kralı Aethelred'den olduğuna dair iddialar üzerine Danimarka Kralı Knut tarafından oğluna verilen desteğin meşru bir hale getirilmesidir.

Vakayinamesinde yazar, "bu eser sadece Emma'ya methiyeler düzmek amacıyla yazılmamıştır, ancak yine de Emma eserin büyük kısmını kapsamaktadır", diyerek çalışmanın amacını vurgulamıştır.[16] Girizgahında yazar Emma'dan övgüyle bahsetmekte, "yaşam tarzıyla hayranlık uyandıran ve tüm hemcinslerinin nadide bir örneği olan Kraliçem"[17] demektedir. Sonraki kısımda ise tarihçeyi hazırlarken doğruları aktarmaya ve bahsettiği hususları doğrulukla sunmaya dik-

12 Joan Ferrante, *To the Glory of Her Sex*, s.90.

13 *Encomium Emmae Reginae*, der. ve çev. Alistair Campbell (Londra: Royal Historical Society, 1949).

14 A.g.e., kitap 3, s. 39-40 (paragraf 1).

15 A.g.e., kitap 2, s.34-35 (paragraf 18).

16 A.g.e., "Argumentum", s. 6-7 (satır 7-12).

17 A.g.e., "Prologus", s. 4 (satır 1-2).

kat ettiğinden özellikle bahsetmektedir.[18] Yazarın aşağıdaki görüşleri Emma'nın sipariş ettiği çalışma üzerindeki etkilerinin gösterilebilmesi açısından önem taşır:

> Doğrusunu söylemek gerekirse, yazmaktan kendimi alamadığımdan, şimdi ileri süreceğim alternatiflerden bir tanesini seçmek zorundayım, ya erkeklerden gelecek olan yoğun eleştirilere boyun eğeceğim ya da talimatlarınıza uymayarak sessiz kalacağım Sevgili Kraliçem ve bana emir veren size karşı saygısızlıkta bulunacağım.[19]

Yazar, "buyruğu altında olduğu kadına büyük ölçüde itibar ederek" ilk alternatifi seçtiğini vurgular.[20] Emma'nın kendi hikayesine nelerin dahil edilmesi gerektiği ve nelerin hariç tutulması gerektiği hakkında belirgin bir etkiye sahip olduğu açıktır ve hamisinin arzuları doğrultusunda yazar anlatısını düzenlemiştir.

Encomium Emmae Reginae'nin yazarı, Emma'nın Knut ile olan evliliğinin İngilizler ve Danimarkalılar arasında barış sağladığına inanmaktadır; yazar şu yorumda bulunmuştur: "Bu en soylu kraliçe ile yapılan evlilik Tanrı'nın lütfuyla garanti altına alınmasaydı bu savaş uzun bir süre daha devam edecekti, belki de hiç bitmeyecekti." Ayrıca, yazar şunları da söylemektedir: "Bu her iki tarafın da uzun bir zamandır arzu ettiği bir şeydi, birbirlerine layık görkemli bir kadın ile görkemli bir erkek evlendi ve savaş sona erdi."[21] Burada odak noktası Knut değil Emma'dır. Emma, "büyük asalete ve varlığa sahip olan bir kadındır, ve meşhur bir kraliçe olmanın yanında, muhteşem güzelliği ve bilgeliği ile zamanının en seçkin kadınlarından bir tanesi," olarak tanımlanmıştır. Mutlu bir evliliğin ardından Knut ölmüş ve Knut'un gayri meşru oğlu Harold tahtı ele geçirmiştir. Harold, Emma'nın oğullarına Emma adına bir mektup göndermiş ve Alfred'i pusuya düşürüp öldürmüştür. Emma'yı da Flandra'ya sürmüştür. Hem annesine itaat etmek hem de ağabeyinin intikamını almak için Harthacnut, Harold ile mücade-

18 A.g.c., "Prologus", s.4 (satır 5-25).

19 A.g.e., "Prologus", s. 4 (satır 23-26).

20 A.g.e., "Prologus", s. 4 (satır 28-29).

21 A.g.e., kitap 2, s. 32-33 (paragraf 16).

le etmiş; en nihayetinde, tahtı gasp eden Harold ölmüş ve Emma ile Harthacnut *Angldar* [Roma dönemi sonrasında İngiltere'ye yerleşen Cermenik topluluk] tarafından kral ve kraliçe olarak kabul edilmiştir. Emma'nın bakış açısıyla gelişmeleri aktaran *Encomium Emmae,* onun istediği gibi olayları nakleden bir tarih eseri olmuştur.

Anglo-Norman dönemine geldiğimizde, İskoçya Kralı Malcolm ve Kraliçe Margaret'in kızı, I. Henry'nin eşi Kraliçe Matilda da Durhamlı bir keşişe bir eser sipariş etmiştir. 1070-93 yılları arasında hüküm süren annesi Kraliçe Margaret'in hayatını anlatan *Life of St. Margaret* başlıklı eser Margaret'i ideal bir kraliçe olarak betimlemektedir. Böylece Matilda'ya örnek alabileceği bir model sunmuştur. Bu eserde, Margaret ideal bir eş ve anne olarak betimlenmiş ve aynı zamanda Kilise konseylerine başkanlık eden politik olarak aktif, sarayda düzeni sağlayan, haksız olan kanunları düzenleyen, ticareti teşvik eden ve tüm bunların üzerinde dini destekleyen ve kilise reformunu teşvik eden bir kadın olarak tasvir edilmiştir.[22] İlave olarak, Margaret'in soyu üzerine yapılan vurgu da önemlidir. Başarılarından övgü ile bahsederken, yazar aynı zamanda Margaret'in ailesine de methiyeler düzmüş ve onun İngiliz krallarının soyundan geldiğini vurgulamıştır.[23] Bu çalışmanın Margaret'in hayatı hakkında gerçeklere dayanan bir eser olup olmadığı tartışma konusudur; eser belki de Margaret'in kızı Matilda için ideal bir kraliçenin nitelikleri hakkında bir model oluşturmak amaçlı yazılmıştı. Her halükarda, kamusal alanda etkin rol oynayan bir kraliçe fikri Matilda için çok alışılmadık bir durum değildi; çünkü, Matilda'nın kendisi de politik olarak oldukça aktif bir kadındı.

Matilda tarafından sipariş edilen bir diğer eser, *Gesta Regum Anglorum*, ise Malmesbury'li William tarafından yazılmıştır. I. Henry döneminde Anglo-Norman krallığı kültürel aktivitelerin merkezi haline gelmiştir, ancak Henry'den ziyade Kraliçe Matilda bu aktivitelerin hamiliğini yapmıştır. 1125 yılı civarında, William tarafından yazılmaya başlanan *Gesta Regum Anglorum*'un Matilda'nın ailesinin bir tarih-

22 Lois Huneycutt, "Intercession and High-Medieval Queen: The Esther Topos," *The Power of the Weak*, ed. Carpenter ve MacLean (Chicago: University of Illinois Press, 1995), s. 134.

23 Joan Ferrante, *To the Glory of Her Sex*, s. 99.

çesi olması amaçlanmaktaydı, ve ölümünün ardından eser Matilda'nın soyunun tek varisi olan kızı İmparatoriçe Matilda'ya sunulmuştur. Eser 1135 yılı civarında tamamlanmıştır. Bu vakayiname, bir kadın hami için yazılmış olduğundan, kraliçeler için model olabilecek etkili kadınlar ile doludur; bunlardan bazıları kurgulanmış karakterlerdir, bazıları ise ibretlik örneklerdir. Vakayinamesinin başlangıç kısmında William şu sözlerle Kraliçe Matilda'dan övgüyle bahsetmektedir:

> Kraliçeye özgü dindarlığınız ve Tanrı'ya duyduğunuz gerçek hürmet en saygı gösterilen yönünüzdür ana Kraliçe Matilda... Kendisi bu hürmeti hak etti; hayatı boyunca neredeyse tüm dünyamızı destekledi, kendine yaraşır bir biçimde kilisemizi sahiplendi, biz diğerlerine kıyasla eksiksiz olarak onun şefkatinden keyif aldık. Onun yönetimi altında dinin ışığı pırıl pırıl pırıldadı, onun hayırseverliği tam anlamıyla rakipsizdi.[24]

On ikinci yüzyılın genel politik durumu göz önüne alındığında William'ın vakayinamesi bir propaganda aracı olarak kullanılmıştır, William sadece Matilda'nın soyunun önemine vurguda bulunmakla kalmamış, aynı zamanda dönemin veraset tartışmalarında İmparatoriçe Matilda için bir dayanak sunmuştur. Daha sonra İmparatoriçe Matilda'ya vakayinamesini sunan William, onun tahta çıkması ile ilgili tartışmalarla yakından ilgilenmiştir. Örneğin, *Gesta Regum*'da William kadınların iktidarıyla ilgili geçmişten örnekler vermiş, bunları tarihin normal akışının bir parçası olarak kabul etmiştir. Bunlardan biri kocasından tahtı devralan ve ülkeyi kendi başına yöneten kadın hükümdar Seaxburh'tur. Batı Saksonya Kralı olan kocası Cenwealh, ölüm döşeğindeyken, karısının yetkilerini teslim edebileceği tek kişi olduğunu düşünmüştür. Bu örnek, kadınların da tahta çıkma ihtimalinin olduğunu göstermektedir. Malmesbury'li William bu konuda şunları söylemiştir:

> Bir kadın olmasına rağmen, o, tahtın vazifeleri ile yüzleşmek için ihtiyaç duyduğu güçten mahrum değildir. O kendi başına yeni bir ordu kurmuş ve halkı kendine sadık tutmayı bilmiştir; tebaasını merhametle yönetmiş ve düşmanlarına gözdağı vermiştir; cinsiyeti haricinde gözle görülür hiçbir fark olmaksızın her türlü güçlüğün üstesinden gelebilmiştir.[25]

24 William of Malmesbury, *Gesta Regum*, s. 6-8.

25 A.g.e., s. 46.

Malmesbury'li William'ın övgü ile bahsettiği bir diğer kadın hükümdar ise Aethelflaed'dir. Mercia şehir meclisi üyesi Aethelred'in dul eşi, Wessex Kralı Büyük Alfred'in kızı ve Edward'ın (Edward the Elder) kız kardeşidir. William'a göre Aethelred'in dul eşi Aethelflaed vatandaşlar arasında popülerdi ve düşmanlar ona korkuyla bakarlardı. Aynı İmparatoriçe Matilda'ya yaptığı gibi, William ona da *virago potentissima* [en güçlü savaşçı kadın] diye hitap etmiştir. Burada *virago* sözcüğü Aethelflaed'in güçlü ve maskülen karakterini işaret etmektedir. Kadınlardan erkeksi özellikleri ön plana alınarak bahsedilmesi on ikinci yüzyılda yaygın olarak kullanılan bir betimleme tarzıydı. Yönetimde o kadar kayda değer başarıları vardı ve kardeşinin seferlerine o kadar ateşli bir destek vermişti ki William, "Bir kadını kendi tarafındaki erkekler için en büyük destekçi ve diğerleri için ise korku ve dehşet saçan biri haline getirenin karakter mi yoksa kader mi olduğunu söylemek çok zor", demiştir.[26]

William aynı zamanda cesur bir biçimde savaşmış ve yönetime katkıda bulunmuş olan kadınlar için model olarak Amazonları kullanmıştır. Örneğin, Aşağı Lorraine Dükü IV. Godfrey'in eşi Toskanalı Matilda'yı cesareti açısından Amazonlar ile karşılaştırmıştır. Matilda sadece kendi topraklarını korumak için değil, aynı zamanda Papa'nın taleplerinin de desteklenebilmesi amacıyla İmparator IV. Henry'ye karşı cesur bir biçimde savaştığı için övülmüştür. William onun askeri birlikleri yönetmekteki aktif rolünü ve cesur bir biçimde bu amaç uğrunda savaşmasının altını çizerek kendisini, "eski Amazonlara yaraşır bir rakip" olarak betimlemiştir.[27]

Soylu kadınlar tarafından himaye edilen ve kadınlardan bahseden veya kadınlar hakkında olumlu ifadeler kullanan çalışmaların yanı sıra erkeklerin himaye ettiği eserlerde de kadınlarla ilgili ilginç tasvirler bulmak mümkündür. Örneğin, 1114-41 yılları arasında yazılmış, on ikinci yüzyılın en değerli çalışmalarından biri olan Orderic Vitalis'in *Historia Ecclesiastica* isimli eserine baktığımızda, soylu kadınların yaşamları ve karakterleri hakkında portrelere ve renkli detaylara ulaşırız. Orderic

26 A.g.e., s.199.

27 A.g.e., s. 522.

Vitalis yönetimde ve siyasi ilişkilerde aktif rol alan kadınlardan da bazı örnekler sunmuştur. Vakayinamesinde, kraliçeler ve kontesler pasif figürler olmaktan ziyade eşlerinin refakatçileri ve can yoldaşları olarak resmedilmişlerdir. Bu kadınlar kriz zamanlarında yönetime yardımcı olmuşlar ve kocalarının yokluğunda bizzat yönetimde yer almışlardır. Örneğin, Kont Alan Fergant ile olan evliliğinin ardından I. William'ın kızı Constance'ın İngiltere'de aldığı etkin rol şu şekilde not edilmiştir:

> Constance... tebaası ve hemcinslerinin durumlarının iyileştirilebilmesi için elinden gelen her şeyi yapmıştır. Özlemini çektiği barış için gittiği her yerde, fakirlere şefkatle yaklaşmış, ve Tanrı'nın tüm hizmetçilerine büyük saygı göstermiştir...[28]

Orderic Vitalis ayrıca, Anjou'lu Fulk ve oğulları Kudüs'e hacca gittiğinde karısının toprakları idare ettiğini; Blois'lı Adela'nın ise kocası Stephen Birinci Haçlı Seferi'ne katıldığında hükümdar vekili olarak görev yaptığını yazmıştır.[29] Orderic aynı zamanda Kraliçe Matilda'nın, kocası I. William'ın vekili olarak hareket ettiğini belirtmiş, ve bir defasında Matilda'yı, "kendi komutası altındaki geniş kaynaklar ile güçlü bir hükümdar" olarak betimlemiştir.[30] Bu örneklerde de açık bir biçimde belirtildiği üzere bu dönemin kraliçeleri hükümetin paydaşları olarak görülmüştür; bunlar kaynakları ve zenginliği kendi komutaları altında tutmaktaydılar, ve özgür bir biçimde bunları kendi başlarına idare edebilecek yetkiye de sahiptiler.

Orderic'in vakayinamesinde, kocalarının yokluğunda güç ve yetkilerini kullanan Normandiyalı kadın figürlerin renkli örnekleri de mevcuttur. Bunlardan bir tanesi Mortagne Kontu Geoffrey'nin eşi Beatrice'dir. 1100 yılında Geoffrey ölümcül şekilde hastalanınca eşi Beatrice'e ve halkın ileri gelenlerine, "barışı ve düzeni onurlu bir biçimde devam ettirebilmek, toprakları ve kaleleri koruyabilmek için Kudüs'e hacca giden tek oğlu Rotrou dönene kadar" neler yapma-

---

28 Orderic Vitalis, *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, ed. ve çev. Marjorie Chibnall (Oxford, 1973-2002), c.2, s. 352.

29 A.g.e., c.6, s. 42.

30 A.g.e., c. 2, s. 284.

ları gerektiğine dair talimatlar vermiştir.[31] Tosny'li Isabel ve Cullei'li Robert Bordet'nin eşi Sibyl, kocalarının yokluğunda ülkelerini bilge bir biçimde yöneten kadınların diğer örnekleridir. Bu kadınlar aynı zamanda kadın şövalyeler olarak da göze çarparlar. Tosny'li Ralph'in eşi Conches'li Isabel ve Evreux Kontesi Helwise arasındaki rekabet kocaları arasında bir savaşa yol açmış, Isabel bir şövalye olarak giyinmiş ve savaşta askerleri idare etmiştir. Bu olayda vakanüvisler Isabel'in eylemlerini onaylamış gibi görünmektedirler, Isabel'i "cömert, cesur, neşeli ve etrafındakilerden saygı gören ve sevgi dolu" olarak tanımlamışlardır ve onu efsanevi Amazon kraliçeleri ile kıyaslamışlardır.[32] Sibly ise, bir Norman şövalyesi olan eşi Robert Bordet Roma'ya gittiğinde, uykusuz bir biçimde İspanyol şehri Tarragona'nın korunmasına iştirak etmiştir ve Orderic şunları da eklemektedir:

> Her gece bir asker gibi zırhlı yeleğini giydi ve elinde bir asa taşıdı, atına binerek mazgallı siperleri ve şehri çevreleyen duvarları bir devriye gibi dolaştı, muhafızları her daim hazır bekletti, ve herkesi tavsiyeleri ile düşmanın savaş hilelerine karşı hazır olmaları için yüreklendirdi. Bu derece sadık ve tereddütsüz bir biçimde kocasına hizmet eden ve uyku bile uyumaksızın görev aşkıyla tebaasını gözeten genç kontes her türlü övgüyü hak ediyor.[33]

Kadın hamiliği olmadan vakayinamesinde soylu kadınlara yer veren vakanüvislerin bir diğer örneği ise Monmouth'lu Geoffrey'dir. Başlangıçta bir kilisede rahip, ardından St. Asaph Piskoposu olan Geoffrey, 1136-39 civarında *Historia Regum Britanniae*'yi yazmıştır. Bu eserini kuruluştan milattan sonra yedinci yüzyılda Cadwallader'in zamanına kadar Britanya'yı yöneten hükümdarların tarihi olarak planlanmıştı.[34] Geoffrey eserini İngiliz tarihinde tahtı kendi çabasıyla devralan ilk kadın olan İmparatoriçe Matilda'nın destekçisi Gloucester Kontu Robert dahil olmak üzere birçok kişiye adamıştır. I. Henry'nin Ma-

31 A.g.e., c.6, s.394.

32 A.g.e, c.6, s. 213-215.

33 A.g.e., c.6, s. 405.

34 J.S.P. Tatlock, *The Legendary History of Britain* (New York: Gordian Press, 1974), s. 439.

tilda'yı taht için varisi olarak atamış olmasına rağmen, Matilda tahta geçememiş, çünkü Henry'nin yeğeni Stephen tahtı ele geçirmiş ve kral olarak taç giymiştir. Yine de Matilda taht üzerindeki iddiasından vazgeçmemiş ve Stephen ile mücadele etmiştir. Goeffrey'nin çalışmasını adadığı kişilerden bir tanesi olan Kont Robert'ın politik pozisyonu, Geoffrey'nin vakayinamesini belirli bir ölçüde etkilemiştir.

Geoffrey vakayinamesinde birçok kadın figüre, kadın saltanat vekillerine ve kadın hükümdarlara yer vermiştir. Geoffrey, Britanya tarihinde yer etmiş Gwendolen ve Marcia gibi başarılı kraliçelerin örneklerini vererek kadın hükümdarlardan övgüyle bahsetmiştir. Gwendolen, Brutüs'ün en büyük oğlu Locrinus ile evlenmiş ancak Locrinus tarafından Estrildis için terk edilmiştir. Bunun sonucunda, Gwendolen, Locrinus ile savaşa girmiş, bu savaş neticesinde Locrinus ölmüş ve Gwendolen on beş yıl boyunca hüküm sürmüştür. Ardından Gwendolen tahtı oğlu Cornwall'a bırakmıştır.[35] Bir diğer hükümdar olan Marcia, krallığın varisi olan küçük yaştaki bir çocuğun annesidir. Ölene kadar oğlu adına güçlü bir dul olarak hüküm sürmüş, ve ardından tahta oğlu geçmiştir.[36] Marcia erken Britanya tarihinin en seçkin ve takdire şayan kadınlarından bir tanesi olarak sunulmuştur. Marcia güçlüklerin üstesinden gelebilen eğitimli bir kadın olarak resmedilmiştir: Sanatın tüm dallarında yetkin olan Marcia, son derece zeki ve pratik bir kadındı ve birçok olağanüstü başarının yanında, becerilerini Britanyalılar tarafından *Lex Martiana* olarak isimlendirilen bir kanunun oluşturulmasında kullanmıştı. Bu başarıları, oğlu Sisilius sadece yedi yaşındayken eşinin ölmesi üzerine İngiltere hükümdarı olmasını açıklamakta ve meşrulaştırmaktadır. Marcia'nın övgüye değer ve becerikli bir yönetici olarak tahta oturmasına izin verilmesi, kadınların da iyi hükümdarlar olabileceklerinin bir göstergesi olarak sunulmuştur.

Monmouth'lu Geoffrey'i diğer vakanüvislerden ayıran ilginç özellik krallıkta güçlü eşler olarak rol alan veya kocalarının ölümünün ardından tahta geçen kadın hükümdarların örnekleri haricinde, veraset ile

35 Geoffrey of Monmouth, *The History of the Kings of Britain*, çev. Thorpe (Londra: Penguin, 1988), s. 78.

36 Susan Johns, *Noblewomen, Aristocracy and Power in the Twelfth-Century Anglo-Norman Realm* (Manchester, 2003), s 41.

doğrudan tahta geçen kadın hükümdarların örneklerini de vermesidir. Önceki örneklerde kadınlar kralların eşleri olarak evliliklerinden aldıkları yetkiyle tahta geçmişlerdir. Bu örneklerde kocaları veya oğulları yönetme yetkisine sahiptiler; ancak uzakta oldukları için ya da oğulları tahta çıkmak için çok küçük olduğundan onlar adına kadınlar eş ve anne olarak krallığa hükmetmişlerdi. Fakat Geoffrey, İmparatoriçe Matilda'nın tahta çıkması ile ilgili politik tartışmaların yaşandığı bir dönemde, vakayinamesinde veraset yoluyla hükümdar olmuş kadınlardan da bahsetmiştir. Böylece kadın hükümdarlarla ilgili Geoffrey'in sunduğu müspet örnekler İmparatoriçe Matilda'nın hükümdarlığı için olumlu fikirlerin oluşmasını amaçlamıştır.

Örneğin Geoffrey babaları öldüğünde erkek varis olmadığı için tahta çıkan Cordelia ve Helena'yı ele alır. Helena kanalıyla, Geoffrey kadınların krallığın idaresi için elzem olan beceriler hakkında nasıl eğitilebildiklerini gösterir. Helena babası tarafından temel bilimler alanında eğitim almış ve böylelikle krallığı idare edebilmiştir.[37] Hükümdar olmak için eğitilmiş olmasına rağmen, Helena bahşedilen olağanüstü güzelliği ile evlilik yaparak krallığa bir erkek varis sağlama işlevini de yerine getirmiştir. Öte yandan, Kral Lear'ın kızı Cordelia kendi başına kendi soyunu devam ettirebilmiştir. Ne bir damat vasıtasıyla babasına bağlıdır, ne de ona kendisinin hükümdar vekili olabileceği bir erkek torun vermiştir, ama yine de kendi babasının soyunu devam ettirebilecek şekilde Britanya Krallığı'nın tahtını devralabilmiştir.[38] *Historia*'da hükümdar vekilleri veya kraliçeler olarak Britanya'yı yöneten ve zekaları övülen diğer kadınlar da mevcuttur; ancak Cordelia yegane mirasçı olarak tahtı ele geçirmiştir. Onun hükümdarlığı hiçbir zaman gayri meşru sayılmamış ve beş yıl boyunca barışçıl bir biçimde hükümdarlığını sürdürebilmiştir. Bu anlamda Cordelia'nın örneği ile İmparatoriçe Matilda'nınki arasında yakın benzerlikler bulmak mümkündür. Aynı Cordelia gibi, İmparatoriçe Matilda da babasının soyunu devam ettirebilmek için tahtı devralmak istemiştir. Bu örnek üzerinden Geoffrey, bir bakıma veraset hakkını kullanarak tahta geçen kadın hüküm-

37 Geoffrey of Monmouth, *History of the Kings of Britain*, s. 132.

38 A.g.e., s.81-87.

darların varlığını İngiltere tarihinin erken dönemlerine götürmekte ve bunun tarihsel bir temeli olduğunu vurgulamaktadır. Örneklerden de anlaşıldığı gibi, bir kadın tahta geçecek bir oğlu olmadığında bir eş veya bir kadın mirasçı olarak kendi başına hükümdarlığı elinde tutabilmekte ve bu hakkı aktarabilmektedir. Bu kraliçelerin İmparatoriçe Matilda için model oldukları ve Matilda'nın hükümdarlığı için bir tür meşruluk sağladıkları söylenebilir.

Esasında, bu sadece Monmouth'lu Geoffrey'ye özgü bir durum değildi; Orderic Vitalis ve Huntingdon'lu Henry gibi diğer Anglo-Norman vakanüvisler de kendi dönemlerinin siyasi gelişmeleri ile yoğun bir biçimde ilgiliydiler ve bunun kendi çalışmalarındaki yansımalarını, vakayinamelerindeki kadın imgelerinin oluşumunda görmek mümkündür.[39] Siyasi arenada güç ve yetkilerini kullanan kraliçeler, kral naipleri ve kralla birlikte hükmeden kadınlardan örnekler vermişler; arabulucu, hayırsever ve uzlaştırıcı rollerini üstlenen kadınlara methiyeler düzmüşlerdir.

Tüm bunlardan yola çıkarak Anglo-Norman vakayinamelerinde kadının tasviri hakkında birtakım sonuçlara varmak mümkündür. Öncelikle, dini yazarlar tarafından şekillendirilen kadın imgesi basit bir Havva–Meryem Ana ikilemine sıkışıp kalmamıştır. Temel olarak antik çağlardan miras kalan ve erken dönem Kilise Babalarının [Church Fathers] eserleri ile daha ileriye götürülen *misogynist* [kadın düşmanı] anlayış, bu yazarların söylemini mutlak suretle etkilemiştir. Ancak, bu tarz yaklaşımlar vakayinamelerdeki daha sofistike kadın imgesini açıklamak için yeterli değildir. On ikinci yüzyıl Anglo-Norman vakayinamelerine baktığımızda bu imgelerin oluşumunda hamilik, maddi güç ve siyasi gündem olmak üzere pek çok faktörün etkili olduğunu söylemek mümkündür. Bu dönemde kadınlar siyasi, ekonomik ve kültürel hamiler olarak önemli bir yere sahiptiler. Bu hamilik ağları kadınlara vakayinamelerdeki kadın imgesini biçimlendirmek için yeterli gücü sağlamıştır. Bu kadınlar, vakanüvislere birtakım edebi ve tarihi eserler sipariş ettiklerinden ve onların kiliselerini ve manastırlarını himayeleri altında tuttuklarından, himaye edilen eserler de bu "hayırsever" kadınları ilahlaştıracak bir kimliğe bürünmüştür.

39 Henry of Huntingdon, *Historia Anglorum*, ed. ve çev. Diana Greenway (Oxford: Clarendon Press, 1996).

Soylu kadınların gündemleri himaye ettikleri eserler üzerinde etkili olmuştur. Kadınları bu tarz çalışmalara hamilik etmeye sevk eden sebepler olarak şunlar gösterilebilir: geçmişi muhafaza etme arzusu, siyasi sebepler veya bir aile büyüğünün hatırasını yaşatmak, bir hadiseyi abideleştirmek, kendi soyunu yüceltmek veya kendi çocuklarını ve torunlarını geçmişle ilgili bilgilendirme arzusu. Böylelikle, soylu kadınlar şu veya bu şekilde kendi görüşlerini tarih yazma sürecinde etkin kılmışlardır. Bu, aynı zamanda eserlerdeki hem kendi imgelerinin hem de genel olarak kadın imgesinin şekillenmesinde önemli rol oynamıştır.

Ancak, vakanüvislerin kadınlara yönelik tutumu değerlendirilirken, kadın hamiliği yanında dikkate alınması gereken diğer faktörler de mevcuttur. Sadece hami/ himaye edilen ilişkisi değil, aynı zamanda siyasi ve sosyal koşullar da kaynaklardaki kadın imgesini şekillendirmiştir. Özellikle, dönemin siyasi koşulları bu vakanüvislerin gündemine girdiğinde, soylu kadınlarla ilgili renkli portreler ortaya çıkmıştır. Bu örnekler Anglo-Norman döneminin politik açıdan etkin kadınlarına, ve aynı zamanda İmparatoriçe Matilda'nın hükmetme hakkına ilişkin güncel tartışmalara dayanarak değerlendirilebilir. Politik bağlam bu vakanüvislerin kadın imgelerini oldukça etkilemiştir. İmparatoriçe Matilda'nın varis olarak tahta geçme tartışması bağlamında propaganda amaçlı birçok vakayiname yazılmış; kadınların veraset yoluyla tahta çıkma hakkı desteklenmiştir. Dolayısıyla, tüm bunlar dönemin vakayinamelerindeki kadın imgesini daha da karmaşık bir hale getirmiştir. Bu bakımdan, on ikinci yüzyılda güçlü kadın betimlemesi çok yönlüdür ve yazarlara ait görüşler veya basit kültürel ön yargılardan çok daha fazlasını yansıtmaktadır.

Bibliyografya

Duby, Georges. "Women and Power," *Cultures of Power: lordship, status and process in twelfth century Europe*, haz. Thomas Bisson. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995.

Encomium Emmae Reginae. Ed. ve çev. Alistair Campbell. Londra: Royal Historical Society, 1949.

Farmer, Sharon. "Persuasive Voices: Clerical Images of Medieval Wives". *Speculum* 61, no. 3 (Jul., 1986): s.517-543.

Ferrante, Joan. *To the Glory of Her Sex: Women's Roles in the Composition of Medieval Texts.* Bloomington: Indiana University Press, 1997.

Geoffrey of Monmouth. *The History of the Kings of Britain.* Çev. Lewis Thorpe. Londra: Penguin, 1988.

Gransden, Antonia "The Chronicles of Medieval England and Scotland: Part I," *Journal of Medieval History* 16, no. 2 (1990): s.129-150.

Henry of Huntingdon, *Historia Anglorum.* Ed. ve çev. Diana Greenway. Oxford: Clarendon Press/ Oxford University Press, 1996.

Huneycutt, Lois. "Images of Queenship in the High Middle Ages". *Haskins Society Journal* 1 (1989): s.61-71.

———. "Intercession and High-Medieval Queen: The Esther Topos." *The Power of the Weak*,. Ed. Jennifer Carpenter ve Sally-Beth MacLean. Chicago: University of Illinois Press, 1995.

Johns, Susan. *Noblewomen, Aristocracy and Power in the Twelfth Century Anglo-Norman Realm.* Manchester: Manchester University Press, 2003.

Levin, Carole. *Ambiguous Realities: Women in the Middle Ages and Renaissance.* Detroit: Wayne State University Press, 1987.

McCash, June Hall. Ed., *The Cultural Patronage of Medieval Women.* Athens: University of Georgia Press, 1996.

Orderic Vitalis. *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*. Ed. ve çev. Marjorie Chibnall, 6 cilt. Oxford: Clarendon Press, 1973-2002.

Tatlock, J.S.P. *The Legendary History of Britain*. New York: Gordian Press, 1974.

The Chronicle of John of Worcester. Ed. ve çev. McGurk ve R. R. Darlington. 2 cilt. Oxford: Clarendon Press, 1995-1998.

William of Malmesbury. *Gesta Regum Anglorum*. Ed. ve çev. R. A. B. Mynors. 2 cilt. Oxford: Clarendon Press, 1998.

İKİ ŞEHRİN HİKÂYESİ: SALİSBURY'Lİ JOHN'UN POLİCRATİCUS'UNDA SARAY MENSUPLARI ŞEHRİ VE FİLOZOFLAR ŞEHRİ[1]

AYŞEGÜL KESKİN ÇOLAK

Salisbury'li John, önemli eserleri ve döneminin en hararetli politik çatışmalarının merkezinde bir kişi olmasının getirdiği ehemmiyete binaen yine kendi döneminde ruhani sınıftan olmayanlar ve din adamları — hem keşişler hem de rahipler — ile kurduğu karmaşık ilişkiler ağı nedeniyle akademik olarak fazlaca dikkat çekmiştir.[2] Eğitimini Peter Abelard, Melunlu Robert, Conchesli William ve Coutancesli Richard gibi zamanının önde gelen üstatlarından ve Chartreslı Bernard'ın eserleri dolayısıyla dolaylı olarak da olsa bu şahıstan da almıştır. İki Canterbury başpiskoposunun sekreterliğini ve *curialis*'liğini yapmıştır: bu başpiskoposlardan ikincisi olan Thomas Becket'i bir arkadaşı ve taraftarı olarak Fransa'daki sürgününde takip etmiştir. Papalık sarayına birkaç ziyarette bulunmuştur.[3] Her açıdan, önemli bir şahsiyettir.

1 Bu bölüm, Ayşegül Keskin Çolak'ın 2014 baharına kadar yazdığı bir makaleyi temsil etmektedir. Bu çalışma o dönem itibariyle hâlen revize edilmesine rağmen, büyük oranda şeklini almıştır. Benim tarafımdan yapılan küçük kozmetik revizyonlar ve notları güncel hale getirmek için tek tük ilave edilen referanslar dışında, bu çalışma Ayşegül'ün makalesidir [Paul Latimer, Bilkent Üniversitesi].

2 Salisbury'li John hakkında detaylı bir bibliyografya için bkz. Cary J. Nederman, *John of Salisbury*, Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 288 (Tempe: Arizona State University/ Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2005). Mevcut çalışmada tartışılan pek çok konuya değinen yeni bir makale için bkz. David E. Luscombe, "John of Salisbury and Courtiers' Trifles" *Rulership and Rebellion in the Anglo-Norman World, c. 1066–c. 1216: Essays in Honour of Professor Edmund King*, ed. Paul Dalton ve David Luscombe (Farnham: Ashgate, 2015), s.141-161.

3 1156'da daha erken bir sürgün dönemi de bulunmaktadır: A.g.e., s.142.

Salisbury'li John ile ilgili akademik araştırmaların, özellikle de Quentin Taylor tarafından doğru şekilde gözlemlendiği gibi "son yirmi yılda Salisbury'li John'a ilişkin bilimi neredeyse tek başına ayakta tutan" Cary J. Nederman'ın araştırmalarının derinliğine rağmen, John, bir teorisyen olarak duruşu söz konusu olduğunda adeta kapalı bir kitap gibi kalmıştır.[4] En ünlü eseri, *Policraticus sive de nugis curialium et de vestigiis philosophorum*, Orta Çağ'da yazılan en ayrıntılı siyaset teori eseri olarak görülürken, on ikinci yüzyılın en hararetli siyasi tartışması, Kilise'ye karşı dünyevi idarenin durumu hakkındaki görüşleri nedeniyle tartışma yaratmaya devam etmektedir. Bilim adamları John'un Kilise'nin üstünlüğünü savunduğunu yıllarca varsaydıktan sonra, Cary J. Nederman ve Catherine Campbell radikal bir biçimde eserin politik düşüncesinin dini olmayan bir Devlet modeline daha uygun olduğunu iddia etmişlerdir.[5] Nederman ve Campbell'ın sunduğu ikna edici kanıtlara rağmen, *Policraticus*'un dini olmayan bu yorumunun tutunabildiğini söylemek zordur. Son dönemlerde, Dean Swinford dini bir yorumu desteklemiş ve John'un eserin ilk bölümlerinde rüya yorumunu "dinsel otoritenin üstünlüğünün tekrar edilişi" olarak kullandığını iddia etmiştir.[6]

Ancak ilginç bir şekilde, bu iki zıt görüşün *Policraticus*'a yaklaşımı açısından bazı ortak özellikler bulunmaktadır. Bunlardan ilki, *Policraticus*'u "tutarsız ve düzensiz bir eser" olarak gören ve geleneksel olarak benimsenmiş bulunan, yanlı bir yaklaşımdır.[7] *Policraticus* sekiz kitaptan oluşsa da, bilim adamları her kitaba aynı önemi vermemekte

4 Quentin Taylor, "John of Salisbury, the *Policraticus*, and Political Thought." *Humanitas* 19, no. 1/2 (2006): s.134.

5 Walter Ullmann, *The Growth of Papal Government in the Middle Ages: A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power* (London: Methuen, 1955); A. Watt, "Spiritual and temporal powers," *The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350–c.1450*, ed. J. H. Burns (Cambridge: Cambridge University Press, 1988); Cary J. Nederman ve Catherine Campbell, "Priests, Kings, and Tyrants: Spiritual and Temporal Power in John of Salisbury's *Policraticus*", *Speculum* 66, no. 3 (1991): s. 572-590.

6 Dean Swinford, "Dream Interpretation and the Organic Metaphor of the State in John of Salisbury's Policraticus," *The Journal of Medieval Religious Cultures* 38, no. 1 (2012): s.32-59.

7 A. G. Rigg, *History of Anglo-Latin Literature: 1066-1422* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), s.75.

ve John'un devlet mekanizmasının ideal biçimi hakkındaki en açık fikirlerini yalnızca "Devlet Adamının Kitabı" olarak bilinen dördüncü, beşinci ve altıncı kitaplarında sunduğu görüşünü genel olarak kabul etmektedirler.[8] Saray mensuplarının çağdaş davranışlarıyla ilgilenen ilk üç kitap ile John'un iddiasının felsefi arka planını sunan son iki kitap, genellikle konu dışı ve ilgisiz olarak görülmüştür.[9] Nederman ve Campbell bile, dini olmayan yorumlarına rağmen, muhtemelen tartışmanın geleneksel bağlamının burada olmasından dolayı Devlet Adamının Kitabı'nın sınırları içinde kalmışlardır. Eserle ilgili ikincil bir genel yaklaşım, Swinford'un makalesinde yalnızca rüya yorumunun kullanılmasına odaklanması gibi, eserin genel tezini açıklamak için çalışmadaki özgün temalarla ilgilenmektir. Başka yerlerde incelenen temalar çeşitlidir: tiranlık teması ve organik metaforun doğası teması da *Policraticus*'un bazı yorumlarını desteklemek açısından incelenmiştir.[10]

Bu makale, John'un dünyevi ve dini iktidar arasındaki ilişki kavramıyla ilgili tartışmayı kısır bir döngüye sürüklediğine dayanarak her iki yaklaşıma meydan okumayı amaçlamaktadır. İlk yaklaşım, eserin büyük ölçüde alakasız olarak görülen bu bölümlerinin John'un politik düşüncesiyle ilgili önemli ipuçları sunması ve hatta aşağıda tartışılacağı üzere dini olmayan yorumu destekleme konusunda kilit olması

---

8 Eserin tamamlanmamış çevirileri bunun en iyi kanıtıdır. Neredeyse tamamlanmış bir İngilizce çeviri, dördüncü, beşinci ve altıncı kitaplar ile yedinci ve sekizinci kitapların bazı kısımlarını çeviren John Dickinson'un *The Statesman's Book* (New York: Knopf, 1927); ve geri kalan kitapları çeviren J.B. Pike'ın *The Frivolities of the Courtiers and the Footprints of the Philosophers* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1938) çalışmaları bir araya getirilerek oluşturulabilir.

9 David E. Luscombe ve G. R. Evans "*Policraticus* büyük ve tutarsız bir eser... Kitaplar bir araya getirilip incelendiğinde, John'un saray ve krallar ile ahlâk felsefesi hakkındaki ayrı eserleri bir araya getirdiği" görüşünü öne sürmüştür. David E. Luscombe ve G. R. Evans, "Twelfth Century Renaissance", *The Cambridge History of Medieval Political Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), s.326-328.

10 Cary J. Nederman, "A Duty to Kill: John of Salisbury's Theory of Tyrannicide", *The Review of Politics* 50, no. 3 (1988): s.365-389; "The Physiological Significance of the Organic Metaphor in John of Salisbury's *Policraticus*", *History of Political Thought* 8 (1987): s.211-223; R. Rouse ve M.A Rouse. "John of Salisbury and the Doctrine of Tyrannicide", *Speculum*, 42 (1967): s.693-709; Tilman Struve, "The Importance of the Organism in the Political Theory of John of Salisbury" *The World of John of Salisbury*, ed. Michael Wilks (Oxford: Backwell, 1984).

yüzünden sorunludur. İkinci yaklaşım da belli bir temanın birbirine zıt görüşleri desteklemek için kullanılabilmesi bakımından yanlış yönlendirmeye neden olabilir. Bu nedenle *Policraticus*'a yönelik daha verimli bir yaklaşım, John'un aslında dini olmayan bir ideal devlet modeli önerdiğini daha kesin bir şekilde ortaya koymak için eserin tüm bölümlerini uzlaştırmayı, saray eleştirisini, siyaset teori ve felsefesini bir araya getirmeyi amaçlayan bütünsel bir yaklaşım olacaktır.

Van Laarhov'un hâlihazırda belirttiği gibi, *Policraticus*'un üçlü yapısı eserin politik teorisini anlamanın anahtarıdır.[11] İlk bölüm, on ikinci yüzyıl sarayının durumu ve saray mensuplarının ortak uğraşılarının eleştirel bir temsili olan ilk üç kitaba denk gelmektedir. Bu ilk kitaplarda Salisbury'li John saray mensuplarını, saray yaşantısının "eğlencelerine" teslim olarak idari görevlerini ihmal ettikleri gerekçesiyle eleştirmektedir. Sonraki üç kitap, yani Devlet Adamının Kitabı, ideal bir devletin dış hatlarını ayrıntılandırmış ve bir prensin ülkesini nasıl yönetmesi gerektiğini tartışmıştır. Burada, dördüncü kitabın başında John, beden ve politik topluluk arasında bir analoji kurar; beşinci ve altıncı bölümlerde tüm sistemin sağlığı için her bir parçanın önemine değinerek bu bedenin farklı parçaları arasındaki görev paylaşımı hakkında düşünmeye devam eder.[12] John'un Devlet'e ilişkin organolojik teorisiyle ilgili olarak John'un bakış açısını dini olarak gören bilim adamlarıyla hemfikir olan Canning, şunu savunmuştur: "[John], Kilise ve Devlet arasında açık bir ayrım gözetmemiştir. Ne de olsa ruhban sınıfı, siyasi topluluğun ruhuydu."[13] Ancak, John'un ruha asla bedenin bir parçası olarak muamele etmediği de belirtilmelidir. Aksine, ruh ve bedenin iki ayrı, ancak birbirine eşlik eden varlıklar olduğunu ileri

11 Jan Van Laarhoven, "Titles and Subtitles of the *Policraticus*: A Proposal", *Vivarium* 32, no. 2 (1994), s.134.

12 *Policraticus*'taki organik metafora ilişkin edebiyat oldukça geniştir. Genel bilgiler için bkz. Anton-Herrman Chroust, "The Corporate Idea and the Body Politic in the Middle Ages," *The Review of Politics* 9, no. 4 (1947): s.423–452 Struve, "The Importance of the Organism", s.303-317; Nederman, "Physiological Significance of the Organic Metaphor" ; A. D. Harvey, "The Body Politic: Anatomy of a Metaphor," *Contemporary Review* 275 (1999): s.85-93.

13 Joseph Canning, *A History of Medieval Political Thought* (Londra: Routledge, 1996), s.113.

sürmüştür. Aynı şekilde, Kilise ve Devleti, siyasi topluluğun iki ayrı, ancak bir arada varolan kısmı olarak resmetmiştir. Nederman'ın ustalıkla gözlemlediği gibi: "bir kişinin ebedi ruhu, bu ruhun yönlendirdiği fani fiziki beden ile eş süreli olmadığı gibi devletin ruhani ruhu [*clerical soul*] da, açıkçası "devletin bir üyesi" değildir."[14] Bu, John'un dini olmayan duruşunu anlamaya yardımcı olur; kendisi geçici dünyadan dini makamları açıkça dışlamıştır. *Policraticus* bağlamında önemli olarak, gücünü Tanrı'dan alan şey yalnızca *sacerdotium* [ruhban] değildir; *saeculum* [seküler] da eşit derecede ilahi bir şekilde yetkili kılınmıştır. Bu konuda Struve, "bir bütün olarak Devletin yapısı, evrenin ilahi düzeninin bir yansıması olarak görüldüğü için, hükümdarın kendisinin, Tanrı'nın dünyadaki benzeri olarak da anlaşılabileceğini" ileri sürmektedir.[15] Dolayısıyla beden ve ruh metaforu, John'un Devlet ve Kiliseyi herhangi bir hiyerarşik düzene koymadığını göstermektedir. Devlet ve Kiliseye iki ayrı ve farklı alan vermek suretiyle, aynı amaca yönelik olarak işbirliğiyle çalışan bu iki yapının özerkliklerini ve birbirine bağlılıklarını vurgulamaktadır.

Beşinci ve altıncı kitaplarda daha açıkça belirttiği gibi, John tüm bedenin sağlıklı olmasını sağlamak için ahenkli ve birbirine bağımlı bir şekilde çalışan ve pek çok farklı bölümden oluşan canlı bir beden gibi Devletin de pek çok kurum ve kalemden oluştuğunu öne sürmektedir. Hiyerarşik olarak düzenlenmiş bir iş bölümü sistemine bağlı olarak, Devletin her üyesi kendi mevkiinden memnun olmalı ve görevini ihmal etmemelidir. Saray mensuplarına "kamu yararının düşmanları" olarak hitap eden John, bu kişilerin alışkanlıklarını kamu refahına zararlı oldukları gerekçesiyle eleştirmektedir. John, müzakeresinin temel noktası için ilk kitapları tematik bir giriş olarak kullanır ve eserinin geri kalanında bu müzakereyi ayrıntılandırır. Belki de sonradan bizim bakış açımıza göre geç kalacak bir biçimde, dördüncü kitabın önsözünde bu planı ortaya koymaktadır:

> Felsefeyle uğraşmanın ilk adımı ... ayrıntılar hakkında neyin doğru olduğunu sağgörülü bir şekilde anlamaktır; ikinci adı-

14 Nederman, "A Duty to Kill: John of Salisbury's Theory of Tyrannicide", s.370.

15 Struve, "The Importance of the Organism," s.313.

mı ise, ayrıntılara ışık tutan her şeydeki doğruluğu tam olarak kavramaktır.[16]

John, Devletin mevcut düzenlemesinden belli bir örneğin eksikliklerini belirttikten sonra ideal olarak gördüğü şeyi önermektedir. Neticede, bir ideali formülize etme teşebbüsü, mevcut durumdan duyulan memnuniyetsizlikten kaynaklanmaktadır. Poole'un ifade ettiği gibi, "John, ilk üç kitabına, Devletin sağlıklı yaşamına ilişkin engelleri, hareketini engelleyen kötülükleri ve budalalıkları ortadan kaldırarak başlamıştır: sonraki üç kitapta ise, ideal bir devlet sistemi şekillendirmek için Aziz Augustinus'dan bu yana ilk teşebbüsü yapmıştır."[17] Ancak John'un aklındaki ideal Devlet, Augustinus'inkinden oldukça farklıdır. Dünyevi ve ruhani alanlar arasında aracılık yapan biri olarak John, Kilisenin ve Devletin karşılıklı bağımlılıklarına inanmakta; fakat aynı zamanda aktif ve düşünsel hayatların birbiriyle bağdaşmadığını da anlamaktaydı. Bu nedenle, manevi gücün rolünün, gerçek politikaya karışmadan, rehberlik düzeyinde kalması gerekirken dünyevi güç, manevi gücün rehberliğini yeterli ölçüde önemsemelidir. Salisbury'li John'un Aristoteles felsefesi hakkındaki bilgisini ve felsefeye taraftarlığını analiz eden Nederman, "*Policraticus*'un temel varsayımlarından birinin, politik soruların ahlaki ve teolojik konulardan, aralarında kesinlikle bir bağlantı olsa bile, ayrı olarak ele alınabilmesi"[18] olduğunu

16 J.B. Pike, çev., *The Frivolities of the Courtiers and the Footprints of the Philosophers* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1938) [bundan böyle PP]. Bu çeviri, saray ve felfeseyle ilgili bölümlerden yapılacak alıntılarda kullanılacaktır. Politik bölümle ilgili en yeni çeviri için bkz. *Policraticus: Frivolities of Courtiers and Footprints of Philosophers*, çev. Cary J. Nederman (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), kullanılacaktır [bundan böyle PN].

17 Reginald Lane Poole, *Illustrations of the History of Medieval Thought and Learning* (New York: Macmillan, 1932), s.190.

18 Cary J. Nederman, "Aristotelianism and the Origins of 'Political Science' in the Twelfth Century," *Journal of the History of Ideas* 52, no. 2 (1991): s. 179–194, 190; *Nichomachean Ethics*'in ilgili bölümlerinin John ya da John'un çağdaşları tarafından bilinmemesine rağmen, Nederman, John'un diğer kaynaklar vasıtasıyla "yeraltı" Aristoteles etiğiyle tanışmış olabileceğini ileri sürmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Cary J. Nederman ve J. Brückmann, "Aristotelianism in John of Salisbury's Policraticus," *Journal of the History of Philosophy* 21, no. 2 (1983): s.203–229; Cary J. Nederman, "Aristotelian Ethics and John of Salisbury's Letters," *Viator* 18 (1987): s.161–173; Cary J. Nederman, "The Meaning of 'Aristotelianism'", Medieval Moral and Political Thought," *Journal of the History of Ideas* 57, no. 4 (1996): s.563–585.

iddia etmiştir. Bir başka deyişle, John, politikanın "esas olarak seküler bir kurum" [19] olduğunu düşünmektedir. *Policraticus* bağlamında, Augustinus'un "Dünya Şehri" [City of the World] ve "Tanrı Şehri" [City of God]'nin yerini Saray Mensupları Şehri ve Filozoflar Şehri'nin aldığı söylenebilir. John'un politik teorisini anlamak için, bu iki şehir arasındaki dinamikleri anlamak gereklidir.

Saray Mensupları Şehri

On ikinci yüzyıl toplum tarihi araştırmacıları arasında, *curiales* [saray mensupları] ve *nugae curialium* [saray eğlenceleri] benzer sözcüklerdir. Salisbury'li John *Policraticus*'u yazdığında, İngiltere'de saray vaizleri [*court clerics*] arasında genellikle saray karşıtı edebiyat veya on ikinci yüzyıl saray hicvi olarak anılan ve yeni gelişen bir söylem vardı. Bu nedenle, John'un Saray Mensupları Şehri tartışmasına, kendisi de bu geleneğin öncülerinden biri olarak görüldüğü için bu geleneğe referansla başlamak faydalıdır.[20]

Policraticus'un sarayla ilgili bölümlerinin saray ve saray mensupları hakkında tartışmasız biçimde sert eleştiriler içermesine ve bu eseri, açıkça on ikinci yüzyıl saray eleştirisi bağlamında incelemenin kesinlikle mantıklı olmasına rağmen, *Policraticus*'un John'un ilk eserlerinden biri olan *Entheticus de dogmate philosophorum*'un çok daha iyi bir örnek olacağı diğer saray eleştirilerine kıyasla farklılıklar arz ettiği noktalar dikkate alınmalıdır. Jonathan Newman *Entheticus* ile ilgili olarak, John'un saray adamı ve filozof arasında keskin bir ayrım yaparak satirik hedefi okuyucusundan ayırdığını haklı olarak gözlemlemiştir.[21]

---

19 Nederman, "Aristoletianism and 'Political Science'", s.191.

20 Bkz. C. Stephen Jaeger, *The Origin of Courtliness: Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals 939-1210* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985); Jaeger, "The Court Criticism of MHG Didactic Poets: Social Structures and Literary Conventions," *Monatshefte* 74, no. 4 (1982): s. 398-409; Claus Uhlig, *Hofkritik im England des Mittelalters und der Renaissance* (Berlin: Walter de Gruyter, 1973).

21 Jonathan M. Newman, "Satire Between School and Court: The Ethical Interpretation of the Artes in John of Salisbury's *Entheticus de dogmate Philosophorum*," *Journal of Medieval Latin* 17 (2007), s.125.

John, ne satirik hedefi tarafından okunmayı ne de saray mensuplarının davranışlarını iyileştirmeyi amaçlamıştır. Ancak *Policraticus*'ta, Salisbury'li John'un *nugae curialium* eleştirisi daha pratik ve daha az tipik bir amaca hizmet eder ki o da politik teorisini desteklemek için ideal bir Devletin işleyişi hakkındaki tarifini kıyaslayacağı bir örnek olarak çağdaş saray yaşantısını kullanmaktır. John, bunu yaparak yalnızca saray mensuplarının ahlaksızlıklarını eleştirmeyi ve bunlarla alay etmeyi değil, saray mensuplarına bilfiil ideali göstererek bu ahlaksızlıkları iyileştirmeyi amaçlamaktadır, yani sadece eleştirmeyi değil düzeltmeyi amaçlamaktadır. John, konu hakkında şu ifadelere yer vermiştir:

> Hiç kimse, söylenenlerden alınmasın; zira belirli kişilere yönelik onur kırıcı hiçbir şey yok; yalnızca kaçınılması gereken ahlaksızlıklara yönelik bir saldırı var. Bu noktada, iyiyi olduğu kadar kötüyü de inceleme konusunda bana hoşgörü gösterileceğini sanıyorum; ne de olsa, iyi, ne yapılması gerektiğini gösterir; kötü konusunda ise, ahlaksızlıklarımızı görmek, insanlara onları düzeltebilmek için fayda sağlayabilir.[22]

John, iyi işleyen bir Devletin ancak bu şekilde kurulabileceğine inandığı için saray mensuplarının bazı davranışlarının iyileştirilmesini amaçlamaktadır. *Policraticus*'un ilk üç kitabında, Salisbury'li John, saray çevrelerinin mevcut durumunu ayrıntılarla verir. Bunu daha iyi anlamak için, öncelikle Salisbury'li John için saray ve saray mensupları terimlerinin ne anlama geldiği ve bu terimlerin hangi bağlamda John'un siyasal yapısının bir parçası haline geldiğini araştırmak gerekir.

Saray mensupları terimini en genel anlamıyla, "saray ile bağlantılı kişiler" veya "bir hükümdar veya prensin sarayına sık sık giden kişi" olarak ifade edersek, işe saraya bağlı olmanın ne anlama geldiğini ve saray ile neyi kastettiğimizi anlayarak başlamamız gerekmektedir. Bu tür bir ifadenin özünde, Latince terim *curia*nın birbirine bağlı üç anlamının — mahkeme, saray (binası) ve maiyet — sıralanması yatmaktadır.[23] Başka bir deyişle, *curia* terimi, bir yasal kurumun, kralın hükümet merkezinin ve hükümdarın ailesi, vekilharcı, kâhyası, vaizi ve ordu

22 PN, s.148.

23 Martin Aurell, *The Plantagenet Empire: 1154-1224*, çev. David Crouch (Londra: Longman, 2007), s.31.

kumandanı gibi hizmetçileri ve memurlarından oluşan hanesinin yanı sıra, Aurell'in, hükümdarın meskenleri arasındaki güzergâhta kısa bir süre için dinlendiği yerlerdeki seçkin kimselerden oluşan bir "rasgele maiyet" [*occasional entourage*], olarak tanımladığı bir grup kişiyi temsil etmektedir.[24] Hükümdar ve sarayının yapısının kabataslak betimlemesine bakarak, II. Henry'nin sarayının, kralın geniş topraklarına hükmettiği sabit ve değişmez bir yer olduğu düşünülmemelidir.[25] Egbert Türk'ün belirttiği gibi, on ikinci yüzyıl İngilteresi'nin, iyi tanımlanmış makamları ve görevleri açıkça belirtilen memurları bulunmamaktadır; bu tür makamlar ve görevler ancak on üçüncü yüzyıldan sonra gelişmeye başlamıştır.[26]

Ralph Turner, o dönemde kaleme alınan pek çok eserde "curialis" teriminin görülmesini on ikinci yüzyılın ilk dönemlerinden itibaren kralın maiyetinde yeni bir yönetim sınıfının ortaya çıkışıyla ilişkilendirmektedir.[27] Turner'a göre, bu yeni sınıf çoğu zaman, özellikle üst tabakadan olmayan kişilerden oluşmaktadır. İşleri nedeniyle *curia*ya bağlı olan bu kişiler, kralın maiyetinde küçük ve hatta bazen önemli mevkilerde bulunmaktaydı. Bu nedenle Turner, şunu ifade etmiştir: "Latince *curialis* teriminin birebir çevirisi saray mensubudur. Ancak özellikle II. Henry'nin sarayındaki ahlakçılar ve hicivciler olmak üzere birçok çağdaşın, bu sözcüğü mesleki başarıyı önde tutan kimseler için kötüleyici anlamda kullandığını, bunun da ilk kez Angevin İngilteresi'nde ortaya çıkan yeni idari sınıfın üyeleri için özellikle geçerli olduğunu düşünüyorum."[28]

---

24 Aurell, *The Plantagenet Empire*, s.33-35.

25 Nicholas Vincent, "The Court of Henry II," *Henry II: New Interpretations*, ed. Christopher Harper-Bill ve Nicholas Vincent (Woodbridge: The Boydell Press, 2007), s.280.

26 Egbert Türk, *Nugae Curialium: Le règne d'Henri II Plantegenêt (1145-1189) et l'éthique politique* (Geneva: Droz, 1977), s.5.

27 Ralph V. Turner, "Changing Perceptions of the New Administrative Class in Anglo-Norman and Angevin England: The *Curiales* and their Conservative Critics," *The Journal of British Studies* 29, no.2 (1990): s. 93-117; ayrıca *Judges, Administrators and the Common Law in Angevin England* (Londra: Hambledon Press, 1994).

28 Turner, "Reflections and Reconsiderations," *Judges, Administrators and the Common Law*, s.xxi.

Policraticus bağlamında, sorunun kaynağı, John'un *curialis* terimini kurumsal veya kişisel ayrıntı vermeden farklı bağlamlarda kullanmasında yatmaktadır. Ancak, bahsettiği insan grubu hakkında bazı ipuçları yakalamak hâlen mümkündür. Beden analojisini kullanarak tanımladığı iş bölümüne göre, bedenin böğürleri "prense her zaman yardımcı olan kişilere" karşılık gelmektedir.[29] John, bize bu kişilerin saray mensuplarına karşılık geldiğini açık bir biçimde açıklamasa da böğürlerin fonksiyonuna ayrılan bölüm, isim vermek gerekirse beşinci kitabın onuncu bölümü, bunu oldukça açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu bölümde, John, eserinin doğrudan saray mensuplarıyla ilgili önceki bölümlerinde kullandığı aynı eleştirel tonu benimser ve çağdaş sarayla ilgili arayışlara ilişkin eleştirilerine devam eder.

Bedenin böğürleriyle karşılaştırmalı olarak John'un saray mensuplarının temsili, Turner'ın "mesleki başarıyı önde tutan kişileri" ile aynı bağlama yerleştirildiğinde, resim daha açık hale gelir. *Policraticus*'ta John'un saray mensuplarının, *curia*da küçük veya hatta önemli mevkilere sahip olan bu idari sınıfı temsil ettiğini görüyoruz. *Curiales*in eleştirel değerlendirmesinin genel olarak politik tartışmaya nasıl hizmet ettiği noktası, John'un saraya tüm hükumet mekanizmasının merkezi olarak azami önem vermesinde yatmaktadır. Ne de olsa *curia*, çeşitli anlamlarının arasında, hem devletin hem de hukukun merkezine işaret etmektedir. Beklenileceği üzere, siyasi topluluğun iyileştirilmesi, bu merkezde başlamalıdır. İşte bu nedenle Salisbury'li John, eserine bu merkezdeki eksiklikleri ortaya koyarak başlamıştır. Sarayın mevcut durumunu, "kendi hastalığını bu dünyaya girmeye teşebbüs edenlere bulaştırmaya" çalışan hâlihazırda yozlaşmış bir kurum olarak tarif eder. [30]

John, *Policraticus*'a Devlet ve Devleti oluşturan makamlar hakkında oldukça açık bir kavramla başlamaktadır. Bu kavrama göre, ancak söz konusu siyasi topluluğu oluşturan üyeler arasında açık bir iş bölümü yapıldığı zaman iyi işleyen bir Devlet kurmak mümkün olabilir. John, argümanını antik çağ filozoflarına ve onların bir politik örgütün iş bölümü hakkındaki tanımlarınaa işaret ederek desteklemektedir; bu iş bölümü görevlerin ayrımına dayanır. John şunu ifade etmektedir:

29 PN, s. 67.

30 PN, s. 9.

> İnsan devletinin var olup geliştiği sözde politik eşitliği ilke ve uygulamalarla tasarlayan pagan filozoflar, herkesin kendi faaliyetlerinden ve çıkarlarından memnun olması gerektiğine hükmetmişlerdir. Şehirde ve şehrin civarında yaşayanların olduğu gibi aynı zamanda çiftçilerin ve köylülerin belirli konum ve çıkarlarını tayin etmişlerdir.[31]

John'un eleştirisi herhangi bir mevki sahibinin bu ayrımı ihlal etmeye çalışması noktasında başlamaktadır. Buna dayanarak John, "eğlenceler" ile çok fazla zaman ve emek harcayarak kendi idari sorumluluklarını ihmal ettikleri için saray mensuplarını eleştirmektedir. En popüler saray aktivitesi olan avla ilgili John'un değerlendirmesi, bunun en somut örneğidir.

Av, Angevin aristokrasisinin başlıca sporu ve eğlencesi olarak düşünüldüğü için, kralın ormanında avlanma, kral ve yakın arkadaşlarıyla sınırlıydı. Bu bakımdan, kendi av parkları olan lordlar ve hatta kendi ormanlarına sahip olacak kadar zengin, nüfuzlu kimseler görmek olağandışı değildi.[32] Yalnızca kral değil kralın kayırdığı nüfuzlu kişiler de bir dizi av ayrıcalıklarından faydalanıyordu.[33] Alageyik ve yaban domuzu gibi avlanması bu ayrıcalıklı sınıf ile sınırlandırılmış bazı hayvanlar vardı. Orman kanununa göre, ormanlık alan, bazen o topraklarda yaşayan kişilerin tahliye edilmesiyle genişletilmekteydi.[34] John, *Policraticus*'ta saray mensupları arasında bu av tutkusunun pratik sonuçlarını ele alır. Orman kanununu şu şekilde eleştirir:

> Çiftçiler, vahşi hayvanların dolaşma özgürlüğü olan topraklarından uzaklaştırılmaktadır. Bu hayvanların beslenme alanları genişletilebilir, çiftçiler tahıl tarlalarından, arazi sahipleri tarla paylarından, hayvan sürüleri ise otlaklarından yoksun bırakılmaktadır. Kovanlar, çiçek dolu tarlalardan uzaklaştırılmaktadır ve arıların özgürce dolaşmasına hemen hiç izin verilmemektedir.[35]

---

31 PP, s.13.

32 Judith A. Green, *The Aristocracy of Norman England* (Cambridge: Cambridge University Press, 1997), s.211.

33 Joachim Bumke, *Courtly Culture: Literature and Society in the High Middle Ages*, çev. Thomas Dunlap (Berkeley: University of California Press, 1991), s.456.

34 William Perry Marvin, *Hunting Law And Ritual in Medieval English Literature* (Woodbridge: D. S. Brewer, 2006), s.63-65.

35 PP, s.22.

John'un eleştirisinde vurgu, bu tutkunun "kurbanları" üzerindedir. Bu durum, John'un politik topluluktaki uygun hiyerarşi teorisine ters düşmektedir. Bu teoriye göre, alt tabakadakilerin üst tabakaya saygı göstermesi gerekirken bu durum çiftçilerin baskı altında tutulmasına veya haklarının ihlaline neden olmamalıdır. John, orman kanununun siyasi topluluğun diğer üyeleri üzerindeki kötü etkileri hakkında okuyucuyu bilgilendirmektedir. Dolayısıyla John, şunu savunur: "Avlanma, topluluğa herhangi bir zarar gelmemesi ve bölgenin kutsallığı nedeniyle bu tür bir rahatsızlıktan muaf tutulmaması koşuluyla özel alanlarda veya ortak alanlarda ya da kamu arazisinde sürdürülmelidir".

John, kendi asli görevlerinden uzaklaştıkları ve dikkatlerini başka tarafa yönlendirdikleri için özellikle av peşindeki saray mensuplarını da eleştirmektedir. Ancak, "bir kimsenin kendi işini ihmal edip kendisini başka bir uğraşın aşırı hevesine kaptırması, rezilliktir".[36] Dolayısıyla, aşağıda görüleceği üzere, bu hususla ilgili tepkisi oldukça serttir:

> Sağduyu yoksunluğu ve şehvet dolu tutkular yüzünden kendisine yabancı olan uğraşlara kendisini kaptırarak kendi çıkarlarını göz ardı eden ve kendisini başkalarının yalnızca çıkarlarıyla değil eğlencesiyle de sürekli meşgul eden kimselerden daha yabani kim vardır? Görevlerini ihmal ederek, gece yarısı uyanıp kokulara karşı hassas olan köpeklerin, aktif avcılarının, hararetli arkadaşlarının ve sadık hizmetçi maiyetinin yardımıyla, zaman, iş, para ve emek pahasına, en erken seher vaktinden karanlığa kadar hayvanlara karşı savaş açan kimseden daha hayvani kim vardır?[37]

Saray mensupları tarafından benimsenen av tutkusuna karşı getirdiği eleştiri, bu aktiviteyi "kişinin görevini ihmal etmesi" olarak gördüğüne işaret etmektedir. Antik çağ filozoflarına ya da John'un kendisine göre, bir meslek olarak avcılık "şehirlerin yakınlarında yaşayan kimselere bırakılmamıştır; zira avcılar, çiftçiler ve kırsal bölge sakinleri gibi, şehirlerden ve bir sınıf olarak soylu tabakadan bir şekilde ayrı

36 A.g.c., s.23.

37 A.g.e., s.12.

tutulmuştur."[38] Benzer şekilde, Devletin her kademesinin ve Devletin her makamının kendi görevi olduğuna dair asıl iddiasına geri dönen John, şunu ileri sürmektedir:

> Bedenin birçok organı olmasına rağmen, hepsinin görevi aynı değildir; her birinin kendine ait görevleri bulunmaktadır. O yüzden kendi hakkını avcıya bırakmayan siz neden onun hakkını talep ediyorsunuz? Avcı krallık veya papalık tahtını isterse bunu münasebetsiz bulmayacak mısınız? Bu yüce görevlerden gelip avcının kaba ve kanlı işini yapmak çok daha münasebetsizdir.[39]

Ancak John, avlanmayı tamamen kınamamaktadır. "Kaba ve kanlı bir iş" olmasına rağmen avlanan birinin amacının önemini ve bu aktivitenin vaktinin ne kadarını aldığını vurgulamaktadır. Kate Forhan'a göre, "Salisbury'li John'un etik sistemi, iki unsura dayanır: niyetin önemi ve ölçülü olma düzeyi." Forhan ayrıca, John'un değerlendirmesine göre, erdemin "hayattaki iyi şeylerin inkâr edilmesi değil; ancak bunlardan ölçülü biçimde keyif alınması" olduğunu ileri sürer.[40] Ne de olsa John şuna inanmaktadır: "Koşullara, zamana, tutuma, kişiye ve amaca göre, avcılığın faydalı ve onurlu bir iş olması gayet mümkündür".[41] Salisbury'li John, çağdaş uğraşların çoğunu ölçülü bir şekilde sürdürüldüğü sürece kabul edilebilir bulmaktadır. John'a göre,

> Eğer ölçülü davranılıyorsa, bilge bir adamın boş vaktinin keyfini çıkarmasını utanç verici olarak değerlendirmeye gerek yoktur... bilge adamın bile zaman zaman dinlencenin keyfini çıkarması uygundur ama erdemin teamülü azalsın diye değil, yenilensin ve canlansın diye.[42]

Nederman ve Brückmann, Salisbury'li John'un dayandığı Aristoteles'in temel kavramlarından birinin "erdem veya iyilik, aşırılık ve

38 A.g.e., s.13.

39 A.g.e., 23.

40 Kate Langdon Forhan, "The Twelfth Century 'Bureaucrat' and the Life of the Mind: John of Salisbury's *Policraticus*" (Doktora Tezi, Johns Hopkins University, 1987), s. 333-334.

41 PP, s. 23.

42 A.g.e., s.186.

noksanlık arasında bir orta noktadır", olduğunu ileri sürmektedir.[43] Bir başka deyişle, ölçülülük, *Policraticus*'ta bir erdem kaynağı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, ölçülülük kuralının ihlali, John'un pek çok saray uğraşını eleştirmesine neden olmuştur. Örneğin John, ölçülü bir şekilde yapılırsa "ağır sorumlulukların yükünü hafifletmek" ve "hoş bir dinlenme dönemi" geçirmek gibi masum bir niyetle kumar oynamaya da izin verir.[44] Ancak, ölçüsüz bir şekilde yapılırsa, "kumar yalancıların ve yalancı şahitliğin anasıdır; zira diğerlerinin sahip olduklarına duyduğu şehvetin sonucu olarak müsriftir ve özel mülkiyete hiç saygısı yoktur; kendisini hesapsızca tükettikten sonra yavaş yavaş hırsızlık ve yağmacılığa başvurur."[45] Av örneğinde olduğu gibi, kumarın da John'un politik teorisinde bir yeri bulunmaktadır; çünkü kendisi kumarın açgözlülüğü beraberinde getirdiğine inanmaktadır. John'un ideal Devletinin her bir üyesinin, kendi yararına değil kamu yararına çalışması beklenmektedir.

Temel bilimlerden biri olan müzik bile, John'un ölçülülük ve niyet filtresine maruz kalmıştır. Müziği "ahlakı geliştirmek ve iyilik için neşe duygusu yayarak Tanrı Sevgisini insanların akıllarına sokmak amacıyla" kullanan Kilise Babalarının yanısıra antik çağ insanlarına dair pek çok örnek vermiştir.[46] Dolayısıyla John şuna inanmaktadır: "pek çok hafif kişi, müziğin yardımıyla kendi çıkarlarını yürütmeye çalışsa da kimse, saray mensuplarının eğlencelerinin bir dostu olmakla suçlayarak müziği karalamamalıdır."[47] Eğer bir kimse iyi nedenlerle müzik dinlerse veya müzik yaparsa, John, bunu sırf onaylamakla kalmaz över de; aksi halde diğer "eğlencelerden" ayrı tutmaz.

---

43 Cary J. Nederman ve J. Brückmann, "Aristotelianism in John of Salisbury's Policraticus", *Journal of the History of Philosophy* 21, no.2 (1983): s.206; Salisbury'li John'un Aristoteles'in ölçülülük teorisine bağlılığı hakkında daha fazla bilgi için bkz. Nederman, "The Meaning of 'Aristotelianism' in Medieval Moral and Political Thought" *Journal of the History of Ideas* 57, no.4 (1996): s. 563-585; ve Cary J. Nederman, "The Aristotelian Doctrine of the Mean and John of Salisbury's Concept of Liberty," *Vivarium* 24, no. 2 (1986): s.128-142.

44 PP, s.28.

45 A.g.e.

46 A.g.e., s.31.

47 A.g.e., s.30.

Tüm saray uğraşlarının arasında, Salisbury'li John, sihirbazlık ve falcılık türlerine göreceli olarak geniş bir yer ayırır. Doğanın bazı işaretleri olduğunu ve bazen insanoğluna bu işaretler yoluyla yardımcı olduğunu kabul eder. Örneğin çiftçiler ve denizciler, havanın durumuna bakarak herhangi bir zamanda ne yapmaları gerektiğine karar verirler.[48] Ancak, bu tür işaretleri okumaya bağımlı hale geldiğine inandığı bazı kimseleri eleştirmektedir. Bu nedenle, şunu ifade eder: "her gün ziyafet ve eğlenceyi şatafatlı bir biçimde belli başlı yerlerde arayan kişilerin alçakgönüllü ve kanaatkâr olamayacakları gibi bu tür merakların kölesi haline gelmiş kimselerin dürüst olması söz konusu değildir."[49] John, bu tür aktivitelerle tembelliği ilişkilendirir ve tembelliği "ruhun düşmanı" olarak görür.[50] "Düşmanın kişiyi meşgul bulması gerektiğine" inanır.[51] Ancak avlanma, kumar oynama ve falcılık gibi bu tür "eğlenceler", devletin bir üyesi olarak bir kimsenin görevlerine ayırması gereken tüm zamanını tüketmektedir. Tüm bu saray uğraşları, iyi işleyen bir Devletin önündeki engeller ve ideal bir memurun karşı koyması gereken kışkırtmalar olarak John tarafından ayıplanır. John'un, dalkavukluğu saray mensuplarının bir tür "eğlencesi" olarak görmesinim, eserin politik bağlamıyla da önemli bağlantıları bulunmaktadır.

Kısacası, John'un eleştirisi, bir din adamının bakış açısından basit bir ahlaki kınama değildir. Hiç kuşkusuz John, bir kimsenin "eğlencelere" kendisini aşırı derecede kaptırmasını ahlaki olarak kötü bulmaktadır; ancak asıl vurgulamak istediği nokta bu değildir; daha ziyade, aşırı derecede keyif alınan bu kötülüklerin ve bunların, ideal devlet için ne ölçüde bir engel oluşturacağını araştırmanın pratik etkilerini vurgulamaktadır. Bu bakımdan, saray mensupları şehri, günahkârlar şehrine karşılık gelmemektedir; daha ziyade, yolsuzluk ve görevi kötüye kullanma yoluyla kötü bir şekilde yönetilen bir yere işaret eder. John'un sarayı ve saray mensuplarını temsili, bunları siyasi varlıklar

48 A.g.e., s. 58.

49 Ag.e., s.127.

50 A.g.e., s. 37.

51 A.g.e.

olarak tanımlamasıyla birlikte, farklı işlevleri olan üyeleri vasıtasıyla çalışan bir organizma olarak bir devlet teorisi ortaya koyduğunu göstermektedir. John saray mensuplarıyla ilgili eleştirilerinde ahlakçı üslubunu yumuşatarak aynı zamanda saray mensuplarını yalnızca günahkâr Hristiyanlar olarak değil, siyasi topluluğun üyeleri olarak ele aldığını göstermektedir. John'un bu tutumu, onu dini bir sistemin destekçisi olmaktan ziyade kesinlikle daha "seküler" bir kalıba sokmuştur.

Filozoflar Şehri

Salisbury'li John'un siyasi teşekkülü, yalnızca ruh ve beden arasında değil, aynı zamanda Devlet hiyerarşisinde üst kademede ya da alt kademede olup olmadığına bağlı olarak her üye arasında var olan birbirine bağlılık teorisine dayanmaktadır. Ancak ruhun ayrı bir çalışma sistemi bulunmaktadır. John açıkça şunu iddia etmektedir: "Beden nasıl ruh sayesinde hareket ederek, hareketlerinde ruhun doğasına boyun eğerek ve zorunluluğa riayet edip ruhla uyum sağlayarak canlanıyorsa, ruh da kendi hareket yöntemine göre yaşar."[52] Bedenin aksine, ruh, parçaları olmayan bir bütündür: "Tamamen canlı olduğu sürece, birtakım parçalara bölünmemiş; ancak her bir parçası aynı anda çalışan gerçek bir bütüne uygun olarak düzenlenmiştir."[53] John, ne manevi alanda açık bir hiyerarşik düzenden bahseder ne de manevi alanı dünyevi alanda yaptığı gibi bölümlere ayırır. Bunun aksine, bir bütün olarak ruhun, dünyevi alanın her bir parçası ile uyumlu olarak çalıştığını iddia eder; bu da bir nevi manevi rehberlik anlamına gelir. Bu tür bir rehberlik, kurumlar arasındaki uyumun garantörüdür; zira bu kurumlar aynı ilahi buyruk tarafından yönlendirilecektir. Dolayısıyla, John'un ruhun, yani Kilise'nin fonksiyonu ve çalışma sistemini nasıl tanımladığını doğru şekilde anlamak önem arzetmektedir. Bu tanımlamayı şöyle yapmıştır:

> Tanrı, mükemmel biçimde yaşayan ruhu tamamen ele geçirir; ona tamamen sahip olur; ona tam anlamıyla hükmeder ve hayat verir. Hiçbir köşesi dışarıda tutulmaz. Ancak ruhla

52 PN, s. 14.

53 A.g.e.

> ilgili neden 'köşe' veya 'parça' deniyor? Ruhun parçaları yoktur, doğası gereği katışıksızdır ve kesinlikle çoğaltılamaz. Eğer parçaları olabilseydi, bunlar ancak iyi olan her şeyin dağıtıcısından istenebilirdi. Şu sorulabilir: hangi parçalar istenebilirdi? En azından bunlar ruhun güçlenmesini, çalışmasını ve kendisini sınavdan geçirmesini sağlayan erdemler olabilirdi.[54]

Mükemmel ruha, bölünmez bir Tanrı tamamen sahip olduğu için ruhun parçaları yoktur; ancak ruh insanda, Tanrı tarafından dağıtılmış, "iyi için arzu ve kötü için tiksinme" yaratabilecek erdemlerle sağlamlaştırılmıştır.[55] Ruhun bu özelliği, *Policraticus*'un temel argümanı açısından birincil öneme sahiptir. Bedenin hiyerarşik ve alt bölümlere ayrılmış doğasına erdemlerle güçlendirilmiş ruh rehberlik ettiğinde, tüm organizma iyi hareketlere yönelecektir. Ruhun rehberliği felsefe vasıtasıyla yorumlanabilir; zira yalnızca gerçek felsefe, erdemi bulmamıza yardımcı olur. Filozoflar şehri, tabii ki doğru bir felsefenin takip edilmesi koşuluyla, erdemli olana yönelik olarak felsefenin sağladığı rehberliğe işaret etmektedir.

John'un organolojik metaforu, mikrokozmos ve makrokozmos arasındaki birlikteliğe dayanmaktadır. Evrenin en küçük birimi olarak insanoğlu, tüm evren olan daha büyük makrokozmos ile yapısal açıdan aynı olan mikrokozmosu temsil eder.[56] Tilman Struve'nin de belirttiği gibi, bu fikrin arkasındaki şey, ilahi buyruk tarafından oluşturulduğu için kendiliğinden mükemmel olan doğanın taklit edilmesidir.[57] İnsanoğlu bu birliğin en küçük parçası olarak doğayı taklit ederken, Devletin mükemmel işleyişini başarmak için kendi gelişiminden sorumludur. John, bu noktayı şöyle aydınlatmıştır:

> Bilgeliği arayan insanın ilk görevi, kendisinin ne olduğunu düşünmesidir: kendi içindekiler, dışındakiler, üstünde, altında ve karşısındakiler, kendisinden öncekiler ve sonrakiler.[58]

---

54 A.g.e., s. 15.

55 A.g.e.

56 Struve, "The Importance of the Organism," s. 304.

57 A.g.e., s. 305.

58 PP, s.155.

Bu öz-mükemmellik, John için iki bakımdan önemlidir; zira insanoğlu yalnızca daha büyük bir organizmanın siyasi bir birimi değildir, aynı zamanda kendisi de bireydir. Ancak her iki durumda, nihai son, Salisbury'li John'a göre, mutluluktur. John, insan hayatının *summum bonum*u olan mutluluğa erişmenin her insanın amacı olduğunu savunur; çünkü mutlu olmak istemeyen hiç kimse yoktur.[59] Nederman'ın ifade ettiği gibi, "en azından dünya yüzeyindeki hayatla ilgili olarak, insanlar hem birey hem de politik varlıklar olarak kendi mutluluklarını yaratmada aktif bir rol oynarlar."[60]

John, "her şeydeki en yüksek biricikiyinin mutluluk" olduğunu kabul etse de, "diğer bazı iyilere kıyasla daha yüksekte olan ve benzersiz ve biricik olarak iyilerin gerçekten en yükseği olana daha fazla yaklaştığı için diğer bazı iyilerden daha üstün olan iyiye" dikkat çekmektedir.[61] Bu felsefedir; çünkü John, gerçek mutluluğun yalnızca tüm eylemlere rehberlik etmesi gereken felsefe sayesinde gerçekleşebileceğine inanır. Çünkü,

> her kim felsefe olmadan mutluluk yolunu ararsa, tehlikeli bir yolda yüksek bir yere doğru seyahat eden kör bir adam gibi, cüretinin sonucunda aşağı düşer... Ancak felsefeyi ne kadar gayretle takip ederse, mutluluğa doğru o kadar inançla ve doğru bir şekilde ilerler. Çünkü felsefe, bir kimsenin belli görevlere devam etmek için sahip olması gereken erdemleri tahsis eder.[62]

Mutluluk, John'un felsefi mesajının temelinde yatmaktadır; çünkü John mutluluğu insan yaşantısının dünya üzerindeki nihai amacı olarak görmektedir. Felsefe, bir kimsenin mutluluğa erişmek için kullandığı bir rehber olarak temsil edilmektedir. Felsefenin bu rehberliği nasıl sunduğu ise erdemin tanımlanması yoluyla olmaktadır. John şunu öne sürmektedir: "Herkes için tek bir güzergâh belirlenmiştir;

---

59 PN, s.157; Georg Wieland, "Happiness: The Perfection of Man," *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. J. Pinborg N. Kretzmann ve A. Kenny (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), s.673–677.

60 Nederman, Introduction to the *Policraticus*, s. xxiii.

61 PN, s.157.

62 PN, s.157-160.

ancak kralın ana yolu gibi bu yol da pek çok patikaya ayrılır. Bu ana yol erdemdir; çünkü hiç kimse, erdemin yolu olmadan mutluluğa ulaşamaz." Buna göre, mutluluk ya da mutluluk arayışı, erdeme ihtiyaç duyar; çünkü "bir kimse doğru olanı yapmak için mutlu olmaz; ancak mutlu bir şekilde yaşamak için doğru olanı yapar."[63] Bu görüşe göre, yalnızca felsefenin bizi erdeme yönlendirebileceği açıktır; erdem de gerçek mutluluğun tek yoludur. Bu aynı zamanda, John'un erdeme yönelten gerçek felsefe ile ahlaksızlık ve kötülüğe yönelten yanlış felsefe arasında bir ayrım yaptığını göstermektedir.[64]

John'un kabul ettiği bir şey vardır: felsefenin belli bir tanımı yoktur, farklı felsefeler veya filozoflar için de tek bir şeyin farklı yorumları olabilir. John, önsözde, kimin ayak izlerinin takip edilmesi gerektiğini okuyucuya bıraktığını söylemesine rağmen, takip edilmeye değer olduğuna inandığı kişiler hakkında bazı iyi işaretler verir. Daha sonra pek çok alt gruba ayıracağı üç filozof grubu belirler. Bunlar Stoikler, Epikürcüler ve Akademisyenlerdir. John'a göre Stoik, "her şeyi kanunun gereklilikleri ile sınırlandıran", Epikürcü "maddi şeylerin özgürlüğünü savunan" ve Akademisyen ise her şey hakkında her zaman şüpheci olan kişi demektir.[65]

John'a göre, eserinin ilk üç kitabında ayrıntılı bir biçimde eleştirdiği saraya ait yaşam tarzı, Epikürcüler dünya zevklerinde mutluluk aradıkları için Epikürcü yaşam tarzını örneklemektedir. Epikürcü felsefenin ayrıntılarına girmeden önce, John ilk olarak okuyucuya, Epikür'ün mutlulukla ilgili ne söylemiş olduğunu hatırlatır: "mutlu hayat, her zaman neşeyle dolu bir hayattır; bu hayatta mutsuzluğa veya endişeye dair bile en ufak bir imaya dahi yer yoktur."[66] John, Epikürcülerin fiziksel hazları tercih ederek Epikür'ün sözlerini bir şekilde saptırdığına ve böylece bu hazları takip ederek mutluluğa erişebileceklerini hayal ettiklerine inanır.[67] Fiziksel hazların önceliğine dayanan bu söz-

---

63 PP, s. 240.

64 Nederman, *John of Salisbury*, s.52.

65 PP, s.238.

66 A.g.e., s. 273.

67 A.g.e., s. 273.

de Epikürcü inanç, *Policraticus*'u anlamak açısından önemlidir; çünkü John, saraydaki en baskın felsefenin bu olduğuna inanmaktadır. John, saray mensuplarının Epikürcü bir hayat sürdürdüklerini iddia eder; kendi değerlendirmesine göre bu yaşam tarzı dünyevi zevkler vasıtasıyla mutluluğu aramak anlamına gelmektedir. John bunun Epikür'ün kendisinin kesinlikle kastettiği şey olduğuna inanmamasına rağmen, bu motivasyonun pek çok kimseyi saraya çeken şey olduğunu kabul etmektedir. Bu nedenle saray mensupları için şunu ileri sürmüştür: "saray mensupları listesine girebilmek bile yeterlidir; çünkü bu bile bir kazanç kaynağıdır", çünkü saray mensupları yüksek sınıftan kişilerle kurulan yakınlığın kendilerine istedikleri zenginliği getireceğine inanırlar.[68] Bu bakımdan, saray yaşantısı, Devletin yönetim merkezi olmaktan ziyade bir zevk ve maddi kazanç merkezini temsil etmektedir. *Policraticus*'un felsefi mesajı, bu sözde Epikürcülere yöneliktir: bu kimseleri, gerçek felsefeyi takip etmeye yönlendirerek sırf zevk peşinde koşan insanlar yerine değerli memurlara dönüştürmek. Dolayısıyla John, dünyevi zevklerin mutluluğu garanti etmeyeceğini göstermektedir:

> İşte bu yüzden, Epikürcülerin yolu geniştir; ancak tehlikeler, hatalar, hoşnutsuzluklar ve her türlü kibir yüzünden kuşkusuz ölüme doğru sürüklenir; bu yüzden hiç kimse bu hayatta neşeli ve huzurlu bir durum bulamaz veya böyle bir hayatı takip ederek bu duruma asla erişemez.[69]

John'un insan yaşamının nihai amacı olarak mutluluk ile kastettiği şey, dünyevi zevklerle erişilen mutluluk değildir; çünkü dünyevi zevklerde ve saray uğraşlarında mutluluğu aramak bir kimsenin zenginlik aşkına tutulmasına neden olur; zira bir kimsenin böyle bir hayat sürdürebilmesi için zengin olması gerekir. Dolayısıyla John şunu iddia eder: "Bir kişinin kendi varlığını *ad libitum* [isteğe bağlı] kullanacak kadar özgür olması için zenginlik gereklidir; zenginliği olmayan kişi, varlığını bu şekilde kullanmaz; çünkü ya varlığı yoktur ya da onu kay-

68 A.g.e., s. 276.

69 A.g.e., s.404.

betme korkusu nedeniyle idareli kullanıyordur."[70] Dünyevi mutluluğa erişmenin ön koşulu olan zengin olma ihtiyacı, açgözlülük, zenginlik aşkı ve hatta başkalarının zenginliğini kıskanma gibi çeşitli kusurlara yol açar.[71] Gerçek felsefe kaynağını bilgelikten alırken Epikürcüler kendi kaynaklarını, dört "nehir" oluşturan şehvetten alır: mülk sevgisi, rahatına düşkünlüğün cazibesi, zorbalık eğilimi ve şöhret ve saygı için uğraşma.[72] John'a göre, kusurları temsil eden bu nehirlerin başka birçok kusur üretmesi muhtemeldir.

Kısacası, John'un politik teorisine göre felsefenin rolü, insanoğluna rehberlik etmektir; çünkü "felsefe tarafından incelenmeyen hiçbir askeri veya yurt içi görev yoktur; sadece felsefe, kötülükleri engeller ve felsefe olmadan insanlar arasında hiçbir şey düzgün bir biçimde yapılamaz."[73] Bu durum, bir kişinin ister kamusal ister kişisel olsun eylemlerinde felsefeyi rehber olarak kullanması gerektiğine işaret etmektedir. Tüm bu hususlarda felsefenin oynadığı rol, belirli bir eylemin erdemli olup olmadığını belirleyen ölçülülüğü salık vermektir. Herhangi bir eylemde felsefenin yokluğu, ölçülülüğün ve disiplinin eksikliğidir.[74]

John'un aklındaki gerçek felsefeyle ilgili olarak, John'un hiçbir felsefeyi tamamen doğru olarak belirtmediği söylenebilir. Diğer felsefelere kıyasla Akademik ekolü tercih etmesine rağmen, her şeye şüpheci yaklaşma fikrini kabul etmemektedir. Bir Hristiyan olarak, hiç de kuşkucu olmadığı belirli şeyler vardır. John, kendi felsefi fikirlerinin kaynağı olarak Antik Çağ filozoflarından bahsetse de, fikirlerinin Hristiyan teolojisiyle harmanlandığı açıktır. John, şuna inanır: "Dünyada insanoğlunun sadece iyinin, yani, Tanrı'nın tefekkürünün peşinde olması mümkün değildi; ama bunu yapması, tüm topluluğun refahı için gerekliydi."[75] John'un algısına göre, felsefe, Tanrı sevgisi ile aynıdır. Bu nedenle şunu söyler: "Eflatun'a göre, eğer aslında filozof Tanrı'yı

---

70 A.g.e., s.273.

71 A.g.e., s.273.

72 A.g.e., s. 397.

73 PN, s.159.

74 PP, s.334-335.

75 Kate Langdon Forhan, "The Twelfth century 'bureaucrat'", s.110.

seven kişiyse, felsefe ilahiye duyulan sevgiden başka nedir?"[76]

Tam da bu noktada, Salisbury'li John'un politik ve felsefi mesajı birleşir. Bahsedildiği üzere, John, organizmanın ruhunu bir politik topluluktaki ruhbanlık ile kıyaslamaktadır. Buna göre, ruhbanlık dünyevi alana kendi eylemlerinde rehberlik etmelidir. Mükemmel ruha tamamen Tanrı sahip olduğu için ruh, parçalardan mürekkep olmayan bir bütündür ve bedenin aksine bölünemez; çeşitli erdemler açısından tanımlanabilir; ancak bu erdemler sonuç olarak aynıdır; zira bunlar bölünemez bir Tanrı'nın veçheleridir. Bu sebeple, *Policraticus*'ta bahsedildiği şekilde gerçek felsefe, ruhun rehberliğini takip eder; çünkü ruh, erdemin kaynağıdır ve erdem, kişinin mutluluğa erişmesinin tek yoludur. John şunu savunur: "kamu yaşantısında veya özel hayatta rahat bir vaziyet ancak bilgelik kaynağından türeyebilir" ki bu bilgelik kaynağı, "erdem pınarının dört nehrinin içinden doğduğu bereketli bir zevk bahçesidir."[77] İşaret ettiği zevk, herhangi bir kötülükten muaf olan daha manevi bir zevktir; bu "ziyafete, içmeye, şölenlere, şarkılara ve dansa, spora, abartılı derecede rafine lükslere, ahlaksızlığa ve farklı iffetsizlik türlerine adanmış" bir zevk değildir.[78]

Georg Wieland, Aristo düşüncesine göre farklı mutluluk türleri bulunduğunu ileri sürmektedir. Sosyal/politik bir mutluluk vardır ki "ahlaki değerlerin varlığına bağlı olan ve özgür vatandaşın iyi yaşamını karakterize eder."[79] Aynı zamanda, "sadece nihai gerekçeler ve nedenlerin tefekkürüne bağlı olan" teorik bir mutluluk da bulunmaktadır. "Bu yaşam tarzı, daha istikrarlı, hoş ve kendi kendine daha fazla yeterli olduğu için sosyal mutluluktan daha üstündür." John, sosyal/politik mutluluk ve teorik mutluluğa aynı anda erişilemeyeceği görüşündedir; bu iki mutluluk birbiriyle bağdaşmaz. Dolayısıyla, John'un ideal Devleti, saray mensupları şehri ve filozoflar şehrinin olmadığı gibi sosyal/politik mutluluk ve teorik mutluluğun da yan yana bulunmasına dayanmamaktadır. John manevi ve dünyevi alanların birbirine bağlılığına

76 PP, s.256.

77 A.g.e., s.396.

78 A.g.e., s.24.

79 Wieland, "Happiness: The Perfection of Man", s.198, 674.

daha ziyade inanmaktadır. John'un her şeye rehberlik eden ruh olduğu için herkesin felsefeye ihtiyacı olduğuna inanmasına rağmen, *Policraticus*'ta pek çok kez, dünya adamı ve filozof arasında ayrım yaptığını ortaya koymaktadır. Örneğin, bazı dini tarikatları överken, şunu ifade etmiştir:

> (Erdemin yok olduğu ve Astrea'nın insanoğlunu terk ederek cennete döndüğünün kabul edildiği) zamanımızda filozofları taklit etmek zor olsa da manastıra kapanmışların yaşamı, filozofların erdemlerini kıyas götürmeyecek şekilde gölgede bırakmış veya daha ziyade, inancım odur ki, bu yaşam tarzı en doğru ve güvenli biçimde gerçek bir filozofun yaşam tarzıdır.[80]

Burada John, manastır tarzı bir hayat sürdürmenin, filozof olmak için tek yol olduğunu söylememektedir. Daha ziyade, bu yaşam tarzının daha kolay ve doğru olduğuna inanmaktadır; çünkü saray yaşantısını yalnızca ideal hükümet için bir tehdit olarak değil aynı zamanda manevi yaşam için de bir engel olarak görmektedir. Dolayısıyla, şuna inanır: "Hem filozof hem de saray mensubunun görevlerini yerine getirebilecek yeterli ahlaki karakteri olan kişiler son derece azdır; çünkü bu ikisi, genelde birbiriyle uyuşmayan aktivitelere dayanır."[81] İkisini neredeyse uyumsuz olarak görür; çünkü aslında iki farklı felsefeye aittirler:

> Ayrıca yaşamın erken dönemlerinde yapılanları kanıksamak da faydasızdır; zira saray mensupları arasında bir kimsenin masumiyetini koruması neredeyse imkânsızdır. Saray mensuplarının eğlencelerinden kimin erdemi kenara atılmamıştır? Kim o kadar harika, kim yozlaşmayacak kadar iradeli ki? Erdemin zarar görmemesi için bir kimsenin saray yaşantısından uzaklaşması gerekir. Şunu tedbirli ve sağgörülü bir şekilde söyleyen kişi, sarayın doğasını ifade etmiştir: "Dindar olmak isteyen kişi saraydan ayrılır."[82]

---

80 PN, s.174.

81 A.g.e., s. 145.

82 Ag.e., s. 90.

Burada John'un gönülsüz bir saray mensubu ve muhtemel filozof olarak kendi zor durumundan şikâyetçi olduğu söylenebilir. Forhan'ın, "*Policraticus* ruhani 'bürokratın' görünüşe göre uyumsuz değerlerini uzlaştırma sorununu, onun eylem dünyasında felsefi bir hayat yaşamasını sağlamak amacıyla ele alır"[83] ifadesine rağmen, Salisbury'li John *saeculum* ve *sacerdotium* gibi iki alan arasında çalışan ve aynı zamanda hem aktif hem de düşünsel bir hayat sürdüren bir kişi olarak, okuyucuya kendi tercihinin saray hayatının hengâmesinden ziyade felsefi hayattan yana olduğunu açıkça anlatır. Kendisini filozof olarak kategorize ettiği için hem saray hem de saray hayatına karşı saygısızlığını, kendisini bu kalabalıktan uzaklaştırarak göstermektedir:

> Saray mensuplarının benimsediklerini hakir görüyorum ve onların hakir gördüklerini benimsiyorum... Farklı bir hayat için engin eğitime rağmen, bugün, neredeyse on iki yılın çarçur edilmiş olmasından dolayı nefret ve pişmanlık duyuyorum; bu durumda, çok daha kutsal bir felsefenin göğsünden beslenirken, saray mensupları yerine filozofların arkadaşlığını seçmek uygundur.[84]

John'u bu ayrımı yapmaya iten şey, yalnızca prenslerin saraylarının yozlaşması değildir. John'un saray yaşantısı ve filozofun hayatı arasında yaptığı ayrıma bakarak, *Policraticus*'un sarayla ilgili bölümlerindeki dini olmayan kriterlerin yerini felsefi bölümlerde daha dini-ahlaki bir tonun aldığı farz edilmemelidir. John, herhangi bir dünyevi sorumluluğu, başpiskoposun sekreteri olarak kendi görevleri dâhil olmak üzere, felsefi hayata bir engel olarak görmektedir. Yerine getirmesi gereken dünyevi görevlerin çokluğundan şikâyet eder; çünkü bu görevler, entelektüel uğraşlarını takip etmesi için kendisine yeterince zaman tanımamaktadır. Dolayısıyla, John'u bu iki dünya arasında, kendisi gibi, kalmaya teşvik eden Thomas Becket'a şu sözlerle hitap eder: "gece ve gündüz kaçınılmaz ve uygunsuz işler yapılıyor; bu nedenle bir kimsenin kendisine daha uygun konularla ilgilenmesine izin verilmiyor."[85]

---

83 Kate Langdon Forhan, "The Twelfth century 'bureaucrat'", s.10.

84 PN, s.4.

85 A.g.e., s.146.

İşte tam da bu nedenle, John, manastır hayatına hayranlık duymakta ve bu yaşam tarzını filozof olmak için en uygun hayat biçimi olarak görmektedir. Bir saray vaizi olarak John, felsefi açıdan gerçek bir hayat sürdürmek için yeterli zamanı bulmanın imkânsız olduğunu bilmektedir. Belki de bu nokta, onun saray filozoflarına ilişkin eleştirilerindeki tonunu oldukça sertleştirmektedir:

> Bir saray mensubunun önemsiz konularıyla ilgilenip filozof veya iyi bir insanın sorumluluklarını yerine getiren kişi bir hünsadır; bu kişinin sert ve aksi yüzü kadın güzelliğini bozar ve erkekliği feminenlik ile kirletip rezil eder. Aslında filozof-saray mensubu, çok korkunç bir şeydir; her ikisini birden olmaya çalışırken hiçbiri olamaz; çünkü saray felsefeyi dışlar ve filozof hiçbir zaman saray mensubunun önemsiz işleriyle uğraşmaz.[86]

Burada ideal ve mevcut gerçeklik arasındaki farklılığa da değinmek gerekir. John'un ideal Devletinde, gerçek felsefe bir kimseyi doğru hareket etmeye, kamu yararını düşünmeye ve bunu gerçekleştirmek için kendi göreviyle meşgul olmaya yönlendirir. Ancak bu, on ikinci yüzyıl sarayında geçerli değildir. John'un nihai yaşam amacına ilişkin yukarıda bahsedilen felsefi mesajı ve politik bir varlık ve bir Hristiyan olarak insanoğlunun görevleri hakkındaki tartışması, onun ideal Devleti için geçerlidir. Dolayısıyla, olması gereken ile ve olan arasındaki fark, John'u saray hayatı ve saray mensupları hakkında böylesine bir karamsarlığa sürükler ve kendisi için bunun tek çözümünü "eğlencelerden" kaçınmakta görür. *Policraticus*'un alt başlığındaki ikilem — saray mensuplarının eğlenceleri ve filozofların ayak izleri — John'un, kendi değerlendirmesine göre tamamen yanlış olan saray mensuplarının hedonistik yaşam tarzları ile bir filozofun yaşam tarzı arasında bir ayrım yaptığına işaret eder. Ancak bu, John'un felsefi teorisinin gerçekçi olmadığı anlamına gelmez. Tam tersine, John'un teorisi, saray mensuplarının yalnızca gerçek filozofların ayak izlerini takip ederek eğlencelerden uzak durabileceğini öne sürer. John'un ima ettiği şey, ne kadar zor da olsa, ideal Devlete yönelik adımların atılabileceğidir.

---

86 A.g.e., s. 90.

Bibliyografya

Aurell, Martin. *The Plantagenet Empire: 1154-1224.* Çev. David Crouch. Londra: Longman, 2007.

Bumke, Joachim. *Courtly Culture: Literature and Society in the High Middle Ages.* Çev. Thomas Dunlap. Berkeley: University of California Press, 1991.

Canning, Joseph. *A History of Medieval Political Thought.* Londra: Routledge, 1996.

Chroust, Anton-Herrman. "The Corporate Idea and the Body Politic in the Middle Ages". *The Review of Politics* 9, no. 4 (1947): s.423–452.

Dickinson, John. *The Statesman's Book.* New York: Knopf, 1927.

Green, Judith A. *The Aristocracy of Norman England.* Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

Harvey, A. D. "The Body Politic: Anatomy of a Metaphor," *Contemporary Review* 275 (1999): s.85-93.

Jaeger, C. Stephen. *The Origin of Courtliness: Civilizing Trends and the Formation of Courtly Ideals 939-1210.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1985.

———. "The Court Criticism of MHG Didactic Poets: Social Structures and Literary Conventions". *Monatshefte* 74, no. 4 (1982): s. 398-409.

Laarhoven, Jan Van. "Titles and Subtitles of the *Policraticus*: A Proposal", *Vivarium* 32, no. 2 (1994): s.131-160.

Lane Poole, Reginald. *Illustrations of the History of Medieval Thought and Learning.* New York: Macmillan, 1932.

Langdon Forhan, Kate. "The Twelfth Century 'Bureaucrat' and the Life of the Mind: John of Salisbury's *Policraticus*". Doktora Tezi, Johns Hopkins University, 1987.

Luscombe, David E. "John of Salisbury and Courtiers' Trifles". *Rulership and Rebellion in the Anglo-Norman World, c. 1066–c. 1216: Essays in Honour of Professor Edmund King,* ed. Paul Dalton ve David Luscombe. Farnham: Ashgate, 2015.

Luscombe David E. ve G. R. Evans. "Twelfth Century Renaissance". *The Cambridge History of Medieval Political Thought.* Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Marvin, William Perry. *Hunting Law And Ritual in Medieval English Literature.* Woodbridge: D. S. Brewer, 2006.

Nederman, Cary J. "A Duty to Kill: John of Salisbury's Theory of Tyrannicide." *The Review of Politics* 50, no. 3 (1988): s.365-389.

———. *John of Salisbury.* Medieval and Renaissance Texts and Studies Volume 288. Tempe: Arizona State University/ Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2005.

———. çev. *Policraticus: Frivolities of Courtiers and Footprints of Philosophers.* Cambridge: Cambridge University Press, 1990.

———. "The Aristotelian Doctrine of the Mean and John of Salisbury's Concept of Liberty". *Vivarium* 24, no. 2 (1986): s.128-142.

———. "The Meaning of 'Aristotelianism' in Medieval Moral and Political Thought". *Journal of the History of Ideas* 57, no.4 (1996): s. 563-585.

———. The Physiological Significance of the Organic Metaphor in John of Salisbury's *Policraticus*". *History of Political Thought* 8 (1987): s.211-223.

Nederman, Cary J. ve Catherine Campbell. "Priests, Kings, and Tyrants: Spiritual and Temporal Power in John of Salisbury's *Policraticus*", *Speculum* 66, no. 3 (1991): s. 572-590.

Nederman, Cary J. ve J. Brückmann. "Aristotelianism in John of Salisbury's Policraticus". *Journal of the History of Philosophy* 21, no. 2 (1983): s.203–229.

Newman, Jonathan M. "Satire Between School and Court: The Ethical Interpretation of the Artes in John of Salisbury's *Entheticus de dogmate Philosophorum*". *Journal of Medieval Latin* 17 (2007: s.125-142.

Pike J.B., çev. *The Frivolities of the Courtiers and the Footprints of the Philosophers.* Minneapolis: University of Minnesota Press, 1938.

Rigg, A.R. *History of Anglo-Latin Literature: 1066-1422.* Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

Rouse, R. ve M.A Rouse. "John of Salisbury and the Doctrine of Tyrannicide". *Speculum* 42 (1967): s.693-709.

Struve, Tilman. "The Importance of the Organism in the Political Theory of John of Salisbury". *The World of John of Salisbury*, ed. Michael Wilks. Oxford: Backwell, 1984.

Swinford, Dean. "Dream Interpretation and the Organic Metaphor of the State in John of Salisbury's Policraticus". *The Journal of Medieval Religious Cultures* 38, no. 1 (2012): s.32-59.

Taylor, Quentin. "John of Salisbury, the *Policraticus*, and Political Thought". *Humanitas* 19, no. 1/2 (2006): s. 133-157.

Türk, Egbert. *Nugae Curialium: Le règne d'Henri II Plantegenêt (1145-1189) et l'éthique politique.* Cenevre: Droz, 1977.

Turner, Ralph V. "Changing Perceptions of the New Administrative Class in Anglo-Norman and Angevin England: The *Curiales* and their Conservative Critics". *The Journal of British Studies* 29, no.2 (1990): s. 93-117.

————. *Judges, Administrators and the Common Law in Angevin England.* Londra: Hambledon Press, 1994.

Uhlig, Claus. *Hofkritik im England des Mittelalters und der Renaissance.* Berlin: Walter de Gruyter, 1973.

Ullmann, Walter. *The Growth of Papal Government in the Middle Ages: A Study in the Ideological Relation of Clerical to Lay Power.* London: Methuen, 1955.

Watt, A. "Spiritual and temporal powers" . *The Cambridge History of Medieval Political Thought c.350–c.1450*, ed. J. H. Burns. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.

Wieland, Georg. "Happiness: The Perfection of Man". *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. J. Pinborg N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg ve Eleonore Stump. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

YAZARLAR

Paul Latimer. Doktora derecesini 1982 yılında Sheffield Üniversitesi'nde aldı. Yüksek Orta Çağ ekonomisi üzerine çalışmalarını sürdüren Latimer Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünde Yardımcı Doçent olarak görev yapmaktadır. Yayınlarından bazıları şunlardır: "Grants of *Totus Comitatus* in Twelfth-Century England: their Origins and Meaning", *Bulletin of the Institute of Historical Research* (1986): s. 137-145; "The English Inflation of 1180-1220: Reconsidered", *Past & Present* 171 (May 2001): 3-29; "The Quantity of Money in England 1180—1247: a model", *Journal of European Economic History* 32, no.3 (2003): s. 637-659; "Rebellion in South-western England and the Welsh Marches 1215–1217", *Historical Research* 80 (2007): s.185–224; "Assimilation in north-western England from the Norman Conquest to the early thirteenth Century: the Kirkby, Pennington and Copeland Families', *Northern History* 49 (2010): s. 49–66; "Money and the English Economy in the Twelfth and Thirteenth Centuries", *History Compass* 9, no.4 (2011): s. 246-256; "How to Suppress a Rebellion: England 1173-74", *Rulership and Rebellion in the Anglo-Norman World, c. 1066-c.1216: Essays in Honour of Professor Edmund King,* ed. D. Luscombe & P. Dalton (Farnham: Ashgate Publishing Ltd., 2015), s. 163–177.

Luca Zavagno. Lisans eğitimini 2002 yılında Venedik Üniversitesi'nde tamamladıktan sonra doktora derecesini Birmingham Üniversitesi'nden erken Orta Çağ'da Bizans şehirlerinde toplum, ekonomi ve politika üzerine yazdığı teziyle 2007 yılında aldı. Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünde Yardımcı Doçent olarak görev yapan Zavagno'nun yayınlarından bazıları şunlardır: *Cities in Transition: Urbanism in Byzantium Between Late Antiquity and the Early Middle Ages* (British Archaeological Reports-International Series, 2009); *Cyprus between Late Antiquity and the Early Middle Ages: An Island in Transition* (Routledge, 2017); Özlem Çaykent ile birlikte editör, *Islands of Eastern Mediterranean: A History of Cross Cultural Encounters*, (I.B. Tauris, 2014); *People and Goods on the Move. Merchants, Networks and Communication Routes in the Medieval and Early Modern Mediterranean* (IMK, 2016). Son olarak *Beyond the Periphery: The Byzantine Insular World between Late Antiquity and the Early Middle Ages (c.a. 600–c.a. 900)* (ARC-Medieval Press) yayına hazırlanmaktadır.
İki defa (2011 ve 2016'da) *Dumbarton Oaks Summer Fellowship* ödülüne, 2012'de ise *Stanley Seeger Fellowship of the Hellenic Studies Center at Princeton University* ödülüne layık görülmüştür. *Conference of the Mediterranean Worlds* ve *Associate Scholar of the Mediterranean Seminar* düzenleyicileri arasındadır; *Princeton University FLAME-Framing the early Medieval Coinage* project üyesidir; Venedik Üniversitesi'nde misafir öğretim üyeliği yapmıştır.

Mustafa Özgür Elmacıoğlu. Lisans eğitimini Orta Doğu Teknik Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümünden tamamladıktan sonra 2016 yılında Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünde yüksek lisans öğrenimine başladı. *Cinque Ports*'un İngiltere'de on üçüncü yüzyılda meydana gelen iki iç savaş sırasındaki faaliyetleri üzerine bir yüksek lisans tezi hazırlamaktadır. İlgi alanları arasında Kuzey ve Batı Avrupa'nın on bir ve on dördüncü yüzyıllar arası kent ve ticaret tarihi, bu dönemde kentlerin merkezi otoritelerle ilişkileri, üniversiteler tarihi ve on üçüncü yüzyıl siyasi tarihi yer almaktadır.

Selim Tezcan. Lisans ve yüksek lisans eğitimini Orta Doğu Teknik Üniversitesi Mühendislik Fakültesinde tamamladıktan sonra doktora çalışmalarını Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünde tamamlamıştır. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Tarih Bölümünde öğretim üyesi olarak görev yapan Tezcan'ın başlıca ilgi ve araştırma alanları, Haçlı Seferleri ve Devletleri, Orta Doğu'da Müslüman-Yahudi-Hristiyan İlişkileri, tarih yazımı ve tarih ders kitaplarıdır. Tezcan'ın yayınlarından bazıları şunlardır: Yalçın Murgul ile, "Jewish and Israeli History in Turkish History Textbooks, 1946–2016," *Israel Affairs* 25, 1 (2019): s.1-25; "Realpolitik and Jihād: Najm al-Dīn Ilghāzī's Relations with the Early Crusader States." *Bilig* 69 (2014): s. 263-294; Mehmet Sadık Gür ve Alper Sarıbaş ile, "İsrail Tarih Ders Kitaplarının (1948-2014) Gözünden Selçuklular: Filistin-Kudüs Hâkimiyetleri ve Haçlı Seferleri ile Cihat Hareketinin Başlangıcındaki Rolleri," *Filistin: Tarih, Toplum ve Siyaset*, ed. Alaattin Dolu (İstanbul: Libra, 2019); "Avrupa'da Orta Çağ'ın Rehabilitasyonu ve Umberto Eco" *Dünyada Tarihçilik: Dönemler/Okullar/Yaklaşımlar ve Tarihçiler*, ed. Ahmet Şimşek, s. 303-322 (Ankara: Pegem Akademi, 2017);"Hayden White ve Tarih Anlatısı Sorunu," *Turkish History Education Journal* 7, 2 (2018): s.632-661; "Haçlı Seferleri ve Karşı Haçlı Seferleri: Kimi Yaygın Kabulleri Yeniden Gözden Geçirirken," *Kılavuz* 50-51 (2014): s.75-85; 95-105.

Zeynep Kocabıyıkoğlu Çeçen. Lisans eğitimini Orta Doğu Teknik Üniversitesi İşletme Bölümünde tamamladıktan sonra yüksek lisans ve doktora çalışmalarını 2003-2012 yılları arasında Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünde yaptı. Geç Orta Çağ'da Şövalyelik ve Savaş, Haçlı Seferleri konularında çalışmalar yapan Çeçen'in uluslarası hakemli dergilerde yayınlanmış yayınları şunlardır: "Two Different Views of Knighthood in the Early Fifteenth Century: *Le Livre de Bouciquaut* and the Works of Christine de Pizan", *The Journal of Military History* 76 (2012): s.9-35; "The use of "the Saracen opinion" on Knighthood in Medieval French Literature: *L'Ordene de chevalerie* and *L'Apparicion maistre Jehan de Meun*" *Medieval History Journal* 19, no.1 (2016): s.57-92. Bilkent ve TED Üniversitelerinde Türkiye Tarihi Dersi kapsamında yarı zamanlı Öğretim Üyesi olarak çalışmış olan Çeçen'in Kurtuluş Savaşı üzerine de çalışmaları vardır.

Elif Boyacıoğlu. Lisans eğitmini 2003 yılında Bilkent Üniversitesi İletişim Tasarımı Bölümünde tamamladıktan sonra yüksek lisans ve doktora derecelerini 2007-2016 yılları arasında Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünden aldı. 2015 yılında Irish School of Animation, BCFE, Dublin İrlanda'da Animasyon üzerine ikinci lisans derecesini aldı, kısa canlandırma filmi "The Teacup" ellinin üzerinde uluslararası festivalde gösterildi ve 7 ödül kazandı. Avrupa tarihi alanındaki çalışmaları genel olarak Orta Çağ toplumlarında ölüm ve ölümle ilgili batıl ve folklorik inanışlar üzerine odaklanan Boyacıoğlu'nun uluslararası dergilerde yayınlanan çalışmaları şunlardır: "Revenant on the Threshold", *Electronic Journal of Folklore* 62 (2015): s. 7-36, "Reforming the Dead: The Long-term Effects of Reformation De-ritualization on the Returning Dead in England, with a Particular Focus on the Seventeenth Century", *Comitatus – A Journal of Medieval and Renaissance Studies* 47 (2016): s. 209-236. Boyacıoğlu Başkent Üniversitesi İletişim Tasarımı bölümünde Öğretim Üyesi olarak görev yapmaktadır.

Seda Erkoç Yeni. Lisans eğitimini Hacettepe Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünde 2004 yılında tamamladıktan sonra yüksek lisans derecesini 2007 yılında Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünden İngiltere'de münzevi kadınlar için yazılan el kitapları hakkında hazırladığı yüksek lisans tezi ile aldı. Ardından Budapeşte'deki Central European University Orta Çağ Çalışmaları Bölümü'nde Şehzade Mustafa'nın ölümünden sonra İngiltere'de yazılmış tiyatro oyunları hakkındaki teziyle 2008 yılında ikinci yüksek lisans derecesini aldı. Bu tezle birlikte tarihi olayların farklı coğrafyalarda ve bağlamlarda politikleştirilmesi üzerine çalışmalar yapmaya başladı. 2016 yılında Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü'nde tamamladığı doktora çalışmasında Richard Knolles'un Osmanlı tarihi üzerine hazırladığı kapsamlı eserinin dönemin İngiliz tarih yazımı ve iç politikası açılarından bir değerlendirmesini yaptı. Erkoç halen Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Tarih Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Fevzi Burhan Ayaz. Lisans eğitimini 2014 yılında Orta Doğu Teknik Üniversitesi Tarih Bölümünde tamamladıktan sonra 2017 yılında Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünde yüksek lisans eğitimine devam etti, "Erken Cermen Kanunnamelerinde Saldırganlık ve Şiddet Suçları" teziyle mezun oldu. Orta Çağ tarihi konulu çalışmalarını yurt içinde düzenlenen birçok bilimsel konferansta sunan Ayaz, doktora eğitimine halen Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünde devam etmekte ve yine aynı bölümde yarı zamanlı olarak Türkiye Tarihi dersleri vermektedir.

F. Özden Mercan. Yüksek lisans derecelerini sırasıyla Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünden ve Budapeşte'de Central European University Orta Çağ Çalışmaları Bölümünden aldıktan sonra doktora çalışmasını 2017'de İtalya'da, European University Institute Tarih Bölümünde tamamladı. 2016-2018 yılları arasında da Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünde dersler veren Mercan 2019 yılı Ocak ayından bu yana TÜBİTAK Doktora Sonrası Araştırma Bursuyla European University Institute Tarih Bölümünde araştırmalarını sürdürmektedir. Araştırma konusu olarak geç Orta Çağ ve erken Modern Dönemlerde Doğu Akdeniz tarihine odaklanmış ve özellikle İtalyan devletleri ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki diplomatik, politik, kültürel ve ekonomik ilişkiler üzerine çalışmalar yapmıştır. Başlıca yayınları şunlardır: "The Genoese of Pera in the Fifteenth Century: Draperio and Spinola Families," *Living in the Ottoman Realm: Sultans, Subjects and Elites*, haz. Christine Isom-Verhaaren and Kent F. Schull, (Indiana University Press, 2016) s. 42-54; "Medici-Ottoman Diplomatic Relations (1574-1578): What Went Wrong?" *The Grand Ducal Medici and the Levant: Material Cultural, Diplomacy, and Imagery in the Early Modern Mediterranean*, haz. Marta Caroscio and Maurizio Arfaioli, (Brepols, 2016) s. 19-31; "Constructing a Self-Image in the Image of the Other: Pope Pius II's Letter to Sultan Mehmed II" *Practices of Coexistence. Constructions of the Other in Early Modern Perceptions*, haz. Marianna D. Birnbaum and Marcell Sebók, (CEU Press, 2017) s. 71-102.

Ayşegül Keskin Çolak. Lisans eğitimini 2005 yılında Hacettepe Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünde tamamladıktan sonra Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümünde yüksek lisans çalışmalarına başlamıştır. Bu esnada tarih ve edebiyat alanlarının geçişkenliği üzerine yoğunlaşmış, bu mesele hakkında "Post-modern Dünyada Modern Tarih Yapmak Üzerine" adlı makalesini kaleme almış ve geç Orta Çağ şövalyeliğini çoğu zaman edebi ve tarihi kaynaklar olarak tasnif edilen kaynakları bir arada kullanarak yazdığı yüksek lisans tezini Paul Latimer danışmanlığında 2008 yılında tamamlamıştır. 2011 yılında Birmingham Üniversitesi Orta Çağ Çalışmaları bölümünde Wendy Scase'in danışmanlığında, Salisbury'li John hakkında yazdığı tez ile ikinci yüksek lisans derecesini almıştır. 2011-2014 yılları arasında dünyadaki en prestijli iki Orta Çağ kongresinden biri olan Leeds International Medieval Congress'te her yıl konuşmacı olarak yer almıştır. Bilkent Üniversitesinde doktora çalışmalarını sürdürdüğü dönemde, 2015 yılında zamansızca aramızdan ayrılmıştır. Çok sevdiği tarih ve edebiyat alanlarında çalışan arkadaş ve meslektaşlarınca kendisine ithaf edilen "Ayşegül Keskin Çolak'a Armağan Tarih ve Edebiyat Yazıları" 2016 yılında Kebikeç Yayınevi tarafından yayımlanmıştır. Ürettikleri ve çevresinde oluşturduğu olumlu etki, Orta Çağ dünyasının anlaşılmasına katkıda bulunmaya devam etmektedir.

Orta Çağ, Roma'nın yıkılışıyla bozulan idari ve ekonomik düzenin yeniden yapılandırıldığı ve Rönesans ve daha sonra Avrupa'yı oluşturan tüm politik, sosyo-ekonomik, dini ve kültürel değerler ve kurumlar bütününün temellerinin atıldığı, başka bir deyişle Avrupa kimliğinin yaratıldığı bir dönemdir.
Bu kitabın ortaya çıkış sebebi, bir yandan Türkiye'de Orta Çağ tarihi literatürüne hem akademik anlamda okunabilir, hem de genel okuyucuyu ilgilendirir nitelikte bir katkıda bulunurken diğer yandan da bu dönemi bir nebze olsun mevcut karanlığından uzaklaştırıp hak ettiği, cazibeli bir konu haline getirmektir.

Kitap, Bilkentli tarihçiler Paul Latimer, Luca Zavagno, M.Özgür Elmacıoğlu, Selim Tezcan, Zeynep Kocabıyıkoğlu Çeçen, Elif Boyacıoğlu, Seda Erkoç Yeni, F. Burhan Ayaz, Özden Mercan ve Ayşegül Keskin Çolak tarafından, Orta Çağ ekonomisinden, şövalyeler ve haçlı seferlerine, Kilise'ye ve münzevilere, hukuka, kadınların konumuna ve saray mensuplarına kadar çeşitli konularda yazılmış makalelerin bir derlemesidir.

TARİH VAKFI
www.tarihvakfi.org.tr