

Özgün Makale

# Kutsal Alanların Geç Antik Dönem'deki İkincil Yaşamları: Kiliseye Dönüşüm ve *Ad Sanctos* Gömüler<sup>1</sup>

## Secondary Lives of Sanctuaries in Late Antiquity: Conversion of Temples to Churches and *Ad Sanctos* Burials

Esen ÖGÜŞ<sup>2</sup>

### Öz

Bu makalede, Küçük Asya'daki kutsal alanların Geç Antik Dönem'de (yak. M.S. 4.-7. yüzyıllar arası) geçirdiği dönüşümler, Aphrodisias kentindeki Aphrodite Tapınağı özelinde incelenecektir. Bu döneme, paganlar ile Hıristiyanlar arasındaki düşünsel ve fiziksel çatışma damgasını vurmuş, bu çatışmanın sonucu olarak da birçok tapınak kiliseye çevrilmiştir. Aphrodisias'ta bu dönüşüm birçok kentte olduğu gibi göreceli olarak barışçıl olmuştur. Ephesos ve Hierapolis'te de, tıpkı Aphrodisias örneğinde olduğu gibi kiliselerin kültürel yaşamında başka değişiklikler de olmuş, örneğin kilise ve çevresi, terk edilen kent dışı nekropollerin yerini doldurmak üzere *ad sanctos* gömü alanına dönüştürülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Aphrodisias, Tapınak, Kilise, Geç Antik Dönem, *Ad sanctos*.

### Abstract

This article examines the modifications that sanctuaries went through in Late Antiquity (roughly the fourth-seventh centuries C.E.) by focusing on the conversion of the Temple of Aphrodite in Aphrodisias into a church. This period was marked by the mental and physical conflict between pagans and Christians, as a result of which several pagan temples were converted into churches. This conversion was relatively peaceful at Aphrodisias like many other cities of Asia Minor. In Ephesus and Hierapolis, just like at Aphrodisias, further changes took place in the cultural life of the churches; they housed *ad sanctos* burials that replaced the abandoned *necropoleis*.

**Keywords:** Aphrodisias, Church, Temple, Late Antiquity, *Ad sanctos*.

Doğu Akdeniz'de yaklaşık MS 4.-7.<sup>3</sup> yüzyıllar arasında yaşanan Geç Antik Dönem, hayatın hemen her alanında büyük dönüşümlere sahne olmuştur. Bu dönemde kentlerin giderek merkezileşmekte olan bir yönetim tarafından baskı altında tutulmaya başlamasıyla

<sup>1</sup> Makale başvuru tarihi: 12.01.2019, makale kabul tarihi: 27.02.2019.

<sup>2</sup> Dr., Austin Peay State University, Clarksville, TN, esenogus@hotmail.com. ORCID No: 0000-0002-7405-0372.

<sup>3</sup> Aksi belirtilmedikçe bundan sonraki tarihlerin tümü MS'dir.



beraber, değişen ekonomik şartlar ve sınırlar ile deprem felaketleri kentsel altyapıda değişiklikler gerektirmiştir. Güç ve ekonomik dengedeki bu değişikliklerin merkezinde ise yayılmakta olan Hıristiyanlığın getirdiği dinler arası fikirselsel ve fiziksel çatışmalar bulunmaktadır.

Çoktanrılı din karşıtı dekretler Constantinus döneminde başlamış, pagan ibadetlerine getirilen sınırlamalar daha sonraki imparatorlar döneminde giderek artmış, pagan heykelleriyle beraber kutsal alanlar da en sert muameleyle karşılaşmıştır (Barnes, 1984, ss. 69-72). Pagan tapınaklarına, kapatma ve mallarına el koyma ile kurban ve idollere tapınmayı yasaklayan birtakım sert uygulamalar getirilmiştir. (*Cod. Theod. 16.10.2, 4-7, 9, 11; Cod. Theod. 16.10.4, 16; Cod. Theod. 16.10.6, 10; Cod. Theod. 16.10.12, 20; Cod. Theod. 16.10.19*; bkz. Saradi-Mendelovici, 1990, s. 48, n. 13). 380 yılında imparator I. Theodosius çoktanrılı dinleri yasadışı ilan eden, pagan tapınaklarına ve kült heykellerine uygulanan şiddeti artırıcı bir rol oynayan bir dekret yayımlamıştır (*Cod. Theod. 16.1.2*). İskenderiye'deki ünlü Serapeion'un 391'deki yıkımı dini baskının en erken ve şiddetli örneklerinden biridir (King, 1961, ss. 78-82; Geffcken, 1978, ss. 172-174; Sauer, 2003; Pollini, 2013). 407'deki bir başka dekret, idollerin yıkılmasını, kentlerdeki ve kırsaldaki tapınakların ise kamu kullanımına açılmasını emretmektedir (*Cod. Theod. 16.10.19*). Beklenen şekilde, birçok kült heykeli bunun sonucunda hedef haline gelmiştir. Küçük Asya'da Ephesos Artemis'in heykelleri kırılmakla kalmamış, tanrıçanın adı *prytaneion* önündeki portikten ve Liman Hamamı'ndan silinmiştir (Foss, 1979, s. 32, 69, n. 45; Jacobs, 2010). Aphrodisias Aphrodite'si de yoğun şiddete maruz kalmıştır. İnsan boyutlarından büyük Aphrodite heykeli ikiye parçalanarak Aphrodite Tapınağı'nın güneyindeki Ortaçağ duvarında moloz olarak kullanılmış (Brody, 2007, ss. 8-10); başka bir Aphrodite heykeli ise parçalanarak Tiyatro'nun arka tarafına moloz olarak atılmıştır (Brody, 2007, ss. 11-15).

Bu değişim döneminde pek çok tapınak ise Hıristiyan kilisesine dönüştürülmüştür. İmparatorluk genelinde 300 kadar tapınağın kiliseye dönüştürüldüğü, bu kiliselerden 83 tanesinin ise tapınak *cella*'sı içinde kurulduğu gözlenmiştir (Saradi, 2006, s. 359). Bazı durumlarda bu dönüşümün çok sert olduğu görülmektedir. Örneğin, Gaza'daki Marnas Tapınağı'nın 5. yüzyıl başındaki dönüşümü esnasında tapınak yakılarak kalıntılar üzerine kilise konurmuş (Saradi, 2008, ss. 118-119), yeni yapının paganlar için aşağılayıcı olması hedeflenerek, kadınların girmesinin yasak olduğu *cella*'ya ait mermer döşeme taşları, kilisenin ön avlusunda (*plateia*) yeniden kullanılmış, böylece bu taşlara erkek, kadın, köpek, domuz ve diğer hayvanların basabilmelerinin yolu açılmıştır. Yüzyıllar süren bu tapınak yıkma eğilimi, en az Iustinianus'un 529' daki dekretinin çoktanrılı dinleri tamamen baskılayarak, imparatorluktaki bütün paganların mallarına el konulması tehdidiyle vafit edilmesi emrine kadar sürmüştür (Trombley, 1993, s. 52).

Bahsedilen olaylar tapınaklara karşı genel tutumu özetlemekle beraber, çoktanrılı dinlere karşı düşmanlık her durum ve örnek için genelleyleyici olamaz. Pagan yapılarındaki değişiklikler ve tapınakların kiliseye çevrilmesi hallerinde aynı zamanda çok çapraşık bir tutum da söz konusudur (Saradi ve Mendelovici, 1990). Öncelikle, tapınakların yok edilmesi Kilise'nin organize çabasıyla değil, genellikle yerel piskoposların emriyle ve daha çok imparatorluğun doğusunda ve Afrika'da gerçekleşmiştir (Saradi ve Mendelovici, 1990, s. 49). Yunanistan'dan ve Küçük Asya'dan gelen arkeolojik kanıtlar, Hıristiyanların az sayıda kutsal alanı düşmanca duygularla yok ettiğini göstermektedir (Talloe ve Varcauteren, 2011, ss. 352-355). Dini amaçlarla yıkılan birkaç tapınakta, Hıristiyanlar mevcut arazi üzerine hemen kilise yapmamışlar (Korfu'daki Palacopolis bazilikası istisnadır), buraya kiliseler daha sonra, bölgenin paganlar için değerini yitirdiği zaman inşa edilmiştir (Spieser, 1976, ss. 309-320; Talloe ve Varcauteren, 2011, ss. 373-375). Kiliselerin



tapınakla aynı yerde kurulması, Küçük Asya'da bazı yerlerde olduğu gibi stratejik kolaylık sağlamakta ya da Ayaş (Kilikya) tapınağında olduğu gibi “kirli” yerleri arındırma amacı taşımaktaydı (Libanius, *Or.* 17.7; Gough, 1954, ss. 49-50). Hatta Libanius gibi pagan düşünürler bile stratejik davranarak tapınakların yok edilmek yerine başka amaçlarla, örneğin vergi toplama ofisi olarak kullanılmasını önermiştir (*Or.* 30. 42).

Bununla birlikte, birçok kutsal alan kiliseye çevrildiğinde zaten kaderlerine terk edilmiş durumlardı. Geç Antik Dönem kargaşası içerisinde, mevcut tapınak hazinelerine el konulmuş, birçok elit kentli hayırsever, kutsal alanlar yerine kiliseyi destekleme yolunu seçmiş, hatta birçok kült kendiliğinden önemini yitirmişti (Caseau, 1999, s. 25; Talloen ve Vercauteren, 2011, s. 350). Örneğin Sardis Artemision'u, her ne kadar veriler kısıtlıysa da olasılıkla 3. yüzyıl içerisinde terk edilmiş, 4. yüzyıl'da da alüvyonla dolmuş durumdaydı (Foss, 1976, s. 28, ss. 37-38).

Çokdinlilik karşıtı dekretlerin evrensel olarak ve harfiyen uygulanması da söz konusu değildir; hatta uygulamadaki bu gevşeklik sebebiyle dekretler genelde yeniden, daha sert bir biçimde yayımlanmıştır. Örneğin Arcadius ve Honorius'a ait 399'da yayımlanan ve tapınakların yok edilmesini isteyen bir dekret, daha sonra II. Theodosius tarafından 435'te tekrar yayımlanmış, bütün tapınakların ve kutsal alanların yok edilmesini talep etmiştir (*Cod. Theod.* 16.10.16; *Cod. Theod.* 16.10.25). Yani genel olarak bakıldığında, kentsel ve kültürel dönüşüm bir anda olmamış, yüzyıllar süren çatışma, tartışma ve yeni alışkanlıkların tanımlanmasını gerektiren bir süreç olarak gelişmiştir.

Tapınak mimarisinde bu tip çapraşık, muğlak ve zamana yayılan dönüşümler Aphrodisias'taki (Karya) Aphrodite Tapınağı için de geçerlidir. Bu kentin gelişimi ve yapılarının ikincil ve sonraki yaşamları daha önce detaylı olarak incelenmiştir (Ratté, 2001; Smith, 2012a; Smith, 2012b). Bu makalenin birinci amacı kentin ana tapınağının bir Hıristiyan kilisesine çevrilmesini belli bir bakış açısıyla ele alarak, tapınağın yok edilmesinden başlayıp yapının özünün korunmasıyla sonuçlanan karmaşık dönüşümünü incelemektir. Bu makalede öne süreceğim gibi, tapınağın yıkımı sosyal şartların bir sonucudur ve otorite sahiplerinin yeni elde ettikleri güçlerini ve kimliklerini sağlamlaştırmak amacıyla yapılmıştır. Böyle olmakla beraber, yıkım ve yeniden kullanım, anlık bir dini hezeyanın sonucu değil, yapının görsel bütünlüğünü ve Hıristiyanlarla paganlar arasındaki hassas dengeyi bozmamak için yapılan planlı ve dikkatli bir çalışmanın ürünüdür.

Bu makalenin ikinci amacı ise katedrale dönüştürülmüş olan kutsal alanın sonraki yaşamını, özellikle de Orta Bizans Dönemi'nde (yak. 9.-12. yy.) yaşadığı yenilenme dönemini aydınlatmaktır. Bu dönemde, kutsal alan ve çevresi yalnızca Hıristiyan tanrısına tapınma yeri olarak değil, aynı zamanda inananların ebedi dinlenme mekânı olarak da kullanılmıştır. Tapınak-Kilise, fonksiyonu değişerek ikincil yaşamını kilise ve gömü alanı olarak devam ettirenken, nekropol alanları ise önce mezar yapılarının ve lahitlerin yeniden kullanımı, sonra da tamamen terk edilmesiyle sonuçlanacak temel bir dönüşüm ve yok oluş sürecine girecektir.

## **Aphrodisias'ın Geç Antik Kentine Dönüşümü**

Aphrodisias kentinin Hıristiyanlığa geçişi kademeli olarak gerçekleşmiştir. Kent, 250 yılı civarında Arap Philippus veya Decius tarafından Karya-Frigya eyaletinin başkenti ilan edilinceye kadar özgür statüsünü korumuştur (Roueché, 1989, nos. 1-2). 300 yılları civarında ise, Geç Roma Küçük Asya'sı Karya eyaletinin başkenti olarak tamamen devlet egemenliğine girmiştir (Roueché, 1989, nos. 16-8). 313 yılında Milano Fermanı'nın Hıristiyanlığı serbest bırakmasıyla bu dinin tüm imparatorlukta olduğu gibi Aphrodisias'ta da yayılması hızlanmıştır. Bu dönemdeki yazıtlardan,



kentteki pagan ve Hıristiyan elitler arasında, kamu yapılarını ve anıtları kimlik ve inançlarını açığa vurmak amacıyla platform olarak kullanan bir diyalektik göze çarpmaktadır. Bu gergin politik ortamda birçok pagan yapısı, hatta kentin isminin yazılı olduğu anıtlar bile değişikliklere sahne olmuştur. Örneğin, sur duvarlarında kuzeydoğu kapıdaki kentin adının geçtiği yazıtta yer alan Aphrodisias kelimesi bilinmeyen bir tarihte “Stavropolis” (haç kenti) olarak değiştirilmiştir (Calder and Cormack, 1964, s. 427; Roueché, 1989, no. 42). Kente adını veren Aphrodite ismi de Tiyatro'daki *pulpitum* kısmından silinmiştir (Jones, 1981, s. 126; Chaniotis, 2008, ss. 249-53).

Kentteki epigrafik buluntular paganizmin de kendini ifade etmeye devam ettiğine birçok kanıt sunmaktadır. Haç işareti taşıyan ilk *resmi* (yani dini olmayan) yazıt, Karya eyalet konseyinin imparator Büyük Theodosius'un ilk eşi Aelia Flacilla Augusta'ya 379-86 yıllarında adadığı onurlandırma yazıtıdır (Roueché, 1989, no. 23). Bundan sonra bir yüzyıl daha kentteki hiçbir yazıtta haç işareti görülmez (Trombley, 1993, s. 54). Ayrıca, 416'daki bir dekret, hükümet elitinin Hıristiyanlığa geçmesini zorunlu kıldıysa da (*Cod. Theod.* 16.10.21), Hıristiyan piskoposlarının Aphrodite'nin *temenos*'una yerleşmeleri 5. yüzyıl sonuna kadar gerçekleşmemiştir. Böylece, kent bölgesel başkent olmasına rağmen buradaki pagan elitlerin kendi kimliklerini geleneksel yöntemlerle ifade etmeye yüzyıllarca devam ettiklerini yazıtlardan öğreniyoruz.

Aphrodite tapınağının korunma ve tahribat arasında gidip gelen dönüşüm süreci de, materyal kültürü siyasi veya dinsel güç gösterisi olarak kullanmaya meyilli rakip ideolojilerin rekabeti bağlamında değerlendirilmelidir.

## Aphrodite Tapınağı ve Tetrasyon

Aphrodite Tapınağı'nın Hıristiyan kilisesine dönüşümü koruma ve yok etme arasındaki ince çizgiyi gösteren bir örnek konumundadır. Tapınak uzun tarihi olan bir anıtsal yapıdır (Theodorescu, 1990; Doruk, 1990; Reynolds, 1990; Hebert, 2000, ss. 12-13). Yerel ve bölgesel bir kült merkezi olan tapınağın yapımı M.Ö. 1. yüzyıl sonlarında başlamış ve erken 1. yüzyılda tamamlanmıştır. Tapınağın etrafındaki *temenos* ile batı, kuzey ve güneyindeki sütun sıraları, 2. yüzyılda yapılmış, *temenos*'un doğusundaki, Tetrasyon'un anıtsal bir kapı olarak giriş sağladığı geniş ön avlu da Severuslar Dönemi'nde bitirilmiştir (Otschar, 1996, ss. 214-24). Tapınak, 500 yılı civarında katedrale çevrilmiştir (Smith ve Ratté, 1995, s. 46). Bu dönüşümün tetikleyici faktörlerinden birisi muhtemelen Illus'un 481-88 yıllarında imparator Zeno'ya karşı başlattığı ve sonucunda yenilgiye uğradığı isyandır (Trombley, 1993, s. 53). Birçok Yunan kenti gibi Aphrodisias da kaybeden tarafı desteklemiş, yenilgi sonucunda da ayrılıkçılara karşı uygulanan tapınakların kapatılması, yok edilmesi veya kiliseye çevrilmesi ile kült heykellerinin ortadan kaldırılması yaptırımına maruz kalmıştır.

Bu dönüşüm için ciddi yapısal değişiklikler gerekmiştir (Hebert, 2000, ss. 13-4; Cormack, 1990, ss. 75-88). 8 m x 13 m *cella* yıkılarak kilisenin duvarı inşa edilmiş, kısa olan doğu ve batı taraftaki sütunlar kaldırılarak uzun olan kuzey ve güney tarafa eklenmiştir. Ana giriş doğudan batıya taşınmış, doğu tarafa bir apsis eklenmiştir. Batı tarafa *narthex* ve *atrium* inşa edilmiş, *temenos*'un kuzey ve güney tarafları değiştirilerek güney portik yerinde bırakılmış, kuzey portik'in sütun sırası kaldırılmıştır.

Aphrodite Tapınağı'nın dönüşümü, yukarıda bahsedilen İskenderiye'deki Serapeion veya Gaza'daki Zeus Marnas Tapınağı'na kıyasla göreceli olarak barışçıl ve stratejik olmuştur (Fowden, 1978, ss. 69-70, 72-75). Benzeri bir barışçıl dönüşüm Atina'daki Hephaisteion'un 5. yüzyılda kiliseye çevrilmesi için de söylenebilir (Sturm, 2016, ss. 797-800). Bir tapınağın dini işlevinin





**Resim 1:** Tetrapylon, Aphrodite Tapınağı'na anıtsal giriş kapısı. Aphrodisias. Fotoğraf: yazar.

aynı noktada Hıristiyan kilisesininkiyle değiştirilmesi eski dinin yerine yeni bir dinin geçmesi anlamına gelmekteydi. İnanç sistemlerinin çatışması besbelli olmakla beraber, dönüşüm kararı alındıktan sonra tapınak yapı malzemesinin kilise için kullanılması ise ekonomik açıdan uygun görülmüş olmalıdır.

Tapınağın dönüşümü ile birlikte, ana giriş tam tersi istikamete (batıya) taşındığından Tetrapylon (Resim 1) ve ön avlu da işlevlerini yitirmiştir. Hatta Tetrapylon'un güneybatısında bulunan Geç Antik Dönem veya sonrasına ait yapıların gösterdiği üzere burada özel mülkiyete izin verilmiş olması mümkündür (Smith and Ratté, 1996, ss. 8-9). Yine de Hıristiyanlar, Roma sikkelerinde görüldüğü gibi (Brody, 2007, pl. 12, group 9A-9E), kenti temsil eden bir anıt olan Tetrapylon'un ayakta kalmasına müsaade etmişler, hatta geç 4. veya erken 5. yüzyılda, kentte Hıristiyan kültür hakimken, anıtı muhtemel bir deprem sonucu yıkıldıktan sonra tekrar ayağa kaldırmışlardır.

Tetrapylon'un ayakta kalmasına müsaade edilmişken, kabartma süslemeleri muhtemelen tapınak kiliseye çevrildiği dönemde değişikliğe maruz kalmış, batı alınlık üzerindeki Aphrodite





**Resim 2:** Tetrapylon, alınlıktaki kazınarak yok edilmiş imge. Resim 1'in detayı. Fotoğraf: yazar.

kabartması silinerek yerine bir haç işareti kazınmıştır (Resim 2) (Paul, 1996, abb. 2; Outschar, 1996, abb. 18). Buna karşın kabartmanın etrafındaki süslemelere dokunulmamış, örneğin yabandomuzu avı yapmakta olan Eroslar korunmuştur. Aphrodite imgesinin kazınmasından besbelli memnuniyetsizlik duyan paganlar ise, Tetrapylon'un batı tarafındaki yer döşemesine çok hafifçe, hatta belki de kaçak olarak, Karya Zeus'unun simgesi olan çift ağızlı balta motifinden dört tane kazınmışlardır (Chaniotis, 2008, s. 259, fig. 11). Bu eylem ve tepki zinciri kentteki ideolojilerin ve sembollerinin yoğun çatışmasına işaret etmektedir.

Tapınak'ın Bizans tarihi ise yeniden kullanım ve devşirme alışkanlıklarını gösterir. Orta Bizans Dönemi'nde kilise büyük bir yenilenme aşamasından geçmiştir. Bu dönem, tapınağın hikayesinin sur duvarları dışındaki nekropollerle kesiştiği dönemdir. Nekropollerdeki Roma dönemi taş duvarlı mezar yapıları 4. yüzyılın ortalarında yıkılarak bloklar sur duvarlarında devşirme olarak kullanılmıştır. Sur duvarları, Eros Monachus ve Flavius Constantius isimli iki valinin 350 ve 360 yıllarında üstlendikleri önemli bir projedir (Roueché, 1989, no. 19; Roueché, 1989, no. 23). Hipoje tipi mezar yapıları ise, mezarlarda bırakılan sunu objeleri ve kandillerin gösterdiğine göre 6.- 7. yüzyıllara kadar kullanılmaya devam etmiştir (Tulay, 1991). Diğer yandan, mezarlıklardaki bezemeli mermer lahitler, dikdörtgen parçalara ayrılıp kabartmalı yüzleri alta gelecek şekilde döndürülüp yenilenmekte olan kilisede döşeme taşı olarak kullanılmıştır. Bu kullanım için kabartmalar, insan figürleri de dahil olmak üzere kazınmamış, kabartmanın alta gelmesi yeterli görülmüştür (Ögüş, 2014, fig. 13; Ogus, 2018, s. 19, Cat. 3, 8, 21-22, 24, 27-28).

Yine aynı dönemde, kilisenin ön avlusunda da değişiklikler meydana gelmekteydi. En azından doğu kısım çukur mezarlarla dolmuş, bu mezarlara kapak olarak da lahit parçaları kulla-

nılmıştı (Smith ve Ratté, 1995, s. 46; Ögüş, 2017). Mezar kapağı olarak kullanılmış bir lahit parçası, sütunlu arka planda durmakta olan bir erkek figürünü betimlemektedir (Resim 3). Bu insan figürü kazınarak silinmiş olmakla beraber, figürün pozu ve oranları, dış hatlarının korunmasından dolayı belli olmaktadır (Ögüş, 2017; Ogus, 2018, s. 19, Cat. 80). Bu tip değişiklikler kentin başka anıtlarında da, örneğin Sebasteion'daki tanrı ve tanrıça figürlerinde de görülmektedir. Burada da figürler tamamen kazınıp yok edilmemiş, dış hatları korunarak tanınması sağlanmıştır (Smith, 2012b). Bu kısmi değişiklikler büyük ihtimalle bunları uygulayanlara, yaptıkları icraatın hatırlanmasını sağlayarak sürekli bir güç kazandırmaktaydı. Yukarıda sözü geçen ve Resim 3'te görülen lahit parçasındaki erkek figürü, torsosu üzerine kazınmış büyük haç motifi ile, belki de pagan idolu olma ihtimaline karşı etkisizleştirilmiştir.

Kilisenin güney koridorundaki iki tane lahit teknesi ise ikinci kontekstlerde yine lahit olarak kullanılmıştır. Doğudaki lahit, döşemenin içine yerleştirilmiş, teknenin sadece yaklaşık 20 cm'si görünmektedir. Batıdaki lahit ise döşemenin üstünde durmaktadır. Doğudakinin konumu itibariyle Orta Bizans yenilenmesinden önce, batıdaki ise döşeme yapıldıktan sonra kullanıldığı düşünülmelidir.

Batıdaki lahit teknesi, arka duvara yaslanmış vaziyette, ikinci kontekstinde *in situ* konumdadır (Resim 4). Duvara yaslı ön yüz gözlerden saklı olmakla beraber, bir zamanlar kabartmalı olduğu anlaşılmaktadır. Lahitin, bu kabartmalar kazındıktan sonra mı kullanıldığı açık değildir. Ancak, kırık durumda olan kısa yüzde, dikkatli bakıldığında dış hatları göze çarpan kabartmaların mitolojik figürler olduğu anlaşılmaktadır -örneğin çıplak bir kahraman betimi, bir Eros ve altar motifi göze çarpar. Kentteki diğer kabartmalar gibi, Hıristiyanlar bu kabartmayı kazıyıp figürlerin dış hatlarını koruyarak hem sakıncalı pagan kabartmasını etkisizleştirmişler, hem de yok edilen figürü hatırlatarak bu işlemi gerçekleştirenin politik gücünü sağlamlaştırmayı amaçlamışlardır.



**Resim 3:** Mezar kapağı olarak kullanılmış bir sütunlu lahit parçası. Aphrodisias. Fotoğraf: New York Üniversitesi Aphrodisias Kazısı izniyle.



**Resim 4:** Aphrodisias Tapınak-Kilise'de güney koridorda devşirme olarak kullanılmış lahit. Ok işaretli, kazınmış olan mitolojik temalı kabartmayı göstermektedir. Fotoğraf: yazar.

Kilise içindeki lahitlerin sahipleri kimdir? Elbette yazıt olmadan söylenecek her söz spekülasyona girse de, önemli bir olasılık göz ardı edilemez. Kent içine gömünün getireceği kirlenme ve salgın hastalıklara duyulan korku, hem pagan hem de Hıristiyanlar için geçerli olsa da, şahısların kilise içine veya etrafına gömülmesi, bu korkuya üstün çıkan bir başka faktöre işaret ediyor olabilir: bağışçılar ve hayırseverleri memnun etme düşüncesi. Bağış yapma veya “evergetizm” geleneği Geç Antik Dönem’de de devam etmiş, Hıristiyan hayırseverlerin emekleri kiliseye veya ihtiyacı olanlara bağış şeklinde gerçekleşmiştir (Brown, 2012, ss. 53-90). Aphrodisias'tan birçok yazıt, evergetizmin devam ettiğini ve kiliseyle bağlantılı hayırseverlik eylemlerini gösterir. Örneğin Tapınak-Kilise'nin doğu tarafında bulunmuş olan 5.-6.yüzyıllara tarihli ve muhtemelen bir trabzanın üst kısmına ait bir grup yazıt parçası bağışçıların dualarıdır ve kilisenin yenilenmesi döneminde olasılıkla bir duvarda devşirme olarak kullanılmışlardır. (Roueché, 1989, Docs. 92-96). 6. yüzyıl tarihli birçok başka yazıt ve heykel onurlandırılan vatandaşların adını verir (Roueché, 1989, Docs. 53, 55-56, 73-74, 82, 85-87, 89).

Kilisenin içindeki gömülerin bağışçılara ait olabileceği görüşü, Bizans Dönemi Filistin bölgesindeki kiliselerden gelen kanıtlarla güçlenir. Burada kiliseye gömülme ayrıcalığı ve hakkı, kiliselerin ve manastırların kurucuları ve bağışçılarına sunulmuştu (Goldfus, 2006). Örneğin, Beit-Shean (Scythopolis) Kyria Maria manastırındaki onurlandırma ve mezar yazıtları buna işaret eder (Fitzgerald, 1939, ss. 14-15; Goldfus, 2006, s. 414). Aynı Aphrodisias'taki gibi buradaki gömüler de esas ibadet alanının dışında, güney koridorlarda veya avludadır (Goldfus, 2006, 416).

Görüldüğü gibi, Tapınak'ın Kilise'ye çevrilmesiyle başlayan, Kilise'nin nekropollerden gelen devşirme malzeme ile yenilenmesiyle devam eden değişiklikler zinciri, yalnızca bu ibadethane'nin işlevi ve planının değişmesiyle sona ermemiş, aynı zamanda buranın yeni bir işlev kazanmasına, yani mezarlık alanı olmasına kadar devam etmiştir. Belirtildiği gibi, hipoje tipi mezarlar 6-7. yüzyıllara kadar kullanılmış, daha sonra terkedilmiş olmalıdır. Buna göre, kent dışındaki mezarlıklar tamamen terkedildiğinde oldukça küçülmüş bir nüfusa sahip olan Orta Bizans Dönemi halkının mezarlarının hepsinin *ad sanctos* olma ihtimali vardır. Ancak bu ihtimalin netlik kazanması ve bütün mezarlıkların kent dışından kent içine taşındığını iddia etmek için daha detaylı araştırma ve kazı yapılması gerekmektedir.

Kilise sınırları dahiline gömü, Roma nekropollerinin terk edildiği Küçük Asya'nın diğer kentlerinde de görülen bir uygulamadır. Örneğin Ephesos'ta kent duvarlarının içinde ve dışında birçok kilisede *ad sanctos* gömü bulunmaktadır. Kent içindeki Meryem Kilisesi, Bizans Sarayı olarak adlandırılan kilise ve Aziz Lukas'ın mezarı 5. yüzyıldan sonra gömü alanları olarak kullanılmıştır. Bu kiliselerin etrafındaki veya içindeki mezarlar 10. veya 11. yüzyıllardan önceye tarihlenememektedir (Steskal, 2013, ss. 252-253; Meryem Kilisesi: Reisch, Knoll ve Keil, 1932; Karwiese, 1989; Karwiese, 1999, ss. 81-85, 186-187; Zimmermann, 2011, ss. 141-142; Zimmermann ve Ladstätter, 2010; Pülz, 2010, ss. 134-135. Bizans Kilisesi: Pülz, 2011, ss. 64-66; Miltner, 1958, ss. 115-117; Vettters, 1966, ss. 278-280; Miltner, 1956-58, ss. 3-17; Miltner, 1959, ss. 243-249; Foss, 1979, ss. 50-51; Berger, 1982, s. 50; Lavan, 1999, ss. 148-149. Aziz Lukas'un mezarı: Pülz, 2010). Bu tarihleme, olasılıkla daha önceki yüzyıllara ait gömü malzemesi olmayışından kaynaklanmaktadır. Ancak büyük ihtimalle 7. ve 8. yüzyıllara ait mezarlar da mevcuttu; çünkü kentin en büyük nekropolü olan Liman Nekropolü 6. yüzyılda terkedilmiş olmasına karşın 7. ve 8. yüzyıl mezarlıklarının yeri belli değildir. Ephesos için henüz bir hipotez niteliğinde olan bir öneri, mezarlıkların genel olarak Erken ve Orta Bizans Dönemi'nde kent içine taşınmasıdır (Steskal, 2013, s. 259). Eğer bu hipotez doğrulanırsa, Ephesos'ta da Aphrodisias'la benzer bir eğilim içerisinde,





6-7. yüzyıllarda kent dışındaki mezarlıklar terkedildikten sonra, kiliseler ve çevrelerinin mezarlık olarak kullanılmaya başlandığını söyleyebiliriz.

Benzer şekilde, Hierapolis'te de *ad sanctos* mezarlıklarının olduğunu görüyoruz. Burada, Roma nekropollerini kuzey ve güney olmak üzere iki alanda yoğunlaşmıştır. Güney nekropolün kronolojisi ile ilgili fazla bir şey bilinmemekle beraber, Kuzeydoğu nekropoldeki mezarlardan birinin Havarî Philippus'un kalıntılarını taşıdığı düşünüldüğünden yaklaşık 1300 yılına kadar kullanıldığı bilinmektedir. Hatta bu nekropol bir çeşit hac merkezi olmuş ve birçok mezar yapısı Orta Bizans Dönemi'ne kadar kullanılmıştır. Bunun dışında, Kuzeybatı nekropol 6. yüzyılda terk edilmiş, kentteki birçok kilise de mezarlık olarak kullanılmıştır. Örneğin Agora'nın doğusunda 11. yüzyılda inşa edilen Bizans kilisesinin etrafında mezar taşlarıyla örtülmüş çukur mezarlar bulunur (D'Andria, 2003, s. 118, fig. 54; Arthur and Bruno, 2007, ss. 525-26). Bu gömü şekli ve mezarların yeri Aphrodisias Tapınak-Kilise ile benzerlik gösterir. Ayrıca, kentteki ana katedralde de, apsisin doğusunda, döşeme seviyesinden aşağıda bir mezar göze çarpar (D'Andria, 2003, ss. 141-143; Arthur ve Bruno, 2007, ss. 520-523). Önemli bir kişiye ait olması beklenen bu mezar, 7. yüzyıl depreminden sonraya tarihlidir ve ilginçtir ki burada Greko-Romen adetlerine uygun olarak, mezara ulaşan ve muhtemelen libasyon için kullanılan pişmiş toprak bir boru bulunmaktadır.

Küçük Asya'daki bu örnekler göstermektedir ki kent dışındaki Roma nekropollerine alternatif olarak Antik Dönem sonrasında kent içinde mezarlıklar kurulmuştur. Bu yeni mezarlıklar, bir kısmı Roma tapınaklarından dönüştürülmüş olan Hıristiyan kiliseleriyle bağlantılıydı. Gelecekteki bilimsel çalışmaların, hem Aphrodisias hem diğer Küçük Asya kentlerinde, kent içindeki mezarlıkların kronolojisini belirleyerek, Geç Antik ve Bizans Dönemi'nde mezarlıkların kent dışından içine "taşınması" hipotezini ve *ad sanctos* gömülerin kutsal alanların ikincil yaşamlarının asli karakteri olduğunu doğrulaması gerekmektedir.

## Sonuçlar

Burada gösterildiği gibi Aphrodite Tapınağı'nın kiliseye dönüşümünün detayları pek çok açıdan kasıtlı yok etme ile koruma arasındaki ince çizgide bulunmaktadır. Öncelikle, Aphrodite'nin kentteki koruyucu varlığının silinmesi için gerekli olan, tapınağın Hıristiyan kilisesine dönüşümü gerçekleşerek, tapınağın bütün yapı blokları yeniden kullanılmıştır. Bunun sebepleri ekonomik olmakla birlikte, aynı alanda aynı malzeme ile kilise inşa edilmesi, yapının geçmişinin sürekli olarak hatırlatılması anlamına da gelmektedir. Böylece Hıristiyanlar kasıtlı olarak devşirme kullanarak yıkılanın ne olduğunu ve bunun yerine ne kurulduğunu anımsatmak istemiş de olabilir. İkinci nokta ise, ön avluda bulunan Tetrasyon'da, her ne kadar alınlığındaki pagan tanrıçanın imgesi silinerek tanrıça "etkisizleştirilmiş" olsa da, Tetrasyon olasılıkla kentin tarihsel kimliğinin bir ikonu olarak korunmuştur. Bu değişiklikler, kentin geleneksel görünümünün korunmasının önemli olduğu ve kentin pagan geçmişi ve kültürünün takdir edildiğini gösterir.

Kilise içerisindeki Orta Bizans Dönemi yenileme projeleri ve kilise ön avlusundaki *ad sanctos* gömüler ise Antik Çağ sonrası dönemde kentin klasik geçmişine göndermelerin sınırlı olduğunu gösterir. Yenileme projesi için Roma nekropollerinden lahitler parçalara bölünüp bezemeli tarafları ters çevrilerek döşeme taşı olarak kullanılmıştır. Diğer lahit parçaları avludaki çukur mezarlara kapak olarak, iki tane lahit teknesi ise kilise içerisinde, figürlerinden arındırıldıktan sonra önemli bireylerin gömüsünde devşirme olarak kullanılmıştır.

Bu projeler göstermektedir ki Aphrodite kutsal alanının sonraki yaşamı Roma mezarlıklarının ve mezar anıtlarınınla kesişmektedir. Orta Bizans Dönemi'nde, tıpkı Tapınak-Kilise'nin pagan geçmişi gibi, Roma mezarlıkları unutulmuş, Hıristiyanlar, ölümlerle yaşayanları kilise ala-

nında bir araya getirecek “kirlenme” durumundan etkilenmemişlerdir. Böylece, kent sınırları içinde gömünün sadece kahraman statüsüne sahip olanlara verilen bir ayrıcalık olma kuralı gevşetilmiş, kutsal alan yaşayanları olduğu kadar ölüleri de kucaklamaya başlamıştır.

## Antik Kaynaklar

*Cod. Theod.* (=Theodosius Kodeksi)  
Kullanılan Metin ve Çeviri: Clyde Pharr (in collaboration with Theresa S. Davidson and Mary B. Pharr), *The Theodosian Code and Novels and the Sirmondian Constitutions, a Translation with a Commentary, Glossary and Bibliography*. Nashville, TN 1944-1946 (Department of Classics, Vanderbilt University).

Libanius, *Or.* (Libanius, *Orations*)  
Kullanılan Metin ve Çeviri: Libanius, *Selected Orations*. Trans. by A.F. Norman, vols. I-II. London 1969, 1977 (The Loeb Classical Library).

## Modern Kaynaklar

Arthur, P., Bruno, B. (2007). Hierapolis di Frigia in età medioevale (scavi 2001-2003). In D'Andria, F. & M. Piera Caggia (Eds.), *Hierapolis di Frigia I. Le attività delle champagne di scavo e restauro 2000-2003* (pp. 511-530). İstanbul: Ege Yayınları.

Barnes, T.D. (1984). Constantine's Prohibition of Pagan Sacrifice. *American Journal of Philology* 105, ss. 69-72.

Berger, A. (1982). *Das Bad in der byzantinischen Zeit* [Miscellanea Byzantina Monacensia 27]. Munich: Institut für Byzantinistik und Neugriechische Philologie der Universität.

Brody, L.R. (2007). *The Aphrodite of Aphrodisias*. Aphrodisias Monographs III. Mainz am Rhein: Philipp von Zabern.

Brown, P. (2012). *Through the Eye of a Needle. Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West, 350-550 AD*. Princeton ve Oxford: Princeton University Press.

Calder, W.M., Cormack, J.M.R. (1964). *Monumenta Asiae Minoria antiqua. Vol. VIII. Monuments from Lycaonia, the Pisido-Phrygian borderland, Aphrodisias*. Londra: Society for the Promotion of Roman Studies.

Caseau B. (1999). Sacred Landscapes. In G. W. Bowersock, P. Brown & O. Grabar (Eds.), *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World* (pp. 21-59). Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press.

Chaniotis, A. (2008). The Conversion of the Temple of Aphrodite at Aphrodisias in Context. In J. Hahn & ark. (Eds.), *From Temple to Church. Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity* (pp. 243-73). Leiden ve Boston: Brill.

Cormack, R. (1990). The Temple as the Cathedral. In C. Roueché & K. T. Erim (Eds.), *Aphrodisias Papers 1. Recent Work on Architecture and Sculpture* (pp. 75-88). JRA Suppl. 1. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.

D'Andria, F. (2003). *Hierapolis of Phrygia (Pamukkale)*. İstanbul: Ege Yayınları.



- Doruk, S. (1990). The Architecture of the Temenos. In C. Roueché & K. T. Erim (Eds.), *Aphrodisias Papers 1. Recent Work on Architecture and Sculpture* (pp. 66-74). JRA Suppl. 1. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.
- Elton, H. E. Equini-Schneider ve D. Wannagat (2007). *Temple to Church. The Transformation of Religious Sites from Paganism to Christianity in Cilicia*. Istanbul: Ege Yayınları.
- Fitzgerald, G.M. (1939). *A Sixth-Century Monastery at Beth-Shan (Scythopolis)*. Publications of the Palestine Section of the University of Pennsylvania, Vol. IV. Philadelphia: Pennsylvania University Press.
- Foss C. (1976). *Byzantine and Turkish Sardis*. Archaeological Exploration of Sardis. Monograph 4. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Foss, C. (1979). *Ephesus after Antiquity. A Late Antique, Byzantine and Turkish City*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Fowden, G. (1978). Bishops and Temples in the Eastern Roman Empire A.D. 320-435. *The Journal of Theological Studies* 29, ss. 53-78.
- Geffcken, J. (1978). *The Last Days of Greco-Roman Paganism*. Amsterdam: North Holland.
- Goldfus, H. (2006). Burials in Ordinary Churches and Monastic Complexes of Byzantine Palestine: A Synthesis. In R. Harreither, PH. Pergola, R. Pillinger ve A. Pülz (Eds.), *Akten des XIV. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie* (pp. 411-418). Viyana: Österreichische Akademie des Wissenschaften.
- Gough, M. (1954). A Temple and Church at Ayaş (Cilicia). *Anatolian Studies* 4, ss. 49-64.
- Hebert, L. (2000). *The Temple-Church at Aphrodisias* (Doctoral dissertation). Institute of Fine Arts, New York University.
- Jacobs, I. (2010). From Production to Destruction. Late Antique Statuary in Asia Minor. *American Journal of Archaeology* 114, ss. 267-303.
- Karwiese, S. (1989). *Erster vorläufiger Gesamtbericht über die Wiederaufnahme der archäologischen Untersuchung der Marienkirche in Ephesos*. DenkschrWien 200. Viyana: VÖAW.
- Karwiese, S. (1999). Die Marienkirche und das dritte ökumenische Konzil. In R. Pillinger, O. Kresten, F. Krinzinger, E. Russo (Eds.), *Efeso paleocristiana e bizantina – Frühchristliches und byzantinisches Ephesos* [AForsch 3 =DenkschrWien 282] (pp. 81-85). Viyana: VÖAW.
- King, N.Q. (1961). *The Emperor Theodosius and the Establishment of Christianity*. London: SCM Press.
- Lavan, L. (1999). The Residences of Late Antique Governors. A Gazetteer. *Antiquité tardive* 7, ss. 135-164.
- Miltner, F.(1956-58). XXI. Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos. *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 43, Beiblatt, ss. 2-64.
- Miltner, F. (1958). *Ephesos. Stadt der Artemis und des Johannes*. Viyana: Verlag Franz Deuticke.
- Miltner, F. (1959). XXII. Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos. *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Institutes* 44, 1959, Beiblatt, ss. 243-314.
- Mitchell, S. (1993). *Anatolia. Land, Men and Gods in Asia Minor*. Vol. 1. Oxford, New York: Clarendon Press.

Moltesen, M. (1990). The Aphrodisian Sculptures in the Ny Carlsberg Glyptotek. In C. Roueché & K. T. Erim (Eds.), *Aphrodisias Papers 1. Recent Work on Architecture and Sculpture* (pp. 133-46). JRA Suppl. 1. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.

Ögüş, E. (2014). Columnar Sarcophagi from Aphrodisias: Elite Emulation in the Greek East. *American Journal of Archaeology* 118, ss. 113-136.

Ögüş, E. (2017). The ‘Sacrilegious, Accursed and Tomb-breaker:’ Sarcophagus Re-use at Aphrodisias. In E. Kozal et.al. (Eds.), *Questions, Approaches, and Dialogues in Eastern Mediterranean Archaeology: Studies in Honor of Marie-Henriette and Charles Gates* (pp. 647-666). Münster: Ugarit-Verlag.

Ogus, E. (2018). *Columnar Sarcophagi from Aphrodisias*. Aphrodisias Monographs IX. Wiesbaden: Reichert.

Outschar, U. (1996). Zur Baudekoration und typologischen Stellung des Tetrapyllons. In C. Roueché & R.R.R. Smith (Eds.), *Aphrodisias Papers 3. The setting and quarries, mythological and other sculptural decoration, architectural development, Portico of Tiberius, and Tetrpyllon: including the papers given at the Fourth International Aphrodisias Colloquium held at King's College, London on 14 March, 1992* (pp. 214-224). JRA Suppl. 20. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.

Paul, G. (1996). Die Anastylose des Tetrapyllons. In C. Roueché & R.R.R. Smith (Eds.), *Aphrodisias Papers 3. The setting and quarries, mythological and other sculptural decoration, architectural development, Portico of Tiberius, and Tetrpyllon: including the papers given at the Fourth International Aphrodisias Colloquium held at King's College, London on 14 March, 1992* (pp. 201-213). JRA Suppl. 20. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.

Pollini, J. (2013). The Archaeology of Destruction: Christians, Images of Classical Antiquity, and Some Problems of Interpretation. In S. Ralph (Ed.), *The Archaeology of Violence: Interdisciplinary Approaches* (pp. 241-270). New York: State University of New York Press.

Pülz, A. (2010). Das sog. *Lukasgrab in Ephesos. Eine Fallstudie zur Adaption antiker Monumente in byzantinischer Zeit*. Viyana: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Pülz, A. (2011). Das Stadtbild von Ephesos in byzantinischer Zeit. In F. Daim and S. Ladstätter (Eds.), *Ephesos in byzantinischer Zeit* (pp. 51-81). Darmstadt: RGZM.

Ratté, C. (2001). The urban development of Aphrodisias in Late Antiquity. In D. Parrish (Ed.), *Urbanism in Western Asia Minor. New Studies on Aphrodisias, Ephesos, Hierapolis, Pergamon, Perge, and Xanthos* (pp. 116-147). JRA Suppl. 45. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.

Reisch, E., F. Knoll ve J. Keil (1932). *Die Marienkirche in Ephesos*. Viyana: Filser.

Reynolds, J, C. Roueché ve G. Bodard (2007). *Inscriptions of Aphrodisias*. 28.2.2019 tarihinde <http://insaph.klc.ac.uk/iaph2007> adresinden edinilmiştir.

Reynolds, J. (1990). Inscriptions and the building of the Temple of Aphrodite. In C. Roueché & K. T. Erim (Eds.), *Aphrodisias Papers 1. Recent Work on Architecture and Sculpture* (pp. 37-40). JRA Suppl. 1. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.

Roueché, C. (1989). *Aphrodisias in Late Antiquity*. JRS Monographs 5. London: Society for the Promotion of Roman Studies.

Saradi, H. (2006). *The Byzantine City in the Sixth Century: Literary Images and Historical Reality*. Athens: Monographs of Messenian Archaeological Studies.





Saradi, H. (2008). The Christianization of Pagan Temples. In J. Hahn ve ark. (Eds.), *From Temple to Church. Destruction and Renewal of Local Cultic Topography in Late Antiquity* (pp. 113-135). Leiden: Brill.

Saradi-Mendelovici, H. (1990). Christian Attitudes toward Pagan Monuments in Late Antiquity and their Legacy in Later Byzantine Centuries. *Dumbarton Oaks Papers* 44, ss. 47-61.

Sauer, E. (2003). *The Archaeology of Religious Hatred in the Roman and Early Medieval World*. Stroud: Tempus.

Schneider Equini, E. (1972.) *La Necropoli di Hierapolis di Frigia*. Accademia Nazionale dei Lincei.

Smith, R.R.R. (2012a). The Second Lives of Classical Monuments in Late Antique Aphrodisias. In Th. Stefanidou-Tiveriou, P. Karanastassi ve D. Damaskos (Eds.), *Klasikē paradōsē kai neōterika stoicheia stēn plastikē tēs rōmaikēs Elladas. Konferenz Thessaloniki vom 7.–9. Mai 2009* (pp. 57-73). Thessaloniki: University Studio Press.

Smith, R.R.R. (2012b). Defacing the gods at Aphrodisias. In B. Dignas & R. R. R. Smith (Eds.), *Historical and Religious Memory in the Ancient World* (pp. 283-326). Oxford: Oxford University Press.

Smith, R.R.R. ve C. Ratté. (1995). Archaeological Research at Aphrodisias in Caria, 1993. *American Journal of Archaeology* 99, ss. 33-58.

Smith, R.R.R. ve C. Ratté. (1996). Archaeological Research at Aphrodisias in Caria, 1994. *American Journal of Archaeology* 100, ss. 5-33.

Spieser, J.M. (1976). La Christianization des sanctuaires païens en Grèce. In H. Frielinghaus & J. Stroszeck (Eds.), *Neue Forschungen in griechischen Heiligtümern. Festschrift für Burkhardt Wesenberg zum 65. Geburtstag* (pp. 309-320). Tübingen: Bibliopolis.

Squarciapino, M.F. (1983). La Scuola di Aphrodisias (40 Anni Dopo). *Archeologia Classica* 35, ss. 74-87.

Steskal, M. (2013). Wandering Cemeteries. Roman and Late Roman Burials in the Capital of the Province of Asia. In Olivier Henry (Ed.), *2èmes Rencontres d'archéologie de l'IFEA. Le Mort dans la ville Pratiques, contextes et impacts des inhumations intra-muros en Anatolie, du début de l'Age du Bronze à l'époque romaine, Nov 2011, Istanbul, Turkey* (pp.243-259). IFEA: Ege Yayınları.

Sturm, J.P. (2016). The Afterlife of the Hephaisteion. The Interpretatio Christiana of an Ancient Athenian Monument. *Hesperia* 85, ss. 795-825.

Talloon, P. ve L. Vercauteren (2011). The Fate of Temples in Late Antique Anatolia. In L. Lavan and M. Mulryan (Eds.), *The Archaeology of Late Antique Paganism*. Late Antique Archaeology Volume 7 (pp. 348-387). Leiden: Brill.

Theodorescu, D. (1990). La restitution de l'Aphrodision: certitudes et perplexities. In C. Roueché & K. T. Erim (Eds.), *Aphrodisias Papers 1. Recent Work on Architecture and Sculpture* (pp. 49-65). JRA Suppl. 1. Ann Arbor: Journal of Roman Archaeology.

Trombley, F.R. (1993). *Hellenic Religion and Christianization, c. 370-529. Vol. II*. Leiden and New York: Brill.

Tulay, S. (1991). Kabalar Kurtarma Kazısı 1989. In *Müze Kurtarma Kazılar Semineri 1990* (pp. 25-39). Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.

Vetters, H. (1966). Zum byzantinischen Ephesos. *Jahrbuch der österreichischen byzantinischen Gesellschaft* 15, ss. 273-287.

Zimmermann, N. Die spätantike und byzantinische Malerei in Ephesos. In F. Daim & S. Ladstätter (Eds.), *Ephesos in byzantinischer Zeit* (pp. 125-172). Darmstadt: RGZM.

Zimmermann, N. ve Ladstätter, S. (2010). *Wandmalerei in Ephesos von hellenistischer bis in byzantinische Zeit*. Viyana: Phoibos.

