

Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi

# MESOS

The Journal of Interdisciplinary Medieval Studies

ISSN:2687-6108

Sayı VI / Issue VI



**Yayın Sahibi / Owned by**

Ekin Kaynak Iltar

**Editör / Editor**

Ekin Kaynak Iltar

**Editör Yardımcıları / Assistant Editors**

Emre Ateş

Özge Bozkurtoğlu

Şeref Karakaya

**Teknik Editörler / Technical Editors**

Çağatay Gezer

Mehri Navehkar

**Alan Editörleri / Field Editors**

**Alman Dili ve Edebiyatı**

Dr. Öğr. Üyesi Nihal Kubilay Pınar

**Kadın Çalışmaları**

Prof. Dr. Nurşen Adak

**Arkeoloji**

Dr. Öğr. Üyesi Hava Keskin

**Mimarlık**

Prof. Dr. Zuhul Kaynakçı Elinç

**Bilim Tarihi**

Doç. Dr. Süleyman Ertan Tağman

**Sanat Tarihi**

Prof. Dr. Engin Akyürek

**Eskiçağ Dilleri ve Kültürleri**

Doç. Dr. Asuman Coşkun Abuagla

Dr. Öğr. Üyesi Nurşah Çokbankir

Dr. Cengiz Çevik

**Sosyoloji**

Doç. Dr. Özgür Arun

**Felsefe**

Prof. Dr. Ali Osman Gündoğan

**Tarih**

Doç. Dr. Zeynep Güngör

Dr. Mahmut Demir

**İngiliz Dili ve Edebiyatı**

Prof. Dr. Arda Arıkan

**Tarihsel Coğrafya**

Prof. Dr. Osman Gümüşçü

**Türk Dili ve Edebiyatı**

Doç. Dr. Emine Atmaca



## Danışma Kurulu

- Prof. Dr. Aydın Usta, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Ayşe Dudu Kuşçu, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Cemali Sarı, Akdeniz Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Gürer Gülsevin, Ege Üniversitesi (E), Türkiye  
Prof. Dr. Hasan Aydın, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Hatice Nur Erkızan, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Lütü Şeyban, Sakarya Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Michael J. K. Walsh, Nanyang Technological University, Singapur  
Prof. Dr. Nihal Tüner Önen, Akdeniz Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Pınar Ülgen, Akdeniz Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Süleyman Dönmez, Akdeniz Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Şafak Ural, Üsküdar Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Tarek M. Muhammad, Ain Shams University, Mısır  
Prof. Dr. Tuncer Demir, Akdeniz Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Turhan Kaçar, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Türkiye  
Prof. Dr. Vasillios Christides, Intitute of Graeco- Oriental Africans Studies, Yunanistan  
Doç. Dr. Altay Tayfun Özcan, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Erkan Göksu, Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Hakan Öniz, Akdeniz Üniversitesi, Türkiye  
Doç. Dr. Zafer Duygu, Dokuz Eylül Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi Banu Çetin Ünal, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Öğr. Üyesi Luca Zavagno, Bilkent Üniversitesi, Türkiye  
Dr. Hassan S. Khalilieh, Haifa University, İsrail  
Dr. Peter Purton (E), İngiltere

INDEX  COPERNICUS  
I N T E R N A T I O N A L

**EBSCO**





## İçindekiler

### *Araştırma Makaleleri / Research Articles*

Neomedievalism and Its Architectural Traces in the Mediterranean: The Case of Antalya

Yeni Ortaçağcılık ve Akdeniz'deki Mimari İzleri: Antalya Örneği

*Aykut Aktav* ..... 1

Din Felsefe İlişkisi Zemininde Akina'lı Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi

Philosophy-Theology Relationship in Thomas Aquinas on the Ground of Religion-Philosophy Relationship

*Süleyman DÖNMEZ* ..... 21

*Ortaçağ'dan Günümüze Karnaval ve Maske*

Carnival and Mask from the Middle Ages to Today

*Abdulkadir ERCAN*..... 31

İktidarın Uygulanma Aracı Olarak Haçlı Seferleri'ni Haçlı Mektupları Üzerinden Okumak

Reading Over the Crusades Through the Letters of the Crusades as a Means of Using Power

*Gökçe Karabacak*..... 44

Norwichli Julian'ın Cehennemi: "Revelations of Divine Love" Üzerine Bir İnceleme

The Hell of Julian of Norwich: A Study on "Revelations of Divine Love"

*Ramazan Özbay & Arda Arıkan*..... 58



**M E S O S** Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi  
The Journal of Interdisciplinary Medieval Studies

**Neomedievalism And Its Architectural Traces in the Mediterranean: The Case of Antalya**

Yazar/Author: Aykut AKTAV

Kaynak/Source: *Mesos: Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi*, VI, 1-20

Doi: 10.5281/zenodo.14568531

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 15 Ekim 2024; Kabul Tarihi: 26 Aralık 2024

MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi içinde yayımlanan tüm yazılar kamunun kullanımına açıktır; serbestçe, ücretsiz biçimde, yayıncıdan ve yazar(lar)dan izin alınmaksızın okunabilir, kaynak gösterilmesi şartıyla indirilebilir, dağıtılabılır ve kullanılabilir.






**NEOMEDIEVALISM AND ITS ARCHITECTURAL TRACES IN  
THE MEDITERRANEAN: THE CASE OF ANTALYA\*\***

**YENİ ORTAÇAĞCILIK VE AKDENİZ'DEKİ MİMARİ İZLERİ:  
ANTALYA ÖRNEĞİ**

Aykut AKTAV\*\*

---

\*This article reports the MA thesis accepted by Akdeniz University's Mediterranean Civilizations Research Institute, Department of Medieval Studies.

\*\*MA, aykutaktav@gmail.com, : 0000-0003-4837-8339.

### Abstract

Postmodern Neomedievalism (or Postmodern Neo-medievalism) is a concept that emerged with the combination of the words “neo” and “medievalism.” Neomedievalism is now commonly employed as a concept and methodological approach along with numerous applications, wherein the historical reality presented by medievalism is reinterpreted and modified by incorporating alternative contemporary frameworks. While this reinterpretation and modification can be considered an alternative processing of history, it can also be presented as the continuation or re-birth of Medieval culture in which medieval elements are combined with (post)modern concepts. As this paper argues, such “new” but “medieval” buildings are often surrounded by fantastic sculptures of creatures that existed in the minds of our medieval grandparents. It is possible to see the effects of Neo-Medievalism in hotels and amusement parks situated in Antalya, which resemble medieval buildings with fantastic creatures of the Medieval world. Thus, the theoretical frameworks that guided this study are Neomedievalism and Medievalism, which theoretically nurtures Neomedievalism. Using this framework, the existence of Neomedievalism in the present-day Mediterranean culture is studied in terms of its architectural dimensions. The scope of the study is conceptually Medievalism and Neomedievalism, and the study is limited to the effect of Neomedievalism on the architectural features of the buildings in Antalya. The study results are limited to two buildings: The Land of Legends and Aktur Park, where various medieval designs and objects are apparent. Results show that Neomedievalism is influential in Antalya, where tangible medieval structures and objects exist.

**Keywords:** Antalya, Medievalism, Neomedievalism, Tourism, Umberto Eco

### Özet

Yeni Ortaçağcılık, yeni anlamına gelen “neo” ve ortaçağcılık anlamına gelen “medievalism” kelimelerinin birleşimi ile ortaya çıkmış bir kavramdır. Günümüz çalışmalarında Yeni Ortaçağcılık, Ortaçağcılık adı altında ortaya konulmuş gerçekliği alıp alternatif desenlerle işleme, kullanıma sunma ve değerlendirme yöntemi olarak sıklıkla kullanılmaktadır. Bu değerlendirme, tarihin alternatif bir işleyişi olabileceği gibi, Ortaçağ öğelerinin unsurlarını modern sonrası kavramlarla birleştirip sanki Ortaçağ kültürünün bir parçasıymış gibi sunulmasını da içerebilmektedir. Ortaçağ yapılarına benzetilmiş oteller, Ortaçağ’ın fantastik yaratıkları ile donatılmış eğlence parkları, video oyunları ve daha nice içeriğinde yeniden doğan Ortaçağ’ı görmek mümkündür. Bu çalışma, Yeni Ortaçağcılık ve beslenmiş olduğu Ortaçağcılık kavramını kuramsal olarak ele alıp yeniden doğan Ortaçağ’ın günümüz Akdeniz kültüründeki var oluşunu mimarlık boyutunda ele almaktadır. Antalya mimarisinde bulunan Yeni Ortaçağcı görünümler ve yansımalar, yapılar bazında incelemiştir. Çalışmanın kapsamı kavramsal olarak Ortaçağcılık ve Yeni Ortaçağcılık olup, çalışma Yeni Ortaçağcılık’ın Akdeniz havzasının başat turizm kentlerinden biri olan Antalya’daki yapıların mimari özelliklerine ve şehir hayatına olan etkisi ile sınırlıdır. Günümüzde, çalışmanın sonuçları incelenen turistik yapılarda Yeni Ortaçağcı özelliklerin baskın olarak görüldüğü The Land of Legends ve Aktur Park’ta vurgulanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Antalya, Ortaçağcılık, Yeni Ortaçağcılık, Turizm, Umberto Eco

## **INTRODUCTION**

Many people still believe that the Middle Ages have no connection to the time we live in today. For some, the Middle Ages was full of terrible ideas and events that cannot be compared with what we have today. Some also may argue that it is passé, and thus, it can easily be separated from the periods that followed it. Such beliefs withheld by many people today are groundless, showing how little such people know about that specific period, which was just “in the middle” and nothing more. Eco defines the Middle Ages as “The period that began with the decline of the Roman Empire, during which Christianity, acting as a unifying force, helped fuse Latin culture with the cultures of the peoples who gradually invaded the empire. This era gave rise to what we now call Europe, shaping its nations, the languages we still speak, and the intellectual traditions that remain with us, even through subsequent changes and revolutions” (Eco, 2014, p. 11). The Middle Ages, then, is not yesterday but now.

One astonishing but easily forgotten fact about the Middle Ages is that many institutions regulating our lives today are the legacies of the Medieval times. Hence, understanding today thoroughly requires a highly developed understanding of Medieval times. We can better navigate and focus on contemporary issues by accurately comparing the Middle Ages and proposing well-founded solutions based on insights into how our medieval predecessors addressed their challenges. This approach helps counter the problematic tendency to conceptualize development without considering the valuable lessons from past human experiences.

This study aims to explore the impact of Neomedievalist trends in Antalya, Turkey, and to illuminate the connection between medieval history and the contemporary world. It primarily examines hotels and entertainment centers that feature medieval architecture and decorative arts. Including these venues provides a comprehensive understanding of how medieval history has shaped modern society. By analyzing relevant buildings, the study reveals how medieval aesthetics and culture influence contemporary leisure and entertainment activities, highlighting the significance of medieval studies in today’s context.

Extensive literature research was conducted to gather relevant information. Then, specific buildings in Antalya, such as The Land of Legends and Aktur Park, which are critical examples of Neomedievalism, were visited. This visit and examination aim to uncover their connections to Neomedievalism and their significance to the region. Studying Neomedievalism in Antalya enhances our understanding of how medieval history relates to modern life, offering new insights into the evolution of cultural trends and their impact on leisure activities. The study enriches our understanding of the relationship between history, culture, and society by linking the past with the present.

## **UNDERSTANDING THE THEORETICAL FRAMES OF THE MIDDLE AGES**

In his famous *Historia Universalis*, Christopher Cellarius (1638-1707) categorized history into three periods: the Antique Ages, the Middle Ages, and the Modern Ages. Although periodizing these distinct periods was initially practical and meaningful, they introduced challenges, especially as they were seen as overlapping, opposing, or increasingly different (Arnold, 2021). The Medieval period is still debated at all levels and in all domains. However, only some consensus exists on how this period is understood and discussed. Conversations often reduce the Middle Ages to a time of slavery, ignorance, and suffering, ignoring its complexities and achievements in art, architecture, and philosophy. This narrow view leads to misrepresentation, overshadowing the period's contributions to modern society and turning it into a collection of clichés and misinformation. As a result, the Middle Ages are often seen as dark and horrific, shaped by stereotypical images that people hold. It is



essential to recognize that many commonly held beliefs about this time are misleading and to explore where these unrealistic perceptions originated.

Although there are several reasons for those unrealistic images, the misinterpretation of different lifestyles and the misunderstanding of the differences in the way of thinking can be shown as the main reasons for these images of the Middle Ages. The emergence of anything in the Middle Ages could serve an entirely different purpose from its apparent function. The existence of something was related to not only its shape and size but also its image and meaning to the people. This sense of reception, which Eco (1986) called symbolism, was one of the principal elements that shaped the mindsets of medieval people. Hence, talking about this age in which the mentality of the entire society is affected by the symbolic narrative without adequate knowledge and experience will cause considerable confusion. According to Gombrich (1995), people today need more information about the early periods of the Middle Ages. Also, the darkness and fears do not shape these periods as they are attributed to these people. Because the Middle Ages is generally remembered as a dark entity and:

We call these ages dark, partly to convey that the people who lived during these centuries of migrations, wars, and upheavals were themselves plunged in darkness and had little knowledge to guide them, but also to imply that we ourselves know rather little about these confused and confusing centuries which followed upon the decline of the ancient world and preceded the emergence of the European countries in shape, roughly, in which we know them now. There are, of course, no fixed limits to the period (...) Five hundred years is a long time, in which much can happen, and much did happen. (Gombrich, 1995, pp. 109-110)

Middle Ages was an extended period embodying different time intervals at its core. It would be a huge mistake to see all of these time intervals as the age of nothingness and poverty, direct all the unrelieved hatred and anger to medieval times with false stories, and fit all the horror that comes to mind. Although medieval societies experienced a well-known great famine between the 5th and 8th centuries, which also brought a series of substantial unfortunate events and pain, they also made a series of innovations that cannot be ignored easily, especially after the 9th century (Eco, 2014). The Middle Ages were a bulk of evolving identities, the sum of which was a quest to search and discover. It was the conflict between individuality and society. This is why researchers should abandon old and useless stereotypes, and the Middle Ages deserve a completely new examination with a brand new perspective.

### **MEDIEVALISM**

Medievalism is a system that examines the actors, artworks, ideas, and structures of the Middle Ages. It comprises all reflections, phenomena, and interactions related to medieval times. These interactions extend beyond academia to include past, ongoing, and future research in politics, literature, art, philosophy, and medicine, involving historians, philologists, sociologists, and philosophers. According to Workman (1997), Medievalism focuses on recreating the Middle Ages to understand medieval times better.

In-depth research on Medievalism has shown that the problems and experiences of medieval times were often similar to today's issues. These similarities suggest that by studying these historical experiences, we can gain alternative insights and potential solutions for our current problems. According to numerous researchers, the stereotypical medieval stories everyone knows reflect what lies in people's minds today; princes, princesses, witches, and knights are meeting around the castle. In truth, the period offers much more than the grand castles, knights, endless wars, witchcraft, and paganism commonly associated with it.

Entertainment is a basic need of us, and it was no different in medieval times. However, medieval entertainment was quite different from what we have today. Medieval festivals hugely covered the need for fun, some aligning with religious values while others were secular. The entertainment they enjoyed during certain times of the year was accessible from religious culture and social morality. Moreover, some research showed that medieval people were quite excessive during these festivals, which were usually held once a year, and these festivals constitute evidence of the contradictory world of the Middle Ages (Bakhtin, 1984).

According to Arnold (2021), “So medievalists now need to think about nations critically rather than unproblematically celebrating them” (p. 24). Furthermore, again, the writer says, “Other hand-me-down concepts from the founders of medieval history have also been questioned in recent years: the coherence, in their contemporary settings, of different bodies of law (Roman law and canon law in particular); the sense in which the Catholic Church was a singular, unitary entity; and the notion that there is a kind of hierarchy of sources, moving initially from the official histories to governmental archives, and thence to lesser materials” (Arnold, 2021, p. 24). And from this perspective, the contemporary histories “have tended to homogenize and homeostatize the society of the middle ages” (Arnold, 2021, p. 34) which show us that modern historians have updated the obsolete medieval conceptualization.

### **NEOMEDIEVALISM**

Neomedievalism is not only a combination of two words, but it is also a semantic synthesis. Italian writer Umberto Eco came across the term Neomedievalism in a text written in 1953, which belongs to Isaiah Berlin. After a deep analysis of the text, Eco realized that “We are at present witnessing, both in Europe and America, a period of renewed interest in the Middle Ages, with a curious oscillation between fantastic Neomedievalism and responsible philological examination” (Eco, 1986, p. 63). The renewed interest in the Middle Ages often emerges in architecture, films, or even responses to 21st-century crises. According to Cawelti (1976), combining medieval themes with the freedom of the 21st century has made the Middle Ages extremely appealing and this appeal can be seen as modern Europeans’ escape from the monotony of their daily lives, where they use medieval motifs like courtly love and chivalry as a form of entertainment (p. 15).

Neomedievalism is a reaction to the culture of the modern world. For Robinson and Clements (2012), Neomedievalism “involves contemporary medieval narratives that purport to merge (or even replace) reality as much as possible, and there is no longer a sense of the futile and is thus more playful and in greater denial of reality” (p. 7). Neomedievalism takes the reality revealed by Medievalism and reshapes it in different ways. While this reshaping can turn into alternative history, it can combine the existing medieval elements with postmodern elements and present them as a part of unreal medieval culture. Especially the last one can be seen as fiction in a story or event. A fictionalized Middle Ages narration is frequently used in literal texts. The concept can change historical knowledge and traditional medieval cultural elements in fiction. Instead of historical reality, it presents the same but distorted reality or a different reality that has chosen various ways to reach its final destination. Additionally, Neomedievalism has been explored in fields such as architecture and art history, where its influence is becoming increasingly evident (D’Arcens & Lynch, 2014). In particular, the term has gained prominence in Italy, where it has been formalized under the concept of ‘Neo-Medieval architecture’ (Zerbi, 2022).

Neomedievalism aims to provide a comprehensive explanation for the systematic use of medievalism. Neomedievalists focus on specialized areas while rejecting harsher practices, allowing marginalized ideas to gain prominence as rigid structures of knowledge

collapse. This potential for new perspectives has attracted historians to Neomedievalism, highlighting the need to explore ignored topics academically. Cantor (1991) notes that the Middle Ages concealed our deepest fears, reflecting the traumas and utopias of modernity. Eco (1972) emphasizes that today's insecurities have historical, sociological, and psychological roots that influence our relationship with nature and society.

Today, companies that wrap around the world like a spider's web and are seen as the sanctions of modernization and capitalism draw a medieval rather than modern image. Apple's Apple Park, which resembles a medieval city protected by high walls, is an excellent example of this situation (Fig. 1). To make a comparison, the population of a typical town in the Middle Ages was probably less than the total number of workers in a medium-sized company today. Moreover, these companies are drawing an image of a closed town, just like in many regions in the Middle Ages. Employees in these companies often spend most of their time at work, mirroring the lives of serfs in the Middle Ages. They can leave only for basic needs and must produce for their company, surrendering most of their earnings with little in return. Although the nature of work has changed, the underlying system remains similar, raising questions about 'modernity' and 'modern systems.'



Figure 1. Apple Park.

Depression, insecurity, and livelihood, often labeled as modern problems, have existed since the Middle Ages. The insecurities of today's society echo the concerns of medieval people, as seen in economic troubles and crises like the COVID-19 pandemic, which carries similarities to the plague epidemics of the Middle Ages. The struggles for survival, fear of the unknown, and greed are legacies of the past that still affect us and part of us. The Middle Ages is the key to understanding our limited expectations for the future; therefore, the problems faced in the past are fundamentally the same as those we face now (Eco, 2018, p. 29).

As Eco states in *Travels in Hyperreality* (1986), the Middle Ages are enchanting and magical and offer a compelling backdrop even in the 21st century. It provides a suitable place for reworking modern problems. Neomedievalism offers a structuralist approach to deconstructing long-standing ideas, transforming outdated, stereotypical concepts into more dynamic and convertible ones. Researchers and authors enrich their work by pushing beyond traditional boundaries, uncovering lost or ignored information from the Middle Ages, and allowing for different interpretations.

It is quite possible to see the resurrected Middle Ages in hotels likened to medieval buildings, amusement parks equipped with fantastic medieval creatures, pop music that uses



medieval music rhythms, video games that represent medieval personalities, and more. As stated by Arıkan (2020), “The concept of the Medieval is a fictive entity encompassing various personally shaped psychological states which are in close contact with identity politics and agency whose borders are drawn by historical research the result of which is an original conceptualization” (p. 42).

### **STYLISTIC FEATURES OF THE MEDIEVAL**

Understanding Medieval Europe's stylistic and architectural features is essential for interpreting how medieval life is represented in today's images, artifacts, and objects. Through their artistic styles, it is crucial to understand the mindset of medieval European societies and their institutional frameworks. The perception of aesthetics during the Middle Ages differed significantly from other eras, which has caused many misconceptions about it.

Medieval artists did not view beauty as a random abstraction; they believed that concrete and abstract elements were essential to an object's significance. For them, beauty included a metaphysical dimension. For instance, depicting a sheep could serve various symbolic functions beyond altogether representing a sheep. According to Curtius (1953), medieval scholastic thought associated beauty with tangible forms and divine beauty, considered one of God's attributes. For churchmen and medieval society, moral judgment and psychological perception shaped the basis of their experience of beauty, which the senses could not quickly receive. Thus, the medieval concept of beauty carries a much broader meaning than our contemporary understanding (Eco, 2018).

In today's context, for an object to be deemed beautiful, it must exist on an abstract plane. The influence of various elements on style during the Middle Ages is evident in surviving artifacts like stained glass, illuminated manuscripts, sculptures, metalwork, precious stones, and paintings, which have become primary resources for researchers. The architectural features of Medieval Europe evolved along with their stylistic characteristics. Following the persecution of Christians in the Early Middle Ages, the demand for places of worship increased, transitioning Christianity from private practices to a more prominent societal role competing with pagan sites (Eco, 2014). Initially, prominent worship places called basilicas served religious rituals. These were eventually replaced by sturdier Romanesque structures characterized by strong columns, round arches, thick walls, and narrow windows. By the 11th and 12th, medieval builders search for innovation, leading to a radical transformation in architecture from the Romanesque to the distinctive Gothic style (Gombrich, 1997, p. 185).



Figure 2. Notre Dame Cathedral.

Gothic architecture introduced a series of innovative techniques and became a significant style in world architecture. Diagonal ribs allowed columns to support rib vaults, reducing the need for thick walls and enabling taller structures with thinner columns and more expansive spaces (Gombrich, 1997, p. 185). These expansive interiors were often adorned with stunning stained glass, which enhanced their beauty and light. A significant example is the Notre Dame Cathedral, which exemplifies the grandeur and spaciousness of Gothic architecture (Fig. 2).

Besides cathedrals and basilicas, fortified castles and châteaux were important structures in Medieval Europe. A castle's construction was closely related to its strategic location, production, and subsistence needs. The wars between the 9th and 11th centuries significantly increased castle building (Eco, 2014). In the Middle Ages, castles and châteaux were two different structures. While the purpose of the castles was military power and defense, the châteaux were used as a living place for feudal lords and their families. Castles and the walls that surround them were constantly strengthened and rebuilt. The strength of a medieval castle was closely related to its size and strength (Oman, 1885). The thickness and quality of the stones used in constructing a castle determined the castle's strength and impressive appearance (Fig. 3).



Figure 3. Eltz Castle.

## REFLECTIONS OF NEOMEDIEVALISM IN TODAY'S WORLD

The theory of Neomedievalism can present alternative and different interpretations of history within cultural elements and create fiction through concepts. It does not avoid taking medieval elements, fictionalizing them, and reintroducing them into popular culture. A contemporary Neomedievalist novel can carry readers to an unseen medieval world while focusing on modern issues. This allows for a Postmodern-feminist analysis in literature, film, and theater where medieval themes are prominent. Such works may even explore fictional characters' lives somewhere in the Eastern Roman Empire, as seen in recent movies and TV series. For example, *Cursed*, consisting of legendary medieval elements like Merlin and Excalibur, is a significant case for analyzing Neo-Medievalism through the scope of feminist debates.

Controlling the fictional character Frederick I in a video game with the A, B, X, and Y keys would seem absurd without a Neomedievalist interpretation. Similarly, interpreting King Arthur as a black character from a medievalist perspective may be confusing. However, the Neomedievalist view allows a modern phenomenological analysis of this character and illustrates his representation in popular culture. Reality often prioritizes fiction in TV series

and films that draw on medieval concepts and symbols. Within this framework, fictional elements become tenacious with history. Historical series are featured in the entertainment industry (Çencen & Şimşek, 2015), and modern adaptations of medieval places can reinterpret these places in ways that diverge from their original forms.

As Utz states in a book, “Neomedieval texts no longer need to strive for the authenticity of original manuscripts, castles, or cathedrals but create pseudo-medieval worlds that playfully obliterate history and historical accuracy and replace history-based narratives with simulacra of the medieval employing images that are neither an original nor the copy of an original, but altogether neo” (Robinson & Clements, 2012, p. 7).

Recreational tourism activities significantly contribute to the economies of the countries in the Mediterranean Basin, where a large portion of their income comes from tourism. As a result, many countries in the region prioritize tourism and allocate substantial investment to it. One of the top cities attracting tourists is Antalya, where the classic and fantastical medieval influences seen in some hotels and complexes and their structures draw the attention of both local and international visitors. What follows is the study of two building complexes: The Land of Legends and Aktur Park.

#### **THE LAND OF LEGENDS**

The Land of Legends is a significant example of Neomedievalism. Designed as an entertainment complex combining a shopping mall, a hotel, and a theme park, the complex evokes the spirit of the Middle Ages through its grand and extravagant outlook. The complex showcases impressive features, such as winged horse sculptures perched atop the structures and decorative friezes that enhance its grandeur. The entrance is reminiscent of the Middle Ages, with fortified iron walls encircling the entire complex, providing a secure and controlled entrance through wide gates. Upon passing through the main gate, featuring massive columns and gigantic statues that harken back to the medieval era, visitors can access the hotel (Fig. 4). This colossal size reminds us of the medieval people’s ambition to reach God and Heaven. Behind the sculptures at the hotel’s entrance, replicas and reinterpretations of Romanesque architectural arches are prominently displayed, reflecting the influence of medieval design. The grandeur of the columns also evokes the Hellenistic period (323 BC - 146 BC), particularly reminiscent of Corinthian columns, which further enhances the historical and architectural richness of the space.



Figure 4. The hotel entrance of The Land of Legends.

According to Arıkan (2020), “the fact that the castle is equipped with bright lights and technologically fortified with laser lights has glorified it and made it part of a fairytale



atmosphere” (p. 44). Again, according to the author, “the glittering visuality of this structure, which was completed by utilizing the prosperity of the technology, aims to resurrect the medieval space design in a legendary way to the present day” (Arıkan, 2020, p. 44). This quotation supports our finding as the legendary Medieval outlook can be seen in the hotel’s entrance from the shopping mall side (Fig. 5).



Figure 5. The scene greeting guests beyond the hotel's entrance.

The bridge is adorned to evoke a festive atmosphere for guests, enhancing the overall entertainment experience. Surrounding the square, the shops feature semicircular arches reminiscent of Romanesque architectural design (Fig. 6). The artificial canal serves as a network that encircles the whole complex, and on festival evenings, guests can tour the complex on gondolas with various light decorations. The artificial canal divides the complex into two distinct sections, with bridges designed in a medieval style connecting them at regular intervals.

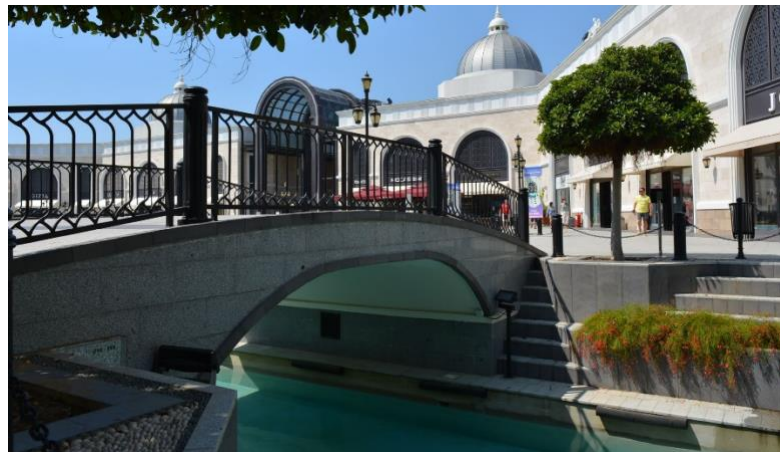


Figure 6. The bridge used to cross the artificial canal.

Every detail, from the Romanesque arches to the columns used in the complex, reflects the depths of the Middle Ages. Even the drain covers in the complex have been decorated with mythological figures and wrapped in a regular pattern with extremely delicate craftsmanship (Fig. 7). These figures, reminiscent of military figures, were frequently used

in artistic activities during the Classical and Medieval periods to show the bravery of soldiers and knights.



Figure 7. The drain covers used in the complex.

Throughout the complex, additional structures resemble medieval castles. As Utz (2011) noted, castles no longer need to strive to reflect their reality in the resurrected Neomedieval era. In today's world, castles are used to entertain or educate people. A 111-meter-high building, which reflects medieval castles, is a prime example of the use of neomedievalism in architecture and serves as a shopping center (Fig. 8).



Figure 8. A Neomedieval Reflection of a Medieval Castle.

Additionally, the castle is outfitted with various advanced technological devices, cleverly incorporated to align with the medieval theme. While these technologies did not exist in the Middle Ages, their seamless integration into the structure creates a sense that they are naturally part of the medieval experience. This blend of old-world aesthetics with modern functionality enhances the immersive atmosphere, making the castle appear both historically rooted and contemporarily equipped. The juxtaposition of modern technology within a

medieval setting elevates the visitor's experience and reflects the complex interplay between history and modernity in neomedieval designs. The back of the castle is divided by a giant screen. This screen is a countdown timer to reflect various entertainment elements during multiple celebrations. The windows around the castle are decorated with medieval images, and the windows used in the castle resemble the shape of Romanesque windows.

A convoy of horse riders, located right in front of the castle, quickly draws visitors' attention. The convoy is accompanied by a horse-drawn carriage, which appears to have just left the castle. The convoy's presence holds considerable significance due to its crucial role in the medieval period. In the Middle Ages, the horse riders's convoy protected the castle and its inhabitants from intruders (Fig. 9). It is worth noting that during the Middle Ages, possessing a single horse was deemed significant enough to change the fate of a battle. Moreover, horses were also used to pull the large harrows utilized in the fields. Hence, the continuous strength and well-being of the horses were of utmost importance. During the winter months, when medieval people's food stocks were depleted, they often prioritized feeding their horses, even if it meant cutting back on their food consumption. Hence, the sculpted horses represent a powerful and majestic horse breed that existed during the Middle Ages. These horses were highly venerated thanks to their power and agility and were considered valuable assets during war and peace.



Figure 9. The horse riders in front of the complex resemble a medieval Castle.

In today's world, Valkyrie figures are frequently visible in literature, architecture, and cinema. According to Arkan (2020), “Among the models presented to individuals by the culture industries, and particularly through the corporatized tools of cultural production, there is a considerable number of tangible and intangible objects that are thought to belong to the Middle Ages and remind individuals of medieval elements” (p. 43). Valkyrie figures are a significant example of this phenomenon and are presented to visitors as representations of medieval symbols (Fig. 10).





Figure 10. Modern representation of Valkyries hardened by steel and heat.

Modern representations of Valkyries are more than just decorative. They are deeply rooted in the cultural imagination, which mixes historical and mythological elements. Their presence in literature, architecture, and cinema reflects a continued admiration of medieval imagery, especially Norse mythology. These figures bridge the past and present and connect audiences to ancient narratives while being reinterpreted for contemporary tastes. The frequent use of Valkyries highlights the enduring influence of the Middle Ages in today's entertainment world; medieval themes remain relevant and compelling in modern cultural production.

One of the reflections drawn from the depths of the Middle Ages and reintroduced within the complex is the door shaped like a harp (Fig. 11). This concept, which is at the extreme representation of Neomedievalism, involves distorting the reality of objects, transforming the harp into a different form. It merges the narratives of the Middle Ages with the realities of the modern world, reshaping both (Robinson & Clements, 2012). Although this structure functions as a door, it no longer represents a traditional door and takes on the qualities of a sculpture. Crafted with highly sophisticated metalwork, the door is painted gold to attract visitors' attention. At the top of the door is the inscription 'The Land of Legends', complete with a design reminiscent of a Romanesque arch that serves as a brand mark.



Figure 11. The door shaped like a harp located inside the complex.

### **AKTUR PARK**

Aktur Park is a remarkable example of the ongoing debates around Neomedievalism. Built with unusual structures, the park combines elements reminiscent of medieval entertainment and postmodern decorative applications. Aktur Park not only promises to move visitors to a fantasy world but also offers children, teenagers, and adults who are bored of the monotony of modern life the opportunity to escape to a reimagined version of the Middle Ages.

In both The Land of Legends and Aktur Park, the motives and themes of the Middle Ages have been skillfully transformed into a legend that modern people would desire. Moreover, both The Land of Legends and Aktur Park utilize their boundaries as discrete walls that separate visitors from the contemporary world, transporting them into a realm of medieval times. Upon entering through their grand entrances (Fig. 12), visitors are immediately transported into a fantastical world of entertainment and never-ending craziness on a fictional plane. When visitors enter Aktur Park, they can leave behind the familiarity and monotony of their daily lives, even for a little while. They can escape modern-day problems and immerse themselves in the world of the Middle Ages, as Cawelti (1976) noted.



Figure 12. Castle entrance.

Figures standing all over the park represent tribes that lived in the Middle Ages and welcome visitors, such as the Vikings. The figures and themes from different medieval tribes have become subsidiary elements of the theme park, detached from their basic meanings. The park has transformed the wild and dangerous societies of the Middle Ages into a more understandable, colorful, and fun for children to attract their attention directly when they visit the park. As visitors walk through the park, the presence of medieval imagery intensifies. For instance, the carousel inside the park is rooted in medieval traditions and has become a technological reflection of medieval knights here.

In addition, the park features a distinctive dark ride with a unique architectural design typical of the medieval world (Fig. 13). This design is created by shaping various medieval horror figures around a castle-like structure. The purpose of the dark ride is to provide visitors with both entertaining and scary moments with its Gothic elements that initially belong to the Middle Ages. The Romanesque arches and doors used in the interior and exterior design of the tunnel, dimly lit dark rooms, structures and protrusions resembling a medieval castle, artificial Gothic stained glass, devils, witches, and Ifrits used for decoration have become complementary elements in the design of the ride. Hence, these elements serve as a legendary and frightening Middle Ages narrative and welcome the visitors to experience fun-filled yet terrifying moments.



Figure 13. Dark ride.

The influence of Neomedievalism on Antalya is seen with various shows held in hotels during the summer months. These shows use elements and stories that contribute to constructing medieval identities. Arıkan (2020) argues that in today's world, individuals assimilate models available in their environments while constructing their selfhoods, and entertainment shows provide them with elements to enrich their identities (p. 43). Fire shows resemble the performances in medieval carnivals, with performers dressed like court jesters who entertained the nobles (Fig. 14). These shows inspired by medieval times let people connect with history and make it part of their modern lives.



Figure 14. A juggler.



Medieval style has a profound place in Antalya's touristic and daily life, as seen in the annual Antalya Sand Festival, during which humongous castles and citadels are made of sand by various local, national, and international artists. (Fig. 15). While such artistic practices that reproduce medieval structures connect the past to the present, they also exemplify how Neo-Medievalism is longed for in today's Antalya.



Figure 15. Sand Sculpture Viking.

Medieval ornamentations are some of the few tangible artistic expressions reflecting a Neomedievalist spirit within these building complexes. Although this study primarily focuses on two complexes, the Side Crown Palace stands out as a significantly noteworthy example that embodies a clear Neomedievalist feature (Fig. 16). As its name suggests, the hotel is decorated with many elements that remind people of medieval crowns, along with fun touches like the hats and bells of jesters. This mix of elegance and playfulness brings the history of the Middle Ages to life and encourages visitors to enjoy a magical version of the past.



Figure 16. Side Crown Palace.



Medieval designs show that these complexes are essential examples of Neomedieval architecture. In this style, historical influences are reimagined for modern times. By combining medieval decorations, places like the Side Crown Palace create an experience that is more than just visually pleasing. They invite guests to enter a world that mixes history with modern ideas. This architectural approach demonstrates how the past influences and inspires today's design. It also highlights the lasting appeal of medieval themes in our current cultural environment.

## **CONCLUSION**

As stated at the beginning of this study, the Middle Ages includes various artistic, architectural, and stylistic applications that await present-day researchers' attention and exploration. Neomedievalism, as a philosophical and creative movement, is a mixture of the medieval and the (post)modern and has fully affected today's architecture and arts. In this study, the visual realizations of Neomedievalism are studied in contemporary Antalya, Turkey, by looking at the architectural features of two building complexes, The Land of Legends and Aktur Park, and noted how properties of medieval history and arts have been used in the contemporary world. However, we could only consider two dominant Neomedieval buildings due to practicality. Thus, future studies should look into how Neomedievalism has found aspirations in Antalya and the rest of the world.

In conclusion, Neomedievalism significantly influences Antalya, where authentic medieval designs and objects can be found. Analyzing the visual materials from visits to these sites revealed that they prominently showcase Medieval architecture, particularly from the Romanesque and Gothic periods. Images and objects affected by the Middle Ages' architectural and artistic features and the appearances of medieval ornamentations further showed that Antalya is thus affected by Neomedievalism as an artistic movement. These results also show that such a Neomedievalist spirit highlights and emphasizes the use of magic and the uncanny and refashioning and glorification of Medieval times.

## REFERENCES

- Arıkan, A. (2020). Ortaçağ'ı yeniden inşa etmek: Yeni Ortaçağ(cılık) ve Antalya'daki "The Land of Legends" örneği. Cumhuriyet Zirvesi: 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, 1(1), 40-46.
- Arıkan, A. (2021a). Ortaçağ, Yüzük ve Salâhaddin: Gotthold Ephraim Lessing'in Bilge Nathan ve James Clarence Mangan'ın Üç Yüzük anlatısı. Litera: Dil, Edebiyat ve Kültür Araştırmaları Dergisi, 31(1), 177-202.
- Arıkan, A. (2021b). Umberto Eco'nun Baudolino romanında Türkler ve Müslümanların tarih ve roman yazımı açısından olası anlamları. VI. Uluslararası Mardin Artuklu Bilimsel Araştırmalar Kongresi, 1, 258-265.
- Arnold, J. H. (2021). What is medieval history? Cambridge: Polity.
- Bakhtin, M. M. (1984). Rabelais and his world (T. F. Rable, Trans.). Indiana University Press.
- Cawelti, J. G. (1976). Adventure, mystery, and romance: Formula stories as art and popular culture. Chicago: The University of Chicago Press.
- Curtius, E. R. (1953). European Literature and the Latin Middle Ages. ABD: Princeton University Press.
- Çencen, N., & Şimşek, A. (2015). Usta tarihçilerin bakış açısı ile Diriliş dizisi. International Journal of Human Sciences, 12(2), 1377-1396.
- D'Arcens, L., & Lynch, A. (Eds.). (2014). International medievalism and popular culture. New York: Cambria Press.
- Eco, U. (1986). Travels in hyperreality. New York: Harcourt.
- Eco, U. (2002). Art and beauty in the Middle Ages. Connecticut: Yale University Press.
- Eco, U. (2014a). Ortaçağ (Vol. 1, Barbarlar, Hıristiyanlar, Müslümanlar) (L. T. Basmacı, Trans.). İstanbul: Alfa.
- Eco, U. (2014b). Ortaçağ (Vol. 2, Katedraller, şövalyeler, şehirlere) (L. T. Basmacı, Trans.). İstanbul: Alfa.

Eco, U. (2016a). Ortaçağ (Vol. 3, Şatolar, tüccarlar, şairler) (L. T. Basmacı, Trans.). İstanbul: Alfa.

Eco, U. (2016b). Ortaçağ (Vol. 4, Keşifler, ticaret, ütopyalar) (L. T. Basmacı, Trans.). İstanbul: Alfa.

Gombrich, E. H. (1995). The story of art. London: Phaidon.

Hosagrahar, J. (2015). Knowledge and planning tools. In F. Bandarin & R. van Oers (Eds.), Reconnecting the city: The historic urban landscape approach and the future of urban heritage (pp. 249-268). Wiley.

Oman, C. W. C. (1885). The art of war in the Middle Ages. Oxford: Oxford University Press.

Robinson, C. L., & Clements, P. (Eds.). (2012). Neomedievalism in the media: Essays on film, television, and electronic games. Lewiston: The Edwin Mellen Press.

Seçmen, S., & Makaklı, E. S. (2022). The urban and architectural characteristics of Voyvoda Street from past to present. *ICONARP: International Journal of Architecture and Planning*, 9(1), 1-24.

Workman, L. J., & Verduin, K. (1997). Medievalism in Europe II. Cambridge: D.S. Brewer.

Zerbi, T. (2022). Neo-medievalism studies, Italy, and the four ghosts: Architectural history and the study of medievalism. *Journal of Art Historiography*, 26, 26-TZ1.

## **VISUAL REFERENCES**

A juggler. (2018). Retrieved from <https://www.coventrytelegraph.net/news/local-news/youtube-fire-eating-deaths-jester-14589773>

Apple. (2024). Retrieved from <https://unsplash.com/photos/GulyvMt9UwI>

Castle entrance. (2021). Retrieved from <https://bit.ly/3zoikaM>

Dark ride. (2018). Retrieved from <https://bit.ly/3o3uvrE>

Eltz Castle. (2014). Retrieved from [https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/26/Burg\\_Eltz\\_HDR.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/2/26/Burg_Eltz_HDR.jpg)

Notre Dame Cathedral. (2015). Retrieved from <https://cdn.britannica.com/29/255529-050-63A22A3C/notre-dame-de-paris-cathedral-paris-france.jpg>

Sand Sculpture Viking. (2023). Retrieved from <https://www.facebook.com/photo?fbid=104988562575514&set=a.104986699242367>

Side Crown Palace. (2017). Retrieved from <https://cdng.jolly-tur.com/files/cms/media/hotel/df21dd42-9d8f-4afa-adca-d5e1558debd2-1024.jpg>



**M E S O S** Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi  
The Journal of Interdisciplinary Medieval Studies

**Din Felsefe İlişkisi Zemininde Akina'lı Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi**

Yazar/Author: Süleyman DÖNMEZ

Kaynak/Source: *Mesos: Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi*, VI, 21-30

Doi: 10.5281/zenodo.14568547

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 11 Kasım 2024; Kabul Tarihi: 19 Kasım 2024

MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi içinde yayımlanan tüm yazılar kamunun kullanımına açıktır; serbestçe, ücretsiz biçimde, yayıncıdan ve yazar(lar)dan izin alınmaksızın okunabilir, kaynak gösterilmesi şartıyla indirilebilir, dağıtılabılır ve kullanılabilir.




**DİN FELSEFE İLİŞKİSİ ZEMİNİNDE AKİNA'LI THOMAS'TA  
FELSEFE-TEOLOJİ İLİŞKİSİ\***

**PHILOSOPHY-THEOLOGY RELATIONSHIP IN THOMAS  
AQUINAS ON THE GROUND OF RELIGION-PHILOSOPHY  
RELATIONSHIP**

Süleyman DÖNMEZ\*\*

---

\* Bu çalışma, yazarın *Aziz Thomas'ta Felsefe ve Teoloji İlişkisi: Bilgi ve İnanç* konulu kitabının 44-53 sayfaları arasında yer alan bölümünün düzeltilerek genişletilmiş hâlidir.

\*\* Prof. Dr., Akdeniz Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi.  : 0000-0003-4251-6665

## Öz

Biz bu incelememizde Akina'lı Thomas'ın felsefi olarak kabul gören “*De Ente et Essentia*” başlıklı metnini esas alarak daha ziyade teolojik görünüm arz eden “*Summa theologia*” adlı yapıtı ile Boethius'un teslis hakkında yazdığı “*Expositio super librum Boethii de trinitate*” başlıklı kitabı şerh ederken ileri sürdüğü teolojinin felsefi bir bilim olabileceği fikrini din-felsefe ilişkisi zemininde teşrih ettik.

İncelememiz bize gösterdi ki, en sarıh şekliyle Hristiyan imanına karşılık gelen *sacra doctrina* (kutsal öğreti) din-felsefe ilişkisi zemininde incelenebilir bir konudur.

Akina'lı, *sacra doctrina*'nın felsefi bir bilim olduğunu iddia ederek Aristoteles metafiziğinden yararlanmak suretiyle özde teolojik bir hamle yapmaktadır. Öyle ki, onun kutsal öğretiyi temellendirme çabası, Aristoteles'in yaklaşımından oldukça farklı görünmektedir.

**Anahtar Kavramlar:** Akina'lı Thomas, felsefi teoloji, teolojik felsefe, din-felsefe ilişkisi

## Abstract

In this study, we undertake an analysis grounded in the work of Thomas Aquinas, particularly focusing on his philosophically esteemed text “*De Ente et Essentia*”, while also examining his more theologically oriented work, “*Summa Theologiae*”, as well as his commentary on Boethius's treatise on the Trinity, “*Expositio super Librum Boethii de Trinitate.*” Through this approach, we dissect Aquinas's proposition that theology may indeed constitute a philosophical science, examining this notion within the context of the religion-philosophy relationship.

Our inquiry reveals that “*sacra doctrina*”, which corresponds most clearly to Christian faith, emerges as a subject open to exploration within the framework of the religion-philosophy nexus.

Aquinas posits that “*sacra doctrina*” is, in essence, a philosophical science; by invoking Aristotle's metaphysics, he advances a fundamentally theological argument. His endeavor to ground sacred doctrine in this way diverges markedly from Aristotle's approach.

**Key Concepts:** Thomas Aquinas, philosophical theology, theological philosophy, religion-philosophy relationsh





## SÖZBAŞI

Akina'lı Thomas (Thomas Aquinas), Grek-Latin diyarının ortaçağında yaşamış olan ünlü bir düşündürür.<sup>1</sup> “Skolastik” olarak anılan dönemin altın çağında kalem oynatmıştır. Altın çağdan kastımız “yüksek skolastik” olarak adlandırılan kesittir.

Yüksek skolastik, birçok konu yanında genel anlamda din-felsefe ilişkisinin de rasyonelliği dışlamadan temellendirilmek istendiği bir dönemdir. Bu dönemde din, belirleyici sâiktir. Din ile kastedilen de Yahudi kültüründen büyük oranda beslenen Hristiyanlıktır. Felsefe ise, daha çok dinle uyumlu hale getirilmeye çalışılan bir etkinliktir.<sup>2</sup>

Yukarıdaki tespitin doğru algılanabilmesi için, ortaçağda müstakil bir felsefi etkinlikten değil, yedi özgür sanat (*septem artes liberales*) olarak bilinen bir dizi felsefi bilimi (*philosophica scientia*) talim etmeye felsefe adı verildiği unutulmamalıdır.<sup>3</sup> Felsefi bilimler, ağırlıklı olarak aristotelesçi bir çizgiye bağlıdır. Elbette, tarihsel süreçte platoncu felsefeyle temas halinde olan Yahudiliği tamamen dışlamayan Hristiyan inancını zedelemekten -her ne kadar yeniplatoncu bir okumayla yumuşatılmak istense de- aristotelesçi felsefeye alan yaratmak kolay değildi.<sup>4</sup> Ancak vazgeçebilecekleri bir durum da değildi. Zira Grek-Latin kilise diyarında skolastik öncesi din ile felsefeyi hem uzlaştırma hem de ayırıştırma girişimleri sürekli önlerindeydi. Öyle ki, skolastik öncesi dönem olan babalar (papalar) döneminde Augustinus ile uzlaştırıcı hamleler daha da bir güç kazanmıştı.

<sup>1</sup> Metinde “ortaçağ”ı, “orta” ile “çağ” sözcüklerini ayırıştırarak “Orta Çağ” şeklinde yazmadık. Çünkü ortaçağ, felsefe-bilimde sadece bir kelime değil, bin yılı aşan bir süreyi içine alan bir düşünüş biçimini anlatan bir kavramdır. Kavram nesnesini bütünleştirir. “Orta Çağ” şeklinde yazsaydık, “orta” sözcüğü, “çağ” sözcüğünü nitelerdi. Kelimenin özellikle felsefi bir kavrama dönüştüğü ötelenirdi. Öte yandan “ortaçağ” görece uzun bir dönemi kavramsallaştırdığı için “İslam ortaçağı, Hristiyan ortaçağı” gibi nitelendirmelerle ayırışmaktadır. “Ortaçağ” kavramının Türkiye’deki yaygın kullanımı “Orta Çağ” şeklindedir. Türkçe yazım kılavuzunda da doğru yazımın “Orta Çağ” şeklinde olduğu ifade edilmektedir. Ancak nitelendirme yoksa ayrı yazımlar, Türkçe’nin ruhuna aykırıdır. Malum olduğu üzere Türkçede birçok kelime, birden çok sözcüğün birleşmesiyle oluşmuştur. “Ortaçağ”, kelimesi de öyledir. Tıpkı “meta-fizik” veya “teo-loji” sözcüğünde olduğu gibi, hem “metafizik” hem “teoloji” kavramında iki ayrı sözcük birleşerek tek bir kelime olmuştur. Bu nedenle nasıl, “meta fizik” ya da “teo loji” değil, “metafizik, teoloji” yazıyorsak, “Orta Çağ” değil, “ortaçağ” yazılmalıdır. “Grek-Latin kilise diyarı” ifadesiyle eski Yunan fikriyatının etkisi altında Latin dünyada neşvünema bulan felsefi ve teolojik inançlar ile düşünüşlerin etkisine giren coğrafyaları kastediyoruz. Ancak hemen ifade edelim isimlendirme şahsımıza değil, büyük Türk bilgisi, ilim adamı Yalçın Koç’a aittir. Türkçe literatürde yabancı isimlerin nasıl yazılacağına dair, kafa karıştırıcı bir karmaşa dikkat çekmektedir. Akina’lı Thomas da sözü edilen yazım kargaşasında ziyadesiyle nasibini alan isimlerden birisidir. Öyle ki, özellikle Thomas’ın doğduğu şehir olan “Akina”, Türkçeye değişik okunuşlarıyla yansıtılmıştır. Daha tuhaf olanı Grek-Latin diyarında hâkim olan dillerin grameri türkçeleştirilmeden Türkçeye nakledilmiştir. “Antalyalı Ekin” nasıl yazılıyor ise, “Akina’lı Thomas” da öyle yazılmalıdır. Türkçe yazım kılavuzunda yabancı şehirlere atıfla nitelenen isimlere gelen “-li, -lu” gibi eklerin kesme ile ayrılması öngörülüş. Böylece şehir belirginleştirilmek istenmiştir. Kanaatimce gereksiz görünen bir vurgu. Lakin Türk dil mantığı esasında büyük kusur doğurmadığını düşündüğümden yabancı şehre gelen eki kesme işareti ile ayırarak yazmada Türkçe imla kılavuzuna uydum. Bu nedenle “Thomas Aquinas, Thomas Aquinas, Thomas Akinas, Aquin’li Thomas, Aquino’lu Thomas, Thomas Aquino, Thomas Aquino, Thomas von Aquin, Thomas de Aquino, vb.” yazımlar, Türkçe dil bilgisi bakımından sorunlu görüldüğünden tercih edilmemiştir. Metin kaleme alınırken tasarruf edebilmek için “Akina’lı Thomas” çokça “Thomas” ya da “Akina’lı” şeklinde yazıldı.

<sup>2</sup> Ne din olarak Hristiyanlık ne de felsefe müstakil bir birlik olarak düşünülmemelidir. Hristiyanlık kendi içinde birçok farklı algı barındırır. Bu durum bir dizi mezhep ve meşrep olarak tezahür etmiştir. Benzer bir durum felsefe için de geçerlidir. Ancak din ile felsefe arasında kaynak bakımından bir ayırıştırma öne sürülür. Dinin kaynağının ilahi, felsefenin ise beşerî olduğu ifade edilir. Lakin din ve felsefe üzerine yapılan incelemeler bu iddianın temelsiz olduğunu düşündürür. Özellikle dinin kaynağının ilahî olduğu gerek felsefe gerek din bakımından netleştirilememektedir. Bir başka ifadeyle fikriyata dönmüş olan din ve felsefe ilahi kaynağa temas edememektedir.

<sup>3</sup> Bunlar trivium (üçlü) ve quadrivium (dörtlü) olarak sınıflanan toplamda yedi sanattır. Trivium: grammatica, rhetorica, dialectica. Quadrivium: arithmatica, geometria, musica, astronomia.

<sup>4</sup> Bu bağlamda Hristiyanlık, İslam felsefesinden çokça yararlanarak karşılaşılan sorunları aşmayı denemiştir. Bu “de facto” bir etkilendirme. Aynı bir çalışma konusudur.

Akina'lı'nın daha çok etkin olduğu yüksek skolastik dönem, augustinusçu din ile felsefeyi uzlaştırma arzusunun uygulamaya koyulmak istendiği dönem olarak görülebilir. Ancak augustinusçuluk, daha çok yeniplatoncudur. Yüksek skolastik dönemde ise Aristoteles çok daha belirgindir. Bu duruma en açık kanıt Akina'lı Thomas'tır.

Akina'lı, yüksek skolastik döneme damgasını vurmuş görünen aristotelesçi bir tanrı fikriyatçısıdır. Akina'lı için, "tanrı fikriyatçısı" nitelemesini "teolog" kavramının içeriğine nispetle kullandık. Zira "teolog", "ilâhiyatçı" ya da "tanrıbilimci", özellikle Grek – Latin kilise diyarında "tanrı" hakkında "fikirler" öne süren kimsedir.<sup>5</sup> Bir tanrı fikriyatçısı olarak Akina'lı da kutsal öğreti (sacra doctrina) olarak adlandırdığı fikriyatın felsefi bir bilim olduğunu öne sürdü. Özellikle "*Summa theologia*" olarak bilinen hacimli eserinde ve Boethius'un teslis hakkında yazdığı "*Expositio super librum Boethii de trinitate*" başlıklı kitabı şerh ederken teolojiiyi ikiye ayırdı: 1) Aristoteles'ten mülhem "theologia". 2) Vahiy mahsulü olduğu iddia edilen "sacra doctrina". Thomas'a göre "sacra doctrina" bir felsefi bilimdir. Ancak onun ilkesi doğa değil, doğaüstü olan inanç esasları (*artuculi fidei*) idi.

Biz bu araştırmamızda Akina'lı'nın özellikle "*De ente et essentia*" (varlık ve öz üzerine) başlıklı metnini<sup>6</sup> dikkate alarak kutsal öğretinin felsefi bir bilim olarak temellendirme girişimini din-felsefe uzlaştırması zemininde tartışmaya açtık. Thomas, Aristotelesçi metafiziğe (ilk felsefe / prote philosophia / theologia) referansla kutsal öğretinin fikriyatına felsefi bir dayanak bulduğuna inanmış görünmektedir. Ancak iddiasını ikna edici bir tarzda temellendirebilmiş görünmemektedir.

Teolojiiyi bir felsefi bilim olarak temellendirmek elbette felsefeye bir icraattır. Metafizik yapmak demektir. Bu durumda öncelikle teşrih edilmesi gereken husus, metafizik-teoloji ilişkisidir.

## METAFİZİK VE TEOLOJİ İLİŞKİSİ

Akina'lı Thomas, "*De ente et essentia*" (varlık ve öz üzerine) adlı yapıtında metafizikle ilgili temel fikirlerini açıklamaktadır. Akina'lı burada ilk etapta metafiziğin temel kavramlarından olan varlık ve özün, hangi varlık alanına ait olduğunu ele almakta ve bunların mantığın temel kavramları içerisinde yer alan cins ve türle olan ilişkisini incelemektedir.

Varlık (*ens*), en geniş anlamıyla Aristoteles'in varlığa atfettiği bir töz ile dokuz ilinekten oluşan on kategoride ortak olan veya gerçek bir ifadeye özne olabilen şeydir (*res*). Buna karşın öz (*essentia*) ise her defasında on kategoriden birinin altına sokulan bir şeyi, yani 'res'i ve 'res'i yapılandıran şeyi (*quid – özü*) nitelemektedir.

Varlık-öz ilişkisi ise, gerçek bir tanımlama olarak ifade bulması gerekmektedir.

Metafiziğe bu giriş, Aristoteles'in *İkinci Çözümler*'ine *-analytica posteriora*- uygun bir bağlamda- varlığın bilgisi ve koşulları sorununu incelemesi ve felsefi teoloji (theologia) karşısında da metafiziği sınırlandırılmasından dolayı, metafiziğin bir bilim olarak kabul edildiğini belirlemekte ve metafiziğin konusu ve yansımaları sorununu (*passiones: transcendentia* veya *transcendentalia*) ortaya atmaktadır.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> Bu fikirlerin tanrı tarafından bildirildiği ileri sürülür. Teşrih ettiğimiz din-felsefe ilişkisi sorununda bu inanç önemli bir unsurdur.

<sup>6</sup> İncelemede atıfta bulunulan Akina'lı Thomas'ın metinlerine <https://www.corpusthomicum.org> adresini kullanarak erişebilirsiniz (07.11.2024).

<sup>7</sup> Aristoteles yorumcuları tarafından da ortaya konulduğu gibi, Aristoteles'ten beri metafizik, salt kuramsal olarak (theoria); genel manada bir ontoloji, bilim kuramı ve teoloji olarak üçlü bir fonksiyona sahip görünmektedir. Aristo yorumcularından Aphrodisias'lı Alexander'in açıkladığı gibi; genel manadaki ontoloji, yalın, genel (tümel) bir varlık (on) bilgisini sergilemektedir. Tümellere ait bu bilgi, duyuşsal bir bilgiye dayanmadığından insanoğlunun ulaşabileceği en güç bilgidir.

Diğer taraftan varlığın ilk ilkeleri (*principia prima entis*) de araştırılmaktadır.

Metafiziğin konusu (*metaphysicae subjectum*) hakkındaki sorunun yanıtı, Aristoteles'in "*Metafizik*"inde öne sürdüğü ikili taslakla yakından irtibatlıdır. Aristoteles "*Metafizik*"inde (IV. I) "*İlk felsefe*"yi, (*prima philosophia - protoe philosophia*) varlık olarak varlığı (*ens in quantum ens – tō on hē on*) ve kendinde var olanı (*quae huic insunt secundum se - ta hē autō hyparchonta kath' auta*) kuramsal olarak araştırılan (*speculatur - theorai*) bir bilim olarak belirlemektedir. İlk felsefenin -metafiziğin- konusu, ayrılmışlar (*seperabile - khoriston*) ve tanrısallar (*divinum - theion*) olarak adlandırılan sabitlerdir<sup>8</sup> (*immobile – akineton* -hareketsizler). Yani Aristoteles, fiziğin aksine ayrılmışları ve hareketlileri; matematiğin aksine de sabitleri ve ayrılmayıp değişmeyenleri konu olarak almaktadır. Bu bağlamda Thomas'a göre ilk felsefe, ilk ilkeyi ya da ilkeleri araştırdığından şerefli bir bilimdir. Şerefli bir bilim olarak da varlıklar içinde türce en şerefli olanı konu edinmektedir.<sup>9</sup> Akina'lı için en şerefli olan ilkenin tanrı olduğu açıktır. Akina'lı Aristoteles'in ilk felsefesinde tartışmaya açtığı "ilke" araştırmasında kutsal öğreti fikrine felsefî bir dayanak bulmada İslam felsefesinden yararlanmış görünmektedir.

Aristoteles'in Müslüman yorumcuları, bir bilim olarak metafiziğin konusunda ikili bir ayrıma gitmektedir. Örneğin İbn-i Sina (980-1037) için metafiziğin konusu (*probrum subjektum*), ilk etapta tanrı değil, genel anlamda varlıktır.<sup>10</sup> Kendisi sabit ve hareketsiz ama hareket ettirici olan tanrının ve sıfatlarının araştırılmasında Aristoteles'in "*Metafizik*"ine (VI) ve eski yorum geleneğine bağlı kalan İbn-i Rüşd'dün yaklaşımı da buna benzerlik göstermektedir.<sup>11</sup> Fakat aristotelesçi geleneğe tavizsiz bağlı kalmaya çalışan İbn-i Rüşd'ün (1126-1198) yorumunda metafizik, konusunu hareketin öğretisi olan fizikten hareketle kazanmaktadır.

Metafiziğin konusuna bizi yönlendiren, "*varlık olarak varlık nedir?*" sorununun bizzat kendisi, esasta başlı başına metafiziksel bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Aristoteles'in "*Metafizik*"inde ifade edildiği gibi, eğer varlık farklı anlamları içeriyorsa; bu farklı haliyle o, nasıl bir bilime konu olmalıdır?

Roger Bacon (1215-1292), Paris'te 1240 dolaylarında Aristoteles'in "*Metafizik*"ine yazılan ilk yorumlarda; onun hiç itiraz edilmeden genel anlamıyla varlığı (*ens*) konu olarak aldığı ifade etmektedir. Varlık kendi içinde derecelendirildiğinden tek bir bilime konu edilememesine rağmen, o dönemde bütünüyle genel metafiziksel bir alanda ele alınmaktadır. Aristoteles'in "*Metafizik*"i, Bacon'a göre şu şekilde yapılanmaktadır: Genel anlamda varlık

Bk. A. Aphrodisiensis, *In Aristotelis Metaphysica Commentaria* (ed. M. Hayduck, Cag I, Berlin 1891, p. 11, II. 5 sqq.). Ch. Genequand, Alexander'e göre 'varlık olma bakımından varlık' öğretisinin Ph. Merlan'ın iddia ettiği gibi teolojik değil, mutlak ontolojik bir öğretiyi olduğunu delillendirerek göstermektedir. Bk. Ch.. Genequand, "L'objet de la métaphysique selon Alexandre d'Aphrodisias", *Museum Helveticum* 36 (1979), pp. 48-57; Varlık, tümel bir konu olmasına rağmen, konu olarak ya dışarıda bırakılarak ya da bir diğer konuya atıfta bulunularak biraz sınırlanmış ve belirlenmiştir. Aristoteles'in "*Metafizik*"in E Kitabında açıkladığı gibi; aynı şekilde Alexander'e göre de söz konusu gerçek (veritativ) varlık, yani doğru ve yanlış tümceler içinde tanınan varlık, ortaçağda İbn-i Rüşd'le birlikte metafiziğin asıl araştırma sahasında değil, bu alanda '*ens rationis*' olarak ele alınmıştır.

<sup>8</sup> Thomas, '*separatio*' kavramı ile, sonlu varlıkların esasları üzerine zihinsel (reflexiv) bir yönelimi ve bu sayede bu sonluların varlık sebebi olarak tanrısal varlığa ulaştırılan bir derecelenmeyi ya da daha önce Bonaventura'nın açıkladığı tarzda bilgisel bir nitelenmeyi, kastetmektedir. İlk felsefe, hareketsiz, kendinde var olan ayrışıkları yani tanrısalları incelemektedir. Krş. Aristoteles, *Metafizik*. V c. 28, 1024b 9-13.

<sup>9</sup> Aristoteles, *Metafizik* (I,1-10); Annemarie Piper, *Aristoteles*, München 1997, s. 313-372.

<sup>10</sup> İbn Sina, Hüseyin bin Ali: *el-İlahiyat* (eş-Şifa), Kahire 1960, S. 5; Avicenna, *Die Metaphysik Avicennas*, Übers. U. Erl. M. Horten, Frankfurt 1960 (Nachdr. Ausg. Leibzig 1907); Fackenheim, E. L.: "The possibility of the Universe: Al-Farabi, Ibn Sina and Maimonides", *American Academy for Jewish Research* XVI, 1946, s.16.

<sup>11</sup> İbn Rusd: Tefsir (şerh) Mabadettabia 2\707. (*Kommentar der Metaphysik*).

Averroes, *Die Metaphysik des Averroes*, Übers. U. Erl. M. Horten, Frankfurt 1960 (Nachdr. Der Ausg. Halle 1912).

(IV), töz (cevher-*substanz*) (VII-IX), ve tanrı (deus) (XII). Bu düzenlemede tanrı, metafiziğin pek çok konusundan sadece birisidir.<sup>12</sup>

Metafiziğin konusu hakkındaki problemde, daha ziyade İbn-i Sina'yı referans alan, fakat onu hocası Büyük Albertus'un da etkisiyle kısmen yanlış yorumlayan Akina'lı, metafiziğin konusu varlık olarak varlığı, ilk etken sebep Tanrı ile sınırlandırır. Buna karşın Duns Scotus (1265-1308), İbn-i Sina'ya daha çok yaklaşarak; varlığı, sadece ilk sebep olan tanrı ile sınırlandırmadan soyut, açık, tek bir varlık kavramı altında araştırır. Scotus, tanrı kavramına da bu genel varlık anlayışı altında bir yer vermektedir. Latin Avrupa'da İbn-i Rüşdçüler tarafından eksik ve yanlış olarak İbn-i Rüşd'e atfedilen “*metafiziğin asıl konusu, hareketsiz hareket verici olan tanrıdır*” tezi, metafiziği ve teolojii sınırlandırmayı zorlaştırdığından ve teolojii de kaçınılmaz olarak fiziğe bağımlı kıldığı için özellikle Thomas gibi tanrı fikriyatçıları tarafından kabul görmemiş görünür.<sup>13</sup>

Thomas, madde ve hareket ilişkisi açısından<sup>14</sup> kurgusal (*spekulative*) bilimleri konularına göre bir ayrıma tabi tutmaktadır. Ona göre varlık bakımından konusu maddeden ayrı olan metafizik, farklı bir usa vurmayı esas alan kendine özgü bir bilimdir.<sup>15</sup> Fizik ve matematiğin konuları ise varlık bakımından maddi bir zemine sahiptir. Yalnız bu son iki bilim, temelde maddeye bağlı olsalar da bilgi kazanımlarını, maddeden ayırıp ussal bir soyutlamayla elde etmektedir. Thomas'a göre, maddesel bir temelden arınan metafizik, madde ve hareketten bağımsız bir varlıktan hareketle yine maddesiz ve değişken olmayan bir olgunun anlaşılmasına imkân verebilmektedir. Fakat bu maddesiz ve değişken olmayanın meta-fiziği (*fizik-ötesi*), sürekli Aristoteles'in maddi ve değişken olan fizik bağlamında geliştirdiği metafizikle ilişki kurularak temellendirilmektedir. Böylece Thomas'ın kurgusunda, fizik sonrası (*post physicam*) kavramına uygun gelen Aristotelesçi bağlamdaki metafizik arkaya atılırken; ilk felsefe (*philosophia prima*) kavramı altında yapılan metafizik, önceliği; *scientia divina* (tanrısal bilim-felsefi teoloji) adı altındaki metafizik de baş köşeyi almaktadır.<sup>16</sup> Varlık bakımından maddeden bağımsız veya maddeden ayrı kabul edilen tanrı, yine varlık bakımından maddeden bağımsız bir “*speculabilia*” (teorik-kuramsal) alanda incelenebilmektedir. Bu bağlamda da tanrı, metafizik zeminde ele alınması gereken bir konu olmaktadır.<sup>17</sup>

Thomas, metafiziğin konusu hakkında yaptığı bu açıklamalarla, felsefi teolojiden mülhem sistemleştirmeye çalıştığı teolojik felsefeye (*sacra doctrina*) Aristotelesçi bağlamda sağlam bir temel bulmak istemektedir.<sup>18</sup> Ancak teolojik felsefeyi göz önüne alarak metafiziği

<sup>12</sup> Bkz. Peter Schulthess ve Rudi İmbach, *Die Philosophie im lateinischen Mittelalter*, Zürich, 1996, s. 174,175.

<sup>13</sup> Krş. W. Kluxen, “Thomas von Aquin: Das Seiende und seine Prinzipien”, *Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie des Altertums und des Mittelalters*, Hrsg., V. J. Speck, Göttingen 1972, s. 159-200.

<sup>14</sup> De trin. 165, 14f: secundum ordinem remotionis a materia et motu.

<sup>15</sup> Akina'lı bu farklı usa vurma işini yeterince açmamaktadır. Söylediği Pascal'ın kumarbaz imanını andırmaktadır. Öyle ki, imanı akılla açıklama girişiminde bir noktadan sonra akıl yetersiz kalmakta ancak irade faydalı olanı seçmektedir. Bir başka ifadeyle; akli aşığı söylediği bazı inanç esasları irade ile fayda bağlamında tercih edilmektedir. İmanı seçmek öteki dünyada daha avantajlı durumda olmak olarak hayal ediliyor. Bir bakıma idrak edemediğinizi idrak edenlere referansla tercih ediyorsunuz. Bu durum bilgi ile inanç arasında ciddi bir kopuş doğuracağından felsefe-teoloji ilişkisini de sağlıklı olarak kuramama sonucu doğurmaktadır.

<sup>16</sup> De trin. 166, 2-4: alio nomine dicitur metaphysica, id est trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, ...; Krş. De trin. 195, 22-24: theologia ergo philosophica determinat de seperatis secundo modo sicut de subiectis, de seperatis autem primo modo sicut de principiis subiecti.

<sup>17</sup> De trin. 195, 13-20: dupliciter potest esse aliquid a materia et motu seperatum secundum esse. Uno modo sic, quod de ratione ipsius rei, quae seperata dicitur, sit quod nullo modo in materia et motu esse possit, sicut deus ... dicuntur a materia et motu separati.

<sup>18</sup> Fikriyat olması itibarıyla felsefi teoloji ile teolojik felsefe arasında bir ayrım yapmak mümkün görünmemektedir. Ancak Akina'lı Aristoteles'in ilk felsefe denilen theologia'sından mülhem, kaynağı ilahi olduğunu iddia ettiği bir teoloji inşa etmek istemektedir. Burada iki farklı yönelim söz konusudur. Bu bağlamda batılı literatürde bu durum “felsefe olarak felsefi teoloji ve teoloji olarak felsefi teoloji” şeklinde ayrıştırılmaktadır. Ben ise dayanılmak istenilen kaynağa referansla aristocu yaklaşıma “felsefi teoloji”, thomasçı yaklaşıma ise “teolojik felsefe” dedim.

devamlı sınırlayıcı bir bakış açısı altında değerlendirmektedir. Tabii ki bu yaklaşımda; eğer bilim olarak metafizik ve teolojik felsefe benzer konuları işliyorlarsa<sup>19</sup> ve bunların bilim olabilmelerinde aristotelesçi ilkeler geçerliyse, teolojik felsefenin niçin metafizikten ayrı bir bilim olarak sunulduğu sorulmalıdır. Thomas sorunun farkındadır. Bu sebeple o, *Summa theologiae* adlı eserinde itirazları bertaraf edecek bir üslupla açıkça şöyle demektedir:

“Felsefi disiplinlerde, bütün varlıklar ve tabii ki tanrı da araştırma konusu ediliyor. Bunun anlamı, filozofun (Aristoteles) “Metafizik”in 6. Kitabında dediği gibi, felsefenin bir kısmının teoloji veya tanrısal bir bilim olduğudur. Dolayısıyla felsefi disiplinlerin dışında başka bir doktrini kabul etmek zorunlu değildir.”<sup>20</sup>

Fakat Aristoteles’in felsefesinin bir kısmına tekabül eden felsefi teolojiyle, Thomas’ın önerdiği teolojik felsefe, bir ve aynı şey değildirler. Birbirleriyle de özdeşleştirilemezler. Çünkü Thomas’a göre teolojik felsefenin dayandığı temel bilgi kaynaklarından birisi, tanrısal bilginin bize ulaştığı kutsal kitaplardır. Kutsal kitabın verdiği bilgi ise mutlakdır. Değişmez ve doğrudur. Ama felsefe yoluyla gelen bilgiler tartışmaya açıktır. Bu durumda teolojik felsefe olarak kavramsallaştırdığımız teoloji, “felsefi teoloji” veya “ilk felsefe” adı altındaki metafizikten dikkate değer bir noktada ayrılmaktadır. Bu yüzden Akina’lı, Aristoteles’in *Liber de causis*’in girişinde (*prolog*) ve ‘*Metafizik*’ine yaptığı yorumda (*kommentar*’da) antropoloji ve etikten yola çıkarak metafiziğin ne olduğunu belirlemeye dolayısıyla teolojik felsefeye sağlam bir zemin oluşturmaya çalışmaktadır. Temellendirmesi aristotelesçi yapıya uygun görünür. Öyle ki, insan, rasyonel bir canlıdır (*animal rationale*). Rasyonellik, onu mükemmel (*perfectio*) kılan tarafıdır. Aynı zamanda insan, özsel olarak yapıp eyleyen bir varlıktır. İnsanı öz, iyi olanı elde etmeyi hedefler. Bu nedenle insanın hedeflediği en yüksek iyi mutluluktur.<sup>21</sup> Durum bu ise, doğal olarak insan, mutlu olmak için gayret sarf eder. Öte yandan insanın özünün mükemmelliği, en iyi faaliyeti idrak edebilmesi (*intelligere*) anlamına gelir. Bundan dolayı Aristoteles, ‘*Nikomakhos’a Etik*’inde; “eğer mutluluk liyakat ve erdeme uygun bir faaliyetse; en yüksek mutluluk, en iyi liyakate ve en yüksek erdeme uygun bir faaliyettir”<sup>22</sup> demektedir. İnsanın nihaî amacı ise, *sapientia*’ya (bilgelik) erelmektir. *Sapientia*, ulaşılabilir en yüksek bilgidir. Çünkü *intelligere* kesintisiz bir usa vuruştur. Varlıkların ilk sebeplerini (*primae causae rerum*) en iyi tanıtan bilgi, (*optima intelligibilia*) en yüksek aktivitedir (*operatio*). Bilim de dayandığı temellerde gerçek bilgileri içermelidir. En yüksek bilgi de ilk ve en yüksek esaslara dayanan bir bilgidir. Bundan dolayı en yüksek mutluluk, en yüce bir bilimin işler halde olmasıyla elde edilebilir.

Thomas’ın Aristoteles bağlamında yaptığı yukarıdaki yorumu dikkate alındığında felsefe ile teoloji arasından bir rekabet açığa çıkmış görünmektedir. Öyle ki, Thomas’a göre;

<sup>19</sup> T. v. Aquin: Metaph. VI. 573. „unius scientiae unum subiectum est.“

<sup>20</sup> S. th. I, q. 1, a. 1. Sed de omnibus partibus entis tractatur in philosophicis disciplinis, etiam de Deo: unde quaedam pars philosophiae dicitur theologia, sive scientia divina, ut patet per Philosophum in 6 Metaph. [Lib. 5, cap. 1]. Non fuit igitur necessarium, praeter philosophicas disciplinas, aliam doctrinam fieri sive haberi.

<sup>21</sup> Forschner, Maximilian, *Über das Glück des Menschen*, Darmstadt, 1993, s. 81.

<sup>22</sup> EN X. 6; 1177a 12f.

insana en yüksek mutluluğu garanti eden en yüce bilim, felsefe mi yoksa teoloji midir<sup>23</sup>? Ayrıca bilinebilmede en yüce veya en yüksek olan şey nedir?

Thomas, “*Metaphysicorum Aristotelis expositio*”sunun ‘*Prolog*’unda (önsözünde) üç farklı görüş ileri sürer:

a) Kesinliğe ve sağlamlığa (*certitudo*) ulaştıran zihni (düşünsel) bir düzenlemeden (*ordo intelligendi*) hareketle; öne sürülen, çürütülmesi güç kanıtların, kendisine en sağlam desteği oluşturan bir bilim, mutluluğu sunabilir. Burada bilgi, Platon’un gençlik dönemindeki anlayışına uygun, delillere dayalı bir açıklama elde edilmektedir. Bu bilginin esası, daha ziyade öne sürülen delillerdir. O halde böyle bir metoda sahip, ilk sebepleri araştıran huzura erdirici bir bilim (*scientia quae primas causas considerat*) en yüksek bilimdir. Bu da *prima philosophia* (ilk felsefe) denilen bilimdir.

b) Akla ve duyu organlarına dayalı bir kıyaslamadan hareketle; duyular ve rasyonel yeti sayesinde tikellerin bilgisini elde etmeyi mümkün kılan ve idrak (*intellekt*) etmeyle de daha ziyade zihinsel tümelleri (*intelligibile*) yani varlık olarak varlığın (*ens qua ens*) araştırıldığı bir bilim aracılığı ile mutluluk elde edilebilir. Bu da *metaphysica* ismiyle meşhur olan bilimdir.

c) Rasyonel bilgiden hareketle, hem maddeye bağlı olmayan ve az çok duyularla kavranılabilen tümelleri, hem de tamamen maddeden ayrı olan tözleri (*substantiae separatae*), yani tanrı ve melek gibi ruhanileri, (*intelligentiae*) konu edinen bir bilim, gerçek mutluluğa ulaştırılabilir. Buna da teoloji ya da tanrısal bilim (*theologia sive scientia divina*) denmektedir. Teoloji, bu haliyle tamamen ayrı bir bilim olmaktadır (*theologia est circa penitus separata*).<sup>24</sup>

Thomas’ın ileri sürdüğü bu üç farklı bilim, aslında farklı bilimler değil, genel manada varlığı (*ens commune*) araştıran metafiziğin (*theologia*) boyutlarıdır. Metafizik, ‘varlık olma bakımından varlık’ (*ens qua ens*) kavramı altında; temel esasları, ilk sebepleri (*causae primae*) ve tanrıyı araştırmaktadır. Burada varlık olma bakımından varlıktan kasıt hem maddesel hem de maddesel olmayan varlıkla ortak çizgilere sahip olan bir varlık anlayışıdır. Bu durumda yöneltilmesi gereken soru şudur: Thomas’ın felsefi bilimler altında bir yer bulmaya çalıştığı ‘spesifik hıristiyan teolojisini, (*theologia nostra*), metafiziğin yukarıda ifade edilen üç farklı yansımadan ayrı kılan farklılık nedir?

Yukarıda da kısmen ifade bulduğu şekliyle; Thomas’ın Aristoteles metafiziğinden mülhem bir bilim olarak ortaya koymaya çalıştığı teolojik felsefe, bilgi kaynağı olarak ‘kutsal yazıları’ (*sacra scriptura*) esas almaktadır. Aynı zamanda bu kutsal yazıları da araştırma konusu etmekte; bunlardan çıkarılan bilgi ve sonuçlar çerçevesinde fikirler öne sürülebilmektedir. Onun daha çok aydınlatmak istediği varlık, tanrıdır.<sup>25</sup> İşte bu noktada Thomas, aynı konuları ele alan bilimler olarak felsefeyi (*scientia divina*) ve esini

<sup>23</sup> Sorudaki “teoloji” teolojik felsefeye bir göndermedir. Bir yönüyle bir dinsel inancı felsefeden yararlanarak rasyonel yoldan temellendirme çabasıdır.

<sup>24</sup> Krş. *Metph. Exp.*, nr. 2264.

<sup>25</sup> S. th. I q. 1 a. 7: Deus est subiectum huius scientiae.



(*inspiration*) esas alan teolojiyi özdeşleştirmektedir. Bu ise, sorunlu bir sonuçtur. Bunun farkında olan Thomas, bu sorunu gözden kaçırmak için; bir bilimin konusu hakkındaki problemi ortaya atmakta ve bir bilimin objesi (*objektum scientia*) ile konusunu (*subiectum*) ayırma yoluna gitmektedir. Ona göre obje, bizzat eşyanın kendisi değil, tinsel bir kavrayışın formudur. Bilgi, sübjektif bir kavrama yeteneğiyle elde edilir. Bu durumda görüntü (*visus*), kendi içinde biçimsel (formal) objesine sahip duyumsal bir yetenektir. Bir bilimin objesi, bir yeteneğe özgü bilinebilirliktir.

Thomas, bilgiye ulaştırılan bakış açılarının (*ratio*), bilimlerin farklılığına imkân tanıdığı fikrine sahiptir. Bu yüzden benzer bir biliş tarzıyla (*ratio cognoscibilis*) aynı konu ve özneyi ele alan iki farklı bilimin, aslında farklı bilimler olmadığını savunmakta ve Aristotelesçi bilim kuramını bütünlemek istemektedir. Buradaki bakış açısı (*ratio*), bilebilme yetisinin görüntüsünü ortaya koymaktadır. Demek ki, *ratio formalis* kavramı altında bir yetenekten bahsedilmektedir.<sup>26</sup>

Thomas'a göre tanrı, iki farklı bilimin '*subiectum*'u olabilmektedir. Buna karşın bakış açıları (*rationes*-aspekler) bu bilimleri farklı kılmaktadır. Metafiziğin yani felsefi teolojinin '*ratio*'su teolojik felsefeninkinden farklıdır. Teolojik felsefe (*sacra doctrina*), varlığı ancak tanrı olarak veya tanrı ile nedensel bir bağ söz konusu ise (*creatura sub ratione dei*) veya tanrısal bir ışıkla aydınlanmışsa (*prout est divino lumine cogoscibile*), yani esin olarak kutsal yazılarda bir açıklama varsa (*divininus revelata*) araştırma konusu yapmaktadır.<sup>27</sup>

Thomas'ın teolojik felsefesi, özellikle bilgi kaynakları açısından, Aristoteles'in metafiziğinin bir boyutu olan felsefi teolojiden tamamen ayrılmaktadır (*theologia, quam philosophi prosequuntur, quae alio nomine metaphysica dicitur*). Bu bilim, '*res divinae*'yi (tanrısalları-kutsalları) kendine has bir bakış açısı ile ele almaktadır. Bu bakış açısı, tanrısalların etkilerinden anlam çıkarmak yerine; bu etkilerin ilk sebeplerini açıklamaya yönelmektedir. Bu haliyle de Akina'lı, varlık olarak tanrısalları tanıtmaktan daha ziyade tanrısalları, kutsal yazılarda aktarıldığı gibi açıklamaya çalışan 'esine dayalı bir hıristiyan teolojisi' olmaktadır (*theologia, quae in sacra scriptura traditur; theologia sacrae scripturae; scientia divina, quae est per inspirationem divinam accepta*). Bu tanrısal bilimin temel esasları, kendiliğinden kavranılabilen, açık seçik tümceler değildir. Mesela 'Bütün parçalardan büyüktür' (*totum est maius sua parte*) tümcesini, birisi işitince; burada anlatılanın, açık seçik kavranılabilen bir husus olduğunu kabul etmektedir (*principia per se nota, quae quisquae probat audita*). Fakat "tanrı üçlü bir birliktir ve bu birlik, iman esasıdır."

<sup>26</sup> De trin. q. 5, a. 5: De quibus omnibus est theologia, id est scientia divina, quiapraecipuum in ea cognitorum est deus, quae alio nomine dicitur metaphysica, id est trans physicam, quia post physicam discenda occurrit nobis, quibus ex sensibilibus oportet in insensibilia devenire. Dicitur etiam philosophia prima, in quantum aliae omnes scientiae ab ea sua principia accipientes eam consequuntur. Non est autem possibile quod sint aliquae res quae secundum intellectum dependeant a materia et non secundum esse, quia intellectus, quantum est de se, immaterialis est. Et ideo non est quartum genus philosophiae praeter praedicta; Krş. S. th. I, q. 1, a. 3, 4, 7.

<sup>27</sup> S. th. I, q. I, a. 3, 4: ...sacra scriptura conciderat aliqua secundum quod sunt divinitus revelata... sacra doctrina non determinat de Deo et de creaturis ex eaquo, sed de Deo principaliter, et de creaturis secundum quod referuntur ad Deum, ut et principium vel finem... , potest sacra doctrina, una existens, considerare sub una ratione, inquantum scilicet sunt divinitus revelabilia: ut sic sacra doctrina sit velut quaedam impressio divinae scientiae, quae est una et simplex omnium...: haec autem certitudinem habet ex luminiae divinae scientiae...

(*deum esse trinum et unum est articulus fidei*) gibi bir cümle veya ruhaniler için kullanılan “*intelligentiae*” kavramı ile ilgili olan bir şey, açık seçik olmayan; dolayısıyla teolojik felsefenin, felsefi teolojiden oldukça farklı bir yaklaşım ve bakış açısıyla araştırdığı inanç esaslarıdır. Metafizik, tanrı gibi prensipte kabul edilen kavramları, diğer varlıklar içinde bir varlık olarak kabul etmektedir. Tanrı, burada diğer varlıklarla kurulan sebep-sonuç ilişkisine göre araştırma konusu yapılmaktadır. Fakat teolojik felsefede, tanrı dışındakiler; tanrının yarattığı varlıklar olarak ele alınmaktadır.

Thomas, Aristoteles bağlamında yapılandırmak istediği teolojik felsefenin, diğer felsefi bilimler gibi bir bilim olduğunu savunurken; Aristotelesçi bilim kuramını, bilgi kuramsal bir ayrıma tabii tutarak değiştirmektedir. Bu değişiklik ise, teolojik felsefenin dayanaklarının bilimselliğini özellikle Aristotelesçi bir bağlamda tartışmalı hale getirmektedir.

Araştırılan bir konunun, bilimsellik kazanabilmesi için; onun “*scibilia*”; yani, beşerî bir gayretle elde edilebilir bir bilinçlilik ve bilebilirlik düzleminde olmalıdır. Bilimde ‘birlik’ de konudan daha ziyade ‘*habitus*’ (durumsal) veya ‘*potantia*’ (olası) olarak bilginin kendisinde ve daha da etkin bir tarzda da ‘*formalobje*’de (düzenli bir şekilde incelenen konuda) kendini göstermektedir. Bilimsellik, bir konunun basitçe araştırılıp sorgulanmadan ortaya konulması değil; farklı bakış açılarından kaynaklanan eğilimlerle bir derecelendirmeye gidebilmektir. Bu eğilimlerde, bilgiyi ve inancı ayrı tutan bir düşünüş ortaya çıkmaktadır.

Etkileri bakımından özellikle Latin ortaçağda ‘*bilmek*’ ve ‘*inanmak*’ tamamen farklı zeminlere sahip görünür. “*Bilme*” aktivitesinde ‘*hakikat*’, aklın onay vermesiyle doğrulanmaktadır. “*İnanma*”da ise, bireysellik, serbestlik ve kapalılık söz konusudur. Rasyonel yeti (logos), açık-seçik olmayan bir ‘*hakikat*’ iddiasına; sadece inayet tarafından harekete geçirilen özgür bir irade devredeyse onay vermektedir. Teolojik felsefenin ve metafiziğin farklı bilimler olduğu yaklaşımı bağlamında, bu bilimlerde ‘*habitus*’un ve objenin birliğini savunan tartışmalar, daha çok 14. yüzyılın ilk yarısında bilim, kuramsal bir zeminde sıkça yapıldı. Ancak yeniçağda ‘*bilginin birliği*’, ‘*aklın birliği*’ savıyla garanti altına alınarak bu tartışmalarda bir ilerleme kaydedilebildi.

Açıkça görülüyor ki, Thomas’ın tutumu, Aristoteles felsefesi zemininde *sacra doctrina*’ya bir yer bulabilmeyi hedeflemektedir. Tabii ki bu tutumuyla felsefeden daha ziyade dinsel teolojinin tarafını tutarak her durumda tanrı ile zorunlu bir bağlantı içinde olması gereken bir yaklaşımla, Aristoteles felsefesinin bir kısmına tekabül eden felsefi teolojiyi, zihinsel bir benzetme yoluyla teolojik felsefeye bağlamaktadır. Bunu da bir inanç öğretisi olarak yapılandırmaktadır.

Thomas, felsefi bir bilim olarak temellendirmek istediği teolojinin kaynağındaki beşerî zemini göz ardı etmeseydi teolojinin felsefileşmesi sürecini hızlandırabilirdi. Bu bağlamda Thomas’ın İslam felsefesinden yeterince yararlanmadığı söylenebilir.

## NETİCE

'Akina'lı Thomas'ta teoloji-felsefe ilişkisi' sorunu, yukarıdaki çözümleme ve yorumlar göstermekte ki, Thomas'ın bilgi kuramı ile bilgi metafiziğinin temel dinamikleri bağlamında daha da ayrıntılı bir şekilde ele alınmak suretiyle genişletilerek incelenip test edilebilir. Edilmelidir.

Biz bu incelememizde Thomas'ın felsefî olarak kabul gören bir metnini esas alarak başta zikredilen diğer iki metninde ileri sürdüğü teolojinin felsefî bir bilim olabileceği fikrini din-felsefe ilişkisi zemininde teşrih ettik.

İncelememiz bize gösterdi ki, en sarıh şekliyle Hristiyan imanına karşılık gelen *sacra doctrina* (kutsal öğreti) din-felsefe ilişkisi zemininde incelenebilir bir konudur.

Akina'lı, *sacra doctrina*'nın felsefî bir bilim olduğunu iddia ederek Aristoteles metafiziğinden yararlanmak suretiyle özde teolojik bir hamle yapmaktadır. Öyle ki, onun kutsal öğretiyi temellendirme çabası, Aristoteles'in yaklaşımından oldukça farklı görünmektedir. Bu nedenle biz incelemede öncelikle Thomas'ın Hristiyan imanını (*artuculi fidei / sacra doktrina*) felsefî bir bilim olarak temellendirme girişimini Aristoteles'in felsefî teolojisinden (doğal teoloji) "teolojik felsefe" (doğüstü felsefe) diyerek ayırdık. Öte yandan felsefî teoloji ile teolojik felsefeyi fikriyat olmaları itibarıyla benzerlik arz ettikleri sonucuna vardık. Nihai anlamda da en genel çerçevede özellikle felsefî bağlamda inanma ve bilme arasındaki kategorik ayrımın altını çizmek suretiyle teolojik felsefe ile felsefî teolojinin thomasçı metafizikte farklı referanslara sahip olduğunu gösterdik.

Thomas'ın metafizik temellendirmesinde zaman zaman teolojik yaklaşımın dışında kaldığı ve bu yüzden bazı çalışmalarıyla felsefenin içinde yer alabileceği tezlerinin ne derece geçerli olduğu fikrinin felsefî bir yapıt olan "*De ente et essentia*" esas alındığında dahi tartışmaya açık olduğu ifade edilmelidir.

Sözü edilen fikir, ifade edildiği üzere, elbette Thomas'ın başka metinleri üzerinden teşrih edilmek suretiyle araştırmanın boyutu genişletilerek varılan sonuç tartışmaya açılabilir. Ancak "*De ente et essentia*" başlıklı metni bu bağlamda daha fazla genişletmek bir makalenin sınırlarını zorlar. Bu nedenle biz bu çalışmada sözü edilen sorunu Aristoteles metafiziğinde ilk felsefe olarak varlık bulan temellendirmeye sınırlandırarak göstermekle yetinerek Thomas'ın din-felsefe ilişkisi zemininde takındığı tavır hakkında bir fikir vermek istedik. Öyle görünüyor ki, Thomas'ın asıl gayesi Hristiyan imanını tartışmaya açmadan felsefî görünen bir teoloji inşa etmektir.

## KAYNAKÇA

İncelemede atıfta bulunulan Akina'lı Thomas'ın metinlerine <https://www.corpusthomicum.org> adresini kullanarak erişebilirsiniz (07.11.2024).

A. Aphrodisiensis, *In Aristotelis Metaphysica Commentaria* (ed. M. Hayduck, Cag I, Berlin 1891, p. 11, II. 5 sqq.).

Annemarie Piper, *Aristoteles*, München 1997.

Aristoteles, *Nikomachiche Ethik*, Bibliothek der Antike dtv/Artemis. Alm. Çev. Olaf Gigon, München 1991.

Aristoteles, *Metaphysik, übers. und hrsg. Von Franz F. Schwarz, Stuttgart, 1970.*

Averroes, *Die Metaphysik des Averroes*, Übers. U. Erl. M. Horten, Frankfurt 1960 (Nachdr. Der Ausg. Halle 1912).

Avicenna, *Die Metaphysik Avicennas*, Übers. U. Erl. M. Horten, Frankfurt 1960 (Nachdr. Ausg. Leipzig 1907).

Ch.. Genequand, "L'objet de la métaphysique selon Alexandre d'Aphrodisias", *Museum Helveticum* 36 (1979), pp. 48-57.

Dönmez, S., *Aziz Thomas'ta Felsefe-Teoloji İlişkisi: Bilgi ve İnanç*, Karahan Yayınları, Adana 2004.

Fackenheim, E. L.: "The Possibility of the Universe: Al-Farabi, Ibn Sina and Maimanides", *American Acedemy for Jewish Research* XVI, 1946.

Forschner, Maximilian, *Über das Glück des Menschen*, Darmstadt, 1993.

Ibn Rusd: Tefsir (şerh) *Mabadettabia 2\707. (Kommentar der Metaphysik)*.

Ibn Sina, Hüseyin bin Ali: *el-İlahiyat (eş-Şifa)*, Kahire 1960.

Peter Schulthess ve Rudi İmbach, *Die Philosophie im lateinischen Mittelalter*, Zürich, 1996.

Thomas Aquinas, *Opera Omnia. Editio Leonina* Isqq. Rom [/ Paris] 1882sqq.

W. Kluxen, "Thomas von Aquin: Das Seiende und seine Prinzipien", *Grundprobleme der großen Philosophen, Philosophie des Altertums und des Mittelalters*, Hrsg., V. J. Speck, Göttingen 1972.

**M E S O S** Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi  
The Journal of Interdisciplinary Medieval Studies

**Ortaçağ'dan Günümüze Karnaval ve Maske**

Yazar/Author: Abdulkadir ERCAN

Kaynak/Source: *Mesos: Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi*, VI, 31-43

Doi: 10.5281/zenodo.14568537

Makale Türü: Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 22 Ekim 2024; Kabul Tarihi: 26 Aralık 2024

MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi içinde yayımlanan tüm yazılar kamunun kullanımına açıktır; serbestçe, ücretsiz biçimde, yayıncıdan ve yazar(lar)dan izin alınmaksızın okunabilir, kaynak gösterilmesi şartıyla indirilebilir, dağıtılabılır ve kullanılabilir.




## ORTAÇAĞ'DAN GÜNÜMÜZE KARNAVAL VE MASKE

## CARNIVAL AND MASK FROM THE MIDDLE AGES TO TODAY

Abdulkadir ERCAN\*

---

\* Öğretim Görevlisi. Mardin Artuklu Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, abdulkdirercan@artuklu.edu.tr  
: 0000-0002-2976-8182

### Özet

Maske, oldukça eski zamanlara dayanan tarihi, kültürel ve sanatsal bir öğedir. Keşfedilen bulgular ışığında Üst Paleolitik Dönemden (yaklaşık 40.000 yıl öncesi) beri kullanılageldiği sonucuna ulaşılan maske, başlangıçta av ve dini ritüeller için kullanılmış olmakla birlikte zamanla eğlence, sanat, spor ve çalışma hayatı alanlarında da kullanılmıştır. Tarih boyunca farklı kültürlerde farklı malzemelerle yapılmış ve hayatın çeşitli alanlarında kendine kullanım alanı bulmuştur. Bu çalışmada maskenin tarihi gelişiminden, kullanım amaçlarından, Ortaçağ'da ve özellikle o dönemde karnavallarda kullanımından bahsedilecektir. Çalışmanın amacı tarih boyunca farklı kültürlerde, farklı zamanlarda ve farklı amaçlarla kullanılmış olan maskenin bu kullanımlarını bir araya getirerek özgün bir eser ortaya çıkarmaktır. Çalışmada maskenin Ortaçağ karanlığını yırtıp bir aydınlık, bir nefes ortamı oluşturması fikri de irdelenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Eğlence, Karnaval, Maske, Ortaçağ

### Abstract

The mask is a historical, cultural, and artistic element that dates back to ancient times. Based on discovered evidence, it has been concluded that masks have been used since the Upper Paleolithic Era (about 40.000 years ago), initially employed for hunting and religious rituals, over time it has also been used in entertainment, art, sports, and work life. Throughout history, masks have been crafted from different materials in different cultures and have found their own area of use in various areas of life. This study will discuss the historical development of masks, their purposes, and their use during the Middle Ages, particularly in carnivals of that era. This research aims to produce an original work that explores the journey of mask usage across different cultures, periods, and purposes throughout history. The study also delves into the idea of the mask breaking through the darkness of the Middle Ages, creating an environment of light and a breath of fresh air.

**Keywords:** Entertainment, Carnival, Mask, Medieva





## GİRİŞ

Karnavallar, Ortaçağ'da afet, felaket, salgın hastalık ve ekonomik buhran yaşayan köylü, tüccar ve zanaatkarlar, kentliler ve feodal beylerden oluşan Avrupa'daki halkın gülmek için fırsat bulduğu hatta belki de gülmeyi ön plana çıkarabildiği nadir etkinliklerden biridir. Ortaçağ'ın başlarında daha rahat bir atmosfere sahip olduğu görülen gülme, kahkaha atma ve eğlenme eylemleri Ortaçağ'ın ortalarından itibaren küçümsenmiş, dışlanmış ve hatta ayıp sayılmış, dinsel baskının hakimiyetindeki manastırlar dışında, ancak düzenlenen karnavallar sayesinde özgürce gerçekleştirilebilmiştir. Genellikle Hristiyan takvimi esas alınarak Büyük Perhiz (Lent) öncesi ya da Aziz Günleri gibi dini olaylar veya yıl sonu ya da Şubat – Mart aylarında bahara geçiş gibi vesilelerle düzenlenen karnavallar, maskeli ve kostümlü balolar, düzen karşıtı mizahi gösteriler, içki ve yemek şölenleri, yarışmalar, geçitler ve şakalar gibi türlü kutlama şekillerine ve giyim kuşam çeşitliliğine sahne olmuştur. Bu karnavallar tüm Avrupa boyunca İtalya (Venedik Karnavalı), Fransa (Nice Karnavalı), İsviçre (Basel Karnavalı), İspanya (Cadiz ve Tenerife) ve Almanya'da (Köln Karnavalı) daha düzenli olmak üzere ayrıca Portekiz, Polonya, Macaristan, Çekya, Yunanistan, Sırbistan ve Bulgaristan'da da kutlanmıştır. Ortaçağ karnavalları, Roma'dan günümüze kadar uzanan zaman diliminde tekrarlanan eğlenceler arasında varlığını devam ettirebilen ender kutlamalardan biridir. Maskelerin sıklıkla kullanıldığı Ortaçağ karnavalları, aslen kış oyunlarının bir parçası olarak ilk kez IV. yüzyılın sonlarında ortaya çıkmış ve XV. yüzyıla gelindiğinde kutlamalar o kadar popüler hale gelmiştir ki maske takmak yalnızca toplumun erkekleri için değil, kadınları için de önemli bir eğlence aracı olmuştur.<sup>1</sup> Karnavallar, o denli önemli ve farklı etkinliklerdi ki dinen hoş görülmeyen her türlü edimin kabul görebileceği kral ve papa taklitleri, kiliseyi eleştirme ya da kiliseyle dalga geçme ve küfürlü ya da ağır eleştiriler olarak uygulanan kaba mizah gibi sansasyonel eğlenceleri içermekte ve Almanca konuşulan Almanya, Avusturya ve İsviçre gibi ülkelerde beşinci mevsim olarak anılan bu zaman dilimi özgün bir hal olarak ortaya çıkmıştır.<sup>2</sup> Özellikle Ortaçağ karnavalları dendiğinde akla gelen karnavallardan bazıları ve kısa tarihçesi şu şekildedir:

Venedik ve Floransa Karnavalları (İtalya): XI. ve XII. yüzyıllarda başlayıp XVIII. yüzyılda Avusturya yönetimi tarafından yasaklansa da XIX. yüzyıldan itibaren tekrar kutlanmaya başlanıp günümüze kadar gelmiştir.

Paris Karnavalları (Fransa): XII. yüzyılda başlayıp XVI. ve XVII. yüzyıllarda en popüler zamanlarını yaşayıp XVIII. yüzyılda popülerliği zayıflamış bir şekilde günümüze kadar gelmiştir. Maske ve kostüm kullanımı karnavalla bütünleşmiş haldedir.

Basel Karnavalı (İsviçre): XIV. yüzyılda başlamış ve 1376 yılında gerçekleşen şiddet olaylarından dolayı "Kötü Karnaval" olarak adlandırılıp Kutsal roma İmparatoru IV. Charles tarafından yasaklanmıştır. Yasaklara rağmen devam eden karnaval günümüze kadar ulaşmıştır. Günümüzde insanlar pazartesi sabah 4'te maske ve kostümler eşliğinde ellerinde fenerlerle caddeleri aydınlatarak bu etkinliği başlatmaktadır.<sup>3</sup>

Köln ve Nürnberg Karnavalları (Almanya): Ortaçağ ile ilişkilendirilen bu karnavallarda günümüzde hala maskeli ve kostümlü sokak eğlenceleri şeklinde kutlanmaktadır.

Bu karnavallar Ortaçağ'dan günümüze kadar uzanan kültürel miras niteliğindedir. Yaygın şekilde maske ve farklı kostüm kullanımlarının yer aldığı söz konusu karnavallar geçmişten beri yaşanan coşkulu kutlamaların günümüze ulaşan aktarım köprüleridir.

<sup>1</sup>Sarah Carpenter, "Women and Carnival Masking", *Records of Early English Drama*, 21(2), 1996:9.

<sup>2</sup>Carolyn Birdsall, *Nazi Soundscapes: Sound, Technology and Urban Space in Germany, 1933-1945*, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012), 65.

<sup>3</sup>Bastian Peter, *The History of Carnival of Basel*, (Basel, 2024).

Günümüzde de büyük hazırlıklarla beklenen ve ilgiyle kutlanan etkinlikler olarak gerçekleştirilmektedirler.

Bu çalışmada maske, maskenin tarihi ve maskenin kullanım amaçları, Ortaçağ karnavalları merkezinde tartışılacaktır. Çalışmada ilk aşamada alanyazın taraması yoluyla bu konu üzerine gerçekleştirilmiş çalışmalar incelenmiştir. İncelemeler sonucunda konu ile ilgili çeşitli çalışmalar yapılmasına rağmen özellikle Ortaçağ'da maske kullanımı üzerine yapılmış olan bir çalışmaya rastlanmamıştır.

Yapılan alanyazın taraması sonunda Ortaçağ'da VII. yüzyıldan itibaren gülme ve gülmeye sebep olacak etkinliklerin baskılanmış olmasına rağmen bu çağın ilk dönemlerinde bu gülmece olayının yalnızca orta değil yüksek kilise çevrelerine de tesir ettiği sonucuna ulaşılmıştır. Bu durumun nedenlerini Bakhtin<sup>4</sup> şu şekilde sıralamaktadır:

1. Resmi kilise – feodal kültürü VII., VIII. ve hatta IX. yüzyıllarda daha zayıftı ve tamamıyla gelişmemiştir,

2. Halk kültürü çok güçlüydü, olmayışı düşünülemezdi, çeşitli öğelerinin de propaganda amaçlı kullanılması gerekmişti,

3. Roma Saturnalia geleneği ve yasallaşmış olan Roma halk gülmecesinin başka biçimleri hala canlıydı,

4. Kilise Hristiyan bayramlarını gülmece kültürleriyle bağlantılı yerel pagan bayramlara uyarladı (onları Hristiyanlaştırma amacıyla),

5. Genç feodal düzen hala görece ilericiydi ve bu yüzden görece halkçıydı.

Çalışma içerisinde karnavallarda maske kullanımının Ortaçağ'da alışılabilir olumsuz atmosferi dağıttığına dair görüşler irdelenmiştir. Bu bağlamda yukarıda bahsedilen olumsuz atmosfere sebep olan olaylar şu şekilde sıralanabilir:

a. Dini, siyasi ya da ekonomik sebeplere dayalı kavimler göçü sonucunda yıkılan Batı Roma'dan sonra gerçekleşen 410'daki Roma Yağmalanması,

b. V. yüzyıldaki Vandalların Kuzey Afrika Seferleri sonucu Roma'nın stratejik tahıl üretim merkezlerini ele geçirmeleri,

c. 536 yılında gerçekleşen Volkanik Kış'ın ardından Avrupa'da yaşanan "Güneşsiz Kış" ve kıtlık ile birlikte yaşanan tüm bu olayların 541-542 yıllarındaki Justinianus Vebası ile birleşerek büyük bir yıkıma neden olması,

ç. V. ve VII. yüzyıllar arasındaki Anglosakson ve Britanyalıların mücadeleleri, VI. ve VII. yüzyıllardaki Bizans- Sasani mücadeleleri, özellikle VII. yüzyıldaki Arap Seferleri,

d. VIII. ve X. yüzyılları kaplayan Karolenj ve Viking savaşları, 1066'da gerçekleşen Hasting Savaşı, 1096-1271 yıllarını kapsayan Haçlı Seferleri,

e. 1315-1317 yılları arası gerçekleşen yoğun yağışlar ve aşırı soğuklar sebebiyle Avrupa'yı etkisi altına alan Büyük Kıtlık,

f. 1337-1453 yılları arasında gerçekleşen Yüzyıl Savaşları, Reconquista olarak adlandırılan ve 711-1492 yıllarını kapsayan İspanya ve Portekiz'deki Hristiyanların Endülüs'teki topraklarını geri alma mücadelesi,

<sup>4</sup> Mikhail Bakhtin, *François Rabelais ve Ortaçağ-Rönesans Halk Kültürü*, çev. Sabri Gürses (İstanbul: Alfa Yayınları, 2016), 90.

g. 1347-1351 yılları arası gerçekleşen ve Avrupa nüfusunun üçte birinin yok olmasıyla sonuçlanan Kara Veba, yine XIV. ve XV. yüzyıllarda gerçekleşip Küçük Buzul Çağı olarak nitelendirilen Avrupa'nın çoğu bölgesinde etkisini gösteren düşük hava dalgaları sonucu meydana gelen kıtlık ve ekonomik çöküş,

ğ. İngiltere'de 1455-1487 yılları arasında gerçekleşen Güller Savaşı ve İtalya'daki şehir devletleri çatışmaları.

Tüm bu olaylara bakıldığında bunların, bu olaylara tanık olan halk üzerinde yıkıcı etkilerinin olacağını görmek oldukça açık bir sonuçtur. Bu olaylarla yıpranmış ve kaotik bir ortamda bulunmak zorunda kalmış olan dönemin insanları, düzenledikleri karnavallar ve söz konusu karnavallarda kullandıkları maske ve kostümlerle içlerinde olanı dışa vurabilme, yaşanan tüm olumsuzluklara rağmen gülüp eğlenebilme fırsatı yakalamışlardır.

### MASKENİN TARİHSEL YOLCULUĞU

Maskenin kelime anlamına odaklanan Güner<sup>5</sup> Eski Yunanca'da maske manasına gelen prosophon kelimesinin göz önünde olan ve yüz anlamlarını taşıdığını ifade etmiştir. Yasan<sup>6</sup> da maske kelimesinin kökeninin belirsiz olduğunu, lakin büyük olasılıkla Arapça bir kelime olan ve hayvana, canavara veya yaratığa ya da ucubeye dönüştürme, değiştirme özelliği olan maskhara (mashara / maskara)'dan geldiğini belirtmiştir.

Tarihine bakıldığında maskenin Üst Paleolitik Dönemden beri yani bundan 40.000 yıl öncesinde dahi var olduğu bilinmektedir. Gezgin<sup>7</sup> kendini doğanın bir unsuru olarak kabul ettirmek gayesi içerisinde olan Paleolitik dönemdeki avcı toplayıcı halkın maske kullanarak, kendilerini dış dünyadan gelebilecek muhtemel tehditlere karşı avantaj elde etme amacı gütmüş olabileceğini ifade etmiştir. Tarih öncesine dayanan kaya parçalarında, mağara duvarlarıyla çanak ve çömleklerde keşfedilen çizimlerin maske ile maskelerin kullanıldığı törenlerin ilk kayıtlı örneklerini sağladığı söylenebilir. Nunley ve McCarty<sup>8</sup> bu çizimlerin kati olarak en eski maskeli törenler olup olmadığı asla bilinemeyeceğinden, lakin günümüz kültürlerinin benzer maskeli törenlerinin bu çizimlerdeki maskelemelerin bir çeşidi olduğu hakkında ikna edici kanıtlar bulunduğu bahsetmektedir. Nunley ve Mc Carty ayrıca maske yapımının ilk örneklerinden birinin Fransa'nın güneyinde yer alan Hortus'taki yerleşim birimlerinden Mousterian'dan geldiğini belirtmiştir. Arkeolog Henry de Lumpley büyük olasılıkla 40.000 yıldan önce yapılmış ve yıpranmış bir şekilde günümüze kadar ulaşmış olan bir leopar deri kalıntısı bulmuş ve bunun bir maske olarak kullanıldığı sonucuna varmıştır.

Konuralp<sup>9</sup> maskenin tarihini anlatırken ilk kullanılış amacı olarak düşünüldüğü dönemden günümüze kadar olan farklı kullanım amaç ve yerlerini şu şekilde aktarmıştır:

Çok eski zamanlara kadar geriye uzanan maskenin kullanım tarihi sahip olduğu bu uzun vadeli geçmiş sayesinde şekli, işlevi, kullanım amacı ve sıklığı gibi karakteristikleri yönünden derinlemesine bir farklılık göstermektedir. Maske bir kabilede av yapanların kendilerini doğa ile bir bütün haline getirebilmek adına

<sup>5</sup> Yıldız Güner, *Maskede İfade: Dünya Maske Geleneklerine İfadeye Katkıları Açısından Bir Bakış*, Sanatta Yeterlik Eser Metni (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi 2006), 60.

<sup>6</sup> Metin Yasan, *Maske, Maskede İfade ve Sinemada Maske Kullanımı*, Yüksek Lisans Tezi (İstanbul: İstanbul Üniversitesi 2011), 40.

<sup>7</sup> İsmail Gezgin, *Paleolitik Çağlardan Hıristiyanlığa Kadar Sanatın Mitolojisi* (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2008), 23.

<sup>8</sup> John W. Nunley vd., *Masks Faces of Culture*. (New York: Harry N. Abrams, Inc., Publishers in association with the Saint Louis Art Museum 1999), 15.

<sup>9</sup> Cengizhan Konuralp, *İlkel Kültürde Maske ve Günümüz Modern Sanatına Yansımaları*, Yüksek Lisans Tezi (Kütahya: Kütahya Dumlupınar Üniversitesi 2021), 21-22.

yararlandıkları bir kamufle aracı olmaktan, cüzzamdan müzdarip bir hastanın cemalini toplum üyelerinden sakınmak amacıyla kullandığı bir örtü, tarıma elverişli toplumlarda şamanların büyü yapmada kullandıkları bir alet, savaş meydanında bir savaşçının sahip olduğu bir zırh veya düşmanını korkutmak namına kuşandığı bir kostüm hatta günümüz dünyasında ağır sanayi çalışanın can güvenliği kapsamında kullandığı bir araç olmaya kadar çeşitlenen çok farklı görevler yüklenmiştir.

Maskenin bahsedilen çok yönlü işlevlerinden biri de tarihsel süreçteki çeşitli ihtiyaçlara uyum sağlayabilme kapasitesidir. Bu bağlamda Demircioğlu<sup>10</sup>, nun tespitlerine göre: maskenin, zaman içinde çeşitli uygulama amaçları ve şekilleriyle kendini yenilediğini, ilkel insanların avlarını yakalamak ve doğaya karşı koyabilmek için yararlandıkları maskeleri zaman içerisinde dini törenlerde ve ritüellerde değişik gayelere hizmet eden şekillere dönüştürdüklerini görebilmekteyiz. Maskenin kullanım alanlarıyla ilgili olarak ise: Demircioğlu (159) Eski Mısırlıların ölülerini diğer dünyada da yaşatabilmek adına ölüm maskeleri yaptığını, yine düşmandan ve kötü ruhlardan sakınmak amacıyla korunma maskeleri yapıldığını, Eski Yunan'da tiyatronun ortaya çıkışıyla maskenin, tiyatro sahnelerinde çeşitli amaçlarla yerini aldığını söylemiştir. Sonraları ise maskenin tüm bu fonksiyonlarını devam ettirmekle birlikte, popüler kültürün sayesinde karnavallarda, balolarda veya çocuklara yönelik oluşturulan çizgi film kahramanlarının kıyafetlerinde, daha ziyade eğlence sektörüne hizmet eden yanı sıra öne çıktığını ifade eden Demircioğlu (159), günümüze gelindiğinde ise maskenin, artık yüze takılan gözle görülür suni bir yüz olmanın ötesinde, kişilerin sosyal yaşamda çeşitli rolleri takınmak amacıyla kullandıkları soyut bir kimlik yerini aldığını sözlerine eklemektedir.

Maskenin toplumsal ve kültürel işlevinin yanı sıra dramatik sanatlarda üstlendiği rolden de bahsetmek gerekir. Yasan<sup>11</sup> dramalarda maske kullanımının ilk örneklerinden birinin milattan önce VI. yüzyılda Antik Yunan tiyatrolarında gerçekleştiğini ifade etmiştir. Yasan<sup>12</sup> ayrıca Eski Yunan maskelerinin bozulabilir maddelerden yapılmalarından dolayı geriye sadece birkaçının kalabildiğini, fakat resim ve heykel gibi eski sanat eserleri incelendiğinde oyuncuların maskeleri nasıl kullandığını ve canlandırdığını keşfedilebileceğini sözlerine eklemiştir. Konuralp<sup>13</sup> ise insanların gizemli, ürkütücü, büyüleyici ve alt edilemez doğüstü varlıklar olmayı diledikleri andan itibaren maskelerin tarih sahnesindeki yerini aldığını ve özelliğini kaybetmeksizin varlığını koruduğunu ifade etmektedir.

Maskenin tiyatro tarihindeki yolculuğu konusunda Kaptan<sup>14</sup> da maskenin özellikle tiyatrodaki sürecini anlatırken Antik Yunan'dan başlayıp Roma'ya uzanan, sonrasında Commedia dell'Arte (XVI. yüzyıl İtalyan Halk Tiyatrosu)'ye sızan Avrupa sahne sanatlarındaki maskenin varlığının, XX. yüzyıla gelinceye dek Rönesans döneminde bir nevi sonlandığının kabul edilebileceğini söylemektedir. XX. yüzyıldan günümüze kadar bakıldığında ise maskenin birkaç ilkel kabile haricinde başlangıçtaki manasından oldukça uzaklaştığı ve daha çok tiyatro oyunlarında tercih edildiği ve hatta sadece ticari amaçla özellikle Haiti, Japonya, Endonezya, Hindistan ve Meksika gibi bölgelerde turistlere yönelik yapıldığı söylenebilir. Yani başlangıçta daha çok savunma, korunma, ayinlerin bir parçası ya da avcılıkta yararlanılan bir eşya olarak tarih sahnesine çıkan maske, zamanla karnaval ve eğlencelerin vaz geçilmez bir öğesi, tiyatro sahnelerinin en sık kullanılan aksesuarı, çizgi

<sup>10</sup> Zeynep Demircioğlu, "İletişim Sürecinde Amaç ve Niyeti Farklaştıran Egemen Bir Öge Olarak Maske" *Atatürk İletişim Dergisi* 8, 2015: 159.

<sup>11</sup> Yasan, Maske, Maskede, 51.

<sup>12</sup> Yasan, Maske, Maskede, 52.

<sup>13</sup> Konuralp, İlkel Kültürde, 1.

<sup>14</sup> Özgür Kaptan, *İç Mekanda Seramik Maskelerin Mekana Bağlı Yardımcı Malzemeler ile Uygulanması*, Yüksek Lisans Tezi (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi 1997), 27.

filmlerde karakterlerin kimliklerini gizli tutma yolu ve nihayetinde daha çok ticari amaçlara hizmet etmeye başlayan uzun geçmişli bir nesne haline dönüşmüştür.

### MASKE YAPIM MALZEMELERİ VE KULLANIM AMAÇLARI

Maske uzun tarihi geçmişi; av, dini ayinler, gizlilik ve eğlence gibi farklı amaçlarla kullanılmış olmasından dolayı hem yapıldığı malzeme hem de kullanıldığı mekanlar yönünden geniş bir yelpazeye sahip olmuştur. Kılınç<sup>15</sup> gizemli yapısı ve takan kimsenin kimliğini gizlemesi ile maskenin tarihöncesi çağlardan beri tiyatro gösterilerinde, dinsel törenlerde veya eğlence amaçlı şenliklerde kullanılmakta olduğunu aktarmıştır. Güner<sup>16</sup> şamanların ritüel maskeleri kötülüklerin defedilmesi, düşmanın uzaklaştırılması, iklimin kontrol edilmesi ve hastalıkların iyileştirilmesi gibi durumlar için kullandığını belirtmiştir. Bununla birlikte yapıldığı malzeme çeşitliliğine odaklanan Konuralp<sup>17</sup> ise maskeler oluşturulurken kullanılan malzemelerin, kullanıldığı kültürün özelliklerine göre değişiklik gösterdiğini; kimi zaman bir deri, kimi zaman bir kumaş, kimi zaman da pişmiş topraktan yapılmış maskelerin kullanıldığı kültürlerin birer yansıması olduğunu dile getirmiştir. Yukarıda sayılanlardan farklı olarak Duran<sup>18</sup> dünyadaki pek çok kültürde hâkim ve cellatların, ilerde gerçekleşebilecek saldırılara karşın maske kullandıklarını ifade etmektedir. Ortaçağ Avrupasında, Aztek kültüründe ve Osmanlı'da da cellatların maske kullandıkları bilinmektedir. Dogon ve Yoruba kabileleri gibi bazı Batı Afrika toplumlarında yargı yürüten kimseler maske kullanırlar ve bu şekilde yargının kendileri değil Tanrı tarafından verildiğini simgelerlerdi. Özdemir ve Arslantaş<sup>19</sup> bu maskelerin rastgele yapılamadığını ve sadece maske ustaları tarafından yapılabildiğini aktarmaktadırlar. Burada temel amaç verilen kararlardan dolayı zarar gören kişi ya da yakınları tarafından gelebilecek kötülüklerin önüne geçmektir. Eski zamanlardan beri tabiatla iç içe olma, törenler ve eğlence gibi farklı aktivitelerde farklı amaçlara hizmet etmiş olan maske, günümüzde ise sinemada süper kahramanların kendini gizleme aracı ya da korku filmlerinde bir korku aracı, yarışmalarda veya Rio Karnavalı gibi etkinliklerde bir aksesuar olarak, eskrim, hokey gibi sporlarda koruyucu amaçlı ve sağlık sektöründe çeşitli amaçlarla kullanılmaktadır. Maskelerin kullanım amaçları arasında şunlar sayılabilir:

Törenlerde, ayinlerde dinsel işlevi olan, insan, hayvan veya hayali yaratık sureti şeklinde yüze takılan cisimler. Bu çeşit maskeyi takan kişi kendi benliğini yitirir ve taktığı şeyle özdeşleşir.

Tanınmamak veya kimliğini gizlemek amacıyla yüzün tamamını veya bir kısmını kapatacak şekilde takılan yeni yüz. Amaç maskeyi kullanan kişinin başkaları tarafından tanınmamasıdır.

Yüzün bütününe veya bir kısmını koruma amaçlı kapatmak için kullanılan maskeler. İş ve spor maskeleri örnek olarak verilebilir.

Korkutmak maksatlı kullanılan maskeler, *Çığlık* filmi gibi korku filmleri örnek olarak verilebilir.

Ölülerin bedenleri çürüdükten sonra yüzlerin kalıcılığını sağlamak amacıyla kullanılan maskeler, Mısır'da gömülen kişilerin özellikle önemli kişilerin mezarına da

<sup>15</sup> Sevgi Kılınç, *Maskelerin Farklı Materyallerle Seramik Sanatına Uygulanması*. Yüksek Lisans Tezi (Malatya: İnönü Üniversitesi 2011), 5.

<sup>16</sup> Güner, *Maskede İfade*, 10.

<sup>17</sup> Konuralp, *İlkel Kültürde*, 3.

<sup>18</sup> Faik Sabri Duran, *İnsanlar Alemi*, (İstanbul: Kanaat Yayınları, 1939), 47.

<sup>19</sup> Muammer Özdemir ve Yüksel Arslantaş, "Neolitik Dönem Ölümlerinde Ritüellerinde Maske", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 31, 2, 2021: 1043.



konulan maskeler. Oyuncuların ya da performans sanatçıların taktığı, belli bir kişiliği simgeleyen maskeler.<sup>20</sup>

Konuralp<sup>21</sup> eski dönemlerden beri insanların yaşamlarında yer bulan ve çeşitli amaçlara hizmet eden maskelerin insanlar tarafından ilk kullanılmaya başlandığında, insanlardaki hâkim düşüncenin kullanılan maskenin kullanan kişinin farklı bir ruh haline bürünmesine yol açtığı veya o kişiye yeni bir ruh verdiği yönünde olduğunun düşünüldüğünü aktarmaktadır. Ergüven<sup>22</sup> ise maske kullanımının farklı bir yönüne dikkat çekerek maskenin bir gizlenme aracı olduğunu, maske kullanımının özünde gerçek kimliğin saklanmasıyla yönelik olduğunu belirterek bu ikinci kullanımıyla maskenin insanlık tarihinin belli bir aşamasında ortaya çıktığını ve haliyle günümüzde terör eylemlerinin simgesi haline gelen maskeli yüzlerin, şüphesiz ki bu yöndeki kullanımın doruk noktası olduğunu sözlerine katmıştır. Bu düşünce pek çok ülkede gerçekleşen yasa dışı eylemlerde sıklıkla görülmektedir dolayısıyla maske kullanımının kimliği gizlemenin en kolay yolu olduğu söylenebilir. Canetti<sup>23</sup> ise maskeyi anlatırken, etkisinin büyük bölümünü, ardında neyin gizlendiğine dair hiçbir şey belli etmemesinden aldığını söyler ve maskenin kusursuzluğunun ardındaki her şeyi gölgesinde bırakarak tek başına ortaya çıkmasından geldiğini ekler. Yani maskenin sağladığı gizem onu güçlü yapan şeydir denilebilir. Özbudun<sup>24</sup> da benzer şekilde maskenin kullanımıyla alakalı olarak;

“maske, kolektivitinin anonimliğinin güvencesiydi, adeta; kimsenin kendisi olmadığı, gündelik rutinin dışına çıktığı, yaşamını, davranışlarını düzenleyen gündelik kurallardan sıyrıldığı büyük altüstlüğüün sigortası...” sözlerine yer vermiştir.

Buradan maskenin, insanların rahat ya da daha özgür olabilmek adına kullandıkları ve onunla birlikte yeni bir kimlik edinerek olmak istedikleri kişiliğe büründükleri anlamı çıkarılabilir. Başka bir deyişle maske ardına saklanana yücelten, onu istenilen şeye dönüştüren ve bunları yaparken de kullanıcısının kimliğini gizleyen bir güce sahiptir.

## MASKENİN KARNAVALLARDA KULLANIMI

Karnaval hakkında pek çok çalışma yapılmış olmasına rağmen, bu çalışmalar genellikle karnaval kavramını anlatan ortak bir tanım kullanmak yerine, kendi yaklaşımlarına uygun tanımları tercih etmiştir. Bu bağlamda, Salihoğlu<sup>25</sup> karnaval kelimesinin kökeninin pek çok kaynaktan Latince etin saklanması manası taşıyan “carne” ve ete veda manası taşıyan “valle” sözcüklerinden türemiş olabileceğinin söylendiğini aktarmaktadır. Aynı ifadeleri Sanders<sup>26</sup>’de de görmek mümkündür. İlim<sup>27</sup> ise karnavalın gerçek manada neye karşılık geldiğini anlatırken, karnavalın “literal anlamda” genellikle Katolik Avrupa ve bazı Ortodoks ülkeleriyle yine bazı Protestan Avrupa ülkelerinde rastlanılan, türlü tarihsel ve yerel farklılıklar sergileyen bir kutlama türü olduğunu ifade etmektedir.

Karnaval, toplumsal ahengin, standartların ve hiyerarşik yapıların altüst edildiği, kalıcı olmayan kısa süreli bir özgürlük ve eşitlik imkânı sağlayan bir kutlama şekli olarak,

<sup>20</sup> Büyük Larousse. Cilt XV. Lordlar Kamarası-Mete. (İstanbul: Milliyet Gazetecilik 1986). s7845

<sup>21</sup> Konuralp, İlkel Kültürde, 19.

<sup>22</sup> Mehmet Ergüven, *Sırdış Görüntüler*, (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2007), 124.

<sup>23</sup> Elias Canetti, *Kitle ve İktidar*, çev. Gülşat Aygen. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010), 30.

<sup>24</sup> Sibel Özbudun, “Devlet Maske takar mı?” *Görüş*, 2022:1.

<sup>25</sup> Burcu Salihoğlu, *Türk Tiyatrosunda Karnavalesk ve Grotesk Sahneleme İncelemeleri*. Yüksek Lisans Tezi. (İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi 2019), 16.

<sup>26</sup> Barry Sanders, *Kahkahanın Zaferi Yıkıcı Tarihi Olarak Gülme*. çev. Kemal Atakay. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2000), 182.

<sup>27</sup> Fırat İlim, *Mikhail Bakhtin’de Diyaloji Kuramı ve Karşı-Kültür Olarak Karnaval*. Doktora Tezi. (İzmir: Ege Üniversitesi 2015), 144.

tarikh boyunca çeşitli kültürel vesilelerde etkili bir ritüel fonksiyonu üstlenmiştir. Bu fonksiyonuyla alakalı olarak Sanders<sup>28</sup> kapsamlı olarak şu ifadelerde bulunmuştur:

Karnaval günlük yaşam dünyasıyla kökten karşıtlığı göz önünde tutularak, toplumsal yaşamın baş aşağı edildiği ve zamanın geriye döndürüldüğü bir tür tersine çevirme ya da başkaldırma töreni olarak yorumlanmıştır. Günlük yaşamın kurulu düzenini neredeyse ütopyacı bir anarşi karşısında çözüldüğü, bütün hiyerarşik yapıların tersyüz olduğu ve bütün insanlar arasında temel eşitliğin ilan edildiği bir kahkaha, çılgınlık ve oyun dünyası olarak görülmüştür. Hepsinden önemlisi normal yaşamın bastırma ve yasaklarının geçerliğini yitirdiği ve her tür zevk biçiminin birden olanaklı hale geldiği bir teni kutlama olarak anlaşılmıştır. Gerçekten de şenliğin adı bile “teneveda” anlamına gelen (Latince ten anlamın gelen canis veda anlamına gelen vade sözcüklerinden) Büyük Perhiz’den önce tenselliğin bir tür son utkusu olarak yorumlanmıştır. Tenselliğin bu kutsanışının çeşitli zaman ve mekanlarda kendine özgü tezahürlerinin, farklı dönemlerde ve farklı kültürel bağlamlarda mevcut somut simgeselliklerin olduğunu biliyorsak da bu karnaval geleneğinin temel biçimsel birliği yapılan neredeyse bütün önemli çalışmaların varsayımlarından biri olmuştur.

Tüm bu söylenenler göz önünde bulundurulduğunda karnavalın, farklı ayinleri, eğlence ya da etkinlikleri ifade ederken tercih edilen bir tabir olduğu sonucuna varılmaktadır. En genel hatlarıyla Ortaçağ Avrupası’nda karşımıza çıkan karnavallar göz önüne alındığında bu eğlence vesileleri, ilgili dönem içerisinde yer alan hiyerarşik varlığın kısa bir süreliğine de olsa yok sayılması, ayıplanan veya hoş karşılanmayan hareketlerin yapılmasının serbestlik kazandığı, özgürlüğün had safhada yaşandığı bir zaman dilimi olarak anlatılabilir. Burada halkın otoriteye ve doğaya bir meydan okuma isteği kendini hissettirir bu nedenle otoriteye ve topluluğa uygun olan kuralların çoğu buralarda izlenmez. Karnaval, halktan gelen, halka ait ve kentsel bir aykırılık halidir. Altınışık<sup>29</sup> karnavalesk eğlencelerin değişik kültürlerde ortaya çıktığını ve içinde bulunulan otoritenin ne kadar sert ve sarsılmaz kaidelerle tespit edilmiş olursa olsun bu kaidelerde gözle görülür bir başkalaşım, tepetaklak olmuş dünya olgusunu meydana getirecek kadar çarpıcı bir kural tanımazlık, aşırıya kaçma ortaya koyduğunu dile getirmektedir. Ayrıca karnavalların içeriği ile ilgili de içki, kumar, cinsellik, aşırılıklar ve kadınların da eğlencelere dahil oluşundan bahsetmektedir. Treggiari<sup>30</sup> karnavalların tarihlendirilmesiyle alakalı olarak şenliklerin varlığının Roma İmparatorluğu döneminde de sürdüğünü, bu zaman diliminin özellikle Ortaçağ’da şu an bildiğimiz manadaki karnavalın ilk örnekleri sayılabilecek “Saturnalia”(Antik Roma’da her yıl 17 Aralık’ta başlayıp genellikle bir hafta süren ve tarım tanrısı Satürn onuruna düzenlenen festival) etkinliklerinin sergilendiği dönem olduğunu ifade eder. Altınışık<sup>31</sup> da Treggiari’yi destekleyen şekilde “karnaval, dönemsel olarak da Ortaçağ Avrupa’sına aittir.” der. Bu ifadeler çalışmamızın amacına uygun olarak karnavalı Ortaçağ ile ilişkilendirmesi yönünden önem arz etmektedir. Altınışık, sözlerinin devamında ise karnavalların ortaya çıktığı dönemin şartlarına göre meydana gelmiş, o zamanın hâkim olan otoritelere, kilisenin gündelik hayata olan etkisine bağlı, bu alanlarda yaşanan çatışmalara karşılık veren, var olan baskı ve sert kuralları al aşağı eden, bunları kısa bir süreliğine de olsa bütünüyle tersine döndüren bir eğlence türü olduğunu söyler. Karnavalların kendilerine has atmosferinden bahseden Altınışık<sup>32</sup>’a göre karnavallar türlü ayinler, kostüm ve maskelere başvurulması, dans ve müzik gibi şekillerde, zıtlıkların gerçekleştiği, gerginliğin temelinde yatan formal, sert, kalıplaşmış süregelişi kısa bir süreliğine dondurur ve kendine özgü işleyişi,

<sup>28</sup> Sanders, *Kahkahanın Zaferi Yıkıcı Tarihi Olarak Gülme*, 182.

<sup>29</sup> Zeynep Hande Altınışık, *Venedik Karnavalı Seramik Maskelerinin Sosyolojik Açıdan İncelenmesi ve Uygulama Çalışmaları*. Yüksek Lisans Tezi. (İstanbul: Nişantaşı Üniversitesi 2018), 37-38.

<sup>30</sup> Susan Treggiari, *Roman Social History*, (London and New York: Routledge, 2001), 46.

<sup>31</sup> Altınışık, *Venedik Karnavalı*, 39.

<sup>32</sup> Altınışık, *Venedik Karnavalı*, 39.

samimiyetiyle tüm bunların yerini alır. Bakhtin<sup>33</sup> karnavalların insanlar tarafından izlenen bir gösteri olmadığını; insanların bizzat onun içinde yaşadığını, herkesin ona katıldığını ve karnavalın bütün insanları kucakladığının altını çizer. Karnaval vakitlerinde bütün hiyerarşik üstünlüklerin bir tarafa atılmasının özel bir yeri vardır. Resmi bayramlarda ünvan özellikle önem verilen bir şeydi; buralarda herkesin sınıfına göre belli eylemlere katılıp katılmayacağı beklenirdi, başka bir ifadeyle herkes yerini bilmeliydi. Bu bayramlar eşit olmamanın ilanıydı. Karnavalda ise bu durumun tam tersi hakimdi ve her şey, herkes birbirine eşit kabul edilirdi. Diğer vakitlerde “kast, mülkiyet, meslek, yaş” kriterleriyle sınıflandırılan insanlar arasında karnaval vakitlerinde bu olaya özgü bağımsız ve samimi bir ilişki şekli kendini gösterirdi.<sup>34</sup>

Bu tür etkinliklerde maske kullanımı belki de bu aykırı davranışlardan dolayı ilerde sorumlu tutulmamanın tek yolu olarak ortaya çıkmış olabilir. Maskenin alternatif olarak kişinin normalde yapmaya utanacağı, kendinden dış dünyanın beklemeyeceği davranışları rahatlıkla ve kimliğini gizleyerek yapabilmesine olanak sağladığı da düşünülebilir. Bu yönüyle maske özgürlüğün ve hesap vermeden hareket etmenin anahtarı şeklinde kabul edilebilir. Karnaval esnasında maske kullanımıyla alakalı en eski döküman 2 Mayıs 1268 olarak tarihlenmiştir. Söz konusu dökümandan, Mattaccinoların (Joker maskesi giyenler) yumurta fırlatma şeklinde gerçekleşen oyunlarının yasaklandığı anlaşılmaktadır. Hayat ve Seyahat adlı bir internet sitesinde ise 1348 yılındaki Veba salgınının Venedikteki nüfusunun yarısının hayatını kaybetmesine yol açtığını, vebadan ölmeyip de sağ kurtulan insanların ise vücut ve yüzlerindeki yaraları setretmek amacıyla maskeler takıp uzun kıyafetler giymeye başladıklarını, geçen zamanla birlikte halkla özdeşleşen bir simge haline gelmiş olan çeşitli renk ve şekillerdeki maskelerin karnavallarda kalıcı olarak kullanılmaya başlandığını anlaşılmaktadır. Altmışık<sup>35</sup> tarihi XIII. yüzyıla kadar geriye dayanan Venedik Karnavalının tertip edilme gerekçelerinden birinin, söz konusu bu şehrin döneminde Akdeniz'deki en etkili merkezlerinden biri olması sonucu bunun yol açtığı coşku olduğunu ve zaman içerisinde buna, elde edilen zaferlerin de ilave edilmesi olduğunu dile getirmektedir. Maske giyinme geleneğinin de esasen Venedik'te XIII. yüzyıldan beri var olan bir gelenek olduğunun altını çizirken, maskelerin bu dönemde soyluların ve yargı mensuplarının, sıradan halkın arasına karışmak suretiyle, olaylar hakkında onlardan birinci ağızdan kanıt elde etmelerine ortam sağladığını da sözlerine eklemiştir. Burada açık şekilde maskenin kanuna hizmet ettiği ya da bir davanın takibine olanak sunduğu anlaşılabilmektedir ki bu çalışmanın geneline yayılmış olan maskenin kanunsuzluk amacıyla kullanıldığı fikrinin aksi yönünde bir durumdur.

Bakhtin<sup>36</sup> maskenin halk kültüründe çok karmaşık, anlamlı ve önemli olduğunu, maskenin değişimin ve şekil değiştirmenin mutluluğuyla, keyifli özgürlükle, doğal sınırların kaldırılması/yıkılmasıyla ve alaya alınmasıyla bağlantılı olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca Bakhtin<sup>37</sup> romantik groteskte maskenin halk- karnaval dünya algısının birliğinden çıkarılarak tekdüze bir hale getirildiğini ve başlangıçtaki doğasından farklı anlamlar yüklendiğini ifade etmiştir. Tüm bunlara rağmen maskenin romantik groteskte bir şeyleri muhafaza edebildiğini, bu doğanın maskede yok edilemeyeceğini ve maskenin her zaman ayrı bir atmosferi olduğu için asla diğer nesnelere gibi sıradan bir nesne olamayacağını iddia etmektedir. Buradan maskenin sahip olduğu gücün kendisini tarihin tozlu raflarına kaldırılmasının önüne geçeceği ve varlığını daha uzun bir süre belki de sonsuza dek sürdüreceği anlamı çıkarılabilmektedir.

Ortaçağ'dan hareketle gelişen ve günümüze kadar varlığını ve coşkusunu devam ettiren bu karnavalları ve bu karnavallarda maske kullanımını şu şekilde ele alabiliriz:

<sup>33</sup> Mikhail Bakhtin, *Rabelais ve Dünyası*. çev. Çiçek Öztekin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları 2005), 33-34.

<sup>34</sup> Mikhail Bakhtin, *Rabelais ve Dünyası*, 26.

<sup>35</sup> Altmışık, Venedik Karnavalı, 28.

<sup>36</sup> Mikhail Bakhtin, *François Rabelais*, 49.

<sup>37</sup> Mikhail Bakhtin, *François Rabelais*, 50.

Venedik Karnavalları (İtalya): Venedik kanallarında ve meydanlarında yapılan bu karnaval Ortaçağ'a damgasını vuran maske ve kostümleriyle ünlü bir etkinliktir. Koçak ve Canpolat<sup>38</sup> Venedik Karnavallarının Avrupa'nın en eski ve ilgi çekicisi olduğunu, bu karnavallarda çeşitli eğlence, sokak şovları ve maskeli balolar düzenlendiğini ifade etmektedir. Maske takmanın bir gelenek olduğunu aktaran Koçak ve Canpolat bu maskelerin çeşitli hayvan ve insan yüzlerinden oluştuğunu ve hayvan maskesi kullanılmasının amacının kutsal hayvanların ilahi gücünün insana aktarılması olduğunu söylemektedirler. Bertnard<sup>39</sup> da günümüzde hala önemli bir yere sahip olan Venedik Karnavallarının başarısının dünyanın her bir yanından gelen günlük hayatın koşuşturmasından kaçan ve maziye olan hasretini gidermek isteyen insanlardan geldiğini söylemektedir.

Paris Karnavalları (Fransa): Genellikle Notre – Dame Katedrali civarında düzenlenen Paris Karnavalları zamanında Paris'in, Ortaçağ'ın karnaval merkezi olduğu söylenebilir. Maskeli yürüyüşlerin yapıldığı bu festival bilhassa Mardi Gras (Yağlı Salı)'da en hareketli zamanına ulaşmaktadır.

Londra Karnavalları (İngiltere): Ortaçağ İngiltere'sine karnavalların çok desteklenen ve Londra'nın açık meydanlarında kutlandığı bilinmektedir. Toplumun sosyal normlarından maske takarak sıyrılan insanlar özgürlüğü son derece uç noktalarda yaşarlardı. Deliler Bayramı adlı festivalde komik maske ve kostümlerle toplumsal eleştiri yapılırdı.

Basel Karnavalı (İsviçre): Yine Ortaçağ'a tarihlenen ve günümüzde varlığını devam ettiren bu karnavalda sokak geçitleri, kostümler ve maskeler ön planda kullanılmaktadır. Trümpy<sup>40</sup> Basel karnavallarını anlatırken kökeninin Ortaçağ'a dayandığını ve o dönemde karnavalda maskeli insanların sokaklarda yürüyüşler yaptığını bahsetmektedir.

Köln ve Nürnberg Karnavalları (Almanya): Her ikisi de Ortaçağ'da kutlanmaya başlamış ve günümüze kadar varlığını devam ettirebilmiştir. İkisinde de kostümlü ve maskeli geçitler düzenlenerek, şarkılar söylenerek kutlanmaktadır. Ortaçağ'da kutlanan Köln karnavalından bahseden Brophy<sup>41</sup> karnavallarda maske kullanıldığının altını çizmektedir.

Brugge Karnavalı (Belçika): Ortaçağ'da özellikle XIV. ve XV. yüzyıllarda Belçika'nın Brugge şehrinde kutlanan festivallerde geleneksel kostümler ve maske kullanımı boy gösterirken, insanlar şehrin büyük meydanlarında bu festivaller sayesinde dini ve sosyal eleştiri yapma şansı yakalamıştır.

Floransa Karnavalı (İtalya): Bu bölümde ele alınacak olan son festival yine Ortaçağ'a tarihlenen ve insanların türlü kostümler ve maskeler kullanarak şarkı söyleyip eğlendiği ve halkın soylularla bir araya gelebildiği vesileler olarak karşımıza çıkan Floransa Karnavalları olmaktadır.

Tüm bu festivallere bakıldığında hepsinin üç özelliği dikkat çekmektedir: Bunlardan birincisi Ortaçağ ile birlikte başlıyor olmaları, ikincisi kostüm ve maske kullanımının hepsinin vazgeçilmez parçası olması ve son olarak günümüze kadar varlıklarını devam ettirip hala coşkuyla kutlanmalarıdır.

<sup>38</sup> S. Çiğdem Koçak ve Zeynep Hande Canpolat, "Bir Ritüel Kostüm Aksesuarı Olarak Venedik Karnaval Maskeleri ve Uygulama Çalışmaları". *İdil*, 84 (2021 Ağustos): s. 1231–1244.

<sup>39</sup> Gilles Bertrand, Venice Carnival From The Middle Ages to The TwentyFirst Century: A Political Ritual Turned "Consumer Rite"?, France, *Journal of Festive Studies*, Vol. 2, No. 1.

<sup>40</sup> Hans Trümpy, "The Carnival of Basel: A Contribution To Its History". *Diogenes*. 1985;33(129):35.

<sup>41</sup> James M. Brophy, "Carnival and Citizenship: The Politics of Carnival Culture in the Prussian Rhineland, 1823-1848". *Journal of Social History*, Summer, 1997, Vol. 30, No. 4 (Summer, 1997), 885.

## SONUÇ

Maskenin Eski Taş Çağı olarak nitelendirilen Paleolitik Döneme kadar geriye giden bir tarihe sahip olduğu bilinmektedir. Bu çalışmada tarihin eski zamanlarından beri gerek avcılık amacıyla gerekse dini ritüellerde kullanım alanı bulup devam eden süreçte eğlence, mizah, kültürel faaliyetlerde, çeşitli spor aktivitelerinde, sinemada ve iş hayatında kendine yer edinen maskenin Ortaçağ bağlamında karnavallarda ve şenliklerde kullanımı üzerinde durulmuştur. Ayrıca çalışmada özellikle Ortaçağ Avrupası'nda en görkemli zamanlarını yaşamış olan bu karnavalların günümüze kadar hayatta kalıp hala coşkuyla kutlanmaları üzerinde durulmuştur. Bu çalışmayla maskenin tarih içerisinde geçirmiş olduğu değişiklikler irdelenmiş, tarihi, kullanım amaçları, yapıldıkları malzemeler ve kullanım yerleri üzerinde durularak özellikle Ortaçağ'da karnavallarda kullanımı gün yüzüne çıkarılmaya çalışılmıştır. Ortaçağ gibi çeşitli olumsuzluklarla birlikte anılır hale gelmiş bir dönemin ve özellikle kilisenin VII. yüzyıla kadar sergilemiş olduğu baskıcı tutumunun gölgesinde maskenin, eğlence amacıyla kendine yer bulmuş olmasının ve bunun gülme ekseninde kullanıldığının vurgulanmasının alana katkı sunacağı düşünülmektedir. Bunun yanı sıra Ortaçağ'da eğlencenin varlığının daha fazla araştırılmasının önem kazanacağı da beklenmektedir. Bu şekilde Ortaçağ hakkında hakim olan tamamen kasvetli, yıkıcı oluşu ve mutluluk verici tek yönü olmayan zaman dilimi olduğu düşüncesi irdelenmeye açık hale gelecektir.

## KAYNAKÇA

Altınışik, Zeynep Hande. Venedik Karnavalı Seramik Maskelerinin Sosyolojik Açıdan İncelenmesi ve Uygulama Çalışmaları. Yüksek Lisans Tezi. (İstanbul: Nişantaşı Üniversitesi 2018).

Bakhtin, Mikhail. Rabelais ve Dünyası. çev. Çiçek Öztekin (İstanbul: Ayrıntı Yayınları 2005).

Bakhtin, Mikhail. François Rabelais ve Ortaçağ-Rönesans Halk Kültürü, çev. Sabri Gürses (İstanbul: Alfa Yayınları 2016).

Bertrand, Gilles. "Venice Carnival From The Middle Ages to The TwentyFirst Century: A Political Ritual Turned "Consumer Rite"?", France, Journal of Festive Studies, Vol. 2, No. 1, <https://doi.org/10.33823/jfs.2020.2.1.30>, 2020.

Birdsall, Carolyn. Nazi Soundscapes: Sound, Technology and Urban Space in Germany, 1933-1945 (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012) <http://www.jstor.org/stable/j.ctt46mv5n.7> Erişim Tarihi: 22.09.2023

Brophy, James M. "Carnival and Citizenship: The Politics of Carnival Culture in the Prussian Rhineland, 1823-1848". Journal of Social History, Summer, 1997, Vol. 30, No. 4 (Summer, 1997), 873-904.

Büyük Larousse. Cilt XV. Lordlar Kamarası-Mete. (İstanbul: Milliyet Gazetecilik 1986).

Canetti, Elias. Kitle ve İktidar, çev. Gülşat Aygen. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010).

Carpenter, Sarah. "Women and carnival masking", Records of Early English Drama, 21(2), 1996: 9-16. <http://www.jstor.org/stable/43505418> Erişim Tarihi: 20.09.2023

Demircioğlu, Zeynep. İletişim Sürecinde Amaç ve Niyeti Farklılaştıran Egemen Bir Öge Olarak Maske" Atatürk İletişim Dergisi 8, 2015: 157- 182.

Duran, Faik Sabri. İnsanlar Alemi, (İstanbul: Kanaat Yayınları 1939).

Ergüven, Mehmet. Sırdaş Görüntüler (İstanbul: Agora Kitaplığı 2007).

Gezgin, İsmail. Paleolitik Çağlardan Hıristiyanlığa Kadar Sanatın Mitolojisi. (İstanbul: Sel Yayıncılık 2008).

Güner, Yıldız. Maskede ifade: Dünya maske geleneklerine ifadeye katkıları açısından bir bakış, Sanatta Yeterlik Eser Metni (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi 2006).

İlim, Fırat. Mikhail Bakhtin’de Diyaloji Kuramı ve Karşı-Kültür Olarak Karnaval. Doktora Tezi. (İzmir: Ege Üniversitesi 2015).

Kaptan, Özgür. İç Mekanda Seramik Maskelerin Mekana Bağlı Yardımcı Malzemeler ile Uygulanması, Yüksek Lisans Tezi (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi 1997).

Kılınç, Sevgi. Maskelerin Farklı Materyallerle Seramik Sanatına Uygulanması. Yüksek Lisans Tezi (Malatya: İnönü Üniversitesi 2011).

Koçak, S. Çiğdem ve Zeynep Hande Canpolat. “Bir Ritüel Kostüm Aksesuarı Olarak Venedik Karnaval Maskeleri ve Uygulama Çalışmaları”.İdil, 84 (2021 Ağustos): s. 1231–1244. doi: 10.7816/idil-10-84-08

Konuralp, Cengizhan. İlkel kültürde maske ve günümüz modern sanatına yansımaları, Yüksek Lisans Tezi (Kütahya: Kütahya Dumlupınar Üniversitesi 2021).

Nunley, John. W., McCarty Cara, Emigh John, Ferris Lesley K. Masks Faces of Culture. (New York: Harry N. Abrams, Inc., Publishers in association with the Saint Louis Art Museum 1999).

Özbudun, Sibel. “Devlet Maske Takar mı? (1)Bütün toplumlar eninde sonunda maske takar (2)“Görüş. 2022. Erişim Tarihi: 22.11. 2023 [https://gorus21.com/devlet-maske-takar-mi1/#\\_ftn2#\\_ftn2](https://gorus21.com/devlet-maske-takar-mi1/#_ftn2#_ftn2)

Özdemir, Muammer ve Arslantaş, Yüksel. “Neolitik Dönem Ölüm Ritüellerinde Maske”, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 31, 2, 2021: 1041- 1054.

Peter, Bastian. (2024). The History of Carnival of Basel, (Basel). Erişim Tarihi: 12.12.2024 <https://carnivalofbasel.com/history-carnival-basel/>

Salihoğlu, Burçu. (2019). Türk tiyatrosunda karnavalesk ve grotesk sahneleme incelemeleri. Yüksek Lisans Tezi. İstanbul: İstanbul Aydın Üniversitesi.

Sanders Barry. Kahkahanın Zaferi Yıkıcı Tarihi Olarak Gülme. çev. Kemal Atakay. (İstanbul: Ayrıntı Yayınları 2000).

Treggiari, Susan. Roman Social History, (London and New York: Routledge, 2001).



Trümpy, Hans. "The Carnival of Basel: A Contribution To Its History". Diogenes. 1985;33(129):33-46. doi:10.1177/039219218503312902

Yasan, Metin. Maske, maskede ifade ve sinemada maske kullanımı. Yüksek Lisans Tezi. (İstanbul: İstanbul Üniversitesi 2011).

### **İnternet Kaynakları**

<https://hayatveseyahat.com/venedik-karnavali/> Erişim Tarihi: 18.09.2023

<https://sozluk.gov.tr/> Erişim Tarihi: 16.09.2023

**M E S O S** Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi  
The Journal of Interdisciplinary Medieval Studies

**İktidarın Uygulanma Aracı Olarak Haçlı Seferleri'ni Haçlı Mektupları  
Üzerinden Okumak**

Yazar/Author: Gökçe KARABACAK

Kaynak/Source: *Mesos: Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi*, VI, 44-57

Doi: 10.5281/zenodo.14568539

Makale Türü: İnceleme Makalesi

Geliş Tarihi: 22 Ekim 2024; Kabul Tarihi: 26 Aralık 2024

MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi içinde yayımlanan tüm yazılar kamunun kullanımına açıktır; serbestçe, ücretsiz biçimde, yayıncıdan ve yazar(lar)dan izin alınmaksızın okunabilir, kaynak gösterilmesi şartıyla indirilebilir, dağıtılabılır ve kullanılabilir.




**İKTİDARIN UYGULANMA ARACI OLARAK HAÇLI  
SEFERLERİ'Nİ HAÇLI MEKTUPLARI ÜZERİNDEN OKUMAK**

**READING OVER THE CRUSADES THROUGH THE LETTERS OF  
THE CRUSADERS AS A MEANS OF USING POWER**

Gökçe KARABACAK\*

---

\* Doktora Öğrencisi, Akdeniz Üniversitesi, Akdeniz Uygarlıkları Araştırma Enstitüsü, gokcepirinc@yandex.com

: 0009-0007-3379-4408



### Özet

Dönemin haberleşme araçları olarak Haçlı Mektupları, toplumsal ve politik anlamları hâkim kılma araçları olarak görülebileceğinden kamuoyu yaratma, hakikat oluşturma ve gerçekliği inşa etme rolü üstlenmektedir. Bu bakımdan, Haçlı Seferleri'nin önemli çıktıları olan mektuplar göstermektedir ki bu türden bir toplumsal hareketi haklılaştırmak için bu gerekçelendirme araçları, hayati bir önem taşımaktadır. Mektuplar aracılığıyla Kutsal Savaş'ı sürdürme tutkusu, savaşçı Kutsal Kudüs'ün kontrolünü ele geçirme cesareti, bu kutsal amaç için duyulan itikat, pekiştirilip güçlendirilen Hristiyan inancı ve Roma Katolik Kilisesi'ne olan bağlılık en üst düzeyde sağlanıp korunabilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Haçlı Seferleri, Haçlı Mektupları, Hristiyanlık, Kutsal Kudüs, Roma Katolik Kilisesi

### Abstract

The letters of the Crusaders as mass media took part in the formation of public opinion, social reality and the construction the truth due to being a means of controlling and composing social and political meanings. From this point of view, these letters, significant outcomes of The Crusades, shows that they had a vital importance to justify social movement in question. By the medium of the letters, passion to sustain the Holy War, courage to fight and seize control of Jerusalem, faith to be brave for the holy aim, consolidation of Christian faith, reliance to the Church could have been retained at the highest point.

**Key Words:** The Crusades, The Letters of The Crusaders, Christianity, Holy Jerusalem, Roman Catholic Church,

## GİRİŞ

Bu çalışma kapsamında değerlendirilecek konuda “Haçlı Mektupları”, izlek olarak ele alınacak ve Morrisson’un da ifade ettiği üzere (2021: 89) Haçlı Seferleri’nin belirsiz yapısal sınırlılıklara sahip olduğu gerçeği, askeri-politik anlamda çok fonksiyonluluğu ve çok biçimliliği göz önünde tutularak konu belirli bir açıdan incelenecektir. Zira Haçlı Mektupları, Ortaçağ’da yaşanmış olan Haçlı Seferleri’nin haber bültenleri olarak düşünülebilmektedir. “Haçlı” olgusu ise hem sembolik hem kavramsal hem de coğrafi “Doğu”-“Batı” ayrımına dayanan bir “gerçekliği” dile getirmektedir. Bu gerçeklik inşası, etkin işlevsel araçlar gerektirmektedir. İnşa sürecini ve araçsallaştırılan unsurları kavrayabilmek, tarihsel bağlamı anlamakla mümkündür.

Kavramsal ve olgusal anlamda “Doğu” ve “Batı” olarak kullanılan referans noktalarının Haçlı Seferleri açısından önemi büyüktür. Zira Haçlı Seferleri hareketinin çekirdeğini oluşturan bu kavramlar, dönemin genel düşünüm-davranım tarzına, akıl yürütme biçimine ve inanç sistemine etki de bulunmuştur. Bu nedenle, seferleri harekete geçiren “Doğu”-“Batı” kavramlarının ne ifade ettiğini anlamak, konuya ilişkin kavramsal çerçeveyi oluşturmada fayda sağlayacaktır. Dolayısıyla konunun bağlamını oluşturmak adına bu kavramlar ve ne ifade ettikleri kısaca irdelenmeye çalışılacaktır.

“Doğu”- “Batı” ayrımına dair sembolik bir şablon kuran “Haçlı” olgusu, bu ayrıma ilişkin genel kabul görmüş bir “gerçekliği” dile getirmekte ve toplumsal bellekte bu “gerçekliğe” ilişkin bir algının yansımaları oluşturmaktadır. Oluşan yansıma, söz konusu olgunun temsil edilme biçimidir. Bu bir gerçeklik inşasıdır ve etkin işlevsel araçlar gerektirmektedir. Bu inşa sürecini ve araçsallaştırılan unsurları kavrayabilmek, konunun tarihsel bağlamından koparılmaksızın bu bağlam içerisinde incelenmesini şart kılmaktadır. Bu nedenle antikiteden yardım alarak bu çalışmada ele alınan konunun tarihsel anlamını oluşturan öğeleri incelemek, kavrayışı zenginleştirmenin ve bağlamı kurmanın etkili bir yoldur: Tarihsel ve filolojik açıdan henüz üzerinde tam bir uzlaşım sağlanamasa da genel olarak Assu kelimesi Asurlularda “Doğu Ülkesi” anlamına gelirken Asurlular gibi Mezopotamya mirası üzerinde yükselen bir diğer uygarlık olan Babillilerde Asu kelimesi “Doğu” anlamına gelmekte, Ereb kelimesi ise “Batı” anlamına gelmektedir.

Asu’nun Asya’yı; Ereb’in ise Avrupa’yı temsil ettiği ve bu kelimelerin, “Doğu”-“Batı” kavramsallaştırmasının özünü oluşturduğu varsayılarak bu kelimelerin, coğrafi sınırları ve etnografik ayrımları belirtmekle birlikte söylemsel olarak dolaşıma sokulan varsayımların da “gerçeklik” olarak sunulmasına katkıda bulunduğu söylenebilmektedir. Kelimeler yoluyla oluşturulan ve aktarılan kavramlar, fikir birliği yoluyla toplumsal hafızaya yerleşmekte, sosyal bir gerçeklik inşasının aracılığı yapılmaktadır. Ortaçağ perspektifinden bakıldığında, o dönemde inşa edilen gerçekliklerin çoğunlukla dikotomilere dayalı kavrayışlar temelinde ilerlediği görülebilmektedir. Nitekim Zebur’un 137. Mezmur’unda 1

<sup>1</sup> 139. Mezmur: Ey Tanrı, keşke kötülerini öldürsen! Ey eli kanlı insanlar, uzaklaşın benden! Çünkü senin için kötü konuşuyorlar, adını kötüye kullanıyor düşmanların. Ya RAB, nasıl tiksindim senden tiksinenlerden? Nasıl iğrenmem sana başkaldıranlardan? Onlardan tümüyle nefret ediyorum, onları düşman sayıyorum. Ey Tanrı, yokla beni, tanı yüreğimi, sına beni, öğren kaygılarımı. Bak, seni gücendiren bir yönüm var mı, öncülük et bana sonsuz yaşam yolunda! 140. Mezmur: Ya RAB, kurtar beni kötü insandan, koru beni zorbadan. Onlar yüreklerinde kötülük tasarlar, savaşı sürekli körükler, yılan gibi dillerini bilerler, engerek zehiri var dudaklarının altında. Ya RAB, sakın beni kötünün elinden, koru beni zorbadan; Bana çelme takmayı tasarlıyorlar. Küstahlar benim için tuzak kurdu, haydutlar ağ gerdi; Yol kenarına kapan koydular benim için. Sana diyorum, ya RAB: “Tanrım sensin.” Yalvarışıma kulak ver, ya RAB. Ey Egemen RAB, güçlü kurtarıcım, savaş gününde başımı korudun. Kötülerin dileklerini yerine getirme, ya RAB, tasarımlarını ileri götürme! Yoksa gurura kapılırlar. Beni kuşatanların başını, dudaklarından dökülen fesat kaplasın. Kızgın korlar yağsın üzerlerine! Ateşe, dipsiz çukurlara atılsınlar, bir daha kalkmasınlar. İftiracıları ülkede hayat kalmayın, felaket zorbaları amansızca avlasın. Biliyorum, RAB mazlumun davasını savunur, yoksulları haklı çıkarır. Kuşkusuz doğrular senin adına şükredecek, dürüstler senin huzurunda oturacak!

ve Vahiy 17'de 2 dikotomiye dayalı bir tema benimsenmiş, söz konusu edilen iki unsur arasında sembolik bir ayrıma gidilmiştir. Bu sembolizmde “Doğu-Batı”, “Babil-Kudüs”, “Müslüman-Hristiyan”, “Kötülük-İyilik” gibi karşıtlığı ifade eden düşüncenin izleri mevcuttur.

Hristiyanlığın ilk dönemlerinde, Roma İmparatorluğu tarafından yürütülen kovuşturmalar ve Hristiyan inancına yönelik yasaklamalar nedeniyle Babil adlandırması - Babil sürgünü dolayısıyla-, Hristiyanlar nazarında Roma İmparatorluğu ile eş anlamda kullanılmıştır. Kudüs ve Babil şehirlerine atfedilen iyilik ve kötülük, masumiyet ve günahkârlık kavramları gibi “Batı” ve “Doğu”ya atfedilen benzer sembolleştirmelerden taban bulan genel düşünüş biçimi, Ortaçağ insanının zihninde anlam kazanmış, kötü ve günahkâr olarak “Öteki”yi oluşturmuştur<sup>3</sup>. Tanrı'ya yakınlığın yani iyiliğin Kudüs; kötülüğün, günahkârlığın yani “Öteki” dünyevi Paganist görüşün Babil'i sembolize etmesiyle birlikte, ilerleyen dönemlerde bu yaklaşımın izleri Hristiyan dünyasında ve bu çalışma özelindeki Haçlı Seferleri'nde birçok kez kendini göstermiştir. İki şehir, aralarında etnografik benzerliğin olduğu bir coğrafi bölgede bulunsada biri diğerinin “Öteki”si olarak kavramsallaştırıldığı için, “Batı”-“Doğu” gibi iki ayrı gerçekliği temsil etmektedir. Kavramlar, ilettikleri fiziki gerçekliğe dair referansların ötesine geçerek kurgusal bir “Batılılık” ve “Doğululuk” yaratmıştır. İyilik-Kötülük dikotomisi oluşturan Kudüs-Babil, Batı-Doğu kavramsallaştırması, Tanrı'ya yakınlık ve günahkârlık sembolleri oluşturmuş, Ortaçağ dönemine gelindiğinde bu semboller, anlam verme kalıpları olarak yerleşerek çeşitli dünya görüşlerine yansımıştır.

Papa'nın çağrısı, İsa Mesih'in mezarının bulunduğu ve yeniden dirileceğine inanılan yer olarak tanrısallığın sembolü sayılan Kudüs'ün, dünyevilikten kurtarılıp korunması için eyleme geçilmesini emretmektedir. Böylece bu eylem, kutsallık teması altında meşru bir zemine oturtulmaktadır. Dolayısıyla yapılan bu çağrının, -kitlelerin gözünde- meşru bir zeminden yükselen kutsal savaş çağrısı olarak algılandığı ve algılatıldığı söylenebilmektedir: Kudüs'ün dünyevilikten korunması, ruhsallığının muhafazası toplum nezdinde gerekçelendirilmekte ve doğuya yapılan seferler haklılaştırılmaktadır. Bu çaba bir nevi “Batı”nın “Doğu” kavrayışını ve imgesini şekillendirme, kendi sosyo-politik-ekonomik-kültürel-dinsel iktidarını uygulama çabasıdır. Katolik Kilisesi'nin “düşman” oluşturma ve bu “düşman” üzerinden iktidarını tesis etme yaklaşımı, söz konusu “Doğu-Batı” türü dikotomileri gerekli kılmış, bu dikotomiler oldukça işlevsel enstrümanlar olarak görev yapmış ve geniş bir yönetsel alana egemen olma kaygısı güdenlerin çıkarlarına uygun anlam kalıpları üretmiştir. Dolayısıyla burada söz konusu olan, Haçlı Seferleri'ne güç veren ve Haçlı Mektupları'nın ana temasını oluşturan kavrayış, “Batı” tarafından tanımlanan bir “Doğu” ve “Doğululuk”tur. Bir diğer deyişle seferlerin süreci, mektuplar gibi etkin araçlarla desteklenen hegemonik bir süreçtir.

Tarihsel-söylemsel ve (hem resmi yönetim hem kişiler arası) iktidara dayalı olarak var edilen bu gibi kavramlar, gündelik gerçeklikler olarak sonraki dönemlerde -günümüzde dahi- kabul görüp sorgulanmaksızın sürdürülebilmekte ve sosyal yaşam başta olmak üzere karar alma mekanizmaları üzerinde etkili olabilmektedir. Zira bir kavramın var kılınabilmesinin ilk koşulu, buna dair oluşturulmuş fikir birliğidir. Dolayısıyla Haçlı Seferleri

<sup>3</sup>Vahiy,17:1-18: Canavarın Sırtındaki Kadın: Yedi taşı alan yedi melekten biri gelip benimle konuştu: “Gel!” dedi. “Sana engin suların kenarında oturan büyük fahişenin çarptırılacağı cezayı göstereyim. Dünya kralları onunla fuhuş yaptılar. Yeryüzünde yaşayanlar onun fuhşunun şarabıyla sarhoş oldular.” Bundan sonra melek beni Ruh'un yönetiminde çöle götürdü. Orada yedi başlı, on boynuzlu, üzeri küfür niteliğinde adlarla kaplı kırmızı bir canavarın üstüne oturmuş bir kadın gördüm. Kadın, mor ve kırmızı giysilere bürünmüş, altınlar, değerli taşlar, incilerle süslenmişti. Elinde iğrenç şeylerle, fuhşunun çirkeflikleriyle dolu altın bir kâse vardı. Alnına şu gizemli ad yazılmıştı: Büyük Babil, Dünya Fahişelerinin ve İğrençliklerinin Anası

salt dinsel bir ereğe sahip olmayıp dinsel öğeleri, ulaşılmak istenen birtakım amaçlar için gerekli kılmıştır. Bu perspektiften bakıldığında, seferlerin başlatıcısı Papa II. Urbanus'un (1095) "Deus Vult" çağrısıyla harekete geçirilen Haçlı Seferleri ve Haçlı Mektupları daha iyi anlaşılabilir.

Durgun (2021: 132), ekonomik ve politik güce sahip olan lordların kendi çıkarları için yönetsel gücü yadsıyarak sınır tanımaksızın hareket etmeleri sonucunda merkezi otorite ile çatışma içine girdiklerini, bu çatışmanın ise geleneksel feodal sistemin üzerinde durduğu ana sütunları yıktığını, sosyo-politik-ekonomik-kültürel yapıyı zamanla bozduğunu belirtmekte ve bu örnekler kanalıyla tarihte sıklıkla rastlanan teori-pratik uyumsuzluğuna vurgu yapmaktadır.

Dolayısıyla bu çalışmada sosyo-politik-ekonomik bağlarından ayrı düşünülmesi imkânsız olan Haçlı Seferleri'nin üzerinde doğrulduğu bu altyapının izi sürülecek, ulaşılan anlamlar, gerçekliğin inşası bağlamında çözümlenmeye çalışılacaktır. Seferlerin belirsiz yapısal sınırlılıkları göz önünde tutularak dönemin sosyo-politik-ekonomik yaşamı içerisinde dolaşımda olan "gerçeklik", seferlerden edinilecek çıkarların askeri-politik çok biçimliliği açısından değerlendirilecektir. Bu nedenle, ele alınan konunun bu perspektiften incelenmesini mümkün kılacak önemli veriler sunan ve "Doğu-Batı" türü dikotomilerden köklenen yaklaşımla oluşturulan Haçlı Mektupları izlegimiz olacak, "inşa edilen gerçeklikler" olarak yaklaşılacak "anlamlar", bu izlek dahilinde irdelenecektir.

## **HAÇLI SEFERLERİ'Nİ ÖRGÜTLEYİCİ BİR GÜÇ OLARAK KİLİSE'NİN SOSYAL VE YÖNETSEL ALANDAKİ KONUMU**

V.-VI. Yüzyıl, Batı Roma İmparatorluğu'nun güçten düşmesi sonucu oluşan otorite boşluğu ve toplumsal kriz nedeniyle yönetsel-toplumsal alanlarda çözümlerin ve dağılımların olduğu zamanlardır. Dağılan imparatorluğun yetkileri Katolik Kilisesi'ne devredilmiş; Kilise, ruhani ve siyasi yetkilerle donatılmış ve toplumlar, Katolik inancı temelinde birleşmiş, Batı Avrupa güçlenerek yeniden ayağa kalkmıştır.

"Katolik" kelimesi, Yunanca bir kökene sahiptir ve "evrensel" anlamını taşıyan Katholikos sözcüğünden türemiştir. Anlamı adında gizli bir kutsal amaç olarak evrensel yayılma isteği taşıyan Katolik Kilisesi, kendine bağlılık yemini etmiş silahlı şövalyelerinin olduğu, bu güce dayalı yerel yönetimler kurmuş bir sistem olarak kendini yapılandırmış ve tüm toplumu tek bir Hristiyan vücut olarak oluşturmuş -bazılarının çalıştığı, bazılarının dua ettiği, bazılarının da savaştığı organlardan oluşan- bir yapı olarak görmüştür (Köycü, 2022: 55).

Bu düzlemde yola çıkarak Katolik Kilisesi'nin yapılanma biçimini ve benimsediği iktidar türünü Michel Foucault (2019)'a ait bir iktidar tanımlaması olan "Pastoral İktidar" olarak ortaya koyabiliriz. Pastoral İktidar, toplumun bir corpus olarak görüldüğü bir yaklaşım taşıyan Katolik Kilisesi'nin benimsediği iktidar biçimini, Haçlı Seferleri'ni gerçekleştiren ve Haçlı Mektupları'nı oluşturan düşünsel altyapının sosyo-politik-ekonomik-kültürel içerikler taşıyan özünü oldukça güzel açıklamaktadır. Bir anlamda bu, Bilgin'in de belirttiği üzere (2011: 106), kitleselleşme-bireyleşme diyalektiği yaşayan çağımız insanının bir birey/tekil olarak "kendini" olması ve eşzamanlı olarak da kitlenin koruyucu çatısı altında güven bulup güç kazanması sürecinin dinamiklerini de aydınlatmaktadır. Kişi içsel ve dışsal olarak işleyen bir sürecin içine çekilmekten hem kendi tekilliğini korumak arzusunda hem de bir grubun onay ve korumasını alma ihtiyacındadır. Bu nedenle Pastoral İktidar, Ortaçağ dönemi boyunca Kilise kanalıyla toplum genelinde etkinlik gösterebilmiş ve etki alanını rızaya dayalı bir biçimde genişletebilmiştir.

Şenel (2008: 238) Papa'nın Roma İmparatoru, piskoposların ise valiler olarak konumlandığı yeni sistem örgütlenişinden bahsetmekte, bu sayede Hristiyanlık çatısı altında



toplumların birleşmesinin sağlanması ve Kilise'nin gerektiğinde dünyevi işlere katılmak durumunda kalmasıyla eski yapının daha farklı biçimde revize edildiğini belirtmektedir.

Köycü (2022: 54), Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılışıyla istikrarı yeniden sağlayacak yönetici bir güce gereksinim duyan dönemin toprak sahibi aristokratlarının, Kilise'yi düzenin temsilcisi olarak gördüğünü, Hristiyan kurumların toplumsal çöküşe engel olup medeniyeti savunmak adına birleşerek istilacı kavimlere karşı geldiğini, buna bağlı olarak Kilise'nin sosyo-ekonomik-politik düzeni temsil ve tesis etme, kültürel yıkıma engel olma bakımlarından ön plana çıktığını belirtmektedir. Buna bağlı olarak Haçlı Seferleri ve Haçlı Mektupları, bu koşulların oluşturduğu bir gündem ile birlikte ortaya çıkmaktadır.

Tüm bu düzen kurma, hâkim olma ve sosyal yaşamın derinlerine yayılma mücadelesi esnasında İmparator ile Papa arasında yönetsel bir kriz mevzubahistir. İki güç odağı arasında yaşanan Hristiyan Avrupa'yı idare etme mücadelesinde, iki gücün aynı anda baskın birer iktidar güç olamayacağını anlaşıldığını belirten Atiya (2023: 19) bu çatışmaya ve yoğunluğuna bağlı olarak Haçlı Seferleri hareketinin etkilendiğini, seferlerin Papalığın dış siyasetiyle birlikte Avrupa'nın da dış siyasetini oluşturduğu zamanların yaşandığını, "laik güç olarak İmparatorluk" ve "dini güç olarak Papalık" arasındaki bu çatışmanın derinleşip çemberin daralmasıyla birlikte milli ve ticari çıkarların ön plana çıktığını, bu durumun ise seferlerin yapısını değiştirmeye başladığını ifade etmektedir.

Dolayısıyla ruhani yanının yanı sıra böylesi kitlesel bir hareketin "bu dünyacı" bir yanının olması da yukarıda bahsedilen nedenlere bağlı olarak kaçınılmazdır. Buna ilişkin çerçeve, ilerleyen başlıkta oluşturulacak ve konu, Haçlı Mektupları üzerinden incelenecektir.

## **HAÇLI MEKTUPLARI ÜZERİNDEN İKTİDARIN UYGULANMA BİÇİMİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ**

Ortaçağ insanının yaşamında önemli bir hacme sahip olan kehanetlerin, mucizelerin, dini ritüellerin halkın kitlesel bakış açısını ne düzeyde etkilemiş olabileceğini, Haçlı Seferleri hareketine ne ölçüde ve hangi bakımlardan yön verdiğini anlamak bakımından bu düşünüş sistemini oluşturan öğeleri incelemek büyük önem taşımaktadır. Zira düşünüş sistemi, iktidar uygulama biçim ve araçlarını şekillendirmekte; bu biçim ve araçlar ise Haçlı Seferleri, Haçlı Mektupları gibi sosyo-politik-ekonomik-kültürel yapıda yapısal değişimlere yol açabilecek potansiyele sahip görünümde kendilerini gösterebilmektedir. Nitekim Papa II. Urbanus'un Haçlı Seferleri'ni ateşleyici konuşması, bu durumun etkileyici bir örneğidir.

Haçlı Seferleri'nin başlangıç döneminde ve süregelen süreçte Kutsal Papalık'ın Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görülmekte olduğu, kavrayış yapısına kehanetlerin, mucizelerin, ritüellerin ağır basması, inanca dayalı düşünme ve davranma şeklinin toplumsal yaşamdaki yaygınlığı ve yatkınlığı düşünüldüğünde, bu öğeleri içeren bir alt metne sahip konuşmanın kutsal savaş çağrısı olarak sayılması ve harekete geçirici gücünün niçin bu derece yüksek olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Çağrıya kulak verip harekete geçenlerin tüm günahlarının silineceği, Kudüs'e yapılacak bu haccın çok az kişinin kabul edildiği Cennet'e bir giriş anahtarı olacağını söyleyen Katolik Kilisesi, kutsal kitaptan yapılan referanslarla Hristiyanlar ve Kudüs arasında hem dini hem de siyasi bir bağ kurmuştur.

Dolayısıyla Haçlı Seferleri'nin karakteristiğini oluşturan etkili öğelerden biri ayinsel temalar yani litürjidir ve Haçlıların eylemlerine de bu düşünüş biçimi yön vermektedir. Örneğin Tanrı'nın hayat veren odunu olarak gördükleri Haç, Ortaçağ Hristiyanları için hazinelerden ve şapellerden daha değerlidir ve İsa'nın esirliğini ifade etmektedir (Lester, 2023: 233). Ayinde dile gelen "Ey ebedi Tanrı, peygamberlerin ağzıyla bize, biricik oğlunun görkemli mezarında bedeninin hiçbir çürümeye maruz kalmayacağını, böylece ölümden galip gelerek sadık kullarına diriliş ümidi vereceğini ve bunun için meleklerle birlikte olacağını bildirmek istedin" ifadeleri (Shagir, 2023: 381), İsa'nın mezarını "Öteki"lerin

elinden kurtararak onun dirilişine katıldıkları ve kurtuluşun ancak bu yolla sağlanacağı fikri işlenmektedir. Smith (2020: 494-495), I. Haçlıların mektuplarından XII. olarak numaralandırılmış olanını, yazanın amacı bağlamında sorgulamakta ve söz konusu mektubun kurgusal niteliğine işaret ederek büyük olasılıkla hacılar için litürjik destek ve parasal yardım isteği görevi gördüğünü söylemektedir: Hacılar dualarında Haçlıları anmaya, Kudüs'ün kurtuluşunu kutlamaya ve geri dönenlerin borçlarını ödemeye çağrılmaktadır. Bu durum aynı zamanda Haçlı Seferleri'ne katılım talebini, seferler hakkında bilgi edinim isteğini de arttırmaktadır.

Kehanet, mucize ve ritüel çerçevesinde biçim alan düşünüş tarzı, insanları çeşitli anlatılar üretmeye sevk etmektedir. Bu anlatılar aracılığıyla oluşan atmosfer korku duyan, maddi-manevi kayıplar veren insanları, yaşama arzusuyla doldurarak hayatın süreğen akışında tutmakta, her kesimden insan için uğruna çabalamaya değecek yüce bir amaç sunmaktadır. Bu bakımdan seferler, haberleşmeyi sağlayan mektuplar ve diğer iletişim yöntemleri aracılığıyla hem insanların kahramanlık hissiyatını beslemekte, dinsel coşkuyu arttırmakta, kutsal mücadele temasıyla günahlardan arınma ve iyi bir Hristiyan olma inancını pekiştirmekte hem de maddi-manevi kazanç edinimi için umut aşılama, destekçilerine cesaret, güvence ve zafer duygusu vermektedir. Mektuplar ve diğer araçlar yoluyla uyandırılan duygular ve anlatılan olaylar ise masallar, oyunlar, destanlar, hikâyeler ve söylencelere konu olmaktadır. Nitekim Bloch (2021: 165) Haçlı Seferleri'nin, Hristiyan kahramanlık temasına uygun içerikler taşıması, hayale dayalı zihinsel tasarımlara imkân vermesi nedeniyle hemen kolaylıkla destanlaştırıldığını belirtmektedir.

Döneme özgü günahkârlık hissiyatı ve günahkâr doğma inancı, seferlerin bir diğer karakteristiğini oluşturmaktadır. Riley-Smith'in aktarmış olduğu üzere (2019: 163) Haçlıların omuzlarında yüklü haldeki günah korkusu, onun doğuracağı sonuçlardan duyulan dehşetli çekince, karamsar bir dindarlık, inanç yükümlülüğü, tüm bunlar, Tanrı tarafından başışlanma arzusunu doğurmaktadır. Bu başışlanma arzusu, Haçlı Seferleri'nin ateşleyicisi olarak görev yapmıştır ve çoğu kişinin bu seferlere katılım amacı, suçlarından dolayı Tanrı tarafından affedilme ve onun inayetini kazanmak olmuştur. Doğu'dan Hospitalier Üstadı'na gelen mektupta, döneme hâkim olan söz konusu günahkârlıktan dolayı cezalandırılma düşüncesinin izleri görülebilmektedir:

...Günahlarımızdan dolayı, bizden birçok kişi öldürüldü, Hristiyanlar ele geçirildi, Kral esir edildi ve Kutsal Haç, Kont Gabula ve Colaterido'lu Milo ve Honfroy ve Prens Reginald esir edildi ve öldürüldü. Arsun'lu Walter ve Gibelin ve Botron Lordu ve Marachele Lordu ve en iyilerin binlercesi esir edildi ve öldürüldü... (Munro, 1902: 19)

Hittin Savaşı sonrası Kudüs Patriği'nin yaptığı yardım çağrısında karşılaşılan şu sözler, İsa'nın insanlığın kurtuluşu için çarmıha gerilişini kendi günahlarının sebebi olarak gören ve bunun için harekete geçilmesi gerektiğini düşünen bir kavrayışın alt metnine sahiptir:

...Her kim insanlığın kurtuluşu için çarmıhta ölen İsa'ya inanıyorsa haçları giyip mirası olan kutsal toprakları özgürleştirmek için uzun bir yolculuğa çıkmalıdır. Onun öğüdü ile yardımımıza gelmelidir. İnananlarına sonsuz yaşam veren Kutsal Mezar Kilisesi'nin destekçisi olmalıdır. Buna uygun olarak harekete geçenele suçlarından dolayı tam bir af ile ölse de kalsa da sonsuz bir yaşam sözü veriyoruz... (Usta, 2017: 93-94).

Bu satırlarda, Tanrı tarafından cezalandırılanların, yalnızca Tanrı tarafından bahsedilebilecek affi kendi tekellerine almış oldukları görülebilmektedir. Bir anlamda kendi elleriyle kendilerini tanrısallaştırmışlardır.

Bu yaklaşımın izleri, IX. Yüzyıl'da VIII. Johannes'in Frank piskoposlara pagan inancına sahip kişilerle kahramanca savaşın Katolik olarak ölmeleri durumunda sonsuz bir yaşamın huzuruyla kutsanacaklarına dair verdiği güvencede ve Augustinus'un Katolik inancını benimsememiş pagan kişilerle yapılacak savaşın zorunlu, yasal ve savunma amaçlı sayılması gerektiğine dair düşüncesinde görülebilmektedir (Morrisson, 2021: 15).

Tüm bu argümanların yanı sıra seferlerin "bu dünyacı" yanı da en az kutsiyet içeren motivasyonlar kadar harekete geçirici olmuştur. Siyasal ve ekonomik amaçlar doğrultusunda sosyo-psikolojik ve kültürel etkenlerin var olan gerçekliği değiştirme gücüyle birlikte aynı zamanda çeşitli ikilemler ve seçimler içinde kalınmıştır. Usta'nın da belirttiği gibi (2017: 109) daha sonrasında Hristiyan kanı dökecek olsalar da Kudüs'ün ve Türk-Müslüman tehdidi altındaki -Hristiyanlığın Doğu temsilcisi olan ancak Batı Hristiyanları ile ayrılık yaratıcı sorunlar yaşayan- Doğu Roma/Bizans İmparatorluğu'nun kurtarılması gibi öğelerin 1095 yılında Papa II. Urbanus'un konuşmasında sıklıkla dile getirilmesi, kutsal amaca yönelik kitlesel hareketi başlatıcı bir slogan olma özelliği göstermektedir. Bu bakımdan konuşma, bütüncül olarak değerlendirildiğinde, iki ayrı alem olarak sunulan ruhsal dünya ve dünyevi yaşam ikiliğine ilişkin anlam kalıplarına atıfta bulunmakta, insanlara bu ikiliğe uygun söylem ve vurguların benimsendiği bir içerik çerçevesinde hitap edilmekte, dolayısıyla iyilik-kötülük, kutsallık/masumiyet-günahkârlık, uhrevilik-dünyevilik, dost-düşman, Tanrı'ya yaklaşma ve onun buyruklarını yerine getirerek tüm günahlarından arınma temelinden güç bulan bir iktidar uygulama aracına dönüşmektedir. Bu iktidarı güçlü biçimde kuran en büyük etken ise katılımcıların gönüllü rızalarının alınmasıdır. Kullanılan dil, gösterilen hedef, vadedilenler ve Kutsal Kitap'tan alıntı olarak Filistin topraklarında nehirlerden bal ve sütün aktığı<sup>4</sup> imgeler, motivasyon aracı olarak kullanılmaları bakımından konuşmaya etkileycilik katmış, bu öğeler dinleyicilerin ateşli savunuculara ve kutsal savaşçılara dönüşmelerini amaçlamıştır. Dolayısıyla provokatif amaçlı olarak dini öğelere başvurulmuştur. Hatta bu konuşma, ruhsal söylemlerin, inanca ilişkin temaların ne şekilde dünyevi amaçlara hizmet için kullanılabileceğinin etkileyici bir biçimi olması bakımından özel olarak ele alınmayı hak etmektedir.

I. Haçlı Seferi'nin gerçekleştiği tarihlerin önemli bir tanığı olan Anna Komnena'ya ait Alexiad adlı eser, bize bunun iyi bir örneğini sunmaktadır. Komnena (2024: 330), yüz bin yaya ve elli bin atlı askerden oluşan Latin Haçlı askerlerinin Ankara'yı ilk seferde aldıktan sonra Rumların elindeki küçük bir kente vardıklarını, orada, Hristiyan inancının bu iki grubu bir kıldığını ve birleştirdiğini düşünen, kutsal giysileri içinde ellerinde İncil ve Haç taşıyarak bekleyen papazlar tarafından karşılandıklarını, buna karşın Haçlıların papazları ve kenti oluşturan diğer Hristiyan nüfusu canice yok ettiklerini, ardından kayıtsızca Amasya'ya doğru yollarına devam ettiklerini belirtmektedir.

Kutsal Kudüs, Gerçek Haç, İsa Mesih'in davasında ilerleyiş (Çalışır, 2018: 87) yolunda seferlere başladıkları iddiasının 1219'da kendilerine Mısır-Dimyat karşılığında kaybettikleri Kudüs'ün, Gerçek Haç'ın ve Celile bölgesinin geri verilmesi teklifine; 1221'de ise yine Mısır-Dimyat karşılığında Kudüs, Filistin ve otuz yıllık bir ateşkes teklif edilmesine karşın her ikisinin de Haçlılarca reddedilmesi (Çalışır, 2018: 78-79), amaca yönelik olarak ustalıklı yönü değiştirilmiş dini motifleri açığa çıkarmaktadır. Bu nedenle Haçlı Seferleri'ne

<sup>4</sup> Mısırdan Çıkış: 7. RAB, "Halkımın Mısır'da çektiği sıkıntıyı yakından gördüm" dedi, "Angaryacılar yüzünden ettikleri feryadı duydum. Acılarını biliyorum. 8 Bu yüzden onları Mısırlılar'ın elinden kurtarmak için geldim. O ülkeden çıkarıp geniş ve verimli topraklara, süt ve bal akan ülkeye, Kenan, Hitit, Amor, Periz, Hiv ve Yevus topraklarına götüreceğim.

güç veren söylemlerde, ifade edilen gerçekliğe karşıtlık oluşturan ve Kilise iktidarının uygulanma aracı olarak görev yapan temsillerin olduğu söylenebilmektedir.

Bu örnekler, seferlere hâkim olan ruhani amaçtan ve kutsal niyetten çok daha baskın biçimde “iktidara dayalı çıkar ilişkisi”nin en az dinsel etki kadar ön planda tutulduğunun hatta zaman zaman başat rol üstlendiğinin bir göstergesi olarak ortaya çıkmaktadır.

Söz konusu olaylara ilişkin edinilen bilgiler, taşıdıkları alt metin itibarıyla Haçlı Seferleri'nin din savaşından çok daha öte bir nitelik ve amaç taşıdığını göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Örneğin III. Haçlı Seferi'ne katılan, sefer öncesindeki ve sonrasındaki sosyal statüsü incelenen I. Gerard'ın, seferden döndükten sonra sosyal statüsünün arttığı ve bu anlamda kazanım sağladığı görülmektedir (Doherty, 2023: 386).

Oluşan ikiliklerden kaynaklı çelişkilerin, ruhani amaçtan sapmanın yol açtığı destek yitimi tehdidini kompanse etmek için mektuplarda, seferleri meşrulaştırma teması sıklıkla kullanılmaktadır. Fransa Kralı IX. Louis'nin 1250'de halkına yönelik yazdığı mektup, bu durumun bir örneği olarak Dimyat'ın işgalini haklı bir temele oturtmaktadır:

...Tanrı'nın adının şerefini ve şanını tüm ruhumuzla Haçlı Seferi girişimini sürdürmek istediğimiz için Efendimiz İsa Mesih'in mucizeyle tarifsiz merhametiyle Hristiyanların iktidarına bıraktığı -hiç şüphesiz öğrendiğiniz üzere- Dimyat'ın alınmasından sonra konseyimizin tavsiyesiyle bu şehirden geçen Kasım ayının 20. Günü yola çıktığımızı size bildirmenin yerinde olduğunu düşündük... (Çalışır, 2018: 139)

Seferlere hâkim olan bir diğer temel öge, “Öteki”dir. “Öteki” kurgusu, Haçlı Seferleri'nin adeta yakıtı olarak görev yapmış, bu şekilde tanımlanan kişiler kutsal bir savaş uğruna haklılaştırılmış nedenlerle öldürülmüş, köleleştirilmiş, küçümsenmiştir. Seferler esnasında yaşanan tüm vahşet, genel çerçevede din ve kutsallık ana başlığı altında ele alındığı için, Tanrı düşmanının yeryüzünden silinmesi olarak algılanmıştır. “Öteki”, hem öldürülen kişinin insan olarak değerinin hem de öldüren kişinin vahşetinin önemsizleşmesine; bu kavrayışa bağlı olarak da seferlerin hız kesmeksizin sürdürülmesine hizmet etmiş, sebebi olunan yıkımın başat sorumlularından olmuştur. Öldürerek insandışılaştırılan her bir “Öteki”nin yok oluşu, Tanrı düşmanının yok oluşu ve yok edenin Tanrı katına daha çok yaklaşması olarak kabul edilmiştir. Riley-Smith'in belirttiği üzere (2019: 157) Loubens'li Gaskonya lordu Amanieu, insanoğlunun yenilenmesi, iyileştirilmesi, onarılması anlamındaki “insanoğlunun kurtuluşu” için İsa Mesih'in ölümüne razı geldiği yeri temizleme amacıyla Hristiyan dininin karşısında yer alanlarla savaşma ve onları öldürme ihtiyacı duymuştur. Bu bakımdan Haçlı Seferleri'nin hem İsa'nın Kudüs'te yer alan kutsal mezarına yapılan bir hac yolculuğu olduğunu hem de O'nun özgürleşmesi için verilen bir savaş olma kimliği taşıdığını ifade etmektedir.

Kitleleri yönlendirmede çarpıtılarak araçsallaştırılabilen dinin etkisi altında kurulan “Öteki” algısı, seferleri başlatan ve sürdüren etkili bir unsur görevi görmüştür. Zira yaratılan “Öteki” algısı, sefere çıkan ilk düzensiz birlikleri Almanya'da Yahudi kıyımı yapmaya yönlendirmiş ve bu insanlar, kutsal bir amaç doğrultusunda yürüdüklerini ifade ettikleri yolda, “kutsal amaçlarına” zıtlık teşkil edecek türden katliam ve çatışmalar içine girerek ilerlemişlerdi. Bilgin'in de belirttiği gibi (2011: 98),

Kitleler içgüdüsel olarak sürükleyici ararlar. Kitle önderleri, her türlü temelden yoksun salt ve sade iddialarla, tekrar eden sözlerle ve zihinsel bulaşma (sırayet) mekanizmasının işlemeyle, kitleye hükmederler. Kitleleri örgütleyen, inançları yaratan, kitlenin gözü, kulağı ve aktif iradesi olan liderlik durumu söz

konusudur. Lider, tekrar sayesinde, iddialarını zihinlere yerleştirir. Kitlede bir düşünce akımı başlar ve hipnotik bir durum oluşur.

Augustinus (2022: 216) Kutsal Kitap için “kucağını açıp herkesi sinesine sarıyordu, ama dar geçitlerinden ancak birkaç kişiyi geçirip sana ulaştırıyordu” diyerek “bu dünyacı fikirler” ile “ruhani, Tanrı katında kutsal fikirler” arasında ilk insanlardan bu yana var olan çatışmayı beslemektedir. Bu yaklaşım, Haçlı hareketlerinin başlangıç ateşini yakmanın yanı sıra onun sönmesini de engellemiştir.

...Fakat Tanrı, düşman topraklarını sulamada kullanılan Cennet Nehri’ni (Nil Nehri) Babil’in bölgelerine akıtmayarak ve son bir yılda hiçbir akıntı göndermeyerek sopolunun gücüyle vurdu. Bunun sonucunda açlıktan ölüyorlar ve hayvanlarını kaybettiler; eğer akmazsa, ki nehrin kuruyacağını anlarlar, canlarını açlıktan korusun diye fakir-zengin, güçlü-güçsüz birçoğu evlatlarını satmakta tereddüt etmediler... (Çalışır, 2018: 74).

Augustinus (2013: 207) V. Kitap 12. Bölüm’e şu sorgulamayla başlamaktadır: “Doğru Tanrı” inancına sahip olmayan Antik Romalılar, hangi erdemleri sayesinde imparatorluk sınırlarını genişletebilmişlerdir? Ona göre Antik Romalılar, yanlış Tanrı’ya tapınan ilkel insanlardır ve kurbanlarını Tanrı’ya değil, demonlara sunmaktadırlar. Dolayısıyla Augustinus’un bu yaklaşımı, “Öteki” olarak “Paganizm”i konumlandırmaktadır.

Kudüs’teki Hospitalier Tarikatı Üstadı Donjonlu Geoffrey’in İngiltere’deki tarikat sorumlusuna yazdığı 1201 tarihli bu mektupta yer alan küçümseyici ifade, Tanrı’nın kendilerinden yana saf tuttuğu ve haklı bir savaş yürüttükleri ön kabulünü taşımaktadır. Hâlbuki mektubun başlangıcında belirtildiği üzere kendileri de Trablus sahili, Cebele önlerinde rüzgâr ve fırtına kaynaklı bir gemi kazası geçirmiş, zarar görmüş, kayıplar vermişlerdir. Lakin düşman olarak addettikleri insanların yaşadıkları olumsuzlukları Tanrı’nın sert bir cezalandırması ve karşı cephe alış olarak algılıyorlarken, kendi başlarına gelen gemi kazasını Tanrı’nın keder ve üzüntü veren bir olaya izin vererek onları doğru yolda tutacak sert bir uyarı yapmış olduğu şeklinde yorumlamışlardır. Tanrı’nın kendilerinden yana taraf tuttuğunu düşündükleri için, bunu şefkatli ve koruyucu bir müdahale olarak algılamışlardır. Aldıkları düşünülen bu mesaj, aynı mektubun şu satırlarında kendini göstermektedir: “...Bu nedenle biz dileyince savaşlara son veren Tanrı’ya güveniyoruz. O’nun Hristiyanlara merhametini göstererek bir başlangıç yapacağını umuyoruz; böylece O düşmanlarını yaralar” (Çalışır, 2018: 74).

Söz konusu bu manevi ayrıcalık teması 1250’de Fransa Kralı IX. Louis’nin halkına yazdığı mektupta da belirgindir. Mektup, Tanrı’nın Hristiyanlardan yana taraf tuttuğu düşüncesi beraberinde Hristiyanlar dışındakilerin Tanrı kanından gelmediği düşüncesini ifade etmektedir. Ardından seferlere kutsal savaş özelliği kazandıran öğeler -Kutsal Topraklar, çarımha gerilip kurban edilmeyi göze alarak Hristiyanların kurtuluşunu sağlamış İsa- hatırlatılmaktadır. İnşa edilen anlamın ve seferlerin kutsallığının pekiştirilmesi adına bu ifadeler, olumsuz imajlarla perçinlenip keskinleştirilmekte, Hristiyan olmayanların neden Tanrı’nın kanından olmadıkları gerekçelendirilmektedir:

Hristiyan ismini taşıyan herkesin yaptığımız girişimin gayretiyle dolu olması gerekli ve özellikle sizleri, ayrıcalıklı bir halk gibi Tanrı’nın kanından gelenleri, mülkünüz olarak bakmanız gereken Kutsal Topraklar’ın fethi için hepinizi, kanını kurtuluşunuz için dökerek çarımha size hizmet eden O’na hizmet etmeye davet ediyoruz. Zira bu cani halk, Hristiyanların huzurunda Yaradan’a karşı küfürler kusmalarına ek olarak, sopolarla haça vurdular, onun üzerine tükürdüler ve Hristiyan inancının nefretiyle onu ayaklar altında çiğnediler (Çalışır, 2018: 145).

Tanrı tarafından esirgenen ve desteklenen Hristiyanlar düşüncesini kullanan Papa II. Urbanus'un, Katalonya'daki Hristiyan soylulara yaptığı konuşmada, Haçlı Seferleri'ne katılmama, bunun yerine buldukları kendi sınır topraklarında "Müslümanlar'ın tiranlığı ve baskısı"na direnmeleri çağrısında bulunmasında ve Katalonya'da girecekleri bu savaşın onların günahlarının bağışlanması için olduğunu ifade etmesinde kendini göstermektedir. Günahlarından arınacaklarının teminatını şu sözlerle vererek onları ikna etmektedir: "Hiç kimse şüphe etmemelidir ki, eğer bu seferde Tanrı ve kardeşleri uğruna ölürse, günahları kesinlikle bağışlanacak ve Tanrımızın en şefkatli merhametiyle sonsuz yaşamdan bir pay alacaktır" (Riley-Smith, 2019: 162-163). Dolayısıyla Haçlı Seferleri sürecinde dile getirilenler, amaçlananlar-inşa edilen anlamlar temelinden bütünlüklü şekilde ele alındığında anlam kazanmaktadır. Böylece iktidarın uygulanma yöntemleri görünür olmaktadır. Burada Haçlı Seferleri'ne katılmamaları öngörülmüş olsa da Katalonya'daki soylulardan hala bu savaşı vermeleri ve düşman algısı temelinde ilerletilmeye çalışılan Haçlılık olgusunu sürdürmeleri istenmektedir.

"Müslüman Sarazenler"ın zulmüne vurgunun yapıldığı 1189'da eski Kudüs Kraliçesi olan Sibylla tarafından I. Frederic'e yazılan mektupta ise "İsa'nın düşmanı Saladin" ifadesi geçmekte, aynı "Saladin", Tanrı'nın adını yüceltmek isteyen Hristiyanları, gönderdiği altı yüz ölçek zehirli tahıl ve kokusuyla bile zehirleyip öldüren şarap dolu kâse aracılığıyla yok etmeye çalışmakla suçlanmaktadır (Munro, 1902: 21-22).

Signes'li Guy ve Geoffrey'nin Haçlı Seferleri'ne katılma gerekçesi, hac eylemini gerçekleştirmek ve bu eylemin yanı sıra Tanrı'nın korumasında olan Hristiyanları "kötücül" eylemleriyle öldüren, onları haksız yere esir alan, onları işkenceler altında bırakarak barbarlara özgü öfkeyle öldüren paganların kirlenmişliğini, deliliğini ve ölçsüzlüğünü ortadan kaldırmak olarak gösterilmektedir (Riley-Smith, 2019: 158).

Planlanandan farklı olarak İstanbul'a yönelen IV. Haçlı Seferi için de benzer bir gerekçelendirme/meşrulaştırma teması benimsenmiştir: Haçlılar, Tanrı'nın isteğiyle iyilik yolunda kutsal savaşa çıktıkları iddiasını taşımaktadır. Böylece Tanrı'nın yolundan sapmış, kötülük yolunda ilerleyen, şeytanla iş birliği yapan kişileri doğru yola sokmak ve Tanrı adına gerekli cezalandırmaları yapmak "en doğal görevleridir". Çalışır'ın aktardığına göre (2023: 173) Gunther, Haçlı askerlerinin İstanbul'u işgal sebeplerinden en önemlisinin Tanrı'nın böyle istediğini düşünmesi olduğunu belirtmektedir: Roma Katolik Kilisesi'ne başkaldırılmış olan İstanbul Kilisesi (Bizans), Roma Katolik Kilisesi'ne itaat etsin diye Tanrı'nın isteğiyle cezalandırılmıştır. Bu, hem Roma Katolik Kilisesi'nin Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görev yaptığı düşüncesini pekiştirmekte, bu düşünce, IV. Haçlı Seferi'ni meşrulaştırmakta, Tanrı'nın Haçlıların tarafında olduğu vurgusunu belirginleştirmekte, onların "iyilik savaşçıları" olarak temsil bulmalarını sağlamakta ve amacından sapmış olan bu seferin gerçek maksadını taşıyan izleri kapatarak görünüşte yürütülen kutsal savaşın maddi kazanım yanını gizlemektedir. "...hiç kimsenin bunun ilahi lütfun muhafazası dışında bir şey sayesinde gerçekleştiğine inanmaması ya da düşünmemesi gerekir..." (Çalışır, 2023: 174). Söylemler, "Öteki"leri kaçınılmaz bir itaate zorlayan, yalnızca kendilerine hizmet eden türdedir. "Öteki"ler yalnızca, onları "Öteki" olarak konumlandıran grubun çıkarına bir itaat gösterdikleri ölçüde "Öteki" olmaktan kurtulabileceklerdir.

10 Şubat 1098'de Ribemontlu Anselme tarafından Antakya'dan yazılıp Reims Piskoposu II. Manasses'e yollanan mektupta Antakya kuşatmasına dair bilgiler yer almaktadır. Kullanılan ifadelerde, seferlerin Tanrı isteğiyle ve Tanrı için gerçekleştiği vurgulanmaktadır. "Sonra Hristiyanlar surlara haçlarıyla ve görkemli sancaklarıyla girdiler ve Tanrı için şehri yeniden temizlediler. Ve hem şehirden hem de şehrin dışındaki kapılardan Grekçe ve Latince 'Ey Tanrım, şan senindir' diye haykırdılar" (Çalışır, 2018: 21).

İncelenen mektuplar bağlamında yazının tarihine ilişkin bir değerlendirme yapıldığında, Tokgöz'ün aktardığı üzere (2020: 28) Innis, egemenlik ilişkilerinin

haklılaştırılarak sürdürülmesi, iktidarın kurulması ve uygulanmasına öncü olması bakımından yazının önemine işaret etmektedir. Bu bakımdan Haçlı Mektupları, Katolik Kilisesi'nin bakış açısını yansıtan ve buna uygun bir gerçeklik kurma anlamında araçsallaştırılan yönleri gereği hem hedeflenen kitlelere aktarılmak istenen bilginin içeriğini denetlemekte hem de Kilise'nin amaçlarına uygun anlamlar üretmektedir.

Mektupların içeriğindeki temsiller sisteminin, deneyimleri-onlara ilişkin algıları ve bilme biçimlerini ne derece ve nasıl yönlendirdiğinin anlaşılması- dünyayı algılama biçimlerine dair sunduğu önerilerin keşfedilmesi gerekmektedir (Dursun, 2014: 86). Çünkü "hangi türden toplumsal vurgunun üstün geleceği ve güvenilirlik kazanacağı konusunda girişilen bir toplumsal mücadele, söylem içinde egemen olma mücadelesidir" (Dursun, 2014: 59).

Egemen olma süreci ise yapısında, iktidarını kabul ettiren bir "efendi"yi ve rıza göstererek efendinin iktidarını kabul ederek onu "efendi" yapan bir "köle"yi taşımaktadır. Dolayısıyla "efendi-köle diyalektiği" Haçlı Seferleri özelinde düşünüldüğünde: Hristiyan olmayan Doğu'ya yönelik girişilen Kutsal Savaş, aslında, Hristiyan Batı'nın var olma-kendini diğerinde tanıma savaşıdır. Öz bilinci olan, derin bir tarihe sahip ve o dönem için birçok yönden son derece güç sahibi zengin Doğu ile mücadele içine girilmelidir ki, Batı'nın onun üzerinde kuracağı efendilik anlamlı bir iktidarı temsil etsin. Aksi durumda bu seferler, kuru katliam-kuşatma-ele geçirme ve istilanın ötesinde bir anlam taşımayacaktır. Seferlerin çıktıkları olan ve sürecin yanlı bir anlatısı olmakla birlikte dönemin haber bültenleri işlevi gören Haçlı Mektupları, bu nedenle son derece önemlidir. Mektuplar bu bağlamda Hristiyanlığın çoban-sürü yaklaşımındaki evrensel yayılma isteğinin<sup>5</sup> ve salt yasa koyucu, tek yönlü despot efendiliğin ötesinde bir anlama sahip olan, toplumsalın derinlerine işlemiş bir iktidarı Doğu üzerinde kurma çabasının göstergeleridir. Bu mektuplar, Haçlıların dolayısıyla da Katolik Kilisesi'nin ve Batı'nın elde etmek istediği "dünyaya egemenliğin" işlerlik gösterebilmesi için, Doğu'nun da onları efendi olarak tanıması amacına anlam kazandırmaktadır. Doğu'daki birkaç kilisenin (Mısır, Küçük Hindistan, Etiyopya, Libya...) Roma Katolik Kilisesi'ne itaatini bildirmesi sonucu Dominiken Tarikatı yetkilisi Philip tarafından Papa IX. Gregorius'a yazılan mektuba kulak verelim:

...Zamanımızda var olan Efendimiz İsa Mesih'in Babası Tanrı, Kutsal Baba merhametiyle uzun süredir başıboş dolaşan koyuna çobanını geri verdi, kutlu olsun. Zira günümüzde bize lütfunun bir senesini gösterdi ve tarlalarını bereketle doldurmaya başladı, çünkü O ümmetten çok uzaklara sapmış milletlerin size ve Kilise Ana'nın birliğine itaati geri kazandırdı... (Çalışır, 2018: 102).

Aynı mektubun ilerleyen satırlarında geçen "Ve yukarıda sözü edilen tüm bu milletler teslis öğretilerini ve vaazlarımızı kabul ederken yalnızca Grekler günahkârlıklarında ısrar ediyorlar ve her yerde gizliden ya da açıktan Roma Kilisesi'ne karşı koyuyorlar, tüm ayinlerimizi yeriyorlar ve kendilerinin dışındaki her mezhebe günahkâr ve sapkın diyorlar" (Çalışır, 2018: 103) sözleri Tanrı sözcülüğü yaptıkları ve bu yolla da haklılaştırılmış bir gerekçeyle seferleri düzenledikleri düşüncelerinin izlerini taşımaktadır. Bu düşüncenin güç verdiği Hristiyan savaşçılar, Grekler olarak adlandırdıkları -aslında kendileri gibi Hristiyan olan fakat yalnızca farklı bir mezhebi benimsemiş- Bizans'ı ve diğer Hristiyan olmayan toplumlara Papa'nın hâkimiyetinde tek bir çatı altında toplamayı kutsal bir görev olarak algılamaktadır. Yine aynı mektup şu sözlerle sonlandırılmaktadır:

<sup>5</sup> Matta: Kaybolan Koyun Benzetmesi (Luk.15:3-7): "Siz ne dersiniz? Bir adamın yüz koyunu olsa ve bunlardan biri yolunu şaşırsa, doksan dokuzunu dağlarda bırakıp yolunu şaşıranı aramaya gitmez mi? Size doğrusunu söyleyeyim, eğer onu bulursa, yolunu şaşırmamış doksan dokuz koyun için sevindiğinden daha çok onun için sevinir. Bunun gibi, göklerdeki Babanız da bu küçüklerden hiçbirinin kaybolmasını istemez."

...Bu nedenle Kutsal Baba sizin işiniz; onlar kazara bakıcı kollarınızdan düşmesin, her iki ayakları topal olmasın ve daha evvelki beter durumu bulmasınlar diye toparlamak ve Kilise'ye geri dönenlerin huzurunu temin etmektir. Şu an onların bazıları üzerlerinde uygulanmakta olan yargılama yetkisine her zamankinden daha fazla aleyhtar... (Çalışır, 2018: 104).

Bu bir çoban-sürü metaforudur. Bu metaforun kullanıldığı bir diğer örnek olarak 1227 yılına ait Kudüs Patriği Gerald ve diğerlerinden tüm Hristiyanlara ithafen yazılan mektup incelenebilir:

...Mesih'in kanı bu ülkeden her biri ve herkes için çağrıda bulunuyor. Bu ordu küçük, mütevazı ve dindar olsa da süratli yardım için yalvarıyor, tüm alçakgönüllülükle Tanrı'da başlatılan bu işin O'nun yardımı aracılığıyla mutlu bir sona varacağını umuyor ve güveniyor. Bundan dolayı, her biriniz ve hepiniz kutsal topraklara yardım etmek için kendinizi harcıyor musunuz? Çünkü bu hem tüm Hristiyanların hem de inancımızın ortak davası olarak düşünülebilir. Ve biz, Tanrı'nın gözetiminde ve rehberliğinde, inançla azmeden inananların ellerinde başarılı olabilecek umuttan emin olarak davayı yükseltmeye son vermeyeceğiz... (Çalışır, 2018: 89).

Bu mektupta yer alan “her biri ve herkes”, “her biriniz ve hepiniz” kelimeleri çoban ve sürü ilişkisinin bir yansıması olarak işlev gören Pastoral İktidarı temsil etmektedir. Zira çoban/pastör, sürüsünün tamamı için olduğu gibi tek tek her biri için de her şeyi yapan kişidir. Ayrıca mektup, bu tür bir iktidarın Haçlılar açısından ne derece içselleştirildiğinin ve bu içselleştirmenin Haçlı Seferleri'ne sağladığı katkının göstergesi olması bakımından büyük önem taşımaktadır.

Tüm bu izler ve semboller, Papa VII. Gregory'nin (1074) ve Haçlı Seferleri dizisinin ateşleyicisi olan Papa II. Urbanus'un (1095) konuşmalarında etkin olarak ortaya konmaktadır. “Batı-Doğu”, “Hristiyan-Müslüman”, “Haçlılar-Sarazenler” gibi dikotomik ilişkilerin arasındaki çatışmalar, ilk bakışta bir efendilik-kölelik mücadelesi olarak süregelmekte olsa da içerdiği anlam çok daha kapsayıcıdır.<sup>6</sup> Bu, görünenden daha derin ve toplumun bütününe olduğu kadar toplumun her bir bireyine etki eden devingen bir sürecin başlatıcısı ve devam ettiricisidir.

---

<sup>6</sup> 23. Mezmur: Davut'un mezmuru: RAB çobanımdır, eksikğim olmaz. Beni yemyeşil çayırlarda yatırır, sakın suların kıyısına götürür. İçimi tazeler, adı uğruna bana doğru yollarda öncülük eder. Karanlık ölüm vadisinden geçsem bile, kötülükten korkmam. Çünkü sen benimlesin. Çomağın, değneğin güven verir bana. Düşmanlarımın önünde bana sofrayı kurarsın, başıma yağ sürersin, kâsem taşıyor. Ömrüm boyunca yalnız iyilik ve sevgi izleyecek beni, hep RAB'in evinde oturacağım.



## SONUÇ

Haçlı Seferleri bağlamında Hristiyanlık, dini bir kimlik olmasının yanı sıra güçlü bir siyasi-askeri-ekonomik-psikolojik iktidar sağlayıcı bir görev üstlenmiştir. MS.313 yılında I. Constantinus'un Hristiyanlığı Roma İmparatorluğu'nun resmi dini olarak kabul etmesi ve piskoposlara yargıçlık görevleri vererek buldukları konumlarda güçlenmelerini sağlaması sonucu Hristiyanlık, yasal bir zeminde kurumsallaşmıştır. MS.610 yılında ise İslamiyet, siyasi-askeri anlamda bir güç olarak Doğu'da kendini göstermeye, Batı için tehdit oluşturmaya başlamıştır. Örgütlü-merkezi yönetsel yapıdaki İslam Devletleri karşısında Batı, Kilise çatısı altında birleşerek siyasi-ekonomik-sosyal-kültürel anlamda parçalı, feodal sisteme dayalı, merkezi birlikten yoksun yapıdan kurtulmuş; Avrupa, Hristiyanlaşmış ve örgütlü bir yapı halini almıştır. Kilise'nin bu kurucu rolü, İslam Devletleri karşısında Batı'nın birleşmiş bir güç olarak ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Nitekim Haçlı Seferleri, bu sosyo-politik-ekonomik-kültürel birliği sağlama çabası anlamında araçsallaştırılan bir siyasi hedef olarak görülebilmektedir. Bu hedef, kendini gerçekleştirebilmek için dinsel öğeler içeren bir nefret söylemini ve bir güç odağınca haklılaştırılmış şiddeti gerekli kılmıştır. Bu anlamda Haçlı Seferleri, salt dinsel bir ereğe sahip olmayıp dinsel öğeleri, ulaşılmak istenen birtakım amaçlar için gerekli kılmıştır.

Girard'ın da belirttiği üzere (2018: 282) kendinden önceki dinler ve politik hareketlere benzer biçimde Hristiyanlık, güçsüz zamanlarında uğradığı kovuşturma ve kısımların ardından zaman içinde devlet bazında onay ve güç elde ettikçe, kendisi kırım yapmaya başlamıştır. Devlet tarafından korunup bu temelden onay alarak güç kazandıkça düşman addettiklerine Hristiyanlığı benimsetme, karşı çıktıklarında ise bu "günahkârlıkları" nedeniyle onları Tanrı adına cezalandırma davranışları haklılık kazanmıştır. Bu anlamda Katolik Kilisesi, sorgulanmaksızın itaat edilmesi gereken bir güç odağı olarak kendini oluşturmuş ve kendine meşru bir uygulama alanı sağlamıştır. Meşruluk, Hristiyanlığı reddeden "günahkâr" bedenler üzerinde iktidarın uygulanmasını sağlayacak etkin bir araç olmuştur. Haçlıları bu iktidarı uygulamaya gönüllü taraftarlar olarak bir araya toplayıp eyleme geçiren, Haçlı Mektupları'nı yazdıran, bu türden düşünceler ve dönemin sosyo-ekonomik-politik-kültürel şartları olmuştur. Tüm unsurlar göz önünde tutulduğunda bir etki-tepki çarkı oluşmuş, bu çark kendi söylemlerini, anlamlarını, kimliklerini yaratarak devinimsel bir "kutsal savaş" döngüsü başlatmıştır.

## **KAYNAKÇA**

- Augustinus, S. (2022), İtiraf, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul
- Augustinus, S. (2013), The City of God Against the Pagan, Cambridge University Press, New York, United States of America
- Atiya, Aziz Suryal (2023), Orta Çağ Sonlarında Haçlılar Seferi (Propaganda ve Projeler), Türk Tarih Kurumu, Ankara
- Bilgin, Nuri (2011), Sosyal Psikoloji, Ege Üniversitesi Basımevi, İzmir
- Bloch, Marc (2021), Feodal Toplum, Doğu Batı Yayınları, Ankara
- Çalışır, Abdurrahman Onur (2018), Denizaşırı Ülke'den Havadisler: Haçlıların Mektupları (1097-1252), Kutlu Yayınevi, İstanbul
- Çalışır, Abdurrahman Onur (2023), "Konstantinopolis'in (İstanbul) Haçlılar Tarafından Ele Geçirilişinin Batılı Çağdaş Kaynaklarda Meşrulaştırılması", Haçlı Seferleri-Avrupa'dan Latin Doğu'ya Tarih Yazımı, Tasvirler ve İlişkiler, editör: Sevtap Gölgesiz Karaca, Paradigma Akademi, Çanakkale
- Doherty, James (2023), "The Crusading Furnivals: Family Tradition, Political Expediency and Social Pressure in Crusade Motivation", Journal of Family History, Vol. 48(4) 383-399, Birmingham, UK
- Durgun, Fatih (2021), Ortaçağ Avrupa Tarihi Üzerine-Kavramlar ve Olgular, Ketebe Yayınları, İstanbul
- Dursun, Çiler (2014), TV Haberlerinde İdeoloji, İmge Kitabevi, Ankara
- Foucault, Michel (2019), Güvenlik, Toprak, Nüfus, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- Girard, René (2018), Günah Keçisi, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul
- Komnena, Anna (2021), Alexiad-Malazgirt'in Sonrası, İnkılap Kitabevi, İstanbul
- Köycü, Kutlu (2022), Tanrı Adına Yönetmek-Orta Çağ ve Erken Modern Dönem Yönetim Gerçekliğinde Hristiyanlık, Gazi Kitabevi, Ankara
- Lester, Anne E. (2023), "The Subject Behind the Object: The Language of Things in the Time of the Crusades", The Medieval History Journal 26, 2: 209–245

Morrisson, Cécile (2021), Haçlılar, Dost Kitabevi, Ankara

Munro, Dana Carleton (1902), Letters of the Crusaders, The Department of History of the University of Pennsylvania, Philadelphia

Riley-Smith, Jonathan (1995), “The Idea of Crusading in the Charters of Early Crusaders, 1095-1102”, Actes du Colloque Universitaire International de Clermont-Ferrand (23-25 juin 1995), Publications de l'École Française de Rome, pp. 155-166

Shagrir, Iris (2023), “Liturgical Vision and Liturgical Practice in Crusader Jerusalem”, s. 373-397, Haçlı Seferleri-Avrupa'dan Latin Doğu'ya Tarih Yazımı, Tasvirler ve İlişkiler, Paradigma Akademi, Çanakkale

Smith, Thomas W. (2020), “First Crusade Letters and Medieval Monastic Scribal Cultures”, Jnl of Ecclesiastical History, Vol.71, No.3, July, Cambridge University Press

Şenel, Alaeddin (2008), Siyasal Düşünceler Tarihi, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara

Tokgöz, Oya (2020), Siyasal İletişimi Anlamak, İmge Kitabevi, Ankara

Usta, Aydın (2017), Haçlı Hikayeleri, Yeditepe Yayınevi, İstanbul

### **İnternet Kaynakları**

Kitab-ı Mukaddes Şirketi, Mezmurlar <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/eski-antlasma/mezmurlar> Erişim Tarihi: 10.05.2024

Kitab-ı Mukaddes Şirketi, Vahiy <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/yeni-antlasma/vahiy> Erişim Tarihi: 10.05.2024

Kitab-ı Mukaddes Şirketi, Mısır'dan Çıkış <https://www.kitabimukaddes.com/kutsal-kitap-hakkinda-bilgilendirme-ve-tam-metni/eski-antlasma/misirdan-cikis> Erişim Tarihi: 10.05.2024

**M E S O S** Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi  
The Journal of Interdisciplinary Medieval Studies

**Norwichli Julian'ın Cehennemi: "Revelations of Divine Love" Üzerine Bir İnceleme**

Yazarlar/Authors: Ramazan ÖZBAY, Arda ARIKAN

Kaynak/Source: *Mesos: Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi*, , VI, 58-66

Doi: 10.5281/zenodo.14568511

Makale Türü: İnceleme Makalesi

Geliş Tarihi: 13 Ekim 2024; Kabul Tarihi: 25 Kasım 2024

MESOS Disiplinlerarası Ortaçağ Çalışmaları Dergisi içinde yayımlanan tüm yazılar kamunun kullanımına açıktır; serbestçe, ücretsiz biçimde, yayıncıdan ve yazar(lar)dan izin alınmaksızın okunabilir, kaynak gösterilmesi şartıyla indirilebilir, dağıtılabılır ve kullanılabilir.




**NORWİCHLİ JULIAN’IN CEHENNEMİ: “REVELATIONS OF  
DIVINE LOVE” ÜZERİNE BİR İNCELEME**

**THE HELL OF JULIAN OF NORWICH: A STUDY ON  
"REVELATIONS OF DIVINE LOVE"**


Ramazan ÖZBAY\* -Arda ARIKAN\*\*

---

\* Öğretim Görevlisi, Eskişehir Teknik Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu, ramazanozbay@gmail.com,

: 0000-0001-7340-7010

\*\* Prof. Dr., Akdemiz Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, ardaari@gmail.com,

: 0000-0002-2727-1084

### Özet

Norwichli Julian (1342- 1416 sonrası) İngiliz edebiyatında kitap yazmış olan ilk kadın edebiyatçıdır. Bunun yanında bir ankorit, mistik ve ilahiyatçıdır. Geçirdiği bir hastalık sırasında gördüğü rüyaları kaleme alarak oluşturduğu *The Short Text* (Kısa Metin), *The Long Text* (Uzun Metin) ve bunların bütünü olan eseri *Revelations of Divine Love* (İlahi Sevginin Vahiyleri), Julian'ın vahiy olarak nitelediği rüyalarını anlattığı ve bunu yaparken dini motivasyonlar yoluyla nasihatlerde bulunduğu bir eserdir. Bu çalışmada eser üzerinde yapılan çalışmalardan farklı olarak Julian'ın Cehennem olgusuna bakış açısı irdelenmektedir. Çalışmada, eser dönemin yerel dili ile yazıldığı için modern İngilizce'de anlaşılır nitelikte olan bir çevirisinden yararlanılmıştır. Julian'ın mekânsal ve hissî olarak Cehennem hakkındaki görüşleri ve anlatımları örneklendirilmiş ve Julian'ın Cehennem hakkında Hristiyan öğretilerine paralel ilerlemekle beraber kendi his ve düşüncelerine de yer verdiği görülmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Norwichli Julian, İlahi Sevginin Vahiyleri, Cehennem

### Abstract

Julian of Norwich (1342– after 1416) was the first woman to write a book in English Literature. Along with this fact, she was also an anchorite, mystic, and theologian. During a severe illness she was going through, she saw some dreams and wrote these dreams in her work, *Revelations of Divine Love*, composed of two of her works, *The Short Text* and *The Long Text*. In the work, Julian recognizes the dreams as revelations, shares her experiences with her readers, and gives them advice in a homiletical style, transferring the religious motivations. In this study, Julian's approach towards hell has been investigated. Since the original work was written in the vernacular, a translated version in modern English has been used for the investigation. Julian's thoughts and expressions have been exemplified. As a result, it has been seen that Julian, as she expresses, is in an attempt to follow the Christian doctrines and considers hell within this scope, and also shares her motivation about hell as given in detail in this study.

**Keywords:** Julian of Norwich, Revelations of Divine Love, Hell

## GİRİŞ

Ortaçağ Katolik dünyasında din ve düşünce insanları "tanrının özü gibi farklı dinsel soruları yanıtlayabilmek için akıl yürütme yöntem ve teknikleri kurgulamış ve uygulamışlardır"<sup>1</sup> ancak hemen hemen tümü erkek olsa da din, bilim, felsefe ve sanat alanlarında çalışmalar yapmış kişiler arasında kadınlar da bulunmaktadır. Norwichli Julian da, diğer bilinen adıyla Juliana veya Julian Ana, İngiliz edebiyatı tarihinde kitap yazmış olan ilk kadın edebiyatçıdır. Horzum'a göre, Julian, "içinde yaşadığı heteroataerki Ortaçağ İngiliz toplumunda münzevi manastır hayatı süren bir mistik" yazar<sup>2</sup> olup bu tarz "manastırlarda Orta Çağ'da iz bırakmış çok önemli kadınlar da yetişmiştir"<sup>3</sup>. İlerleyen yaşlarında Norwich'te bulunan St. Julian Kilisesi'nde yaşamını sürdüren<sup>4</sup> Julian'ın gerçek adı, ailesi ve eğitimi hakkında doyurucu bilgiler bulunmamaktadır. Doğum yılı olarak 1342 tarihi verilmekle birlikte ölüm yılı hakkında net bir bilgi yoktur ve tahminen 1416 yılından sonra ölmüş olduğu düşünülmektedir. Yaşadığı dönemde kaleme aldığı, günümüzde *Revelations of Divine Love* (İlahi Sevginin Vahiyleri)<sup>5</sup> olarak bilinen eseri Ortaçağ'da dini deneyimler hakkında yazılmış en önemli çalışmalardan biri olarak görülmektedir.<sup>6</sup>

Kişisel hayatı hakkında belirgin bilgiler olmamasına rağmen henüz altı yaşındayken Kara Veba denilen salgın hastalığın Norwich'i de etkisi altına aldığı ve şehrin dörtte üçlük nüfusunu öldürdüğü<sup>7</sup> bilindiğinden ailesinin de hayatını kaybetmiş olabileceği<sup>8</sup> ve bu nedenle Carrow Manastırı'ndaki Benediktin rahibeleri tarafından eğitilmiş olabileceği tahmin edilmektedir.<sup>9</sup> Otuz yaşındayken ciddi bir hastalığa yakalanan Julian kendi söylemiyle ölüm döşeğine düşer ve bu hastalıkla mücadele ederken içinde İsa ve Meryem'in olduğu bir dizi rüyalar görür. İyileşince gördüğü rüyaları kaleme alır ve günümüzde *The Short Text* (Kısa Yazı) olarak tanımlanan ilk eserini tamamlar. Bu eser, görmüş olduğu rüyaların kısaca not edilmesinden oluşur. İkinci eseri, günümüzde *The Long Text* (Uzun Metin) olarak bilinen çalışması olup, tamamlanması yirmi ila otuz yıl sürmüştür.<sup>10</sup> Seksen altı bölüm ve altmış üç bin civarı kelimedenden oluşan bu eserinde ise Julian, ilkinde yazmış olduğu rüyaların dini açıdan anlamlarını motifler eşliğinde ve türlü ayrıntılarla ele almıştır.<sup>11</sup> Günümüzde

<sup>1</sup> Arda Arikan, "Ortaçağ'ın önemli bir özelliği olarak Apofatikçilik ve edebiyat çalışmalarında kullanımı", *Cumhuriyet Zirvesi: 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Kitabı*, 2020: 48.

<sup>2</sup> Şafak Horzum, "İngilizce yazının ilk kadın yazarı Norwichli Julian ve Görülerinin Ortaçağ İngiliz yazınındaki yeri", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 6/1, 2023: 104.

<sup>3</sup> Banu Çetin Ünal, "Orta Çağ Almanya'sında Kadın manastırları", *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 2023: 26.

<sup>4</sup> Britannica, T. Editors of Encyclopaedia, *Julian of Norwich*. Encyclopedia Britannica, 2018. Erişim adresi: <https://www.britannica.com/biography/Julian-of-Norwich>

<sup>5</sup> Eserin Türkçe karşılığı bulunmamakla birlikte çevirisi bu makalenin yazarları tarafından yapılmıştır.

<sup>6</sup> Britannica, <https://www.britannica.com/biography/Julian-of-Norwich>

<sup>7</sup> Sheila Upjohn ve Nick Groves. *St Julian's Church Norwich*. (Norwich: The Friends of Julian of Norwich, 2018), 13.

<sup>8</sup> Janina Ramirez, *Julian of Norwich: A very brief history*. (London: SPCK, 2016), 31; Elizabeth Ruth Obbard, *Through Julian's Windows: Growing into wholeness with Julian of Norwich*. (Norwich: Canterbury Press, 2008), 16.

<sup>9</sup> St. Julian'a 1 mil uzaklıkta yer alan Carrow Manastırı'nda rahibe olması ile beraber bu düşünceyi güçlü kılan bir başka ipucu daha vardır ki bu vahyin başlangıcındaki söyledikleridir. "Benedicite dominus!" ifadesini tekrar tekrar dile getirmesi Benedictin tarikatındaki keşişler ve rahibeler arasında geçen bir selamlaşma biçimini hatırlatır. Bu selamlaşmada, genç olan "Benedicite" (Beni kutsayın) derken, kıdemli olan "Dominus te benedicat" (Tanrı seni kutsasın) diye karşılık verir. (Görü 3.15). Bk. Watson, Nicholas. ve Jenkins, Jacqueline. *The Writings of Julian of Norwich: A Vision Showed to a Devout Woman and A Revelation of Love*. (Penn State University Press, 2006), 4.

<sup>10</sup> Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love*, çev. not. Barry Windeatt, (Oxford University Press, 2015), xiv.

<sup>11</sup> Örneğin, İsa'nın çektiği acı ve tutkusu üzerine Julian, İsa'nın fiziksel acılarını canlı bir şekilde tasvir ederek, inananlardan merhamet uyandırmak için O'nun acısını ve fedakârlığını vurgular. Bu motif, İsa'nın insanlığını ön plana çıkarır ve okuyucuyu O'nun tutkusu ile duygusal ve ruhsal olarak bağ kurmaya davet eder. Bir başka örnekte, Tanrı'nın annelik şefkatini ele alan Julian, Tanrı'yı besleyici ve merhametli bir anne olarak niteler. Bu motif, Tanrı'nın insan ile arasında olan samimi ve şefkat dolu ilişkisini ifade etmek için kullanıp huzur ve koruma sunan annelik sevgisi ile ilişkilendirir. Daha fazla örneklendirmeler için bk. Denise Nowakowski Baker, *Julian of*

*Revelations of Divine Love* (İlahi Sevginin Vahiyleri) olarak anılan ve hem Kısa Yazı ve hem de Uzun Yazı'yı içeren eser elyazması biçiminde hazırlanmış ve kopyaları *The Short Text* ve *The Long Text* olarak parçalar ve bölümler halinde günümüze ulaştırılmıştır.<sup>12</sup>

Yerel dilde yazılan bu eserlerin biçim ve içeriklerini bozmadan anlaşılır hale getirmek ve farklı dillere çevirmek için ayrıca çalışmalar yapılmıştır.<sup>13</sup> Değişimsel açıdan vahiy olarak anlattığı her rüyanın anlatımına başlarken Julian, öncelikle kendisine vahyolunan görsel imgelere değinerek sonrasında tümüyle rüyada dile getirilen sözlere yer verir, ruhani an ve olaylara değinir.<sup>14</sup> En erken olarak 1390'lardan itibaren bir ankorit olduğu düşünülür.<sup>15</sup> Julian'ın bilhassa ikinci çalışması olan *The Long Text*'i yazarken münzevi bir yaşama büründüğü dönemin belgelerinde, vasiyetlerde, bir hücrede yaşadığına dair yapılan atıflarla anlaşılmaktadır.<sup>16</sup> Ona göre İsa'nın kendini insanlığın günahları uğruna feda etmesi gibi yüce bir vazgeçiş olan kişinin kendini kurban etmesi, tüm dünyalık heveslerden vazgeçerek Tanrı'ya yakın olmayı istemekle mümkündür.<sup>17</sup> Tanrı'nın sevgisi ile bütünleşme, fedakârlık, acı çekme gibi düşünce ve deneyimleri gördüğü rüyalarla ilişkilendirirken Tanrıyla olan ilişkisini anne-evlat sevgisine benzeterek kaleme alır. Tanrı'yı anaç bir sevgi sahibi olarak belirtir.<sup>18</sup> Yazılarında karamsar, tutucu, suçlayıcı ve ahlakçı bir tutum yerine iyimser bir yaklaşımı benimseyen Julian, bu yaklaşımını Tanrı tarafından sevilmenin ve O'nun ilahi takdiri ile korunmakta olmanın kesinliğine yorar.<sup>19</sup> Okuyucularına ve kendini ziyaret edenlere bu ilkeler doğrultusunda yaklaştığı söylenirken aynı dönemin bir diğer kadın edebiyatçısı olan Margery Kempe'in de kendisini ziyaret edenler arasında olduğu<sup>20</sup> ve Julian'dan etkilenerek kendi çalışmalarında da bu etkiyi gösterdiği bilinmektedir.<sup>21</sup>

---

*Norwich's Showings: From Vision to Book*, (Princeton: Princeton University Press, 2014.), 132; Grace Jantzen, *Julian of Norwich: Mystic and Theologian*, (London: SPCK, 2008), 56.

<sup>12</sup> Eserlerin bulunmaları ve korundukları kütüphane ve müzeler için bk. Sarah Salih ve Denise N. Baker, *Julian of Norwich's Legacy: Medieval Mysticism and Post-medieval Reception*. (New York: Palgrave Macmillan, 2009), 14-15.

<sup>13</sup> Paris elyazması, Sloane 1 ve 2 elyazmaları gibi tekrarı yazılan eserin daha modernize bir hale getirildiği bilinir. Barry Windeatt da aynı şekilde modern bir çeviri çalışması yapmıştır. Barry Windeatt *Revelations of Divine Love*, I, Iii, Iiii; Ramirez, *Julian of Norwich*, 7.

<sup>14</sup> Georgia Ronan Crampton, *The Showings of Julian of Norwich: Introduction. Middle English Text Series*, (New York: University of Rochester, 1994) 162.

<sup>15</sup> Baker bunu 1470'de esere ait ilk kopyayı kaleme alan bir yazıcının verdiği bilgiye dayanarak varsaymaktadır. Denis Baker, "Julian of Norwich and Anchoritic Literature", *Mystics Quarterly*, 19/4, 1993:148.

<sup>16</sup> Kısa metnin günümüze ulaşan tek kopyasının bir yazman notunda "a visionn schewed be the goodenes of god to a deuoute womann, and hir name es Julyan, that is recluse atte Norwyche and 31 «ys onn lyfe, anno domini millesimo CCCC xij" (Tanrı'nın iyiliği sayesinde dindar bir kadına gösterilen bir görü; adı Julian, Norwich'te münzevi olarak yaşamakta ve miladi 1413 yılında hayattadır) şeklinde tanıtılmaktadır. Bk. Edmund Colledge O.S.A., ve James Walsh, S. J. *A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich*. (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978) Vol.1, 201. Özellikle, Margery Kempe'in, Julian'dan manevi rehberlik almak için bizzat ziyaret ettiğini belirtmesi, Julian'ın o dönemde bir münzevi olarak tanınan, tecrübeli bir dini danışman olduğunu doğrular. Bu durum, Julian'ın yaşamının ve eserlerinin, münzevi bir tecrübe ve dini düşüncelerle yoğun biçimde bağlantılı olduğunu göstermektedir. Bk. Sanford B. Meech, ve Emily Allen Hope. *The Book of Margery Kempe. Early English Text Society*, (London: Early English Text Society, 1940) 212.

<sup>17</sup> Eserdeki ankorit etki hakkında detaylı örneklemeler için bk. Edward Alexander Jones, "Anchoritic Aspects of Julian of Norwich", *A Companion to Julian of Norwich*, ed. Liz Herbert McAvoy, (Woodbridge, Suffolk; Rochester, NY: Boydell & Brewer, 2008), 78.

<sup>18</sup> Wolfgang Riehle ve Charity Scott-Stokes, "The Singular Vision of Julian of Norwich", *The Secret Within: Hermits, Recluses, and Spiritual Outsiders in Medieval England*, (New York: Cornell University Press, 2014), 231.

<sup>19</sup> Vatikan kaynaklarında bulunan ilgili referans mektup için bk. [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20101201.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20101201.html)

<sup>20</sup> Kempe yazılarında Julian'dan bir yazar olarak değil, kendisinden spiritüel tavsiyeler aldığı "Dame Julian" isimli bir rahibe olarak bahseder. Bk. Julian of Norwich, *Revelations of Divine Love*, çev. not. Barry Windeatt, (Oxford University Press, 2015), XV. Ayrıca bk. Edward Alexander Jones, "Anchoritic Aspects of Julian of Norwich", 77.

<sup>21</sup> Julian, Margery'ye Kutsal Ruh'un işleyişini anlaması ve ruhsal deneyimlerini değerlendirmesi konusunda önemli rehberlik sunmuştur. Margery, Julian'ın öğütleri sayesinde Kutsal Ruh'un lütuflarının içsel işaretlerini, örneğin içten gelen gözyaşlarını, ruhunda Tanrı'nın varlığının kanıtı olarak değerlendirmiştir. Julian'ın Şeytan'ın gücünün zayıflığına dair vurgusu, Margery'nin Tanrı'nın ruhsal varlığına güvenini pekiştirmiştir ve bu, Margery'nin eserlerinde Tanrı'nın sevgisini daha derinlemesine kavrayışına yansımıştır. Bk. Naoe Kukita Yoshikawa, "Discretio



Julian'ın özellikle Ortaçağ'da bir kadın olarak ön plana çıkmış olması eserleri hakkında edebiyat, ilahiyat ve sosyoloji alanlarında çeşitli çalışmalar yapılmasına neden olmuştur. Yaşadığı dönemde inancı ve görüşü her ne kadar o dönemde filizlenen Protestan Reformu doğrultusundaki inançlara ters olsa da <sup>22</sup> eserleri ilerleyen dönemlerde ilgi görmüştür. Günümüzde de, Julian'a olan ilginin tükenmiş olduğunu iddia edemeyiz çünkü Papa XVI Benedictus'un (1927-2022) 1 Aralık 2010 tarihli "Norwichli Julian" başlıklı konuşmasında Julian'ı Tanrıyı sevgi bağlamında kavramsallaştıran bir azize olarak anmıştır. Papa şöyle der:

Norwichli Julian manevi yaşamın temelinde yatan mesajı anlamıştı: Tanrı sevgidir ve yalnızca bu sevgiye kendini, tamamıyla ve bütünsel bir güvenle açan ve O'nun yaşamdaki tek rehberi olmasına izin veren biri her şeyin dönüştüğünü ve gerçek barış ve gerçek neşenin kendisinden dalga dalga yayılacağını bilir. <sup>23</sup>

Hakkında yazılanların ekseriyetle Tanrı sevgisi ve dinsel yaşama yönelik olumlu tutumlar bağlamında ele alındığı günümüzde onun Cehennem hakkındaki düşünce ve inanışlarını içeren yayınların sayısı çok azdır. Norwichli Julian'ın yazmış olduğu ve günümüze ulaşan *Revelations of Divine Love* (İlahi Sevginin Vahiyleri), başlıklı eserinde dile getirilen çeşitli dini unsurlardan farklı olarak Julian'ın Cehennem olgusuna karşı bakış açısı incelenmek bu çalışmanın amacını teşkil etmektedir. Çalışmada, sadece bahsi geçen eser üzerinde inceleme yapılmış olup, Cehennem ile ilgili betimleme ve değerlendirmeleri örneklerle ortaya konulmuştur.

#### "REVELATIONS OF DIVINE LOVE" ESERİNDE CEHENNEME BAKIŞ

Julian'ın gördüğü rüyaları kaleme aldığı *The Short Text* (Kısa Metin) ve *The Long Text* (Uzun Metin) eserlerinin bir bütünü olarak günümüze ulaşan eseri *Revelations of Divine Love* (İlahi Sevginin Vahiyleri), çeşitli alanlarda farklı çalışmalara konu olmuştur. Bu çalışmada ise Julian'ın Cehenneme bakışı Cehennem tasvirlerinden de örneklerle incelenmektedir. Eserin esas dili dönemin yerel dili olduğu için, bu incelemede modern İngilizce'ye yapılan çevirisinden yararlanılmıştır. <sup>24</sup>

Julian'ın Cehenneme bakış açısını incelemeye önce mekânsal olarak insanın yaşadığı bu dünyaya, Cennete ve Araf'a nasıl yaklaştığına kısaca değinmek gerekir. Julian eserinde yaşadığı bu dünyayı kısa, geçici, aldatıcı ve acı çekilen bir yer olduğunu dile getirirken, Cenneti yeryüzünün üzerinde bulunan, acıların son bulduğu yer olarak niteler. Araf ise değer olarak Cehennem ile aynı derecededir.

Julian'ın Cehenneme bakış açısını ilk ortaya koyduğu kısım *The First Revelation* (İlk Vahiy) bölümünde yer alır ve dünya-Cehennem arasındaki çekişme ve çatışmayı hem bireysel ve hem de yalnız olmadığı, kendisi gibi birçoklarının da var olduğu bir eylem olarak ele alırken Cehenneme karşı savaşında ellerinde güç bulduğunun da altını çizer:

I knew well that It was strength enough for me, yea, and for all creatures living against all the fiends of hell and ghostly temptation...

(Cehennemin tüm ifritleri ve ruhani ayartmalarına karşı durarak yaşayan tüm yaratıklar gibi ben de bu güce sahip olduğumu biliyordum.)

Spirituum in Time: The Impact of Julian of Norwich's Counsel in the Book of Margery Kempe", *The Medieval Mystical Tradition in England: Papers Read at Charney Manor*, ed. E. A. Jones, (Woodbridge, Suffolk; Rochester NY: Boydell & Brewer, 2004), 119.

<sup>22</sup> Ramirez, *Julian of Norwich*, 64.

<sup>23</sup> Bk. [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20101201.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20101201.html)

<sup>24</sup> Çevirmen, Grace Warrack, 2016.

The Fifth Revelation (Beşinci Vahiy) bölümünde de öncesinde Şeytan'ın hükümlü olduğunu ve Kıyamet günü Şeytan'ın küçümsenecek hale geleceğini belirtir:

For then he shall see that all the woe and tribulation that he hath done to them shall be turned to increase of their joy, without end; and all the pain and tribulation that he would have brought them to shall endlessly go with him to hell.

(Onlara sunduğu musibet ve kederlerin, onlardaki sonsuz sevinci artıracığını görecektir ve onlara getirdiği tüm bu musibet ve kederler sonsuza dek kendisiyle birlikte cehenneme gidecek.)

Julian, bu örnekte Şeytan'ın sebep olduğu kötülüklerin kendisiyle götürüleceği yer olarak Cehennemi göstermektedir. Dolayısıyla Cehennemin, kötülüklerin evi olduğunu gösterilmekle birlikte suçlananın Şeytan ve kötülükler olduğunu, ona kânan ve yoldan çıkan günahkârlar olmadığını da sezdirir. Dolayısıyla Julian'ın Tanrı'yı sevgi kaynağı bağlamında ele aldığı ve bu kaynağın inananları güçlü kıldığı düşüncesi de metnin hemen tümünde belirir.

*The Eighth Revelation* (Sekizinci Vahiy) bölümüne bağlı on sekizinci kısımda Julian ıstırap olgusunu ele almaktadır ve bununla ilgili düşüncelerini şöyle ifade eder:

I thought: Is any pain like this? And I was answered in my reason: Hell is another pain: for there is despair.

(Düşündüm: İstırap böyle bir şey midir? Ve aklım bana cevabı verdi: Cehennem bir başka ıstıraptır; umutsuzluk olduğu için.)

Yine ıstırap bağlamında *The Ninth Revelation* (Dokuzuncu Vahiy), yirmi üçüncü bölümde şu ifadelerle yer vermektedir:

...that He bought us from endless pains of hell.

(Bizi Cehennemin sonsuz ıstıraplarından kurtardığı<sup>25</sup> için...)

Ortaçağ metinlerinde Cehennem ile umutsuzluk; Cennet ile güven arasında benzerlikler kurulmaktadır.<sup>26</sup> Burada da, Cehennem umutsuzluk olgusu ile bütünleştirilmiş ve ıstırapın var olduğu ve içinde umutsuzluğa düşülen bir mekân olarak tasvir edilmiştir. Bu kısımda Julian, bir bakıma henüz hayatta olan insanlar için umutsuzluğun asıl mekânını göstermektedir ki o yer Cehennemdir. İkinci örnekte de yine benzer şekilde Cehennem bir ıstırap mekânıdır. Hristiyanlık öğretilerine göre yolunu çizmekte olduğunu ön plana çıkaran Julian, bunu *The Thirteenth Revelation* (On üçüncü Vahiy), otuz ikinci bölümde Cehennemi ilişkilendirdiği bir inancıyla ortaya koymaktadır:

...man that hath received Christendom and liveth unchristian life and so dieth out of charity: all these shall be condemned to hell without end, as Holy Church teacheth me to believe.

(...Kutsal Kilise'nin bana inanmayı öğrettiği üzere, Hristiyanlık öğretilerini alıp Hristiyanlık dışı bir yaşam sürerek iyilikten yoksun olduklarında, hepsi sonsuza dek Cehenneme mahkûm edilirler.)

Bu alımda Julian'ın aldığı dini eğitim doğrultusunda yaptığı değerlendirmeye göre, Cehennemin Hristiyanlığın ilkelerine uymayanların da gideceği bir yer olduğu gösterilmektedir. Cehennem bu noktada belirgin bir propaganda aracı olarak

<sup>25</sup> Burada "satın almak" fiilini kullanır.

<sup>26</sup> Caroline Jansen, *Begone Thought: Temptation to Despair in Late-Medieval Religious Literature*, Doktora Tezi (Knoxville: The University of Tennessee, 2022), 260-264.

kullanılmaktadır ancak şurası unutulmamalıdır ki Julian burada bir neden-sonuç bağlantısı kurar: Cehenneme gidecek olanlar Hristiyanlığa davet edilmiş, ondan haberi olmuş ancak Hristiyan hayatını yaşamayı reddederek iyilikten yoksun yaşamayı tercih etmiş kişilerdir.

Aynı vahyin otuz üçüncü bölümünde ise Julian, daha önceden söylemiş olduğu Cehennem ve Araf'a gitme isteğine bir açıklık getirmektedir. Amacının bu iki mekânı görebilmek için sadece inancını perçinleştirmek olduğunu belirtir ve Cehennem ile Araf'ın aslında aynı olduğunu dini eğitime göre aynı sona sahip olduğunu şu şekilde dile getirir:

...for I believed soothfastly that Hell and Purgatory is for the same  
end that Holy Church teacheth...

(...Kutsal Kilise'nin öğrettiği gibi Cehennem ve Araf'ın aynı yola çıktığına sadık bir şekilde inandığım için...)

Bu noktada Araf ile Cehennem, Julian'ın almış olduğu dini eğitime dayanarak belirttiğine göre, aslında aynı yolun yolcusudur. Bu, diğer çıkarımlar göz önünde bulundurulduğunda istenmeyen bir sondur ancak Julian burada kendi yaşamından önce ve sonra sayısız tartışmalara konu olmuş Araf düşüncesini önemsizleştirmektedir. Araf'ı Cehennemle aynı sınıfa dahil eden Julian Katolik Kilise'nin ortaya attığı Araf'ı Cehennemle bir tutarak aslında Kilise'nin hoşuna gitmeyebilecek düşüncelerini de belirterek tarafını göstermektedir.

Yine aynı vahyin altmışıncı bölümünde Julian, günahın Cehennemden daha kötü olduğunu şu sözlerle dile getirir:

"True love teacheth us that we should hate sin only for love." "To me was shewed no harder hell than sin. For a kind soul hath no hell but sin."

(Gerçek sevgi, bize günahı nefret etmemizin sadece sevgi için gerektiğini öğretti. Bana gösterilen ise günahın Cehennemden daha beter olduğudur. Hassas bir ruhun Cehennemi yoktur ama günahı vardır.)

Mekânsal varlığından farklı olarak Julian, burada Cehennemi bir hissiyat algısında sunmakta, Cehennemi sevgisizliğiyle ön plana çıkarmaktadır. Günah işlemenin vereceği his Cehennemde bulunmaktan daha kötü görülmektedir. Günahın Cehennemden daha kötü olduğunu *The Sixteenth Revelation* (On altıncı Vahiy) yetmiş altıncı bölümde tekrar şu sözlerle dile getirmektedir:

For the soul that beholdeth the fair nature (kindness) of our Lord  
Jesus, it hateth no hell but sin, as to my sight.

(Benim gözümde, Yüce İsa'mızın saf doğasına [şefkati] minnettar olan ruh Cehennemden değil günahı nefret eder.)

Julian'ın burada günah karşısında Cehennemin nefret dahi edilmeyeceğini vurgulamasına karşın böyle bir düşünceye sahip olmasının bir diğer sebebi, eserinin diğer kısımlarında bahsettiği gibi İsa'nın çektiği acıları çekmek dileğinde bulunmuş olmasıdır. Nitekim Cehennem ona benzer acılar çektirerek İsa'ya yaklaşmasını sağlayacak bir yerdir aynı zamanda.

Günah karşısında Cehennemin Araf ve bu dünya ile eşdeğer olduğunu Julian, on üçüncü vahiy, otuz ikinci bölümde şu sözlerle göstermektedir:

For if afore us were laid [together] all the pains in Hell and in Purgatory and in Earth—death and other—, and [by itself] sin, we should rather choose all that pain than sin.

(Önümüze Cehennemdeki, Araftaki ve yeryüzündeki tüm acılarla birlikte günah serilmiş olsaydı biz günahı seçmektense tüm acıları seçerdik.)

Günah karşısında ne bu dünya ne Cehennem ne de Araf daha ıstırap dolu olmaz fikrini ön plana çıkaran Julian, bu üç mekânı değer olarak aynı kefeye koymuştur.

## SONUÇ

İngiliz edebiyatının ve dünya mistik edebiyatının önemli temsilcilerinden olan Norwichli Julian'ın *The Revelations of Divine Love* başlıklı eserinde, Julian'ın Cehenneme bakış açısına ışık tutmak bu çalışmanın amacını teşkil etmiştir. İncelenen eserde bulunup tercüme edilerek bu makalede sunulan kısımlarda da görüldüğü üzere, Julian, Cehennemi genel olarak Hristiyan öğretileri ile koştur bir düzlemde değerlendirmektedir. Julian'a göre Cehennem kötülüklerin uzamı olup, Hristiyan öğretisi almış ancak Hristiyanlık dışı bir yaşam sürmüş kişilerin gideceği yerdir ki bu yer içinde zebanilerin bulunduğu bir yerdir. Cehenneme düşenler, Şeytan'ın dünyaya getirdiği kötülüklerle birlikte sonsuza dek orada kalacaklardır.

Julian, bu dünyayla kıyaslandığında, yaşanan günahlar açısından bakılınca, Cehennemin daha az korkutucu bir yer olduğunu vurgularken, Araf ve bu dünya ile Cehennemi eşdeğer tutmaktadır. Bir yandan Kiliseden öğrendiklerini aktarırken diğer yandan vaaz türüne dönüşen bazı sözlerinde Cehennemi bir uyarıcı olarak kullanan Julian, insanlara, bu dünyada umutsuzluğa kapılmalarına karşın, Cehennemde deneyimleyebilecekleri umutsuzluğu düşünmeleri gerektiğini hatırlatır. Hristiyanlık öğretilerinden farklı olarak Julian'ın bir taraftan insanlara içlerindeki sadakati güçlendirmelerini öğütlerken diğer yandan da gerçek sevgiyi korumak için nefret etmenin gerekliliğine değinir. Buna ek olarak, İsa'nın çektiği çileyi bir nebze hissedebilmek için Cehennem, en azından insanlar için, gidilmesi istenebilecek bir yerdir.

Sonuç olarak, bundan sonraki çalışmalarda, cehennem olgusunun yalnızca dini öğretinin bir yansıması olarak değil, ruhsal ve duygusal bir deneyim olarak nasıl ele alındığı üzerine daha derinlemesine çalışmalar yapılması yerinde olur. Ayrıca, Julian'ın cehennem ve günah kavramlarını sevgi ve merhamet odaklı bir din düşüncesi ile ilişkilendirmesi, sosyokültürel bakış açılarından yeniden değerlendirilebilir. Ortaçağ yazarlarının eskatolojik anlayışlarını karşılaştırmalı olarak inceleyen disiplinlerarası çalışmalar da alanyazın için yararlı çalışmalar ortaya koyabilir.

## KAYNAKÇA

Arikan, Arda. “Ortaçağ’ın Önemli Bir Özelliği Olarak Apofatikçilik ve Edebiyat Çalışmalarında Kullanımı”, Cumhuriyet Zirvesi: 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi Tam Metin Kitabı, 2020: 47-52.

Baker, Denis. “Julian of Norwich and Anchoritic Literature”, *Mystics Quarterly*, 19/4, 1993: 148-160. Erişim adresi: <http://www.jstor.org/stable/20717181>

Baker, Denise Nowakowski. *Julian of Norwich's Showings: From Vision to Book*. (Princeton: Princeton University Press, 2014).

Beer, Frances. *Women and Mystical Experience in the Middle Ages*. (Woodbridge: Boydell Press, 1992).

Britannica, T. Editors of Encyclopaedia. *Julian of Norwich*. (Encyclopædia Britannica, 2024). Erişim adresi: <https://www.britannica.com/biography/Julian-of-Norwich>

Colledge, Edmund, O.S.A., ve James Walsh, S.J. *A Book of Showings to the anchoress Julian of Norwich*. 2 vols. *Studies and Texts* 35. (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 1978).

Crampton, Georgia Ronan. *The Shewings of Julian of Norwich: Introduction*. Middle English Text Series. (New York: University of Rochester, 1994).

Çetin Ünal, Banu. “Orta Çağ Almanya’sında Kadın Manastırları”, *Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 2023: 25-32.

Horzum, Şafak. “İngilizce yazının ilk kadın yazarı Norwichli Julian ve Görülerinin Ortaçağ İngiliz Yazınındaki Yeri”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 6/1, 2023: 95-106. <https://doi.org/10.48120/oad.1209859>

Jansen, Caroline. *Begone Thought: Temptation to Despair in Late-Medieval Religious Literature*, Doktora Tezi (Knoxville: The University of Tennessee, 2022).

Jantzen, Grace. *Julian of Norwich: Mystic and Theologian*. (London: SPCK, 2008).

Jones, Edward Alexander. “Anchoritic Aspects of Julian of Norwich”, *A Companion to Julian of Norwich*, ed. Liz Herbert McAvoy, (Woodbridge, Suffolk; Rochester, NY: Boydell & Brewer, 2008), 75-87.

Julian of Norwich. Revelations of Divine Love Recorded by Julian, anchoress at Norwich, çev. Grace Warrack (London: Methuen, 1901). Erişim adresi: <https://archive.org/details/RevelationsOfDivineLove/page/n11/mode/2up>

Julian of Norwich. Revelations of Divine Love, çev. Barry Windeatt, (Oxford University Press, 2015).

Meech, Sanford B., ve Hope, Emily Allen. The Book of Margery Kempe: Early English Text Society. (Londra: Early English Text Society, 1940).

Obbard, Elizabeth Ruth. Through Julian's Windows: Growing into wholeness with Julian of Norwich, (Norwich: Canterbury Press, 2008).

Pope Benedict XVI. "General Audience", 1st December 2010. Erişim adresi: [http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2010/documents/hf\\_ben-xvi\\_aud\\_20101201.html](http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/en/audiences/2010/documents/hf_ben-xvi_aud_20101201.html)

Ramirez, Janina. Julian of Norwich: A Very Brief History. (London: SPCK, 2016).

Riehle, Wolfgang ve Charity-Scott Stokes. The Singular Vision of Julian of Norwich; The Secret Within: Hermits, Recluses, and Spiritual Outsiders in Medieval England. (New York: Cornell University Press, 2014) 200-245. Erişim adresi: <http://www.jstor.org/stable/10.7591/j.ctt5hh289.14>

Salih, Sarah ve Baker, Denise N. Julian of Norwich's Legacy: Medieval Mysticism and Post-medieval Reception. (New York: Palgrave Macmillan, 2009).

Upjohn, Sheila ve Groves, Nick. St Julian's Church Norwich. (Norwich: The Friends of Julian of Norwich, 2018).

Watson, Nicholas ve Jenkins, Jacqueline. The Writings of Julian of Norwich: A Vision Showed to a Devout Woman and A Revelation of Love. (Penn State University Press, 2006).

Yoshikawa, Naoe Kukita. "Discerto Spirituum in Time: The Impact of Julian of Norwich's Counsel in the Book of Margery Kempe", The Medieval Mystical Tradition in England: Papers Read at Charney Manor, ed. E. A. Jones, (Woodbridge, Suffolk; Rochester NY: Boydell & Brewer, 2004), 119-132.