



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

**Bir Orta Çağ Tarikatı'nın Doğuşu ve Yükselişi:
Sistersiyyenler (1098-1153)**

Doktora Tezi

Havva Turan

Aralık 2023



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

**Bir Orta Çağ Tarikatı'nın Doğuşu ve Yükselişi:
Sistersiyenler (1098-1153)**

Doktora Tezi

Havva Turan

Danışman

Doç. Dr. Fatih Durgun

Aralık 2023

TEZ JÜRİSİ ONAYI

Havva TURAN tarafından hazırlanan “ Bir Orta Çağ Tarikatı’nın Doğuşu ve Yükselişi: Sistersiye’ler (1098-1153)” başlıklı bu Doktora Tezi, Tarih Anabilim Dalı’nda hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

Doç. Dr. Fatih DURGUN

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

Prof. Dr. Aydın USTA

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi

Doç. Dr. Oğuz YARLIGAŞ

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Seda ÖZMEN

Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Kutlu AKALIN

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 20/ Aralık / 2023

BEYANLAR

Yazım ve Kaynak Gösterme Kılavuzu Beyanı

Danışmanlığımda yazılan bu tezin Chicago yazım ve kaynak gösterme kılavuzunda belirtilen kurallara uygun olarak yapılandırıldığı ve bu kılavuzun sayfa sonu kaynak gösterme standartlarının bu tezde tutarlı olarak uygulandığı tarafımdan incelenerek teyit edilmiştir.

İmza

Doç. Dr. Fatih DURGUN

Etik İlkeler Sadakat Beyanı

Hazırladığım bu tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi beyan ederim.

İmza

Havva Turan

ÖZET

BİR ORTA ÇAĞ TARİKATI'NIN DOĞUŞU VE YÜKSELİŞİ: SİSTERSİYENLER (1098-1153)

TURAN, Havva

Doktora Tezi, Tarih Anabilim Dalı

Doç. Dr. Fatih DURGUN

Aralık 2023

Sistersiyen Tarikatı'nın, 1098 yılında Başrahip Robertus'un öncülüğünde münzevi hayatı esas alan küçük bir keşiş grubu tarafından Burgonya bölgesinde bulunan Châlon'un Dijon şehrine bağlı topraklarda temelleri atılmıştır. Cluny geleneğine bağlı Molesme Manastırı Başrahibi Robertus'un manastır keşişlerinin müreffeh yaşantısından uzaklaşma isteği onu *Cistercium* (Cîteaux) adlı sakin bir yerde yaşamaya itmiştir. Cluny Manastır yaşamının yoğun ritüellerinin, zenginliğinin ve dünyevi isteklere düşkünlüğünün aksine, yeni kuruluş özde *Aziz Benedictus Kuralı*'na sadık, sade ve basit bir münzevi yaşamı merkeze almıştır. Başrahip Robertus'un öze indirgenen münzevi yaşamı Başrahip Albericus, Başrahip Stephanus ve diğer Cîteaux Manastır başrahiplerinin faaliyetleri ile gelişmiştir. 1113-1115 yılları arasında Cîteaux Manastırı'na bağlı La Ferté, Pontigny, Clairvaux ve Morimond adlı ilk kurumları kurulmuştur. Sistersiyenler, bu manastırlara yenilerinin eklenmesiyle geniş bir coğrafyaya yayılmıştır. Özellikle de Clairvaux Manastırı Başrahibi Bernardus'un üstlendiği pek çok siyasi ve dini sorumluluğun üstesinden başarılı bir şekilde gelmesiyle Sistersiyen kuruluşları büyük bir ivme kazanmıştır. *Aziz Benedictus Kuralı*'na ek olarak geliştirdikleri yeni uygulamaların yanı sıra dini ve dünyevi yöneticiler tarafından verilen destek sayesinde Sistersiyen Tarikatı, 12. yüzyılın önde gelen topluluğuna dönüşmüştür.

Çalışmanın konusu değişen ruhani dünyada Sistersiyen keşişlerinin temsil ettiği münzevi yaşamdır. Tarikatın kurucu başrahiplerinin dönemi irdelenerek değişen ve dönüşen dünyada münzevi yaşamın sürdürülebilirliği için ne tür yöntemlerin geliştirildiği araştırılmıştır. Yapılan literatür taraması sonucu Sistersiyen Tarikatı'nın kurucu başrahipleri üzerine toplu bir çalışmanın olmadığı tespit edilmiştir. Özellikle de Başrahip Bernardus ile ilgili yapılan yoğun çalışmalar seleflerini gölgede bırakmıştır.

Bu çalışmada sırasıyla kurucu başrahipler Robertus, Albericus ve Stephanus dönemleri de incelenmiş ve tarikat içindeki değerleri ortaya çıkarılmıştır. Çalışma Sistersiyenlerin kuruluş yılı kabul edilen 1098'den Başrahip Bernardus'un 1153 yılındaki ölümüne kadar olan süreyle sınırlandırılmıştır. Sistersiyen Tarikatı üzerinden 12. yüzyıl Avrupası'ndaki değişimin dini yaşama etkisi ortaya konularak literatüre zgn bir çalışmanın kazandırılması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Orta ağ, Avrupa, Din, Sistersiyenler, Değişim

ABSTRACT

THE BIRTH AND RISE OF A MEDIEVAL RELIGIOUS ORDER: CISTERCIANS (1098-1153)

TURAN, Havva

Ph.D. Thesis, Department of History

Assoc. Prof. Dr. Fatih DURGUN

December 2023

The Cistercian Order was founded in 1098 by a small group of monks based on ascetic life under the leadership of Abbot Robertus in the lands of Dijon city of Châlon in the Burgundy region. The desire of Robertus, Abbot of Molesme Abbey, who adhered to the Cluny tradition, to get away from the prosperous life of the monastery monks led him to live in a quiet place called *Cistercium* (Cîteaux). In contrast to the intense rituals, wealth and worldly indulgence of the monastic life of Cluny, the new foundation essentially centered on a plain and simple ascetic life, faithful to the *Rule of St Benedictus*. The ascetic life of Abbot Robertus, reduced to its essence, was enhanced by the activities of Abbot Albericus, Abbot Stephanus and other abbots of Cîteaux. The first institutions of the Cîteaux Abbey, named La Ferté, Pontigny, Clairvaux and Morimond, were founded between 1113 and 1115. The Cistercians spread over a wide geography by adding new ones to these monasteries. The foundations of Cistercian gained great momentum, especially when Bernardus, the Abbot of Clairvaux Abbey, successfully overcame many political and religious responsibilities. As well as the new practices they developed in addition to *the Rule of St Benedictus* and thanks to the support they received from religious and secular rulers, the Cistercian Order became the leading community of the 12th century.

The subject of the study is the ascetic life represented by the Cistercian monks in the changing spiritual world. By analyzing the period of the founding abbots of the order, it was investigated what methods were developed for the sustainability of ascetic life in a changing and transforming world. As a result of the literature review, it was determined that there was no collective study on the founding abbots of the Cistercian Order. Especially the intensive studies on Abbot Bernardus have overshadowed his predecessors. In this study, the periods of the founding abbots Robertus,

Albericus and Stephanus were analyzed and their values within the order were revealed. The study was limited to the period from the foundation of the Cistercians in 1098 until the death of Abbot Bernardus in 1153. Through the Cistercian Order, it was aimed to bring an original study to the literature by revealing the effect of the changes in 12th century Europe on religious life.

Keywords: Middle Ages, Europe, Religion, Cistercians, Change

ÖNSÖZ

Orta Çağ Avrupa Tarihi'ndeki manastır ve diğer dini kuruluşlar toplumsal yapı için önemli bir rol oynamaktaydı. Bu dönemin en önemli manastır kuruluşu Cluny topluluğuydu. Dönemin siyasi, dini, ekonomik ve sosyo-kültürel tüm yapısı içerisinde dinamik bir manastır özelliği taşımasından dolayı dikkatleri üzerine çekmişti. Değişen dünyada çeşitli dini reformlar kaçınılmaz olmuş ve Cluny topluluğu da bu değişimden payını almıştı. Cluny keşişleri manastırlardan taşmış, manastırları zenginleşmiş, keşişleri yoğun ve kesintisiz ibadet saatleri gibi çeşitli uygulamaların içerisinde münzevi yaşamın saflığını kaybetmişti. Bu düşüncelerin hâkim olduğu zamanda münzevi yaşama canlılık getirmesi ümidiyle küçük bir topluluk Burgonya topraklarında filizlenmeye başlamıştı. Ancak bu topluluk Cluny geleneğine yabancı değildi; hatta Cluny keşişlerinin müreffeh yaşamını eleştiren Molesme Manastırı Başrahibi Robertus'un eşliğinde birkaç keşişten oluşmaktaydı. Günümüzde Sistersiyen şeklinde tanımlanan bu küçük keşiş grubu öze dönüş olarak kabul ettikleri *Aziz Benedictus Kuralı*'nın sıkı takipçileri olma iddiasıyla Cluny topluluğuna rakip büyük bir topluluğa dönüşmüştür. Sistersiyen topluluğunun bu dönüşümü merak uyandırmış ve araştırılmaya değer görülmüştür.

Sistersiyen topluluğunun 1153 yılına kadar olan tarihsel süreci üç bölüm halinde bu çalışmada ele alınmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde Burgonya bölgesinin siyasi dinamiklerinin incelenmesinin ardından Sistersiyen Tarikatı'nın küçük bir cemaat topluluğundan bir *ordo*'ya evrilmesi sonucu kurumsallaşması ve Başrahip Robertus dönemi aktarılmıştır. Bu bölümde manastırın kurulduğu coğrafyanın siyasi ve fiziki özelliklerine ek olarak Sistersiyen menşesine dair tartışmalı bir konu olan kurumsal özelliğinin verilmesi okuyucu için bir ön hazırlık niteliğindedir.

Başrahip Robertus'un Molesme Manastırı'na geri gönderilmesinin ardından Cîteaux Manastırı başrahibi olan Başrahip Albericus ve Başrahip Stephanus dönemini kapsayan ikinci bölümde Cîteaux Manastırı'nın yönetimi ele alınmış ve dini-dünyevi yöneticiler ile başrahiplerin ilişkileri değerlendirilmiştir. Başrahip Albericus döneminde Cîteaux keşişlerinin varlığı bölge hâkimleri tarafından kabul edilirken, Başrahip Stephanus döneminde keşiş sayısının artışı nedeniyle Cîteaux'ya bağlı yeni kurumlar kurulmuştur. Yeni kurumların kontrolünün sağlanması için Başrahip

Stephanus, *Carta Caritatis* başlığı altında biraraya getirdiği manastır uygulamalarını yasallaştırmıştır. Bu bölümde ele alınan konular Sistersiyenlerin anlaşılabilir olmasını kolaylaştırmaktadır.

Clairvaux Manastırı Başrahibi Bernardus dönemini kapsayan üçüncü bölümde Sistersiyen Tarikatı'nın gelişimi Clairvaux Manastırı üzerinden aktarılmıştır. Tarikat içerisinde önemli bir figür olan Başrahip Bernardus'un hayatı, tartışmaları, 1130'daki Papalık bölünmesi ve İkinci Haçlı Seferi çağrısı gibi dini-siyasi faaliyetleri üzerinde durulmuştur. Bu bölümde Başrahip Bernardus döneminin aktarılması Sistersiyen keşişlerinin ve uygulamalarının zaman içindeki değişimine ışık tutmuştur. Nihayetinde de çalışmada Cîteaux Manastırı'nın kuruluşu araştırılmış ve bu manastıra mensup temsilcilerin girişimlerinin Sistersiyenlerin büyümesindeki önemi vurgulanmıştır.

Bu çalışmanın sonuçlandırılmasında büyük katkısı olan danışman hocam Doç. Dr. Fatih DURGUN'a çalışma boyunca verdiği destekten dolayı teşekkürlerimi sunarım. Süreci takip eden komite üyeleri Prof. Dr. Aydın USTA ve Dr. Öğr. Üyesi Kutlu AKALIN hocalarıma ve tez yazım boyunca tecrübelerinden istifade ettiğim hocam Dr. Öğr. Üyesi Seda ÖZMEN'e teşekkür ederim. Ayrıca İstanbul Medeniyet Üniversitesinde Doktora eğitimini sürdürme kararı verdiğimde desteğini üzerimden esirgemeyen hocam Prof. Dr. Turhan KAÇAR'a minnettarlığımı sunmak isterim. Son olarak her zaman yanımda olan kıymetli aileme ve sevgili eşim Dr. İsmail TURAN'a sonsuz şükranlarımı sunarım. Türkiye Cumhuriyeti'nin verdiği imkânlar sayesinde eriştiğim bu anı Cumhuriyetimizin 100. Yılında yaşamaktan dolayı mutluluk duymaktayım.

Havva TURAN

Zonguldak/ 2023

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	
ABSTRACT	
ÖN SÖZ.....	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	vi
ÇALIŞMANIN KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ.....	vii
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: SİSTERSİYEN TARİKATI'NIN ORTAYA ÇIKIŞI.....	8
1. 1. Sistersiyen Tarikatı'nın Coğrafyası ve Menşei	8
1. 1. 1 Burgonya Bölgesi ve Yerel Yöneticiler	8
1. 1. 2. Sistersiyen Tarikatı'nın Menşei	11
1. 2. Sistersiyen Tarikatı'nın Kurumsallaşma Süreci	14
1. 3. Sistersiyen Tarikatı'nın Kuruluşu	19
1. 3. 1. Başrahip Robertus'un Hayatı (1028-1111).....	19
1. 3. 2. Başrahip Robertus ve Molesme Manastırı'nın Kuruluşu	22
1. 3. 3. Başrahip Robertus'un Molesme Manastırı'ndan Ayrılışı.....	25
1. 3. 4. Başrahip Robertus ile Molesme Manastır Keşişleri Arasındaki Anlaşmazlık	27
1. 3. 5. Başrahip Robertus'un Cîteaux'daki Keşiş Hayatı	34
1. 3. 6. Papa II. Urbanus ve Lyon Başpiskoposu Hugo	36
1. 3. 7. Başrahip Robertus'un Molesme Manastırı'na Geri Dönüşü.....	41
BÖLÜM 2: SİSTERSİYEN TARİKATI'NIN GELİŞİM SÜRECİ	49
2. 1. Başrahip Albericus'un Hayatı (ö. 1109).....	49
2. 1. 1. Papa II. Paschalis ve Burgonya Piskoposlukları.....	51
2. 1. 2. Başrahip Albericus Dönemi Cîteaux Manastırı'nın Yönetimi	60

2. 1. 3. Başrahip Albericus'un Ölümü	67
2. 2. Başrahip Stephanus'un Hayatı (1060-1134)	69
2. 2. 1. Başrahip Stephanus'un Cîteaux Manastır Yönetimi.....	72
2. 2. 2. Cîteaux Manastırı'na Bağlı Evlerin Açılması.....	83
2. 2. 2. 1. La Ferté (1113).....	87
2. 2. 2. 2. Pontigny (1114).....	90
2. 2. 2. 3. Clairvaux (1115)	95
2. 2. 2. 4. Morimond (1115)	99
2. 2. 3. Başrahip Stephanus'un Dini ve Dünyevi Yöneticiler ile İlişkileri	105
2. 2. 4. Cîteaux Manastırı'nın İlk Yasası: <i>Carta Caritatis</i>	112
2. 2. 4. 1. <i>Caritas</i> Teriminin Hristiyan Teolojisindeki Yeri.....	114
2. 2. 4. 2. <i>Carta Caritatis</i> Tüzüklerinin Kapsam ve Önemi.....	117
2. 3. Başrahip Stephanus Yönetimi Sonrası Cîteaux Manastırı	124
2. 3. 1. Başrahip Rainardus ve Başrahip Gosuinus Döneminde Cîteaux Manastır Yönetimi	126
BÖLÜM 3: SİSTERSİYEN TARİKATI'NIN YÜKSELİŞ SÜRECİ.....	134
3. 1. Başrahip Bernardus'un Hayatı (1090-1153)	134
3. 1. 1. Başrahip Bernardus'un Cîteaux Manastırı'na Girmesi.....	138
3. 2. Başrahip Bernardus'un Papalık Hizipleşmesindeki Rolü (1130-1138)	146
3. 3. Düşünce Farklılıklarına Karşı Tutumu	155
3. 3. 1. Petrus Abelardus'un Yargılanmasında Başrahibin Rolü	156
3. 3. 2. Keşiş Henricus'un Sapkın Görüşlerine Karşı Başrahibin Vaaz Görevi	168
3. 4. Başrahip Bernardus'un Cluny Manastırı'na Eleştirisi.....	173
3. 5. İkinci Haçlı Seferi Süreci	181
3. 5. 1. Papa III. Eugenius'un <i>Quantum Praedecessores</i> Fermanı	184
3. 5. 2. Başrahip Bernardus'un İkinci Haçlı Seferi Çağrısı	187
3. 5. 3. İkinci Haçlı Seferine Dair Tartışmalar.....	193

3. 5. 4. Başrahip Bernardus ve 1150 Yılı Chartres Toplantısı	198
3. 6. Başrahip Bernardus'un Ölümü	202
SONUÇ	205
KAYNAKÇA	213
EKLER	229

KISALTMALAR

ASOC : *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*

c. : Cilt

CC : *Carta Caritatis*

CC1 : *Carta Caritatis Prior*

CC2 : *Carta Caritatis Posterior*

Chp. : Chapter

CSQ : *Cistercian Studies Quarterly*

çev. : Çeviren

d. : doğum

EC : *Exordium Cistercii*

ed./s. : Editör/ler

EM : *Exordium Magnum*

EP : *Exordium Parvum*

mad. : Madde

MGH : *Monumenta Germaniae Historica*

ö. : ölüm

PL : *Patrologia Latina*

SBO : *Sancti Bernardi Opera*

St. : Saint

Tom. : Tomus

trans. : Translate

Vol. : Volume

VP : *Vita Prima*

y. : Yönetim Yılı

ÇALIŞMANIN KAYNAK DEĞERLENDİRMESİ

Sistersiyenlerin ilk izlerine risaleler şeklinde oluşturulmuş anonim el yazmalarında rastlanmaktadır. 1123/1124 yıllarında derlendiği düşünülen *Exordium*¹ *Cistercii* adlı kısa metin Sistersiyenlerin doğuşuna atıf yapan ilk metin özelliği taşımaktadır. Ardından zamanla bu kısa metne eklemeler yapılarak Sistersiyenlerin kuruluşu ve gelişimi hakkında bilgiler içeren *Exordium Parvum* ve *Exordium Magnum* adlı daha kapsamlı kaynaklar ortaya çıkmıştır. Bu eserler Sistersiyen tarih yazımı merkezli olduğu için topluluğu yüceltici bir anlatıma sahiptir. Bu eserlerin muhtevalarında vurgulanan *Aziz Benedictus Kuralı*, topluluğun varlık sebebi olarak özü temsil etmektedir. Dönemin kronikleri ve menakıbnâme özelliği taşıyan *Vita* (biyografi) eserleri çalışmayı destekleyen diğer birincil kaynaklardır. Dini ve siyasi ilişkiler bağlamında karşılıklı yazılan mektuplar, papalar tarafından yazılan *bull* (ferman) ve döneme ait kitaplar, Sistersiyenler hakkında bilgi vermektedir. Özellikle de Başrahip Bernardus dönemiyle ilgili kaynakların modern dillere çevrilmesi onlara erişimi kolaylaştırmıştır. Başrahip Stephanus'un oluşturduğu manastır yönetimine dair derleyici çalışma olan *Carta Caritatis*² (CC) tüzüğü, 1119 yılında onaylanması ile manastırın ilk yasası olmuştur. *Exordium* kaynaklarda olduğu gibi *Carta Caritatis* tüzüklerinde de manastır ağırları genişledikçe *Carta Caritatis Prior* (CC1), *Carta Caritatis Posterior* (CC2) başlıkları altında yeni uygulamaların eklenmesiyle güncellemeler yapılmıştır. Sistersiyenlerin kuruluşuna dair bilgileri ihtiva eden *Exordium* adlı kaynaklara sıkça başvurulmuştur. Hikâye anlatımına sahip ilk kaynakların ardından gelen eserler araştırmacılar tarafından incelenerek daha makul bir anlatıma kavuşturulmuştur. Araştırmacılar tarafından Latince el yazmaları transkribe edilerek mümkün olduğunca modern dillere çevrilip bilim dünyasına

¹ *Exordium* kelimesi *başlangıç*, *giriş*, *ön söz* gibi anlamlara gelmektedir. (<https://logeion.uchicago.edu/exordium>: erişim: 21. 12. 2023). Sistersiyenlerin ilk *Exordium* adlı kaynakların muhtevalarına bakıldığında topluluğun kökenine dair kısa anlatımlarıyla bir başlangıç özellikleri taşıdıkları anlaşılmaktadır. Daha sonra bu *Exordium* kullanımına *Parvum* (küçük) ve *Magnum* (büyük) sıfatları eklenerek kaynakların bir öncekine nazaran daha geniş içeriğe sahip olduğu belirtilmektedir.

² *Caritas* kelimesi *sevgi*, *şefkat*, *merhamet*, *hayır kurumu*, *iyilik*, *hayırseverlik*, *pahalılık*, *değer* gibi birçok anlamı içinde barındırmaktadır. (<https://logeion.uchicago.edu/caritas>: erişim: 21. 12. 2023). *Carta Caritatis* tüzükleri Türkçeye *Hayırseverlik* tüzükleri olarak çevrilmiştir. Manevi anlamda kullanılan sevgi, şefkat, merhamet ve iyilik anlamları ön plana çıkarılırken, Sistersiyen Manastır yönetimine dair uyulması gereken tüm kuralları kapsayan tüzük özellikleri de sık sık vurgulanmıştır.

sunulmuştur. Sistersiyenlerin tarih inşasında önemli olan bu çalışmalara pek çok bilim insanı katkı sağladığı gibi günümüzde de uzantısı devam eden topluluğun başrahipleri ve keşişlerinin de katkısı oldukça büyüktür. Zira manastırların en önemli özelliklerinden biri de üretme, çoğaltma ve arşivleme gibi kitapların çağlar boyu aktarımını sağlayan kütüphanelere sahip olmalarıdır. Cîteaux Manastırı'nın kuruluşu ve kuruluş aşamasında yaşanan gelişmelere, ardından hızla büyüyen manastır topluluğunun faaliyetlerine dair bilgiler vermesi nedeniyle bu kaynaklardan sıkça istifade edilmiştir.

Manastırın temelini dayandırdığı *Aziz Benedictus Kuralı (Regula Sancti Benedicti)* yaklaşık 540 yılında Nursialı³ Aziz Benedictus (ö. 545!) tarafından Latince olarak yazılmıştır. Hristiyan manastır yaşamı hakkında rehber özelliği taşıyan bu kural uyumlu bir münzevi topluluğun oluşmasına hizmet etmiştir. Aziz Benedictus, kendi deneyimlerinin yanı sıra önceki iki yüz yılda gelişen ve Tanrı'ya adanan münzevi yaşamın çeşitli yönleri hakkında daha önceki yazarlardan öğrendiği birçok şeyi aktarmıştır. Monte Cassino Manastırı'nda⁴ doğan bu uygulamalar farklı yollarla Fransa'ya geçmiştir. Aziz Benedictus'u sahiplenen Franklar, topraklarında manastırcılığının gelişiminde önemli ilerleme kaydetmiştir. Karolenj hanedanının sürekli teşviki sonucu *Aziz Benedictus Kuralı*, yavaş yavaş hâkim statüsünü diğer Frank yönetimlerinde de kazanmıştır. Carolus Magnus (Charlemagne) (ö.814) yönetiminde manastır hayatını düzenleyen uygulamalar *Aziz Benedictus Kuralı*'na göre yapılmıştır.⁵ 816 ve 819 yılları arasında, İmparator Dindar Ludovicus'un çıkardığı kararnamelerle Frank hâkimiyetinde dayatıldığı zaman manastır ibadetinin standart normu haline gelmiştir.⁶ *Kural* kısa bir girizgâhtan sonra dua etmek, sonsuz itaat, el emeği, yeni üyelerin manastıra kabulü, cezalandırma sistemi, keşişlerin seyahati, kılık kıyafet, yeme-içme gibi tüm maddi ve manevi manastır ihtiyaçlarını sistemleştiren 73 maddelik uygulamaları kapsamaktadır. *Kural*'ın 48. maddesi Sistersiyenlerin de merkeze aldığı çalışma ve dua saatlerinin düzenlenmesi

³ Günümüzde İtalya'da Umbria bölgesinde bulunan Perugia şehrine bağlı kasabadır.

⁴ Roma'nın güneydoğusunda günümüzde de aynı adı taşıyan yerleşim yeridir. Manastır, yerleşim yerinin yüksek tepesinde kuruludur.

⁵ Özlem Genç, *Birleşik Avrupa'nın Mimarı Charlemagne ve Karolenj Rönesansı*, (Ankara: Lotus Yayınevi, 2013),143-45.

⁶ C.H. Lawrence, "St. Benedict and His Rule", *History* 67, sy 220 (1982), 185-94.

üzerinedir.⁷ *Kural*'ın 73. maddesinde sadece belirlenen kurallardan değil, Eski ve Yeni Ahit'ten, Kilise Babaları'nın sözlerinden yararlanılması tavsiye edilmektedir. Aziz Benedictus'un kurallara dair açık bıraktığı bu alanda Sistersiyen Tarikatı gerektiğinde kendi uygulamalarını buna dayandırarak geliştirmiştir. Aziz Benedictus, Avrupa'ya keşişliği ilk getiren kimse olmamakla birlikte modern dönem araştırmacıları tarafından Avrupa'ya kimlik kazandıran kurumun küresel manastır keşişliğini temsil ettiği ifade edilmektedir.⁸ Çalışmada *Aziz Benedictus Kural*'nın 2008 yılında İngiliz asıllı Klasik ve Modern Diller uzmanı Carolinne White tarafından çevrilen İngilizce nüshasından yararlanılmıştır.

Sistersiyenlerin kuruluşuna dair ilk bilgilere *Exordium Cistercii*⁹ adlı anonim kaynakta rastlanmaktadır. İki bölümden oluşan kaynağın ilk bölümünde Langres Piskoposluğundaki Molesme keşişlerinden bahsedilmekte, ikinci bölümünde ise Robertus, Albericus ve Stephanus'un Cîteaux'ya yerleşmeleri hakkında kısa bilgiler içermektedir. *Exordium Parvum*¹⁰ ise piskoposluk onayı ve mektuplardan oluşan Cîteaux tarihinin orijinal kaynaklarından olup *Exordium Cistercii*'ye göre daha kapsamlıdır. Stephanus tarafından bir araya getirildiği ya da yazılmaya başlandığı düşünülen kaynak, Cîteaux Manastırı'na gelen yeni keşişler için bir rehber özelliği taşımaktadır. 1147'li yıllarda Cîteaux Manastır Başrahip Rainardus de Bar tarafından düzenlenmiş ve güncellenmiştir. *Summa Carta Caritatis*¹¹ 1119 yılında Stephanus tarafından Sistersiyen Tarikatı'nın temel yapısını oluşturan *Carta Caritatis*'in yenilenmiş versiyonudur. Ana manastır (Cîteaux) ile yeni manastırlar arasındaki bağlantılardan, yönetimlerinden, başrahiplerin yıllık toplantılarından, keşişlerin yaptıkları hatalardan bahsetmektedir. *Capitula*¹², *Exordium Cistercii* ve *Summa Cartae Caritatis*'e sıkça atıf yapmakta ve toplantılarda alınan kararları kapsamaktadır. Genel toplantı kararlarının bazılarını tematik şekilde sunmaktadır. 28

⁷ Benedictus de Nursia, *The Rule of St. Benedict*, trans. Carolinne White, (London: Penguin Books, 2008), 118. (Sayfa numarası kitabın pdf formatına göre verilmiştir.)

⁸ Taceddin Kutay, *Sekülerleşmenin Hristiyan Kökleri*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 210.

⁹ Chrysogonus Waddell (ed.), "Exordium Cistercii", *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1999).

¹⁰ Chrysogonus Waddell (ed.), "Exordium Parvum", *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1999).

¹¹ Chrysogonus Waddell (ed.), "Summa Carta Caritatis", *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1999), 163, 177-197.

¹² Chrysogonus Waddell (ed.), "Capitula", *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1999), 167, 177-197.

karardan oluřtuđu dűřűnűlmekte ve 1134 yılına kadar olan Stephanus dűneminin faaliyetleri hakkında bilgi vermektedir. Keřiř ve ruhbandan olmayan kimselerin (*conversus*) manastırdan kaçıřlarında uygulanacak kurallar, manastırların inřası, manastırlarda okunmasına izin verilmeyen kitap tűrleri, giyilecek kıyafet ve manastırlarda tűketilmesi uygun olan yiyecekler gibi manastır iřleyiřine iliřkin konuları iđeremektedir. Tűm bu metinler Latince ve İngilizce nűshalar řeklinde Amerikalı teolog ve tarihçi aynı zamanda Trappist¹³ keřiři Chrysogonus Waddell (ű. 2008) tarafından incelenip bir araya getirilmiřtir.¹⁴ çalıřmada ilk kaynakların i içe olmasından dolayı karmařıklıđın en aza indirgenmesi ve bazı űnemli nűasların orijinal halinde gűrűlmesi için metinlerin Latince versiyonu dipnotlarda verilmiřtir.¹⁵

Tűzűklerin devamı olan *Carta Caritatis Prior*¹⁶, temel bir Sistersiyen tűzűđu olarak bilinmektedir. 1113 yılında ana yapısı oluřsa da orijinal metnin oluřması 1119 yılında Papa II. Calixtus tarafından Sistersiyenlerin onaylanmasına kadar gitmektedir. Stephanus tarafından yazılan bu tűzűđe Bařrahip Rainardus de Bar tarafından ekler yapılmıř olup 1152 yılına kadar olan Sistersiyen gelenekleri hakkındaki bilgileri iđeremektedir. CC1'un içinde bulunan *Ad Hoc in Apostolicae*¹⁷ ise 1119 yılında Papa II. Calixtus'un Sistersiyenlerin kabulű ve Kilise tarafından koruma altına alındıđına dair bilgi veren mektup olarak bilinmektedir. *Carta Caritatis Posterior*¹⁸ Papa III. Eugenius'un 1152 yılında Sistersiyen Tarikatı'nı onaylamasından sonraki tűzűktűr ve *Carta Caritatis Prior*'un yerini almıřtır. 1152-1165 yılları arasında dűzensiz olsa da yenilenmiřtir.

¹³ Sistersiyen Tarikatı'nın bir kolu olarak 17. yűzyılın ortalarında oluřtuđu dűřűnűlmektedir. *Trappist* adı Fransa'nın Normandiya bűlgesinde Sistersiyen Manastırı olarak bilinen Le Grande Trappe Manastırı'ndan gelmektedir. (<https://www.trappists.org/history-of-the-trappists/history-trappists/>, eriřim: 21.12.2023)

¹⁴ Chrysogonus Waddell (ed.), *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1999), 137-261.

¹⁵ Metinlerin tarihlendirmesiyle ilgili tartışmalar mevcuttur. Berman bu metinlerin tarihini 1160 ila 1175 yılları arasına tarihlendirir. Berman'ın metin analizleri için bkz. (Constance Hoffman Berman, *The Cistercian Evolution*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000), 2-23.)

¹⁶ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 261-74, 441-453.

¹⁷ Calixtus II, "Ad Hoc in Apostolicae", *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, ed. Chrysogonus Waddell, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1999), 451-52.

¹⁸ Chrysogonus Waddell (ed.), "Carta Caritatis Posterior", *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1999), 371-89.

Toplantılarda alınan kararlar doğrultusunda belirlenen kuralları kapsayan *Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium*'da¹⁹, toplantı tarihleri net bir şekilde belirtilmemiştir. Fakat önceki uygulamalara ve yeni kuruluşların tarihlerine göre uygulamaların tarihlendirme aralığı tahmin edilebilmektedir. Başrahip Stephanus ve Rainardus de Bar dönemlerine dair bilgi vermekle birlikte 1179 yılına kadar eklemeler yapıldığı düşünülmektedir.

Eberbachlı Conradus tarafından 1180-1215 yılları arasında yazılan *Exordium Magnum*²⁰, Sistersiyen tarihinin en kapsamlı metnidir. Conradus'un ağdalı üslubuyla yazılan eser, büyük bir manevi geleneği sürdürmeyi amaçlayan hikâyeler içermekte ve aynı zamanda tarikatı haklı çıkarma ve onarma özelliği taşımaktadır. Sistersiyen tarih ve ilmini bölümler şeklinde bir araya getiren metin, tarihsel anlatımlar, belgeler, Sistersiyen evlerinde dolaşan hikâyeler gibi sözlü ve yazılı olan pek çok bilgiyi aktarmaktadır. Conradus'un *Exordium Magnum*'u kaleme almasında hem iç düzendeki aksaklıkları dile getirmek hem de siyah keşişlerin tarikata olan eleştirilerine karşı koymak gibi nedenler yatmaktadır. Tarikata ilişkin mucizevi hikâyeler ve birincil kaynaklara dayanarak topluluğu baştan beri ilahi ve insani yargı tarafından eşit olarak onaylanmış göstermektedir. Tarikata ilişkin mucizevi anlatımları özel bahisler olarak gören Conradus, manastır geleneğinin birikimlerini (İsa, Vaftizci Yahya, azizler, keşişler, Antonius, Pachomius ve Basil) kullanarak, bu birikimler üzerine Sistersiyen Tarikatı'nın oluşum hikâyesini şekillendirmektedir.²¹ Bu çalışmada, Benedictia Ward ve Paul Savage tarafından eserin *The Exordium Magnum of Conrad of Eberbach: The Great Beginnig of Cîteaux* başlığı ile çevrilen 2012 yılındaki İngilizce nüshasından yararlanılmıştır.

İngiliz Benedikten keşişi olan Malmesburyli Willelmus'un (ö. 1143) 1120'li yıllarda kaleme aldığı *Gesta Regum Anglorum*²² (*William of Malmesbury, The History of the English Kings*) adlı eserin dördüncü kitabında Sistersiyen keşişleriyle

¹⁹ Chrysogonus Waddell (ed.), "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses), 1999.

²⁰ Conrad of Eberbach, *The Exordium Magnum of Conrad of Eberbach: The Great Beginning of Cîteaux, A Narrative of the Beginning of the Cistercian Order*, trans. Benedicta Ward and Paul Savage, (Minnesota: Cistercian Publications), 2012.

²¹ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, xxviii-xxiv, 1-2.

²² Willelmus Malmesburiensis, *Gesta Regum Anglorum*, ed. Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina*, Vol 179, (Paris, 1899).

ilgili bilgilere değinilmektedir. Cîteaux Manastırı'nın kuruluş âmillerine değinen müellif, Başrahip Robertus'un Molesme Manastırı'na geri dönüşünü; *Başrahip, ilk başta bu yoksulluğu büyük bir şevkle karşıladı ve geri kalanları da aynısını yapmaya zorladı. Ancak Başrahip zamanla tövbe etti. Çünkü kendisi çok nahif yetiştirilmişti ve böyle devam eden beslenme yetersizliğine pek dayanamazdı.* (s. 350) şeklinde değerlendirmektedir. Ancak başrahibin geri dönüşü rızadan ziyade II. Urbanus ve bölge piskoposlarının emriyle olmuştur. Eserde, Robertus'tan sonra Albericus'un başrahipliği ve ölümünden sonra da Stephanus'un başrahipliği ele alınmıştır. Ayrıca eser, Başrahip Stephanus ile arkadaşlarının reform hareketleri ve manastır yönetimi dönemlerine dair bilgiler ihtiva etmektedir.²³ Bu çalışmada, eserin 1847 basımlı John Sharpe tarafından İngilizceye çevrilen nüshasından istifade edilmekle birlikte eserin Latince nüshasına da zaman zaman başvurulmuştur.

İngiliz Benedikten keşişi ve tarihçi olan Ordericus Vitalis'in (ö. 1142), St. Evroul bölgesinin tarihçesini yazmakla başladığı çalışma neredeyse çağının tüm bilgilerini ihtiva eden bir yapıta dönüşmüştür. 1135 yılında yazılan²⁴ *Historia Ecclesiastica*²⁵ (*The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*) adlı eserde müellif, Molesme Manastır keşişleri ile Başrahip Robertus arasındaki tartışmayı ele aldığı gibi Sistersiyenlerin gelişimine de tanıklık etmiştir. Ordericus, Willelmus'un aksine Robertus'un manastıra geri dönüşünü; *Molesme keşişleri, başrahiplerinin ayrılışından sonra itibar kaybedip savunmasız kaldıkları için Papa'dan Robertus'un geri gönderilmesini istediler. Bunun sonucunda başrahip geri gönderildi* (s. 46) gibi sağduyulu bir ifadeyle değerlendirmektedir. Ayrıca müellif, Sistersiyenleri Aziz *Benedictus Kuralı*'nın savunucusu olarak görmektedir. Ordericus'a göre Cîteaux keşişlerinin Molesme Manastırı'ndan ayrılması dünyevi hayatın getirdiği şatafattan kurtulmaktı ve bu ayrılma ruhun inzivasını sağlayan önemli bir kopuştu. Eserde, topluluğun Cîteaux bölgesinde doğuşu ve iş gücüne dair tartışmalar hakkında bilgiler

²³ William of Malmesbury, *William of Malmesbury's Chronicle of the Kings of England* (*Willelmus Malmesburiensis, Gesta Regum Anglorum*), trans. John Sharpe, (London, 1847).

²⁴ Maria Gemma Tomaino, *Roberto di Molesme e la fondazione di Cîteaux*, (Firenze: Nerbini, 2009), 27.

²⁵ Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, ed. Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina*, Vol 188, (Paris, 1899).

de mevcuttur.²⁶ Eserin 1853 basımlı Thomas Forester tarafından yapılan İngilizce nüshasından istifade edilmiş ve zaman zaman Latince nüshasına da başvurulmuştur.

*Dialogus duorum monachorum and Argumentum super quatuor questionibus, (Cisterciens and Cluniacs: The Case for Cîteaux)*²⁷ adlı eser 12. yüzyılda iki keşişin tartışmaları üzerine Benedikten geleneğinden dönme Sistersiyen keşişi Idunqus Monachus (Idunqus of Prüfening) tarafından yazılmıştır. Eser, Beyaz (Sistersiyen) ve Siyah (Cluny) keşişlerin kendi öğretilerine dayanarak yaptıkları savunmaları diyalog şeklinde sunmaktadır. Jeremiah F. O’Sullivan tarafından 1977 yılında İngilizceye çevrilmiştir. Başrahip Bernardus’un Cluny eleştirisi bölümünde bu eserden faydalanılmıştır.

Alman asıllı Freising Piskoposu Otto (1114-1158) dini ve siyasi olayları ele alan çağının önemli kronik yazarıdır. Paris Üniversitesinde okuyan Otto, 1133 yılında Sistersiyen Tarikatı’nın Morimond keşişlerine dâhil olmuştur. 1137 yılında Freising piskoposu seçilince manastırdan ayrılmış ve 1158 yılındaki ölümüne kadar piskoposluk görevini yürütmüştür. Kutsal Roma İmparatoru III. Conradus ile İkinci Haçlı Seferi’ne katılmış ve tanık olduğu olayları savaşın sonucu hariç kaydetmiştir. İmparator III. Conradus’un 1152 yılında ölümünün ardından Kutsal Roma İmparatoru olan Fredericus Barbarossa’nın isteği doğrultusunda *Gesta Friderici Imperatoris (The Deeds of Frederick Barbarossa by Otto of Freising Chronicle)*²⁸ adlı eseri kaleme almıştır. İkinci Haçlı Seferi tarihi için önemli bir kaynak olan eserde müellif seferdeki başarısızlığı insanların günahlarına yükleyen kaderci bir yaklaşım benimsemiş ve tanık olduğu olayları tümüyle nakletmemiştir. 1948 tarihli Charles Christopher Mierow and Richard Emery tarafından yapılan İngilizce çevirisinden yararlanılmıştır.

²⁶ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, Vol. 3, trans. Thomas Forester, (London, 1853), 39-48.

²⁷ Idung of Prüfening, *Cisterciens and Clunys: The Case for Cîteaux*, trans. Jeremiah F.O’Sullivan, (Michigan: Cistercian Publications, 1977).

²⁸ Otto of Freising, *The Deeds of Frederick Barbarossa (Gesta Friderici Imperatoris)*, trans. Charles Christopher Mierow and Richard Emery, (New York: Columbia University Press, 1948).

Otto'nun diğerk önemli eseri *Chronica sive Historia de duabus civitatibus* (*The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D*)²⁹ adlı kroniğidir. 1146 yılına kadar ki olayları kapsayan ve sekiz kitaptan oluşan eserde müellif, Petrus Abelardus ve Başrahip Bernardus'un tartışmasına değinmektedir ve Petrus Abelardus'un zekâsına hayran olmasına rağmen onun, eğitimlerine karşı küçümseyici tavrını eleştirmektedir. (s.147) Eser, İkinci Haçlı Seferi'nin başlangıcına dair kısa da olsa bilgiler ihtiva etmekte olup, onun 2002 tarihli Charles Christopher Mierow tarafından yapılan İngilizce çevrisinden istifade edilmiştir.

12. yüzyılın diğerk önemli müellifi ve *Policraticus*'un³⁰ yazarı Salisburyli Johannes (1120-1180), Fransa'daki Katedral okullarında eğitim görmüştür. 1136 yılında Petrus Abelardus'un eğitiminden geçtiğı düşünölen Johannes, Roma'da önemli görevlerde bulunmuş ve bu bağlamda Papalık merkezinde gelişen bazı olaylara tanık olmuştur. 1167 yılında yazıldığı varsayılan *Historia Pontificalis* (*The Historia Pontificalis of John of Salisbury*)³¹ adlı eserinde, 1148-1152 yılları arasında şahit olduğı ya da duyduğı olayları karışık bir şekilde anlatmıştır. Metin içinde sürekli *hatırladığım kadarıyla* ifadesi de olayların sonradan kaleme alındığının göstergesidir. Başrahip Bernardus ve Petrus Abelardus tartışmasında ikisinin de yeteneklerinden bahsederek birbirlerine ustaca saldırılarını değerlendirmektedir.(s.25-27) 1146 yılında Viterbo'da Papa III. Eugenius ile Brescialı Arnaldus'un³² (ö.1155) görüşmesine katılmış ve Arnaldus hakkında bilgiyi orada bulunan kardinallerden edinmiştir. Müellif *Historia* eserini, İngiltere'de iç savaş boyunca yaşananlar, Papalık elçileri ve Kral VII. Ludovicus'un maiyetindekilerden muhtemelen duyduğı İkinci Haçlı Seferi hakkındaki bilgiler ve Papa III. Eugenius'un bazı çekimser tutum ve tavırları üzerine şekillendirmiştir. Burada 1956 tarihli Marjorie M. Chibnall tarafından derlenen ve İngilizceye çevrilen edisyonundan yararlanılmıştır.

²⁹ Otto of Freising, *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D* (*Chronica sive Historia de duabus civitatibus*), trans. Charles Christopher Mierow, (New York: Columbia University Press, 2002).

³⁰ Salisburyli Johannes, *Siyasal Yönetim Üzerine Bir İnceleme: Policraticus*, çev. Fatih Durgun, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2023).

³¹ John of Salisbury, *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*, trans. Marjorie M. Chibnall, (Oxford: Clarendon Press, 1956).

³²12. yüzyılın ortalarında İtalya'nın Lombardiya bölgesinde yaşayan din adamıydı. Kilise'nin mülksüzleşmesi gibi aşırı görölen fikirlerinden dolayı üç kez sürgüne gönderilmiş ve 1155 yılında Kilise tarafından idam edilmiştir. Daha sonra da yakılarak külleri Tiber Nehrine atılmıştır.

İkinci Haçlı Seferi'ne dair önemli bilgiler ihtiva eden Odonis de Deuil'ün (ö. 1162) *De Profectione Ludovici VII in Orientem*³³ adlı eserinde Papa III. Eugenius'un Haçlı çağrısını bizzat yapma isteğini Roma'daki despot güçlerin hâkimiyetinden dolayı gerçekleştiremediği ve Başrahip Bernardus'a bu görevi verdiği bahsi geçmektedir. (s.25) Ayrıca Başrahip Bernardus'un Vezelay'da yaptığı vaaza değinen müellif, sefer çağrısından sonuna kadar tüm olayları nakletmektedir. Hayatının erken dönemiyle ilgili yeterince bilgiye sahip olmadığımız Odo'nun, Kral VII. Ludovicus'un vaizi olarak İkinci Haçlı Seferi'ne eşlik ettiği aktarımlarındaki canlılıktan da anlaşılmaktadır. Müellif, 1149 yılının güzünde kralla Fransa'ya dönmüş ve 1152 yılında St. Denis Manastır başrahibi seçilmiştir. Eserde, İkinci Haçlı Seferi'nin başarısızlıkla sonuçlanmasının sorumlusu olarak Bizans'ı görmekte, tüm olumsuz koşulların ve yaşadıkları felaketlerin müsebbibi olarak İmparator Manuel'i suçlamaktadır. Çalışmada 2021 yılında Caner Togaç tarafından *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati* başlığı ile yapılan Türkçe çevrisinden istifade edilmiştir.

İkinci Haçlı Seferi çağrısını yapmakla görevlendirilmiş Clairvaux Başrahibi Bernardus hakkında bizzat onun yaptığı çalışmaların yanı sıra çağdaşları tarafından yazılan biyografiler aracılığıyla da çok fazla bilgiye ulaşılmaktadır. Bernardus'un ailesi ve hayatı hakkında ilk bilgiler için Willelmus S. Theodoric (ö. 1148) tarafından yazılan *Vita Prima*³⁴ adlı biyografisinden istifade edilmiştir. Willelmus'un yazdığı birinci kısmın, Bernardus'un sekreteri olan Auxerreli Godefridus'un *Fragmenta*³⁵ olarak bilinen notlarını ona vermesiyle başladığı düşünülmektedir. Willelmus'un üzerinde çalıştığı bu notlar müellifin kendi deneyimlerini ve 1118'e kadar uzanan bir dostluğun anılarını birleştirmesiyle genişletilmiştir. Ancak Willelmus'un 1148 yılında ölümü ile Bernardus'un biyografi yazımı sırasıyla Bonnevallı Arnaldus (ö. 1156) ve Auxerreli Godefridus (ö. 1188 sonrası) tarafından gerçekleştirilmiştir. Willelmus'un biyografi çalışması Bernardus'un çocukluğu ve eğitimini ana hatlarıyla çizdikten sonra Bernardus'un Cîteaux ve Clairvaux'daki ilk yıllarını kapsamaktadır. Bonnevallı Arnaldus tarafından kaleme alınan kısım

³³ Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati (De Profectione Ludovici VII in Orientem)*, çev. Caner Togaç, (İstanbul: Kronik Kitap, 2021).

³⁴ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux (Vita Prima Sancti Bernardi)*, trans. Hilary Costello, (Minnesota: Cistercian Publications, 2015).

³⁵ Geoffrey of Auxerre, "Les fragmenta de vita et miraculis S. Bernardi", ed. Robert Lechat, *Analecta Bollandiana* 50, 1932.

Bernardus'un 1130-1138 yılları arasındaki Papalık siyasi krizi sırasındaki faaliyetlerini içermektedir. Arnaldus'un ölümüyle Clairvaux başrahibi olan Godefridus, Bernardus'un biyografisine devam etmiştir. Kendi notları ve yazılanları revize etmesi muhtemelen 1162-1165 yılları arasında başrahiplik yaptığı zamana denk gelmektedir. Godefridus'un çalışmasının büyük bir kısmı, Bernardus'un yolculukları sırasında karşılaştığı sakatlık, hastalık ve olumsuz durumlarda gösterdiği muzicelere dayanmaktadır.³⁶ *Vita Prima*, Başrahip Bernardus'un kanonlaştırılmasını desteklediği için öykümsü bir anlatım özelliğine sahip ve mucizevi olaylara sıkça değinmektedir. Bu husus göz önünde bulundurularak eserden ilk elden bilgileri vermesinden dolayı çokça yararlanılmıştır.

Başrahip Bernardus'un 1125 yılında yazıldığı düşünülen *Apologia*³⁷ adlı risalesi Cluny uygulamalarına yaptığı eleştirileri içermekte olup sekreteri Willelmus S.Theodorici'nin katkısı ile yazılmıştır. Eser, Cluny ile başlayan manastır eleştirisi St. Denis Manastırı'nda şahit olduğu müreffeh yaşantı gibi dönemin ihtişamlı ve gösterişli ruhban yaşamına genel bir yergi mahiyetindedir. Diğer bir eseri *De Consideratione*,³⁸ Bernardus tarafından 1150 yılında Papa III. Eugenius'a hitaben kaleme alınmıştır. Eserin girişinde Bernardus nazarında İkinci Haçlı Seferi'nin başarısızlık nedenleri ve kendisinin bu olaydaki sorumluluğunun Papalık tarafından bilinmesi vurgulanmaktadır. Ancak eserin yazılış amacı, Papa'nın kendini siyasi işlere vermesinden dolayı münzevi yaşamı ihmal etmesi ve pek çok ihtilafli konudaki olaylara karşı çekimser davranmasıdır. Çalışmada eserin 1908'de George Lewis tarafından çevrisi yapılan İngilizce nüshasından yararlanılmıştır.

Başrahip Bernardus ile ilgili mektuplar dahilinde sıkça başvurduğumuz en önemli kaynak, *Letters of St Bernard of Clairvaux*³⁹ başlığı altında onun çoğu mektubunun derlendiği çalışmadır. Bu çalışma 1998 yılında Bruno Scott James tarafından

³⁶ Son iki yazarın bölümleri için yararlanılan kaynak için bkz. (Pauline Matarasso (ed.), *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, (London: Penguin Books, 1993)). (Sayfa numarası kitabın pdf formatına göre verilmiştir.)

³⁷ Risale, M. Basil Pennington tarafından yapılan derlemede neşredildi. (Bernard of Clairvaux, *The Works of Bernard of Clairvaux: Treatises I*, ed. M. Basil Pennington, c. I, (Massachusetts: Cistercian Publications, 1970), 37 vd.)

³⁸ Bernard of Clairvaux, *Saint Bernard on Consideration*, trans. George Lewis, (Oxford: Clarendon Press, 1908).

³⁹ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, trans. Bruno Scott James, (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1998).

derlenip çevrilen Başrahip Bernardus'un 496 mektubunu içermektedir. Bernardus'un hayatı, tarikatın yayılması ve gelişim sürecindeki faaliyetleri, piskoposluk seçimleri, sapkın görüşlere karşı uyarıları, Cluny Manastırı ile ilişkileri, Papalık seçimleri ve siyasi krizleri gibi çeşitli konular hakkında bilgi vermektedir. Birçok başrahip ve papa ile Papalık elçilerine, Fransız ve Alman yöneticilerine, Tapınak Şövalyelerine yazılan kişisel mektupların bir araya getirildiği çalışmadır.

Başrahip Robertus'un hayatını ele alan *Vita Roberti*⁴⁰ 1222 yılında yazılan anonim bir biyografi eserdir. Onun Molesme Manastırı'ndaki yaşamı, *Vivicus* adlı yere arkadaşlarıyla yerleşmesi, Cîteaux'nun kuruluşu ve Robertus'un manastır yönetimine dair pek çok konu hakkında bilgi vermektedir. Başrahip Robertus ile ilgili kısımlarda esere başvurulmuştur. Eserin Latincesinden yararlanmak kaydıyla Maria Gemma Tomaino'nun⁴¹ İtalyanca Robertus çalışması ile eş güdümlü olarak istifade edilmiştir.

Sistersiyen çalışmaları ile bilinen Constance Hoffman Berman, *The Cistercian Evolution*⁴² adlı eserinde Sistersiyenlerin birincil kaynaklarının tarihlendirilmesi ve topluluğun oluşumu üzerine yeniden düşünülmesini önermektedir. Sistersiyenlerin kurumsallaşması ile ilgili bölümde müellifin küçük bir cemaatten bir *ordo religione*'a evrilmesine dair görüşlerinden sıkça istifade edilmiştir. Müellif, Sistersiyen ekonomisi üzerine *Medieval Agriculture*⁴³ başlıklı çalışmada topluluğu ekonomik büyümeye katkı sunan öncü grup olmaktan ziyade dünyayı yeniden organize eden girişimciler olarak görmektedir. Ortaçağ kadın tarihi üzerine çalışmalar yapan Berman'ın, *The White Nuns: Cistercian Abbeys for Women in Medieval France*⁴⁴, *The Worlds of Medieval Women: Creativity, Influence,*

⁴⁰ *Vita S. Roberti Molismensis Abbatis et Cisterciensis*, ed. Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 157, (Paris, 1854).

⁴¹ Tomaino, *Roberto di Molesme e la fondazione di Citeaux*.

⁴² Berman, *The Cistercian Evolution*; John Van Engen, "The Cistercian Evolution: The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe Reviews", *Speculum* 79, sy 2 (2004): 452-55.

⁴³ Constance H. Berman, *Medieval Agriculture, the Southern French Countryside, and the Early Cistercians*, (Philadelphia: American Philosophical Society, 1986).

⁴⁴ Constance H. Berman, *The White Nuns: Cistercian Abbeys for Women in Medieval France* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018).

*Imagination*⁴⁵, *Women and Monasticism in Medieval Europe: Sisters and Patrons of the Cistercian Order*⁴⁶ başlıklı araştırma, çeviri ve editörlük yaptığı birçok çalışması manastır yapısı içerisinde konumlanmış kadınları kapsamaktadır. Çalışmada Sistersiyen rahibe evlerine dair tartışmalarda yazarın kadınlar üzerine eserlerinden kısmen yararlanılmıştır. Ayrıca yeni bakış açılarıyla ünlenen müellif, *Medieval Religion: New Approaches*⁴⁷ adlı editörlük çalışmasıyla Orta Çağ dini yapısının yeniden değerlendirilmesine katkı sunmuştur.

Sistersiyen topluluğunun mensubu olan Louis J. Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*⁴⁸ adlı eseri topluluğun kökeninden başlayarak zaman içindeki gelişimini ele almıştır. Müellif, 11. yüzyıldaki manastır reformlarına ilişkin kısa bir tarihsel girişin ardından Başrahip Robertus'un Molesme Manastır kuruluşu ve oradaki yaşamına değinmektedir. Ayrıca Robertus'un Molesme keşişleriyle yaşamış olduğu tartışmalara değinerek Cîteaux'nun kuruluş amilleri üzerinde durmuştur. Sırasıyla Robertus, Albericus, Stephanus ve Bernardus dönemi ile ilgili bilgiler içeren eserden sıkça istifade edilmiştir. Müellifin Sistersiyenleri ele alan diğer bir eseri *The White Monks*⁴⁹ başlıklı çalışmasında da aynı ölçüde yararlanılmıştır.

J. B. Dalgairns tarafından kaleme alınan *The Life of St. Stephen Harding*⁵⁰ adlı 1898 basımlı eser Başrahip Stephanus dönemi ile ilgili ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bu eserde yer yer abartılı anlatımların olduğu fark edilmiş ve bundan dolayı da diğer Sistersiyen çalışmaları ile mukayeseli bir şekilde eserin kullanımına özen gösterilmiştir. Chiaravalle Milanese Manastırı kontrolünde İtalyancaya çevrilen Jean-

⁴⁵ Constance H. Berman, Charles W. Connell, Judith Rice Rothschild, (eds.), *The Worlds of Medieval Women: Creativity, Influence, and Imagination*, (Morgantown: West Virginia University Press, 1985).

⁴⁶ Constance H. Berman, (trans.), *Women and Monasticism in Medieval Europe: Sisters and Patrons of the Cistercian Order*, (Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 2002).

⁴⁷ Constance H. Berman, (ed.), *Medieval Religion: New Approaches*, (New York and London: Routledge, 2005).

⁴⁸ Louis J. Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, (Ohio: The Kent State University Press, 1977); Benignus Millett, "The Cistercians: Ideals and Reality by Louis J. Lekai", *An Irish Quarterly Review* 67, sy 267 (1978): 250-54.

⁴⁹ Louis J. Lekai, *The White Monks*, (Okauchee, Wis: Cistercian Fathers, 1953).

⁵⁰ J.B. Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, (London: Art and Book Company, 1898).

Baptiste van Damme'in *I tre fondatori di Cîteaux*⁵¹ adlı eserinden Robertus, Albericus ve Stephanus dönemlerinin yazımında sıkça istifade edilmiştir.

Bu kaynakların yanı sıra pek çok mektup, Papalık fermanı, manastırların farklı konulardaki toplantı tutanakları gibi geniş bir birincil ve ikincil kaynak yelpazesi tarafından çalışma desteklenmiştir. Kullanılan kaynaklara erişim sağlandığı gibi erişimi sağlanamayan birincil kaynaklar ikincil kaynaktan aktarımı belirtilmek şartıyla kullanılmıştır. Ayrıca Latince'den İngilizce'ye çevrilen kaynaklardan, modern dillerdeki araştırma eserleri ve süreli yayınlardan da istifade edilmiştir. Metin içerisinde isimlerin yaygın kullanımı hariç özel isimlerin Latincesi verilmiştir. Ayrıca Latince yer isimleri ve bazı Latince terimler çalışmanın dipnot kısmında açıklanmıştır. Türkçede karşılığı olmayan kavramların orijinaline bağlı kalınarak metin içerisinde Latince italik şekilde belirtilmiştir. Latince kaynakların transkribe edilerek bir araya getirildiği *Patrologia Latina*, *Monumenta Germaniae Historica/Scriptores* ve *Documenta Catholica Omnia* gibi temel edisyon kaynaklardan yararlanılmıştır. Tetkik eserler ve süreli yayınlar kısmında ise üniversite kütüphaneleri ve online veri tabanlarına kaynak temini için başvurulmuştur.

⁵¹ Jean-Baptiste van Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, (Roma: Borla, 1991).

GİRİŞ

Hristiyan Manastırcılığının kökleri 3. yüzyıl sonlarına doğru Mısır ve Filistin başta olmak üzere Doğu'ya dayanmaktadır. Çölde yaşayan münzevilerin benimsediği bir yaşam tarzını temsil etmektedir. *Manastır* kelimesinin türediği Yunanca *monos* terimi *tek başına* anlamına gelmektedir.⁵² Bu yaşam tarzını benimsemiş keşişler de manevi yaşamı yalnız sürdürmek için toplumdan çekilmiş sıradan insanlardan oluşmaktadır. Dünyadan el ayak çekmeyi simgeleyen münzevi yaşam duyguları kontrol etmek ve zihni sonsuz tefekkür için serbest bırakmak amacıyla evlilikten, kişisel mülkiyetten, yaşamın sıradan zevklerinden vazgeçmeyi içerisinde barındırmaktadır.⁵³ Bu yaşam tarzı farklı ve kalıcı bir manastır kaynağı olarak *eremus*⁵⁴ ve *cenobium*⁵⁵ şeklinde ortaya çıkmıştır. Çöl münzevilerinin benimsediği ilk yaşam tarzını İskenderiye bölgesinde yaşamış ve Hristiyan olan Aziz Antonius (MS. 251-356) temsil etmektedir. Organize bir topluluk veya manastır içinde belli kurallar çerçevesinde ortak yaşamı simgeleyen *cenobium* yaşam tarzı ise Aziz Pachomius (MS. 292-346) tarafından geliştirilmiştir. Bu iki azizin temsil ettiği yaşam tarzları Orta Çağ'da özellikle de Batı Hristiyanlığında manastır örgütlenmesinin gelişmesine ilham vermiş ve manastır topluluklarının geleneği haline gelmiştir.⁵⁶ Aziz Pachomius'un ortak yaşam tarzı, çevresine yerleşen mürit kolonisini organize etme ve yönetme neticesiyle ortaya çıkmıştır. Bu kolektif yaşam kilise, yemekhane, revir ve misafirhane gibi içinde ortaklaşa kullanılan bölümler bulunan geniş bir yerleşim alanından oluşmaktadır. Bu tür manastır yaşamının başlıca özellikleri kardeşlik esasına dayalı erdemli, itaatkâr ve ruhani bir yaşam felsefesidir. Okuma yazma bilmeyen sıradan insanlardan oluşan keşiş topluluğunun yönetimi bir idareci tarafından yapılmaktaydı ve manastırın ihtiyaçları için keşişlerin çalışması gerekmektedir. Aynı zamanda keşişlerin el emeğine dayalı işlerde çalışması onları dünyevi heves ve düşüncelere dalmaktan alıkoyduğu için önemli görülmektedir.

⁵² <https://logeion.uchicago.edu/monos>. Erişim: 21.12.2023

⁵³ C.H. Lawrence, *Medieval Monasticism*, (New York: Routledge, 2015), 3.

⁵⁴ Çöl anlamına gelen *eremus* yalnız çileci bir yaşamı temsil etmektedir. (<https://logeion.uchicago.edu/eremus>. Erişim: 21.12.2023)

⁵⁵ Grekçe *κοινός* (koinos) ortak anlamı ile *βίος* (bios) yaşam tarzı anlamına gelen iki kelimenin birleşmesinden türemiş ve ruhani anlamda keşişlerin bir arada yaşadığı ortak yaşam tarzına dönüşmüştür. (<https://logeion.uchicago.edu/koinos>; <https://logeion.uchicago.edu/bios>. Erişim: 21.12.2023)

⁵⁶ Lawrence, *Medieval Monasticism*, 4.

Aziz Pachomius'un dini yaşam tarzını Caeserialı Basil (MS. 329-379) geliştirmiş ve onu Kilise yapısına entegre etmeyi başarmıştır. Çoğu münzevilerin aksine yüksek eğitim almış donanımlı biriydi ve MS. 357-8 yılları arasında Mısır, Suriye ve Mezopotamya gibi asketik yaşamın yaygın olduğu yerlere yaptığı seyahatler neticesinde farklı deneyimler edinmiştir.⁵⁷ Bu deneyimler sonucu Aziz Basil topluluk halindeki münzevi yaşamın bireysel yaşamdan daha iyi olduğu düşüncesiyle entegre bir manastır yaşam modelini oluşturmuştur. Ayrıca Caeseria piskoposu olarak da manastır hareketini dini hiyerarşinin kontrolü altına almakla kalmamış, manastır geleneğinde de kalıcı bir iz bırakmıştır. Aziz Benedictus'un oluşturduğu kadar kurumsal bir manastır yapısı söz konusu değildi. Ancak keşişlere rehber olan konferans ve birçok mektup eşliğinde tek çatı altına toplanmış bir münzevi topluluktan bahsedilmektedir.⁵⁸ Onun öğretisi Aziz Pachomius'ununkinden biraz daha farklı olsa da manastırda çalışmanın erdemi konusunda benzer görüşe sahiplerdi. Ona göre çalışmak, toplumu desteklemenin ve yoksulların ihtiyaçlarını karşılamanın yanı sıra ruhu güzelleştirmenin de bir yoluydu. Neticede bu ilke Aziz Benedictus gibi daha sonraki manastır yöneticilerin zihinlerinde derin bir iz bırakmıştır.⁵⁹

4. yüzyılda Bizans İmparatorluğunun Doğu eyaletlerine yayılan manastır hareketinin etkisi çeşitli yollarla Batı Avrupa'ya aktarılmıştır. İskenderiye Piskoposu Athanasius (ö. 373) ve Johannes Cassianus (MS.360-435) gibi bireysel münzevilerin Batı'ya göç etmesi ve hacılar ile dindar gezginlerin geri getirdiği anlatılar Batı'da ilgi uyandırmıştır. Athanasius'un kaleme aldığı *Vita Antonii (The Life of St. Antony)*⁶⁰ adlı eser azizin münzevi yaşamını ele almaktadır. Batılı okurlar üzerinde derin bir etki bırakan eser Roma Hristiyan çevresinde büyük bir yankı uyandırmıştır. Cassianus ise *De Institutis Coenobiorum (The Institutes)*⁶¹ adlı eseriyle münzevi

⁵⁷ Lawrence, *Medieval Monasticism*, 8; Halil Temiztürk, "Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, sy 1 (2016), 53.

⁵⁸ Lawrence, *Medieval Monasticism*, 8-9.

⁵⁹ Lawrence, *Medieval Monasticism*, 9.

⁶⁰ Yunanca yazılan eser Antakyalı Evagrius (ö. 394) tarafından Latinceye çevrilmiştir. Eserin yazılış amacı münzevi yaşamın deniz ötesindeki keşişlere tanıtılması ve onların cesaretlendirilmesidir. (St. Athanasius, *The Life of St. Antony*, trans. Robert T. Meyer, (New York: Newman Press, 1978).

⁶¹ MS. 360'lı yıllarda günümüzde Romanya olan Dacia bölgesinde doğmuştur. Arkadaşı Germanus ile birlikte Mısır'a seyahat eden Cassianus, pek çok manastır ziyaretinde bulunmuş ve münzevi yaşamı deneyimlemiştir. Farklı sebeplerden dolayı bir süre Roma'da

yaşamı sistemleştirerek, Batı münzevi yaşamına bir teoloji kazandırmıştır. Bu tür çalışmalar aracılığıyla Latin okuyucuların Doğu münzevi yaşamına dair ilgileri artmış ve bu alanla ilgili Yunanca metinler Latinceye çevrilmiştir. Bu çalışmaların katkısıyla Batı Hristiyanlığında yeniden şekillenen bir münzevi yaşam geleneği oluşmuştur. 5. ve 6. yüzyıllara gelindiğinde ise İtalya ve Güney Galya başta olmak üzere Batı’da manastır kurumları şekillenmeye başlamıştır.⁶² Özellikle de Aziz Benedictus (ö. 545!) diğer azizlerin etkisiyle münzevi yaşamın tabi olduğu kuralları netleştirerek Batı Manastırlarını kurumsallaştırmıştır. Doğu geleneğinden yararlanan Benedictus’un oluşturduğu manastır kuralları İtalya üzerinden Avrupa’ya yayılmıştır.

Gregorius Magnus’un (ö. 604) *Dialogi (Dialogues)* adlı eserindeki kayıtlara göre Nursialı Benedictus, eğitim için geldiği Roma’dan toplumsal bozulmadan dolayı uzaklaşmış ve Subiaco adlı bir dağ mağarasında münzevi yaşam sürdürmüştür. Onun, 3 yıllık bireysel münzevi yaşamı bazı kişiler tarafından fark edilmesinin ardından küçük gruplardan oluşan kolektif bir yaşama dönüşmüştür.⁶³ Bu yaşam örneklerinden biri de Monte Cassino Manastırı’dır. Bu manastırda 12. yüzyılın sonlarına kadar Batı Manastırcılığının temel ilkesi kabul edilen *Regula (Kural)* adlı manastır nizamnamesini yazmıştır. Bu *Kural*’ın ilk bahsi Gregorius Magnus’un eserinde sağduyu ve güzel bir üslupla keşişler için yazılmış anlamlı bir metin olarak geçmektedir. Gregorius Magnus *Kural*’ın içeriğini değerlendirirken ondan *yaşadığı gibi yazdı* şeklinde bahsetmekte ve onun keşişlerin eğitiminde de aynı yaşam tarzını uyguladığını vurgulamaktadır.⁶⁴ Benedictus’un yaşadığı yüzyılda Batı Roma İmparatorluğunun yerini bir dizi istikrarsız barbar krallık almıştı. Savaşlarla geçen yıllar nüfusu azaltmış ve başta Roma şehri olmak üzere pek çok bölge harabeye dönmüştü.⁶⁵ Felaketlerin yaşandığı bu yüzyıllarda Roma halkı Tanrı’nın onları terk etmediğinin nişanesi olarak manastır gibi dini kurumların yeşerttiği umutlara

bulunmuş, ardından da 415 yılına denk geldiği düşünülen Marsilya şehrine geçmiştir. Burada Batı manastırcılığına büyük katkı sağlayacak çalışmalar yapmıştır. (Johannes Cassianus, *John Cassian: The Institutes*, trans. Boniface Ramsey, (New York: Paulist Press, 2000).)

⁶² Lawrence, *Medieval Monasticism*, 11-15.

⁶³ Gregorius Magnus, *The Dialogues of St. Gregory the Great*, ed. Edmund G. Gardner, (New Jersey: Evolution Publishing, 2010), 52-54.

⁶⁴ Gregorius Magnus, *The Dialogues of St. Gregory the Great*, 99; Lawrence, *Medieval Monasticism*, 19.

⁶⁵ Dönemin siyasi durumu için bkz. (Stephen Mitchell, *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi (MS 284-641)*, çev. Turhan Kaçar, 2. bs (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020).)

bağlanmıştı.⁶⁶ Bu ortamda Benedictus komünal yaşamın gerekli kurallarını standartlaştırmış, her şeyin ortak olduğu ve itaat, tevazu, hayırseverlik, sessizlik, sürekli ibadet ile çalışma esaslı karakteristik özelliklere sahip bir yaşam tarzı ortaya koymuştu.⁶⁷ Manastır iç işleyişini organize eden bu kurallar, başrahip seçimi, manastıra kabul şartları, diğer manastırlar ile ilişkilerde dikkat edilmesi gereken hususlar gibi anayasal konuları da ele almaktaydı.⁶⁸ Benedictus'un, *Kutsal Kitap* merkezli manevi yaşam algısı *Kural*'ın özünde vardı ve bu öz bağlamında manastır keşişleri de manevi yaşamlarını sürdürmekteydi. Özellikle de dini metinlerin ezberlenmesi ve *Kutsal Kitap* üzerinden ibadet şeklinin belirlenmesi *Aziz Benedictus Kuralı*'nda açık bir şekilde ifade edilmiştir.⁶⁹

Kural'ın bir özelliği ise hiçbir ayırım yapmadan kalpten gelen istekle verilen tüm emirleri yerine getirmenin Tanrı'ya itaat etmekle eş değer olduğu şeklinde bir misyona sahip olmasıdır. Bu kuralın başarılı bir şekilde yerine getirilmesi manastırın iç işleyişini disiplin altına almıştır. Neticede *Aziz Benedictus Kuralı*'nı ilke edinen manastırların uzun yıllar varlığını devam ettirmesi onun itaat gibi istikrar sağlayan öğretilere sahip olmasıyla açıklanabilmektedir.⁷⁰ Benedictus, bireysel ve çileci yaşama dair uygulamaların aksine herşeyin ortaklaşa yapıldığı komünal bir manastır yaşamını oluşturmuştur. Benedictus'un ortak dua ve çalışma öğretisi de diğer manastırlar tarafından hızlıca kabul edilmiştir. *Opus Dei* (Tanrı'nın işi) adını alan Tanrı için ibadet şekli Benedictus tarafından önemli görülmüş ve saf adanmışlık gerektiren bu özel iş, tüm işlerden önce gelmiştir. Tanrı işi için çalışmanın ardından el emeğine dayalı çalışmanın önemi *Kural*'da vurgulanmıştır. Tembelliğin hoş görülmediği manastır yaşamında keşişlerin başta İncil çalışmaları olmak üzere manastırın insan gücüne dayalı işlerini üstlenmesi açık bir şekilde belirtilmiştir.⁷¹ Benedictus nazarında çalışmak da bir ibadet şekliydi ve zamanla bu uygulama manastır içerisinde farklı iş kollarında uzmanlaşmış keşiş varlığına ve manastır tipi

⁶⁶ Lawrence, *Medieval Monasticism*, 18.

⁶⁷ İsmail Taşpınar, "Batı Manastır Geleneğinin Babası Aziz Benedikt ve Asketik Öğretileri", *Akademiar*, sy 8 (2020), 17.

⁶⁸ Lawrence, *Medieval Monasticism*, 20.

⁶⁹ Benedictus de Nursia, *The Rule of St. Benedict*, 51-54; Taşpınar, "Batı Manastır Geleneğinin Babası Aziz Benedikt ve Asketik Öğretileri", 17.

⁷⁰ Taşpınar, "Batı Manastır Geleneğinin Babası Aziz Benedikt ve Asketik Öğretileri", 25.

⁷¹ Benedictus de Nursia, *The Rule of St. Benedict*, 118.

üretim sisteminin gelişmesine katkı sağlamıştır. Doğu ve Batı dünyasındaki birikimlerden istifade eden Benedictus, sonraki manastır kurumlarında uzun süre etkili olan öğretileri anlaşılır ve uygulanabilir şekilde sunmuştur. *Kural*, her ne kadar otokratik bir yapıya sahip olsa da keşişlerin başrahip seçmesi ve daha insani duygular bağlamında oluşturulması onun uzun yıllar kabul görmesini sağlamıştır. *Aziz Benedictus Kuralı*, 10. ve 12. yüzyılların hâkim manastır toplulukları olan Cluny ve Sistersiyen Tarikatlarının da bağlı olduğu nizamnamedir.

9. yüzyılın başında Burgonya önemli dini reformlara ev sahipliği yapmaktaydı. Mevcut dini kurumların yeniden düzenlenmesi ve zamanla esneyen uygulamaların sıkı ve katı bir forma sokulması Batı Manastırcılığının başlangıcından beri devam etmekteydi. Kilise hâkimiyetine tam girmemiş manastır kurumlarının keşişleri seküler dünyanın fertleri gibi hayat sürmekteydi. Vergi toplayan, hukukî kararlar veren ve siyasi faaliyetlerde aktif olan keşişler manastırların sekülerleşmiş bir yapıya dönüştüğünü göstermektedir. Asıl amacın dışında hizmet eden bu kesim, çeşitli istilaların Avrupa topraklarını harap etmesi ve Karolenj dönemindeki savaşıardan dolayı kaotik bir siyasi durumun içindeydi.⁷² Bütün bu dini ve siyasi olaylardan dolayı Karolenj Kralı Dindar Ludovicus (y. 814-840) tarafından Anianeli Benedictus (747-821)⁷³ manastırların yeniden düzenlenmesi için görevlendirilmişti. Manastır kurumlarına ve münzevi yaşama dair yapılan düzenlemeler devam etmişti. 909 yılında Cluny Manastırı'nın temelleri de bu doğrultuda atılmış ve seküler dünya tarafından desteklenmişti. Cluny topluluğu dış müdahale olmadan kendi başrahibini seçme, piskoposluklardan özerk olarak direkt papalığa bağlı olmak gibi pek çok ayrıcalığa sahip olmuştu. Aziz Petrus'a adanan bu manastır 11. yüzyılda uzun dönem başrahiplik görevini üstlenen başarılı yöneticiler sayesinde büyük siyasi ve ekonomik güce erişmişti. Manastıra yapılan bağışlar onların müreffeh içinde yaşamasına ve

⁷² Constance B. Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198* (London: Cornell University Press, 2009), 90.

⁷³ Karolenj İmparatorluğunda Benedikten reformcusu olan Benedictus, Frank kralların yanında yetişmişti. Manastır reformunda *Aziz Benedictus Kuralı*'nı örnek alarak çalışmalarda bulunmuştu. 779 yılında Aniane'de kurduğu küçük manastır, 792 yılında çok sayıda keşişe ev sahipliği yapmıştı. Burası, Benedictus'un Fransa'nın güney ve güneybatısındaki manastır yaşamını yeniden biçimlendirme çabalarının merkezi haline gelmişti. Başından beri onu destekleyen Kral Ludovicus, topraklarındaki tüm manastırların gözetimini ona emanet etmişti. (Johann Peter Kirsch, "St. Benedict of Aniane", *The Catholic Encyclopedia*, (New York: Robert Appleton Company, 1907).)

gösterişli manastır binalarının inşasına neden olmuştu. Sessizce ve koro eşliğinde yapılan ibadetlerin süresi ve metinlerin uzunluğu artmakta, keşişler neredeyse tüm günlerini mezmur okuyarak geçirmekteydi. İbadetin dışındaki tüm işlere harcanan zamanı boşa harcanmış olarak düşünen Cluny topluluğu *Aziz Benedictus Kuralı*'nı son noktasına kadar esnetmişti. Kıyamet gününün yaklaşması⁷⁴ korkusuyla Cluny Manastırı'na akın eden insan sayısı çokça yeni manastırların kurulmasına neden olurken, var olanların da ona bağlanması sonucu merkez manastır tarafından tüm bu kuruluşların kontrolü zorlaşmıştı.⁷⁵ Yüzyılın sonlarına doğru Cluny topluluğunun temsil ettiği ruhani dünya sekülerleşmenin pençesine düşmüş münzevi yaşamın gerekliliklerini yerine getiremez olmuştu. İçinde bulundukları bu yaşantıdan dolayı eleştiri oklarını kendilerine çekmişlerdi. Sistersiyenler de Clunylarin bu yaşantılarına bir tepki sonucu ortaya çıkmıştır.

Sistersiyenlerin ilk başrahibi kabul edilen Robertus ve arkadaşları Cluny tabiiyetindeki Molesme Manastırı'ndan gösterişli ve şekilci dini ritüellerini, manastır önde gelenlerinin büyük servet edinmelerini ve tarikatın dünyevileşmesini neden göstererek ayrılmışlardı. Sistersiyenlere göre Cluny Manastır keşişleri tüm günlerini dua ederek geçirmekteydiler. *Aziz Benedictus Kuralı* ilkelerinden biri olan el emeğine dayalı çalışmayı önemsemez olmuşlardı. Oysa Tanrı'nın kölesi olarak tarlalarda çalışmak bir ibadet şekliydi. Sistersiyenler muhataplarının aksine çalışma ilkesine bağlı kalarak günleri dua ve çalışma saatleri şeklinde zaman dilimlerine bölmüşlerdi. Bunun yanı sıra aristokrasiyle ilişkilerde mesafeli olmak isteyen Sistersiyenler, Clunylarin kentsel yaşam tarzının aksine kırsalda izole bir yaşam şeklini benimsemişlerdi. Bu uygulamalar iki tarikat arasındaki en temel farklılıklar olarak görülmektedir.

Karolenj manastır anlayışından beslenen Cluny topluluğunun içerisinde aristokrat gücün varlığının göz ardı edilmesi pek mümkün değildi. Clunylarin güçlü bir sistematik yapıya sahip olması manastır içindeki aristokratik gücün desteğinden kaynaklanmaktaydı. Sistersiyenler ise aksine bu güce tepki gösteren bir tarikat özelliği taşımaktaydı. Bunların söz konusu karşıtlıklarının nedenleri ve tarikatın kurucu isimlerinin, Cluny Manastır sistemini eleştirerek kendilerinin nasıl bir yapı

⁷⁴ 1000 yılında kıyametin kopacağı algısı mevcuttu.

⁷⁵ Lawrence, *Medieval Monasticism*, 77-90.

meydana getirdikleri çalışmanın ilerleyen bölümlerinde ele alınmıştır. Sistersiyenlerin ruhani-siyasi bağlantılarının incelenmesiyle birlikte yoksul münzevi bir hayat sürmeye yemin eden ve *Aziz Benedictus Kuralı*'nı kendilerine ilke edinen bu tarikatın kendi işleyişi içinde tutarlı olup olmadığı araştırılmıştır. Tarikatın kendi içerisinde tutarlılık konusuna vurgu yapılmasındaki asıl etken tarikat kurucularının değişimin kaçınılmaz olduğu yüzyılda değişime karşı takındıkları tavırdan dolayıdır. Zira saban kullanımının kılıç kullanmakla eşit öneme sahip olduğu bir çağda münzevi yaşamın da değişime uğramaması pek muhtemel değildi. Öte yandan manastırın kuruluşundan gelişimine kadar tarzlarında farklılık olsa da her bir başrahip en ideal manastır yaşamı için mücadele vermiştir. Örneğin Robertus ile Albericus sade ve münzevi bir manastır hayatı için mücadele verirken, Stephanus aristokrat yapıyı manastır içerisinden uzaklaştırmak için büyük bir çaba sarfetmiştir. Aristokrat bir aileden gelen Clairvaux Başrahibi Bernardus ise Sistersiyen topluluğuna büyük bir ivme kazandırmıştır. Sahip olduğu siyasi ve dini bağlantılar onu kendi döneminin siyasetine yön veren bir figüre dönüştürmüştür. Ayrıca Sistersiyen keşişleri yerel yöneticilerden gelen bağışları eleştirse de bunları kendi sistemi içinde kullanmayı da ihmal etmemiştir. Kilise ve yerel yöneticiler tarafından vergi muafiyeti, güvenlik ve mülk kazanımı gibi elde edilen ayrıcalıklar onlara da ekonomik kazanımlar sağlamıştır. Dönemin siyasi, dini ve sosyo-ekonomik gelişmelerinin zamanla dini yapılar üzerinde de değişime neden olması mümkündür. Burada üzerinde durulan husus değişimin manastır kurumuna ne derece entegre edilmiş olmasıdır.

BÖLÜM 1: SİSTERSİYEN TARİKATI'NIN ORTAYA ÇIKIŞI

1. 1. Sistersiyen Tarikatı'nın Coğrafyası ve Menşei

Fransa'nın en işlek bölgelerinden biri olan Burgonya ormanlıkları münzevi yaşamın yoğun görüldüğü yerleşim yerleri olmuştur. Bu bölgedeki münzevi yaşamın yoğunluğu Sistersiyen keşişlerinin ortaya çıkmasına katkı sağlamıştır. Sistersiyen keşişlerinin bu bölgede ortaya çıkışı dini nedenlerle olmuş; ancak zamanla bölgenin yerel yöneticileri ile ilişkileri neticesinde büyümüş ve gelişmiştir.

1. 1. 1 Burgonya Bölgesi ve Yerel Yöneticiler

Doğusundaki Kutsal Roma İmparatorluğu ve kuzeybatısındaki Fransa Krallığı'nın etki alanında yer alan Burgonya havzası Orta Çağ Batı Avrupası'nda siyasetten ekonomiye, toplumsal hareketlilikten dini yaşamın çeşitliliğine kadar birçok açıdan en dinamik bölgelerden biriydi. Yüksek Orta Çağ'ın en etkili iki manastır yapılanması olan Cluny ve Sistersiyen Tarikatları bu bölgede kurulmuş ve diğer coğrafyalara doğru genişlemeleri de aynı merkezden olmuştur. Düklük ile yönetilen Burgonya Batı'da Loire, Doğu'da Saône ve Marne ile çevriliydi ve Sens ile Troyes'in güneyinden Lyon'un kuzey ucuna kadar uzanmaktaydı. Ancak bu sınırlar siyasi güç dengelerindeki değişimler nedeniyle çok belirgin değildi.⁷⁶

Burgonya bölgesinde Autun, Auxerre, Nevers, Langres, Mâcon ve Châlon olmak üzere altı piskoposluk bölgesi bulunmaktaydı. Bunlardan Auxerre ve Nevers, Sens Başpiskoposluğuna bağlı iken Autun, Langres, Mâcon ve Châlon piskoposlukları Lyon Başpiskoposluğu'na tabiydi. Bu coğrafyada soylu ailelerden gelen piskoposlar, kontlar ve dükler birbirleriyle ciddi şekilde rekabet halindeydiler. Burgonya Piskoposluğu bölgedeki düklük ve kontluklardan daha eski bir tarihte kurulmasına

⁷⁶Burgonya (Burgundes) adı 5. yüzyılda Roma İmparatorluğu'na yerleşen ve merkezleri Cenevre (Geneva) olan Cermen kabilesi "Burqundian"dan gelmektedir. 530 yılında Clodovicus'un (Clovis) oğulları tarafından feth edilerek Frank Krallığı'na bağlanmıştır. 855'te I. Lotharius'un (I. Lothair) ölümü ile krallık toprakları oğulları arasında bölüşülmüştür. İtalya II. Ludovicus'e (II. Louis) ve Fransa'daki mülkler ise Carolus (Charles) ve II. Lotharius'a (II. Lothair) bırakılmıştır. Franklar tarafından yönetilen bir Burgonya Krallığı oluşmuştur. Ancak Frank yönetimindeki anlaşmazlıklar 888 yılında Burgonya'yı Aşağı ve Yukarı Burgonya olacak şekilde ikiye ayırmıştır. 1032'de II. Conradus tarafından Kutsal Roma İmparatorluğu hâkimiyetine girene kadar Burgonya çeşitli yönetimlere tanıklık etmiştir. (Louis Dussieux, *Géographie historique de la France*, (Paris, 1843), 44; Constance B. Bouchard, "Burdundy", *Medieval France*, (New York: Garland Publishing, 1995), 154.)

rağmen mutlak bir güce ulaşamamıştır. Bu nedenle Burgonya’da siyasi gücün seküler yöneticiler ve piskoposluklar arasında paylaşılmasından bahsetmek mümkündür.

11. ve 12. yüzyıllarda Burgonya’daki yerleşim merkezlerinin seküler yöneticiler ve piskoposlar arasında paylaşılması onların birbirleriyle iletişim halinde olmasına neden olmuştur. Orta Çağ’ın başında Autun, Auxerre ve Langres’teki piskoposlar eski Roma *castrum*larına⁷⁷ yerleşip katedralleri şehir merkezlerindeki tepelere inşa ettirmişlerdi. Châlon ve Mâcon’da bulunan piskoposlar ise eski Roma *castrum*larını ve merkez tepeleri kontlara bırakarak merkezlerini Hristiyan mezarlarının bulunduğu mekânlara kurmuşlardı. Nevers bölgesinde hem piskopos hem de kont şehrin ortasındaki *castrum* merkezini ortaklaşa kullanmaktaydı.⁷⁸

11. ve 12. yüzyıllarda Burgonya’daki en güçlü dünyevi otorite düklüktü. 10. yüzyılın ilk dönemlerinde bölgede düklük idaresi Ricardus (Richard le Justicier) (858-921)⁷⁹ ve onun soyu tarafından üstlenilmiş durumdaydı. 956 yılından sonra ise Burgonya düklük yönetimi Capet Hanedanlığı’na geçerek büyük bir güç elde etmişti. Adı geçen hanedanın kurucusu Hugo Capet’in (987-996) kardeşleri Otto ve Henricus tarafından yönetilen düklük, 1002 yılında Henricus’un ölümü ile siyasi bir çalkantı yaşamıştı. Henricus’un üvey oğlu Otto-Willelmus’un destekçileri ile Henricus’un yeğeni olan Fransa Kralı II. Robertus (996-1031) arasında 1002 yılında düklüğün verasetine ilişkin anlaşmazlık nedeniyle alevlenen büyük bir savaş patlak vermişti. Sonuçta Kral II. Robertus galip gelerek kendisiyle aynı adı taşıyan oğlunu Burgonya dükü yapmıştı. Düklük 1361 yılına kadar Robertus soyundan gelen yöneticiler tarafından yönetilmeye devam etmişti.⁸⁰

Burgonya ve Mâcon Kontluğu⁸¹ düklerden sonraki en etkili siyasi güçtü. Son İtalya Kralı Adalbertus (ö. 963) da 962 yılında Kutsal Roma İmparatoru I. Otto (ö.

⁷⁷ *Castrum*: Latince *kale* anlamına gelen etrafı surlarla çevrili askeri yerleşim yeridir. (<https://logeion.uchicago.edu/castrum>, erişim: 21.09.2023.)

⁷⁸ Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 31-32.

⁷⁹ Fransa Kralı II. Carolus’un (823-877) kayınbiraderi ve 879 yılında Aşağı Burgonya’nın yönetimini üstlenen Boso’nun (y. 879-887) erkek kardeşiydi.

⁸⁰ Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 33; Robert Fawtier, *The Capetian Kings of France: Monarchy and Nation 987-1328*, trans. Lionel Butler and R. J. Adam, London, 1968, 6-16.

⁸¹ Burgonya Dükü Henricus’un Otto-Willelmus’un annesi Gerberge ile evlenmesiyle Burgonya-Mâcon yönetimi tek bir çatı altında toplanmıştı. Otto-Willelmus’un Mâcon Kontu

973) tarafından İtalya'dan sürgün edilince Burgonya'ya sığınmıştı. Fakat Burgonya Dükü Henricus, kralın 963 yılında ölümünün ardından 981 yılında dul eşi Gerberga ile evlenmişti. Ardından da Dük, Gerberga'nın oğlu olan Otto-Willelmus'u üvey oğlu olarak kabul etmiş ve Mâcon yönetimini devralarak Burgonya Düklüğüne güç katmıştı. Otto-Willelmus'un üvey babası olan Henricus'un ölümüyle kendisini Burgonya Düklüğünün vârisi görmesine karşın Henricus'un yeğeni Fransa Kralı II. Robertus'tan beklediği onayı alamaması, Burgonya toprakları için iki taraf arasında savaşa neden olmuştu. 1002 yılında savaşı kaybeden Otto-Willelmus, Burgonya Düklüğünün Kral II. Robertus yönetimine geçmesini kabul etmek zorunda kalmıştı. Otto-Willelmus'un vârisleri de kendilerini Burgonya Dükü olarak adlandırmaları da söz konusu ünvanı kullanmaya uzun süre devam etmişlerdi. Otto-Willelmus'un vârislerinin başarıları ile Mâcon Kontluğu sınırlarını 1032 yılında Salins ve Besaçon'a kadar genişleterek siyasi varlığını 1078 yılına kadar sürdürmüştü. Bu tarihten sonra da aynı aile soyundan gelen kişiler tarafından yönetilen Burgonya Kontluğu, Mâcon'un yönetimini üstlenmişti. İç içe geçmiş aile bağlarıyla her iki kontluk da siyasi varlığını korurken Mâcon Kontu IV. Willelmus'un 1156 yılında ölümüyle dengeler değişmişti. Aynı yıl Kutsal Roma İmparatoru Fredericus Barbarossa (ö. 1190) Burgonya Kontu III. Rainardus'un (ö. 1148) tek vârisi olan kızı Beatrix (ö. 1184) ile evlenerek Burgonya bölgesinde güç elde etmesine rağmen Mâcon Kontluk soyundan gelen yöneticiler 13. yüzyıla kadar kendilerini Burgonya Kontu olarak görmeyi sürdürdüler.⁸²

II. Albericus'un 980'de ölmesinin ardından 981 yılında Otto-Willelmus, Kont II. Albericus'un eşi Ermentrude ile evlenmişti. Otto-Willelmus tarafından Mâcon Kontluğu 981'den 1026'daki ölümüne kadar yönetilmişti. Diğer yandan Burgonya Dükü Henricus'un üvey çocuğu olan Otto-Willelmus'un "Burgonya Kontu" olarak Dük tarafından görevlendirildiği bilinmektedir. Ancak Burgonya Kontu adı altında herhangi bir kontluk yönetimi yoktur. Buradaki yönetimdeki belirsizlikten dolayı Dük Henricus'un ölümüyle Fransa Kralı II. Robertus ile Otto-Willelmus arasında Burgonya Düklük veraset anlaşmazlığı ortaya çıkmıştır. (Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 262-79.)

⁸² III. Rainardus ve IV. Willelmus kardeşlerdi. Burgonya vârisi olarak III. Rainardus'un kızı Beatrix'in İmparator Fredericus ile evlenmesi Burgonya yönetimini imparatorluğa geçirir de IV. Willelmus'un oğlu II. Stephanus kendisini Burgonya vârisi olarak görmeye devam etmişti. Burgonya Dükü Henricus tarafından Otto-Willelmus'a verilen "ismen kontluk" sadece aile içinde kalmıştı. (Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy*, 33,277; Fawtier, *The Capetian Kings of France: Monarchy and Nation 987-1328*, 101-2.)

Bölgede diğer iki güç Châlon-sur-Saône⁸³ ve Nevers Kontlukları idi. Châlon Kontluğu Ricardus'un (Richard le Justicier) mirasçıları tarafından 960 yılına kadar yönetilmişti. 960 yılında Gerberga'nın babası Lambertus, Châlon Kontluğu'nun hâkimiyetini ele geçirince Châlon yönetimi ve Auxerre Piskoposluğu bu ailenin yönetimine girmişti. Nevers Kontluğu ise kale muhafızları olan Nivernaislerin soyundan gelen kişilerce yönetilmekteydi. Dük Henricus'a hizmetleri karşılığında Nivernai ailesine Nevers ve Auxerre kontlukları verilmişti. Aynı zamanda Nivernaislerin lideri Landric (ö. 1028) ise Otto-Willelmus'un kızı Mathilda ile evliydi. 1002 yılında Burgonya Savaşı'nda Kral II. Robertus'a karşı Auxerre'yi savunan Landric, savaş sonrası kralla uzlaşarak kralın kız kardeşi Adelaide ile oğlu Rainardus'un evlenmesini sağlamıştı. Daha sonra Rainardus'un oğlu Nevers ve Auxerre Kontu I. Willelmus ise Tonnerre Kontluğu'nun vârisi olan Kontes Ermengard ile evlenerek Nevers, Auxerre ve Tonnerre Kontluklarını bir çatı altında birleştirmeyi başarmıştı. Bu üç kontluk, 13. yüzyılın ortalarına kadar Nevers Kontu Ladric'in soyundan gelen kontlar tarafından yönetilmişti.⁸⁴ Bu kontluk yöneticileri toprakları üzerinde manastırların kurulması için keşişlere bağışlarda bulunarak onların topraklarına yerleşmesine izin vermişlerdi.

1. 1. 2. Sistersiyen Tarikatı'nın Menşei

Châlon-sur-Saône Kontluğu sınırları içerisinde bulunan Dijon şehri gerek sosyal ağları gerekse ekonomik imkânları nedeniyle Burgonya bölgesinin en önemli durak noktalarından biri olma özelliği taşımaktaydı. Sistersiyen keşişlerin münzevi yaşam isteğini karşılayan uygun şartlara da sahipti.

Sistersiyen Tarikatı, 1098 yılında Molesmeli Robertus ve bazı keşişlerin gayretleriyle bu şehrin merkezinden birkaç kilometre uzaklıkta ıssız bir bölge olan *Cistercium*'da (Cîteaux⁸⁵) kurulmuştur.

Robertus ve arkadaşları dönemin en güçlü manastır geleneğini temsil eden Cluny Manastırı'na tabii Molesme Manastırı'ndan ayrılmışlardı. Bunun en önemli sebebi

⁸³ Bu kontluğun yönetim alanında bulunan Dijon şehrindeki Cîteaux, Sistersiyen Tarikatı'nın ilk manastırının kurulduğu yer olarak kabul edilmektedir.

⁸⁴ Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 344-351.

⁸⁵ Günümüzde Fransa'nın Dijon şehri yakınlarında konumlu şehridir.

ise manastır düzeninde şekilci dini ritüellerin hâkim olması, servet düşkünlüğü ve dünyevi isteklere aşırı bağlılık gibi etmenlerden duydukları memnuniyetsizlikti. Cluny geleneğine aşına olan Molesme Manastırı'nın Başrahibi Robertus, Papa II. Urbanus'un (1088-1099) onayı ve Lyon Başpiskoposu Hugo'nun (1073-1106) desteği ile adı geçen manastırdan ayrılıp Cîteaux'da inzivaya çekilmişti. Beaune Viskontu Rainardus ile ailesi de kendilerinin ve atalarının günahlarının bağışlanmasına vesile olması için Robertus ve arkadaşlarına Cîteaux'daki mülklerini vermek suretiyle burada bir manastırın kurulmasına yardımcı olmuşlardı.⁸⁶ Böylece sade ve münzevi bir yaşam sürmek isteyen Robertus ve yol arkadaşları gösterişli ve yozlaşmış olduğunu düşündükleri Molesme'deki manastır hayatından uzaklaşarak kendi dünyalarına çekilmişlerdi. Ancak Molesme Manastır keşişleri, Başrahip Robertus'un manastırdan ayrılışından sonra manastırın iç işleyişinin ve düzeninin sekteye uğramasından endişelendikleri için Papalık Kurumu'ndan Robertus'un manastıra geri gönderilmesini istemişlerdi. Papa II. Urbanus da keşişlerin bu isteğini dikkate alarak Lyon Başpiskoposu Hugo'ya durumla ilgilenmesini ve Robertus'un manastıra geri gönderilmesini emretmişti. Robertus (1075-1111), Papa'nın emriyle Cîteaux'daki münzevi yaşamını bırakarak Molesme Manastırı'ndaki görevine geri dönmek zorunda kalmıştı. Ancak Cîteaux'da Molesmeli Robertus'un temelini attığı Sistersiyen Tarikatı'nın gelişimi devam etmiş ve tarikat, Albericus (1098-1109), İngiliz Stephanus (1109-1134) ve Bernardus (1112/13-1153) gibi karizmatik başrahiplerin idaresinde gelişmişti.

Burgonya Dükü Odo'nun vasalı olan Rainardus tarafından keşişlere hibe edilen bu toprakların vergi yükümlülüğü yoktu. Gür ağaçlık bir bölge olan alan keşişlerin aradığı yer olmanın yanı sıra Châlon-sur-Saône Piskoposluğu içerisinde az sayıda köylü yerleşimini ve eski bir şapeli bünyesinde barındıran Roma yolları kavşağında bulunmaktaydı.⁸⁷ Tarihi yolların kesiştiği güzergâhta bulunmasından dolayı *Cistercium*⁸⁸ adının buradan gelmesinden de bahsedilmektedir.⁸⁹ Kelimenin

⁸⁶ Louis J. Lekai (trans), *Nicolas Cotheret's Annals of Cîteaux*, (London: Cistercian Publications, 1982), 2.

⁸⁷ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 14.

⁸⁸ Langres ve Châlon-sur-Saône arasındaki *cis tertium lapidem miliarium* (kavşak noktası) deyişiyle *Cistercium* adını aldığı rivayet edilse de şapelin inşası ile birlikte dönemin metinlerinde *Yeni Manastır* (Novum Monasterium) şeklinde geçmektedir. Tarikat, Clairvaux Başrahibi Bernardus sayesinde ünlendikten sonra *Bernardine* adıyla da anılmaktadır ve

etimolojik kökeni ise “cistercium” veya “cisteaux/cisternae” gibi kelimelerden bir bataklıkla işaret etmekte ya da durgun sulara ve sazlara karşılık gelmektedir. Ayrıca korkunç ve ıssız yer, bataklık ve dikenli çalılarının bulunduğu sadece vahşi hayvanların yaşadığı bir yer şeklinde de tanımlanmaktadır.⁹⁰ Ancak burada üzerinde durulması gereken iki husus vardır. İlk tanımdan da anlaşıldığı üzere yerleşimlerin önemli yol güzergâhları üzerinde konumlanması toplumdan tamamen kopuk bir yaşantının olmadığını göstermektedir. Sistersiyenlerin ilk evlerinin de bu imkâna sahip olan Burgonya bölgesinde kurulması bunun en iyi örneklerindendir. Münzevi bir yaşamın peşinden giden tarikatın kurucuları tamamen halktan kopmamışlardır. Roma döneminden beri insanların manastırları piskoposluk sınırlarında kurma eğilimi olsa da onlar yerleşim bölgelerinin yakınında, ana yollar ve patikalar boyunca yükselmişti ve genellikle kasabalardan çok uzak bölgelerde kurulmamışlardı.⁹¹ Köken tanımıyla ilgili ikinci nokta ise *Exordium Cistercii* ve *Exordium Parvum*’da sadece vahşi hayvanların bulunduğu, ağaçların ve dikenlerin birbirine karışması nedeniyle insanların yerleşmeye istekli olmadığı korkunç ve uçsuz bucaksız vahşi bir yer betimlemesinin yapılmasıydı.⁹² Bu tür sert yaşam şartlarına sahip ıssız bir yerde yaşamak, Tanrı’ya ulaşmakta en etkili yol görüldüğü için ikinci tanım bir metafor olarak da kabul edilebilmektedir. *Exordium Parvum*’un ilk cümlesindeki *Nos Cistercienses* ifadesine dayanarak Martha G. Newman bunu *Biz bataklık sakinleri* şeklinde yorumlamaktadır.⁹³ Aynı zamanda bu ifade tarikatın ilk kurucularını tanımlamak için de anlamlıdır. Bu özelliklere sahip topraklarda yaşamak Molesme’den ayrılan keşişleri heyecanlandırmış olmalıdır.

Cluny keşişlerinden farklı olduklarının anlaşılması için saf beyaz yünden giydikleri kıyafetlerinden dolayı *Beyaz Keşişler* olarak da adlandırılmaktadır. Modern araştırmalarda ise *Cîteaux Manastırı*, *Cistercian* ve *Sistersiyen* şeklinde tanımlanmaktadır.

⁸⁹ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 14.

⁹⁰ *Cistercium* kelimesinin etimolojik kökeni bir sarnıç gibi sözde birbirine dolanmış olan çalılık ve suyun biriktiği alçak ve bataklık yer açıklamasına dayanmaktadır. *Cistellum*, *cistelli*, *cisternae* kelimeleri için bkzn. (Domino du Cange and Carolo du Fresne(ed.), *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*, (London: Firmin Didot, 1883), 344.)

⁹¹ Martha G. Newman, *The Boundaries of Charity: Cistercian Culture and Ecclesiastical Reform, 1098—1180*, (Stanford: Stanford University Press, 1996), 69.

⁹² Waddell, “Exordium Cistercii”, 400; Waddell, “Exordium Parvum”, 421.

⁹³ Martha G. Newman, *The Boundaries of Charity: Cistercian Culture and Ecclesiastical Reform, 1098—1180*, 67-82,89-96; Waddell, “Exordium Cistercii”, 400; Waddell, “Exordium Parvum”, 417.

1. 2. Sistersiyen Tarikatı'nın Kurumsallaşma Süreci

Orta Çağ Avrupası'na dair Latince terimlerin günümüzde tam karşılığının bulunması güçtür. Çalışmanın içeriği açısından oldukça önem arz eden *ordo* terimi de bunlardan biridir. Sistersiyen Tarikatı'nın kurumsallaşmasıyla daha belirgin hâle gelen ve Türkçeye *tarikat*⁹⁴ olarak çevrilen *ordo* terimi Avrupa'da Roma döneminden beri kullanılmakta olup iki anlama sahipti. İlki yetişkin erkeklerin sorumluluklarını daha etkili bir şekilde yürütmeleri için grupsal bir ayırım olarak görülmesiydi. Savaşanlar ve kamu işlerini yönetenler şeklindeki ayırım daha sonra statüye göre belirlenmeye başlamıştı. Bu gruplar toplumdan izole olarak ayrıcalıklı hâle gelmişti. Terim, bireylerin dini, askeri ve sivil durumuna göre kişinin erdemleri nazarında belli sorumlulukları yürütmesi şeklinde bir kullanım kazanmıştır. İkinci anlamda ise evrenin adil ve uygun bir düzen içinde olmasını ifade etmekteydi.⁹⁵ Bu bağlamda, *ordo* terimi Cicero'nun (ö. 43 MÖ) *De Officiis* (Yükümlülükler Üzerine) eserinde düzen anlamına denk gelecek şekilde her şeyin yerli yerinde olması anlamında kullanılmıştır.⁹⁶ Ayrıca retorik ve siyaset alanında da birbiriyle ilişkili bir bütünü oluşturan anlam özelliği taşımaktadır.⁹⁷

Aziz Augustinus'un (ö. 430) *De Ordine* ile *De Civitate Dei* eserlerinde *ordo* kullanımı düzenli bir yaşam sürerek Tanrı'ya ulaştıran ve bu yaşam olmaksızın Tanrı'ya ulaşmanın mümkün olmayacağı, her şeyin yerli yerinde bir düzen ve huzur içerisinde Tanrı tarafından yönetilmesi anlamını karşılamaktadır.⁹⁸ Burada kolektif anlamda bir düzene girmenin dış farklılıklar ile yükümlülüklerin yanı sıra bir iç disiplin ve bir yaşam tarzı olan düzeni de işaret ettiği anlaşılmaktadır.⁹⁹

⁹⁴ *tarikat* طريق : Aynı dinin içinde bir takım yorum ve uygulama farklılıklarına dayanan, bazı ilkelerde birbirinden ayrılan Tanrı'ya ulaşma ve onu tanıma yollarından her biri. (*Türkçe Sözlük*, 11. bs, (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2011), 2271.)

⁹⁵ George Duby, *The Three Orders: Feudal Society Imagined*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1980), 73.

⁹⁶ Marcus Tullius Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, çev. C. Cengiz Çevik, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 61-62.

⁹⁷ Duby, *The Three Orders: Feudal Society Imagined*, 73.

⁹⁸ Augustine, *On Order*, trans. Silvano Borroso, (London: St. Augustine's Press, 2007), 3,35,37-39; Augustine, *City of God*, trans. Marcus Dods, (Tyndale House Publishers, 2009), xv-22, xix-13.

⁹⁹ Giles Constable, "The Orders of Society", *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1995), 255.

Papa Gregorius Magnus'un (MS 540-604) reformları ile birlikte Kilise içerisinde her yerde işleyen bir düzen oluşturulmuştu. Bu kapsamda toplum; ruhban, asker, zengin-fakir, yaşlı-genç gibi kendi yolunu takip eden ve her bir üyenin kendi içinde bir fonksiyonu olan gruplar şeklinde tanımlanmıştı. *Ordo* kelimesi söz konusu grupların her birinin bireysel olarak değil kolektif bilinçle hareket etmesini de ifade etmekteydi. Hiyerarşik olarak düzenlenmiş her bir *ordo*'nun çeşitli yetkileri ve görevleri bulunmaktaydı. İdari kademede yerel yöneticilere nazaran piskoposlar daha baskın yöneticiler olmakla birlikte iki grup arasındaki dengeyi de kral sağlamaktaydı. Gregorius Magnus'un Benedikten ve Papalık modeline göre oluşturduğu Frank Kilisesi disiplinde *ordo* kelimesiyle bağlantı, piskoposlar Cambraili Gerardus ve Laonlu Adalbero tarafından ortaya konulmuştu.¹⁰⁰ Laon Piskoposu Adalbero (947-1031), 1030 yılında Fransa Kralı Dindar II. Robertus'a yazdığı *Carmen ad Robertum Regem* adlı şiirde *Müminler bütün bir toplumu temsil eder ancak devletin üç bölümü vardır. Bunlar dua edenler, savaşanlar ve çalışanlardır* ifadeleriyle toplumu üç başlık altında sınıflandırıp, Kilise'yi de bu üç toplumdan dua edenler içerisinde betimlemiştir. Adalbero tarafından yapılan bu sınıflandırmada *ordo* terimi Orta Çağ'ın üç zümreli toplumu olarak literatürde yer almıştır.¹⁰¹

Sistersiyenler için bir tarikat özelliği taşıması ve *ordo* teriminin kullanılması 1150'li yıllara denk gelmektedir. Nitekim bu zamana değin onlar küçük bir cemaat olarak tanımlanmaktaydı. Yaşadıkları dönemin dini toplulukları belli kurallara tabi olduğu gibi Sistersiyenler de *Aziz Benedictus Kuralı*'na bağlı yaşam tarzını benimsemişlerdi. Yeni üyeler manastır yaşamına dâhil olurken *Kural*'a bağlı kalacaklarına dair sıkı bir ant içmekteydiler ve onların bundan vazgeçmesi söz konusu değildi. Bu noktada manastır yaşam tarzına göre hayat süren keşişler ve efendiler için *ordo* kullanımı bir yaşam tarzı anlamına bürünmekteydi.¹⁰²

12. yüzyılın ilk yıllarına ait belgelerde Sistersiyenler ve diğer gruplar kendilerinden *fratres* (erkek kardeşler) veya *Aziz Benedictus Kuralı*'nı takip eden

¹⁰⁰ Duby, *The Three Orders: Feudal Society Imagined*, 73-75.

¹⁰¹ Jacques Le Goff, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, çev. Hanife Güven ve Uğur Güven, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015), 282-89.

¹⁰² *Libellus de Diversis Ordinibus et Professionibus Qui Sunt in Ecclesia*, ed. Giles Constable ve Bernard Smith, (London: Clarendon Press, 2003), 24; Berman, *The Cistercian Evolution*, 68.

cemaat üyeleri şeklinde bahsetmişlerdi. Buna ilaveten 1130'lu yıllarda Cîteaux keşişleri hakkında yazan Malmesburyli Willelmus (ö.1142/43) sadece bir tarikatı yani *ordo*'yu değil, bu keşişleri tanımlayan *religio cistellensis*¹⁰³ (cistelle inancı) kavramını da kullanmayı tercih etmişti. Aynı yüzyılın ortalarında yaşayan Tournaili Herimannus *ordo cistellensis*'i profesyonelleşmiş bir yaşam şeklinden ziyade sıradan bir yaşam şekli gibi görmüş ve topluluğu tanımlarken Cîteaux Manastırı ile Clairvaux Manastır ifadelerini kullanmıştır.¹⁰⁴ Nitekim Bonnevaux'ya bağlı olan Léoncel Manastır keşişlerinin kaleme aldığı metinlerin Chevalier edisyonunda *ordo* kullanımına 12. yüzyıla ait belgelerde üç kez rastlanmasına rağmen söz konusu yazıların 1170'lerden sonra yazılmış olduğu düşünülmektedir. 1176 tarihli Papa III. Alexander'ın Léoncel Manastırı'nın onay metninde *secundum formam ordinis cisterciensis* ifadesinden bahsedilmektedir.¹⁰⁵ Tüm bunlardan hareketle Berman da dini metinlerde sık sık atıfta bulunulmasına rağmen Sistersiyenlerin *ordo* olarak tanımlanmasına daha çok 1150 yılı sonrasında kullanılmaya başlandığı şeklinde bir yorum getirmektedir.¹⁰⁶

1135 yılında Fransa Kralı VI. Ludovicus, oğlunun ve eşinin gelirlerinden Cîteaux'ya verdiği hibe metninde *religiosis cisterciensi, pontiniacensi, clarevallensi* (Cîteaux, Pontigny, Clairvaux din adamlarına) gibi hitaplar kullanmıştı.¹⁰⁷ 1154 yılında Clairvaux'ya ait bir sözleşmede Troyes Kontu Henricus, kendi topluluğunu *servis Dei in Claravalle et in abbatiis pertinentibus ad eam* (Clairvaux'da ve ona ait manastırlarda Tanrı'nın hizmetkârlarıyla) olarak tanımlamıştı. 1172 yılında Cîteaux bağışçılarına *fraternitate et beneficiis cisterciensis ordinis* (Sistersiyen Tarikatı'nın birliği ve yararına) ifadeleriyle verilen imtiyazlara rastlanmıştır.¹⁰⁸ Bu örnekler bağlamında Sistersiyenlere ilişkin erken tarihli kaynaklarda *tarikat* anlamına sahip bir *ordo* kullanımına rastlanmamaktadır. Sistersiyenlerin kuruluşuyla ilgili ilk

¹⁰³ Willelmus Malmesburiensis, *Gesta Regum Anglorum*, ed. Jacques P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 179, (Paris, 1899), 1287.

¹⁰⁴ Monachus Herimannus, *Hermanni Monachi De Miraculis Beatae Mariae Laudunensis*, ed. Jacques P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 156, (Paris, 1880), 658.; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 349.

¹⁰⁵ Ulysse Chevalier (ed.), *Cartulaire de l'abbaye Notre-Dame de Leoncel, diocese de Die, Ordre de Cîteaux*, (Montelimar, 1869), 278; Berman, *The Cistercian Evolution*, 70.

¹⁰⁶ Berman, *The Cistercian Evolution*, 10.

¹⁰⁷ Martin Garriques (ed.), *Le Premier Cartulaire de L'Abbaye Cistercienne de Pontigny : XIIIe-XIIIe siècles*, (Paris, 1981), 303.

¹⁰⁸ Berman, *The Cistercian Evolution*, 75.

bilgileri veren *Exordium Cistercii*'de *Cistercium* (Cîteaux) veya *Novum Monasterium* (Yeni Manastır)¹⁰⁹ gibi ifadelerle topluluğun adlandırılması yapılmıştır.

Burgonya bölgesinde 1120 yılına kadar organize olmuş bir tarikat yapısından bahsedilmezken, 12. yüzyılın sonlarına doğru dini topluluklar Cîteaux Manastırı'nın kurumsal yapısını örnek almışlardı. Sistersiyen geleneğinin 1150'li yıllarda daha geniş kitleler tarafından kabul görmesiyle Cîteaux'ya bağlı keşiş ve yan evler oldukça artmış ve manastır topluluklarının Sistersiyen uygulamalarını kendilerine uyarladıkları görülmüştür. Louis J. Lekai'nun da vurguladığı gibi 11. yüzyıl başlarında Avrupa coğrafyasında Norman, Macar ve Müslüman saldırıları sonrasında bir toparlanma süreci olmuştur. Bu saldırılardan harap olan manastırlar ve kiliseler onarılmaya başlanmıştı. Geleceğe dair ümitlerin yeşerdiği Avrupa coğrafyasında üniversitelerin kurulması, eğitilmiş bürokratların yetişmesi, ticaretin canlanması gibi sosyo-ekonomik değişimler gerçekleşmişti.¹¹⁰ Aynı zamanda da Kilise ile dünyevi yöneticiler arasında anlaşmazlıklar sonucu ruhban kesim kendi içinde farklı çözüm yöntemleri geliştirmişti. Buna rağmen Papalık Kurumu'nda görevlerin alınıp satılması ya da dini suistimaller gibi hususlar insanlar tarafından Kilise'ye ve dini kurumlara güvensizliğin artmasına neden olmuştu. Bu tür değişimler ve algılarla sadece Kilise değil manastır kurumları da mücadele etmeye başlamıştı. En geniş ağlara sahip olan Cluny Manastırı da kendine bağlı küçük manastırların denetlenmesinde bazı problemler yaşamaktaydı. Küçük keşiş grupları düzensiz bir şekilde Burgonya bölgesinde yayılmış ve organize olmuş bir yapıya sahip olmadıkları için dağılıp gitmişlerdi; ya da kendilerini gösterişli kıyafetler, bol tüketim ve rahat yaşam gibi dünyevi heveslere adanmışlardı.¹¹¹ Nitekim bu tür manastır hayatına müdahale edilmesi ve öze dönmüş bir manastır yaşamı için Sistersiyen hareketi başlamıştı.

Sistersiyenler de değişimlere ayak uydurarak manastır yaşantılarında ortaya çıkan problemlere uygulanabilir ve kabul edilebilir çözümler geliştirmeyi başarmışlardı. Diğer manastırların günlük işleri yürütme ve dua saatleri gibi manastır içi işleyişlerinde sıklıkla yaşadıkları problemlere gerek manevi ve gerekse dünyevi

¹⁰⁹ Chrysogonus Waddell (ed.), *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1999), 401.

¹¹⁰ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 1-2.

¹¹¹ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 2-10.

çözümler geliştirerek birçok manastırın Cîteaux ve Clairvaux Manastırı'na bağlanmasını sağlamışlardı. Bu manastırlara bağlanan evler her yıl ana manastır tarafından denetlenmekteydi. Sistersiyen başrahibi Stephanus tarafından oluşturulan ve daha sonra da geliştirilen *Carta Caritatis* gibi yasalarıyla başrahipler ile keşişlerin görevleri tanımlanmış, manastırın nasıl yönetileceğine dair bütün uygulamalar belirlenmişti. Ayrıca Sistersiyenler ruhbandan olmayan kişilerin ruhani topluluklara nasıl entegre edileceklerine dair çözümler geliştirmişlerdi. Onların sahip olduğu bu kurumsal yapı diğer dini gruplara da rehber olmuştur.¹¹²

Constance H. Berman, Sistersiyen Tarikatı'nın kurumsal bir yapı haline gelmesini incelerken oluşumun Burgonya ile sınırlı manastır sadakalarına dayanarak kurumsallaşmasının mümkün olamayacağını dile getirmektedir. Pek çok manastır evinin uluslararası bir ağa sahip olması, merkez manastır tarafından bu evlerin ziyaret edilmesi ve her yıl merkez manastırda bu evlerin başrahiplerinin katılımıyla genel toplantıların gerçekleşmesi, Sistersiyenlere kurumsal bir özellik kazandırdığına işaret etmektedir.¹¹³ Cîteaux'nun üçüncü başrahibi Stephanus'un manastır uygulamalarını bir araya getirdiği *Carta Caritatis*'e göre keşişlerin ve başrahiplerin görevleri tanımlanmış, açılacak dört yan evin merkez eve bağlılıkları ve her yıl merkez evde yapılacak genel toplantıların içerikleri belirlenmişti. Diğer yandan 1130 ila 1140 yıllarında Başrahip Bernardus'un vaazlarının bir sonucu olarak Sistersiyen uygulamaları daha çekici hâle gelmiş ve Bernardus'un kişisel çabaları yeni evlerin açılmasına öncülük etmişti. 1115 yılında Cîteaux yönetimi altında kurulan Clairvaux Manastırı Başrahip Bernardus'un karizmatik kişiliğinden dolayı kurucu manastırı geçerek büyük bir üne ulaşmıştı. 1135 ve 1140 yıllarında Başrahip Bernardus'un Burgonya bölgesinde sapkın gruplara karşı yaptığı vaazlar Clairvaux Manastırı'na çok sayıda keşişin akın etmesine neden olmuştu. Buna ilaveten 31 Mart 1146 tarihinde Papa III. Eugenius'un (ö. 1153) emri ile Başrahip Bernardus İkinci Haçlı Seferi çağrısını yapmış ve Fransa Kralı VII. Ludovicus ile Kutsal Roma İmparatoru

¹¹² Berman, *The Cistercian Evolution*, xiii-xiv.

¹¹³ Berman, *The Cistercian Evolution*, xvi; Cécile Caby, "De l'abbaye à l'ordre : écriture des origines et institutionnalisation des expériences monastiques, XIe-XIIe siècle", *Mélanges de l'École française de Rome. Moyen-Age* 115 (2003), 235.

III. Conradus'un sefer hazırlıklarına yardımcı olmuştu.¹¹⁴ Bütün bu faaliyetler manastırın kurumsallaşmasına büyük bir ivme kazandırmıştır.

1. 3. Sistersiyen Tarikatı'nın Kuruluşu

Châlon Piskoposluğunda Dijon'nun kırsal alanını kendilerine yaşam haline getiren Molesmeli keşişlerin münzevi hayatı huzur içinde sürdürmek için attıkları adımlar sonucu günümüzde Cîteaux Manastır olarak bilinen Sistersiyen Tarikatı'nın filizlenmesi başlamıştı. Bu filizlenmeye öncülük eden manastırın kurucu başrahibi Robertus'tur. Ardından sırasıyla Başrahip Albericus, Stephanus ve Clairvaux Başrahibi Bernardus gibi etkili başrahipler sayesinde bu filizlenme gittikçe genişleyen Sistersiyen manastır hayatını ortaya çıkarmıştır. Küçük bir keşiş topluluğu ile 1098 yılında başlayan ve Cluny Manastır anlayışını *Aziz Benedictus Kuralı*'nı göz ardı etmekle eleştiren bu topluluk, 1150'li yıllarda gerçek anlamda kurumsallaşmasıyla dönemin en etkili manastırlarından olmayı başarmıştır. Dini hayatın dünyevi hevesler uğruna ayaklar altına alındığı, yoksul ve masum kalplerin Tanrı tarafından bağışlanması umuduyla el emeğinin kullanıldığı manastırlarda yaşayan keşişler çalışmaktan vazgeçmişti. Kendilerini tamamen ibadete adanmış keşişler el emeğine dayalı çalışmayı büyük bir yük ve zaman kaybı olarak görmüşlerdi. Ruhani kesimin bu tür ayrıcalıklı düşüncesi, dini mevkilerin alınıp satılması, gösterişli dini kutlamalar ve dini yapılar gibi pek çok husus ruhani kesimle ilgili dönemin tartışmalı konularını oluşturmuştur. Bu tartışmalı toplumsal ortamda başta Başrahip Robertus olmak üzere diğer Sistersiyen kurucuları ıssız bir dünyanın Tanrı'yı bulmakta yardımcı olacağını düşünmüştür. Nihayetinde önceki keşişler gibi yoksul ve maneviyatı yüksek bir yaşamın onları ve kardeşlerini kurtaracağı görüşlerine sahip olmaları, onların Molesme'in kalabalık ve gürültülü yaşamından uzaklaşmasına sebep olmuştur. Bu keşişler Cîteaux'da münzevi bir hayatın başlamasına öncülük etmiştir.

1. 3. 1. Başrahip Robertus'un Hayatı (1028-1111)

1075 yılında Molesme Manastırı'nın kurulmasıyla aynı manastıra başrahip olan Robertus, çocukluğundan itibaren gerek almış olduğu eğitim gerekse yapmış olduğu

¹¹⁴ John R. Sommerfeldt, "The Bernardine Reform and The Crusading Spirit", *The Catholic Historical Review* 86/4 (2000), 575-76.

ziyaretler sayesinde İsa'nın örnek yaşamını insanlığın kurtuluşu için vazgeçilmez görmeye başlamış ve bu örneklik üzerinden sürdürdüğü yaşam onu dini alanda öncü yapmıştır. Robertus hakkında daha fazla bilginin günümüze ulaşması yeğlenirdi. Ancak Robertus'un hayatıyla ilgili oldukça az kaynak olduğu bilinmektedir. Bunun başlıca sebebi Robertus ile Albericus'un başrahipliği konusudur. *Exordium Parvum*'a göre Albericus ilk başrahip kabul edilmektedir.¹¹⁵ Robertus'un biyografisi *Vita Roberti*'nin verdiği bilgiye göre Robertus Molesme'in ve Cîteaux'nun ilk başrahibiydi.¹¹⁶ Aynı kaynağa göre Albericus'un başrahipliği de Robertus tarafından onaylanmıştı. Bu belirsizlikler nedeniyle dönemin kaynaklarında Robertus'un bahsi çok geçmemiş olabilir. Diğer taraftan münzevi hayata kendini adanmış bir kişinin hayatına ilişkin detayların kayıtlarda fazlaca yer bulmaması anlaşılırdır. Bunun yanı sıra Robertus'un hayatını ele alan *Vita Roberti*'nin 1222 yılında onun ölümünden yaklaşık 111 yıl sonra yazılmış olması da başrahiplik konusu gibi bazı belirsizliklerin netleşmesinde gerekli zamanı sağlamıştır.

Mevcut kaynaklar bağlamında Theodoric ve Ermengarde'nin oğulları olarak 1028¹¹⁷ yılında Troyes Piskoposluğuna bağlı Champagne bölgesinde doğan Robertus, Tonnerre kontları ile Beaune Viskontu Rainardus'un akrabasıydı. Robertus'un aile fertleri toplumda seçkin kişiler olmakla birlikte dünyevi heveslerden uzak duran, gelirlerini hayır işlerine adayan maneviyatı güçlü kimselerdi. Bunun yanı sıra yoksullara merhamet etmenin Tanrı katında ne kadar makbul olduğunu bilen ve dünya hayatının baştan çıkarıcı nimetlerinden kaçınmaya çalışan dindar bir aile profili çizilmiştir. Robertus'un yetiştiği bu aile ortamı onun ruhani yolculuğunda mihenk taşı olmuştur. 15 yaşına gelen Robertus ailesinden

¹¹⁵ *De electione Alberici, primi abbatis Cisterciensis ecclesioe..., De morte primi abbatis et de promotione secundi...*(Waddell, "Exordium Parvum", 427-38.)

¹¹⁶ *Incipit prologus in vita beati Roberti primi abbatis Molismensis et Cisterciensis*, (Kolumban Spahr (ed.) *Das Leben des hl. Robert von Molesme: Eine Quelle zur Vorgeschichte von Cîteaux*, (Schweiz: Paulusdruckerei Freiburg, 1944), 2

¹¹⁷ *Anno igitur etatis sue octogesimo tertio, XV^o kalendas maii, Vita Roberti*'de Robertus'un 83 yıl yaşadığı ve 17 Nisan 1111 tarihinde öldüğü kaydı bulunmaktadır. Ancak Jacques Laurent, 82 yıl yaşadığını vurgulayarak doğum tarihini 1029 yılı olarak hesaplanmıştır. Sistersiyen tarihçisi Louis J. Lekai, *Vita Roberti* kaydını dikkate alarak 1028 yılını geçerli doğum tarihi olarak belirlemiştir. (*Vita S. Roberti Molismensis Abbatis et Cisterciensis*, ed. Jacques P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 157, (Paris,1854), 1268-79; Spahr, *Das Leben des hl. Robert von Molesme*, 18; Jacques Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, (Paris, 1907), 146; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 11.)

edindiği bu yaşam felsefesiyle dünyevi hazlardan uzaklaşıp kendisini Tanrı'ya adayarak Troyes'daki Montier-La-Celle¹¹⁸ Manastırı'na girmiştir. Burada ruhen ve bedenlen kendini gece gündüz ibadete vererek dini hizmetlerde bulunmuştur.¹¹⁹ Daha sonra Robertus, 1068 yılı civarında Langres Piskoposluğundaki Tonnerre'de bulunan St. Michel'e başrahip seçilmiştir. Ancak bu manastırdaki keşişlerin hakkaniyet ve maneviyattan uzaklaştığı düşüncesiyle oradan ayrılmıştır. 1072 yılı civarında Sens Piskoposluğundaki Provins şehrinde bulunan St. Ayoul'a¹²⁰ dâhil olmuş ve bir süre bu manastırda kalmıştır. Hızla büyüyen bir şehir olan Provins'ın çatısı altındaki St. Ayoul ise tüccar trafiğinin yoğun olduğu bir güzergâh üzerinde kuruluydu. Böylece St. Ayoul kalabalıklaşmaya ve ticaretin sağlamış olduğu imkânlarla zenginleşmeye başlamıştır. 1072 ila 1074 yıllarında Robertus burada yürüttüğü başrahiplik görevinden ayrılmıştır. Çünkü şehrin kalabalıklaşmasına paralel olarak ruhbandan olmayan kimselerin, keşişlerin düzenini bozduğunu düşünmekteydi.¹²¹ Özgür olup yalnız kalacağı bir yer arayan Robertus, Châlon'un¹²² ıssızlığını kendine mesken edinmiştir. Burada, kendisi gibi başka keşişlerle birlikte sıcak havaya aldırış etmeyip, açlık ve susuzlukla bedenlerini terbiye edip bütün zamanlarını Tanrı'ya adayarak geçirmekteydiler. Bu yaşantıları insanlar tarafından hayranlıkla kabul edilmiş ve onlara katılanların sayısı giderek artmıştır. Keşiş sayısındaki artışın yanı sıra Robertus Châlon bölgesinde çok uzun süre kalmak istememiş ve bu toprakların onun akrabalarının mülkü olması onu her şeyden bağımsız ve ıssız bir yer aramaya itmiştir. Bu arayış içerisinde Robertus birkaç keşişle beraber Molesme adlı ormanlık bir bölgeye çekilmiş¹²³ ve burada münzevi yaşamını bölge kalabalıklaşıp onu huzursuz edene kadar sürdürmüştür.

¹¹⁸ 7. yüzyıl sonlarında kurulan Benedikten Manastırı.

¹¹⁹ Vita S. Roberti Molismensis Abbatis et Cisterciensis, 1257-58; Tomaino, *Roberto di Molesme e la fondazione di Cîteaux*, 49; Watkin Williams, "St. Robert of Molesme", *The Journal of Theological Studies* 37/148 (1936), 407.

¹²⁰ Montier-La Celle Manastırı'na bağlıydı.

¹²¹ Vita S. Roberti Molismensis Abbatis et Cisterciensis, 1257; Bede Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, (Washington: Cistercian Publications, 1972), 219-20.

¹²² Sens ve Langres Piskoposluğu arasında bağlantı kurmaktadır.

¹²³ Vita S. Roberti Molismensis Abbatis et Cisterciensis, 1258.

1. 3. 2. Başrahip Robertus ve Molesme Manastırı'nın Kuruluşu

Molesme yavaş yavaş keşişlerle dolmaya başlayınca Robertus, Maligny¹²⁴ ailesinden yardım istemek zorunda kalmıştır. Toprakları üzerinde manastırlara sahip olmanın bir ayrıcalık olduğunu düşünen Maligny Lordu Hugo, Robertus ve ona eşlik edenleri arazisinin doğu sınırındaki ormanlık ve ıssız bir alana yerleştirerek Molesme Manastırı'nın kurulmasını sağlamıştır. Macar İstilaları'nın harap ettiği Burgonya'nın doğusundaki metruk kiliseler restore edilirken, Molesme yeni bir yerleşim sahası olarak ortaya çıkmıştır.¹²⁵ Kurulduğu coğrafyada Cluny manastır yaşam tarzının etkili olmasından dolayı Molesme Manastırı'nın da zamanla Cluny etkisinde kalması kaçınılmazdı. Molesme Başrahibi Robertus'un oluşturduğu sade ve ruhani yaşam daha sonraki yıllarda değişime uğramıştır. Molesme Manastır keşişleri tarlalarda çalışmaktan ziyade bağışlardan gelen gelirlerle lüks içerisinde yaşamayı tercih etmiştir. Bunun gerekçesi zor ve katı bir keşiş yaşantısının artık çok da gerekli olmadığı düşüncesi idi.¹²⁶

Papa VII. Gregorius'un (ö. 1085) izniyle 20 Aralık 1075 tarihinde kurulan Molesme Manastırı keşişler tarafından Bakire Meryem'e adanmış ve Burgonya bölgesinde hâkim olan Cluny geleneği etkisiyle Robertus, Molesme'in ilk başrahibi seçilmiştir.¹²⁷ Robertus manastırın günlük işleyişi, gelirleri ve dış ilişkileriyle

¹²⁴ Tonnerre Bar-sur-Seine kont silsilesinden gelen Maligny ailesi, 10. yüzyılda oluşmuş sülalenin genç bir koludur. Robertus zamanında kalelerin etrafına inşa edilen köylere hâkimdiler. Bu hanedanlığın hâkimiyetinde bulunan toprak parçası Molesme Manastırı'nın kurulması için bağışlanmıştı. Yerel yöneticilerin Robertus'a desteği bu aile bağlantısıyla açıklanabilir. Günümüzde ise Fransa'nın kuzeyindeki Franche-Comte'deki Yanne'de bir komündür. (Tomaino, *Roberto di Molesme e la fondazione di Cîteaux*, 48.)

¹²⁵ Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 118; Joseph Ewan Millan-Cole, "The Monastic Conversion of Bernard of Clairvaux and Its Significance for Cistercian Beginnings, ca. 1098–ca. 1128", Ph.D. Dissertation, (University of Sydney, 2015), 185; Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 114.

¹²⁶ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 41-42.

¹²⁷ Cîteaux uygulamalarında Dijon'daki Cluny geleneğini benimseyen St. Benigne Manastırı'nın etkili olduğu tezleri vardır. Robertus'un Molesme Manastırı'nı kurarken Tonnerre'deki St. Michel Kilisesi'nin uygulamalarından etkilenmesi muhtemeldir. Çünkü bu manastırda başrahip olarak görev yapmıştı. St. Michel ise St. Benigne Manastırı ile bağlantılı olduğuna dair tartışmalı tezler mevcuttur. Waddell, bu manastır bağlantılarında Cîteaux'yu Molesme ile ilişkilendirmiş, Molesme'in bağlantısını ise sadece Tonnerre'ye kadar değil, Troyes'daki Montier-la-Celle ve hatta en eski manastırlardan biri olan Marmoutier'e kadar götürmüştür. Robertus'un başrahiplik görevlerine bakıldığında ve Cîteaux yerleşimine dair görüşleri düşünüldüğünde Waddell'in bağlantılarının daha geçerli olduğu anlaşılmaktadır.

keşişlerin giyim şekillerini belirli kurallara bağlamıştır. Molesme'in ilk keşişleri, Aziz *Benedictus Kuralı*'na göre sade uzun elbiseler giymekle yükümlü tutulmuşlardır. Bütün keşişlerin uyku saatleri aynı olacak şekilde ayarlanmış ve uyurken şilte kullanımına izin verilmemiştir. Yemekler tek çeşit olmakla birlikte yemeğin yapımında yağ kullanımı sağlıklı bulunmamıştır.¹²⁸ Bu bağlamda Molesme'deki keşişler kılık kıyafet ve yeme içme konusunda en sade yaşam tarzını benimsemişlerdi.

Kilise mensuplarının vergi toplayıp mülk edinmesi sonucu elde edilen gelirler kilisenin konukları, dullar, yetimler ve yoksullara yardım ve kilise bakımı gibi çeşitli alanlara harcanmaktaydı. Ancak bu mülklerden keşişlerin pay alması mümkün değildi. Bir başkasının emeğinden veya hayvancılıktan elde edilen vergiler, kırsal alanlar, serfler, toprak kiralrı, fırın ve değirmenlerden elde edilen gelirler manastır saflığına aykırı olduğu için kabul edilmemekteydi. Keşişler sadece kendi el emeği doğrultusunda bir gelire sahip olmakla birlikte her konuda dünya işlerinden uzak durmalı ve onların dış dünya ile iletişimleri asgari düzeyde olmalıydı. Kadınların manastıra girişleri ve ruhban zümresinden olmayanlara manastırda cenaze töreni ayrıcalığı vermek hoş karşılanmamaktaydı.¹²⁹ Robertus'un tasarladığı manastır yaşamı Aziz *Benedictus Kuralı*'na göre şekillendirilmiş ve tüm bu uygulamalar manastır din adamlarının sahip olduğu aşırı popülerlik ve şöhetlerine karşı bir tepki olarak geliştirilmişti.

Molesme'de keşişler için yaşam başlarda oldukça zor ve aşırı yoksullukla geçmişti. Kendi el emeğiyle çalışan keşişler küçük bir şapel inşası için ağaç dallarını kullanmışlardı. Yiyecek ve kıyafet yokluğu yaşamış ve sadece bazı sebzelerle beslenmekle yetinmişlerdi. Başrahip Robertus tarafında bazen manastır keşişleri

(Chrysogonus Waddell, "Liturgical-Patristic Resonances of the Straight Path", *The New Monastery: Texts and Studies of the Earliest Cistercians*, ed. E. Rozanne Elder, (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1998), 129 vd.; Chrysogonus Waddell, "The Pre-Cistercian Background of Cîteaux and the Cistercian Liturgy", *Goad and Nail: Studies in Medieval Cistercian History X*, ed. E. Rozanne Elder, (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1985), 110-111; Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 117-18; Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 115.)

¹²⁸ Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 117.

¹²⁹ Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 117-18.

dilenmeye gönderilmişti. Troyes Piskoposu Hugo onları ziyaret ettiği sırada bu yoksulluğu görmüş ve diğer soylularla birleşerek onlara dört at yüküyle yiyecek ve kıyafet yardımı yapmıştı.¹³⁰ 1096-97 yıllarında bu bağışlar daha da artmış ve manastır içerisinde ayrıcalıklı keşişlerin varlığı söz konusu olmuştu. Bağışçıların isteklerine göre keşişlerin manastıra kabul edilmeleri, vaazların bağışçılar tarafından desteklenen keşişler tarafından yapılması, manastırın toprağına gömülmek için yapılan ödemeler gibi yeni uygulamalar manastıra dışarıdan müdahalenin örnekleri olarak ortaya çıkmaya başlamıştı. Bağışların artışıyla doğru orantılı olarak manastır içerisinde keşişlerin, lordların ve şövalyelerin de sayılarının artışı sonucu manastır dışı müdahaleler engellenemez bir duruma gelmişti. Bu keşişler arasında Cîteaux'nun kurucu keşişleri olan Albericus, Stephanus ve Cîteaux'nun Papalık koruması altına alınması için Albericus tarafından Roma'ya gönderilen Ioannis ve Ilbodus da bulunmaktaydı.¹³¹ Yapılan bağışlar manastırın zenginleşmesine neden olmuş ve müreffeh yaşam Robertus'u huzursuz etmişti. Bu nedenle başrahip Molesme'den geçici olarak ayrılıp Aux'da küçük bir keşiş topluluğına katılmıştı. Ancak keşişlerin ısrarıyla Molesme Manastırı'na geri dönmek zorunda kalmıştı.

1095 yılında Clermont Konsili'ndeki Haçlı Seferi çağrısı sırasında II. Urbanus, Molesme Manastırı'nın onayını ve Papalık koruması altına alındığını bildiren bir ferman çıkarmıştı. Langres piskoposunun haklarını koruyan fermanın hükümleri, manastırı Kilise koruması altına alarak mülklerini onaylamış ve manastırın mülklerine yönelik doğacak şiddet ve müdahalelere karşı yaptırım garantisi vermişti.¹³² Molesme Manastırı'nın Papalık'tan aldığı bu güvencenin ardından Robertus ve keşişleri Cenevre Piskoposluğundaki¹³³ Aulps Manastırı'nı kurmuşlardı. Aulps keşişleri ile Molesme Manastırı temsilcileri arasında yapılan toplantının katılımcıları arasında Molesme Başrahibi Robertus, Aulps Başrahibi Guida, Molesme Papazı Albericus, Ado, Galterius(Walter), Hercelus (Hercelin) ve Molesme

¹³⁰ Bede K. Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, (Washington: Cistercian Publications, 1972), 220-26; E. Rozanne Elder (ed.), *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*, (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1998), 16; Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 116; Williams, "St. Robert of Molesme", 409.

¹³¹ Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, 228

¹³² Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 118,151; Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, 236-37.

¹³³ Cenevre Piskoposluğu 1090 yılı civarında Guarinus ve Guida tarafından kurulmuştu.

sekreteri Stephanus da bulunmaktaydı. Aulps Manastırı'nı kardeş ev olarak Molesme Manastırı'na bağlayan Başrahip Robertus, manastırına geri dönmüştü. Başrahip Robertus, Aziz *Benedictus Kuralı*'na büyük bir bağlılıkla bütün sorumluluklarında özenli davranmaktaydı. Ancak Robertus'un bu bağlılığı ve sorumluluk bilinci keşişlerin tamamını memnun etmeyerek aralarındaki gerilime de engel olamamıştır.¹³⁴ Bu gerilimin keşişler arasında devam etmesinden dolayı Robertus manastırdan ayrılma kararı almak zorunda kalmıştır.

1. 3. 3. Başrahip Robertus'un Molesme Manastırı'ndan Ayrılışı

Molesme Manastır yönetiminde başrahibin yanı sıra papaz, koro hocası, sekreter, muhasebeci, kilerci, aşçı, balıkçı, doktor gibi manastır yaşamında gerekli olan tüm çalışanlar bulunurdu. Ancak manastırın bünyesindeki keşişlere ilaveten “conversi”¹³⁵ ve “oblati”¹³⁶ gibi manastıra seküler kesimden dâhil olan üyeler de vardı. 1095 yılına tarihlenen, Molesme Manastırı'na *conversus*'ların dâhil olmasıyla birlikte bu üyelerin sayısının giderek artışı kalabalık bir manastır ortamı oluşturdu ve bu durumun Robertus tarafından onaylanması mümkün değildi. *Conversus*'lar manastırlara ait tarlalarda ve uzak malikânelerde çalışarak keşişlere iş yükünü hafifletmede yardımcı olmaktaydılar. Ancak ruhban olmayan kimselerin hiçbir dini yükümlülükleri olmadan manastırda bulunmaları manastır iç düzenini olumsuz etkilemekle kalmamakta, aynı zamanda yerel yöneticilerin manastır yönetimine müdahale etmesine de yol açmaktaydı. Çeşitli yollarla manastıra giren bu kişiler hem ekonomik olarak manastıra büyük bir gelir sağlayıp manastırı zenginleştirmiş hem de

¹³⁴ Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, 238.

¹³⁵ Ruhban sınıfından olmayan gönüllü olarak manastır işlerinde çalışan kişilerdir. Latince *Conversus* kelimesinin çoğulu olan *conversi* adlı kimseler manastır işlerinde keşişlere yardımcı olarak hem manastır işlerinin yürütülmesini hem de kendi geçimlerini sağlamaktaydı. Manastır ise beden gücünden başka hiçbir şeye sahip olmayan bu kişilere, bu güçlerini kullanarak Tanrı'ya hizmet etme imkânı tanımakta ve geçimleri için onları desteklemekteydi. (Gibles Constable, “From church history to religious culture: the study of medieval religious life and spirituality”, *European Religious Cultures*, ed. Miri Rubin, (London: University of London Press, 2020), 15; Duane J. Osheim, “Conversion, Conversi, and the Christian Life in Late Medieval Tuscany”, *Speculum* 58, sy 2 (1983): 371.)

¹³⁶ Yerel yöneticilerin mülk paylaşımını en aza indirmeye yönelik manastırlara keşiş olarak yetiştirmeleri için çocukların verilmesiydi. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Joseph Cuthbert Almond, “Oblati”, *Catholic Encyclopedia* (New York: Robert Appleton Company, 1913).

manastır nüfusunda artışa neden olmuştu. Bütün bunlar Molesme Manastırı'nın Burgonya bölgesinde tanınır olmasını sağlamıştı.¹³⁷

Dünyevi yöneticiler tarafından yapılan bağışlar manastır yaşamının dış dünya ile temasını kaçınılmaz kılmaktaydı. Örneğin 1081-1084 yıllarında Burgonya Dükü I. Odo'nun, baronlarıyla toplantılarını manastırın salonunda yapması dünyevi yöneticilerin kendi işleri için manastırı kullandıklarını göstermekteydi. Manastıra yaptıkları bağışlar vasıtasıyla manastır hayatına ailelerini dâhil etmelerinin yanı sıra siyasi faaliyetlerini de manastırlarda yürütmeleri, manastır yaşam ülküsüne ve kurallarına ters bir durumdu. Özellikle de Robertus gibi münzevi hayatı benimsemiş bir karakter için bunun kabul edilmesi çok zordu. Tüm bunlara şahit olan ve keşişlerin bu parlak yaşantı karşısında etkilenmelerinin önünü alamayan Başrahip, onunla aynı görüşte olan arkadaşlarıyla birlikte sık sık manastırdan ayrılmaktaydı. *Aziz Benedictus Kuralı*'nı ilke edinen Başrahip Robertus, 1090-93 yılları arasında Riel-les-Eaux yakınlarındaki Aux'ya çekilmişti.

Papalık müdahalesiyle Molesme'e geri dönen Robertus, manastırda geçici olarak düzeni sağlasa da bu gidişat onun tekrar manastırdan ayrılmasına mâni olamamıştı. *Vita Roberti*'de aynı huzursuzluklardan dolayı manastırdan tekrar ayrılan Robertus'un Albericus, Stephanus ve adları bilinmeyen iki kişiyle birlikte *Vivicus* adlı bir yerde inzivaya çekildiklerinden bahsedilmektedir.¹³⁸ Ancak modern tarihçiler bu bahsi *Vita Roberti*'den başka destekleyecek bir bilgi olmadığı için bunun üzerinde çok durmamaktadırlar. *Vita Roberti*'ye göre *Vivicus*¹³⁹'tan sonra Robertus tekrar Molesme'e çağrılmıştır. Ancak Molesme'de uzun süre kalmak istemeyen Robertus, münzevi hayatından vazgeçmeyip Langres'in ıssız bölgelerinde yeni yerleşim yeri keşfetmenin peşine düşmüştür. Nihayetinde de Lyon Başpiskoposu Hugo'nun da

¹³⁷ Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, 230.

¹³⁸ *Erant autem inter illos quatuor viri fortiores, Albericus et Stephanus, atque alli duo, qui post coenobiticae exercitationis rudimenta ad singulare eremi certamen suspirabant. Egressi ergo de coenobio Molismensi, venerunt ad quemdam locum cui Unicus (Vivicus) nomen est. (Vita S. Roberti Molismensis Abbatis et Cisterciensis, 1260.; Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 150.)*

¹³⁹ Langres Piskoposluğunda olduğu tahmin edilen yer. (Tomaino, *Roberto di Molesme e la fondazione di Cîteaux*, 133-39.)

onayıyla¹⁴⁰ Dijon şehrinin yakınlarında Cîteaux adlı bataklık ve ıssız bir bölgeye Molesme'deki arkadaşlarıyla birlikte yerleşmiştir. Böylece Robertus, modern literatürde Sistersiyen diye adlandırılan tarikatın Cîteaux'da kurulmasına öncülük etmiştir.

1. 3. 4. Başrahip Robertus ile Molesme Manastır Keşişleri Arasındaki Anlaşmazlık

Robertus ile keşişler arasındaki tartışmalar hakkında en geniş bilgiye Ordericus Vitalis'in (ö.1142) *Historia Ecclesiastica* adlı eserinde yer verilmiştir. 1075 yılında Molesme Manastırı kurulurken Robertus ve manastır keşişleri Aziz *Benedictus Kuralı*'na sıkı bir bağlılık sözü vermişlerdi. Manastırın kuruluşundan birkaç yıl geçtikten sonra Robertus, keşişlerin günlük dua okumalarındaki değişimi, kendi tarzlarının dışındaki gelenekleri takip ettiklerini ve *Kural*'a riayet etmediklerini fark etmişti. Robertus ve onunla aynı düşüncede olan keşişler bu durum üzerine sık sık tartışmışlar ve kuralların göz ardı edilmesinden dolayı duydukları üzüntüyü dile getirmişlerdi. Bu duruma engel olmak için Robertus Aziz *Benedictus Kuralı*'nda olmayan pek çok uygulamanın manastır içerisinde yürütüldüğünü ve kuralların savsaklandığını keşişlere açıklamasına rağmen keşişler Robertus'un uyarılarını dikkate almamışlardı. Hatta bir şekilde Robertus ve arkadaşlarını manastır içindeki çalışma, dua saatleri, yemek alışkanlıkları ve kıyafet tarzları gibi pek çok günlük uygulamayı değiştirme isteklerinden vazgeçirmek için onları huzursuz etmeye de başlamışlardı.¹⁴¹

Robertus keşişlerin okumalarını yetersiz görerek Aziz Antonius (251-356), Aziz Macarius (300-391) ve Aziz Pachomius'un (292-348) ve hepsinden öte Aziz Paulus'un (MS 5-64/7) hayatlarının doğru okunması ve anlaşılması üzerinde durmaktaydı. Çünkü bu azizlerin yaşantıları münzevi yaşamın örneklerini içermekteydi. Manastırın keşişlere sağlamış olduğu rahat yaşamdan dolayı Kilise tarafından sağlanan yiyecek ve giyeceklerin manastıra akışının durdurulmasını

¹⁴⁰ Lyon Başpiskoposu Hugo'nun Robertus ve arkadaşlarının Molesme'den ayrılışlarına ve yeni bir yere yerleşmelerine dair onay verdiği mektubu için bkz. (Waddell, "Exordium Parvum", 419.)

¹⁴¹ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 40; Waddell, "Exordium Parvum", 421; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Citeaux*, 72; Joseph Turk, "Cistercii Statua Antiquissima", *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, sy 4 (1948), 40.

isteyen Robertus, bütün temel ihtiyaçların keşişler tarafından manastırda üretilmesini hedeflemekteydi. Böylece tüm günlerini sadece dua etmekle geçiren keşişlere beden gücüyle çalışmanın da bir ibadet şekli olduğunu hatırlatmış olacaktı. Toringnyli Robertus'un *Robertus, Aziz Benedictus Kuralı'nı harfi harfine inceleyerek, keşişleri kendi el emeğiyle yaşamaları gerektiğine ikna etmek istedi*.¹⁴² ifadesinden anlaşıldığı gibi keşişlerin çalışmasına önem vermektedir. Ayrıca keşişlere içlik giymekten, keten ve kürk kullanmaktan vazgeçmelerini, vergi ve adakları cemaatlara hizmet eden din adamlarına bırakıp İsa'nın yolundan gitmelerini önermişti. Molesme keşişleri ise bütün bu önerileri kabul etmeyerek, alışkanlıklarını değiştirecek yeniliklere itiraz etmişlerdi. Keşişler *hayattayken ve öldükten sonra da kutsiyeti Tanrı katında mucizeler vasıtasıyla takdir görmüş Kutsal Babalar'ın dinsel yaşam biçimini uzun süredir takip ettiklerine*¹⁴³ dair inancıyla Robertus'un eleştirilerine yanıt vermişlerdi.

Robertus'un mükemmelliğin bir örneği olarak Mısırlı münzevilerin eşsiz yaşamını keşişlere önermesine karşılık, keşişler Mısırlı münzeviler gibi zorlu bir süreçten geçmelerine gerek olmadığını savunmuşlardı. Dinsizler tarafından baskı altında kalan müminlerin katlanmak zorunda kaldıkları acılara, sükûnet zamanlarında katlanmalarının istenmesinin çok da doğru olmadığı görüşündeydiler. Çünkü bu münzeviler zulümlerden önce inançları için mücadele ederken zorunlu olarak katlandıkları acılara gönüllü olarak boyun eğmedikleri anlayışına sahiplerdi. Molesme keşişleri Mısırlı münzevilerin ölüme mahkûm edilmekten ve hatta kendi akrabalarından gelecek tehditlere karşı ailelerinden kaçtıkları gerekçesiyle¹⁴⁴ Robertus'un çöl hayatı ve sadelik övgüsüne karşı çıkmışlardı.

¹⁴² *Robertus abbas... Regulam sancti Benedicti perserutatus ad litteram, voluit persuadere discipulis suis ut labore manuum suorum viverent. (Robertus Torigny, De immutatione ordinis monachorum I, ed. Jacques P. Migne, PL Vol. 202, (Paris, 1855), 1309); Ursmer Berlière, L'ordre monastique des origines au XIIIe siècle, (Paris, 1921), 266; Robert Folz, "Le problème des origines de Cîteaux", Mélanges saint Bernard, XXIVe Congrès de l'Association bourguignonne des sociétés savantes, 1953, 286; Fabio Cusimano, "Quia tunc vere monachi sunt si labore manuum suarum vivunt; Il particolare approccio dei Cistercensi all'economia", Medieval Sophia 11, 2012, 278-80.*

¹⁴³ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 41; Thomas Merton, "Saint Robert of Molesme 1028 to 1111", *Cistercian Studies Quarterly*, 46/ 3 (Ağustos 2011), 273-275.

¹⁴⁴ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 41-42.

Coğrafi konumlarından dolayı Mısır'ın sıcaklığı ile Fransa'nın sıcaklığı arasında farklılık vardır. Bu sıcaklık farkı her iki bölgenin keşiş yaşam tarzını etkilemiştir. Mısır çöllerinde aşırı sıcaklığa maruz kalan keşişler daha ince ve tek tip kıyafetler giyerken, Fransa'nın ıssız ormanlarında soğuğa maruz kalan keşişler daha kalın ve pantolon gibi çeşitli kıyafetler kullanmıştır. Bu şartlar Batı keşişlerinin giyim tarzını Doğu keşişlerinkinden farklı olarak şekillendirmiştir. Bu durumun farkında olan Aziz Benedictus'un şöyle dediği rivayet edilmektedir:

Keşişlerin yaşadıkları yerin doğasına ve havanın sıcaklığına göre onlara kıyafetler verin. Soğuk iklimlerde yaşayanlara daha fazla, sıcak iklimlerde yaşayanlara daha az verilebilir. Bu karar tamamen başrahibin takdirine kalmıştır. Her şey ölçüye göre olmalıdır. Zayıflara gereken saygıyla ve mırıldanmadan yapılabilmesi için yiyecek, içecek ve diğer insani ihtiyaçlar konusunda sağduyulu ve düşünceli davranılmalıdır. Benedictus başrahibe sakatlıkları telafi etmesini öğütler; hafif işlerin zayıf ve hassas kişilere verilmesini, bunların başıboş bırakılmamasını ve aşırı emekle yıpratılmamasını emreder.¹⁴⁵

Aziz Benedictus'un bu ifadelerinden Benedikten Tarikatı'nın kurumsallaşma aşamasında tarikat mensuplarının kıyafetleri konusunda nasıl bir uygulamaya gidildiği iyice anlaşılmaktadır. Molesme keşişleri, Aziz Benedictus'un sözlerine dayanarak Robertus'un Molesme Manastırı'nda olmasını düşlediği Mısırlı münzevi yaşantı örneğine karşı çıkmışlardı. Ayrıca Molesme keşişleri, Hristiyanlığın Avrupa'da yaygınlaşmasını sağlayan Tarsuslu Aziz Paulus'un zorlu mücadelesinin, Hristiyan manastır sisteminin kurucusu olarak bilinen Mısırlı Aziz Antonius'un ve daha önce çöle çekilip çölde kendilerine manastırlar inşa eden keşişlerin, putperestlerin korkusuyla çöle sürüklenip zorluklarla dolu bir hayat sürmelerinin zarûretten kaynaklandığını düşünmekteydiler. Daha sonraki keşişlerin ise bu yaşam tarzını özgür iradeyle sürdürdüklerini söyleyerek, manastırlarında Mısırlı münzevilerinki gibi bir yaşantının şart olmadığını savunmuşlardı.¹⁴⁶

Molesme keşişlerinin itirazlarının asıl sebebi rahat yaşam tarzından vazgeçmek istemeyişleriydi. Çünkü Robertus'un dillendirdiği ideal manastır yaşantısı Batı Manastırcılığında da vardı. Hatta münzevilerin örnek alınmasıyla onların takdir edilen yaşantıları dünyadan el ayak çeken insanların sayısında artışa neden olmuştu.

¹⁴⁵ Benedictus de Nursia, *The Rule of St. Benedict*, mad. 55, 127.

¹⁴⁶ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 41-42.

Ancak zamanla manastırcılığın yaygınlaşması bölgelere ve insan alışkanlıklarındaki farklılıklara göre yeni manastırların çoğalmasına ve iklimsel özelliklere göre değişen yaşam tarzı ile yeni uygulamaların geliştirilmesine yol açmıştı. Örneğin, iklimi sıcak olan bölgelerde erkekler pantolon giymez, kadınlar da ayak bileklerine kadar bol bir elbise giymeyi tercih etmişti. Sıcak iklime sahip bölgelerde kurulan manastırlar bu alışkanlıkları kabul edip gelenek haline getirmişti. Ancak soğuk ve ılıman iklime sahip olan Batı coğrafyasında ise bütün erkekler pantolon giyerek bu alışkanlıktan vazgeçmişlerdi. Bu nedenlerden dolayı Batı Manastır anlayışında pantolon giyme alışkanlığı geleneğe dönüşerek vazgeçilemez bir durum haline gelmişti.¹⁴⁷

Robertus'un *Aziz Benedictus Kuralı*'na göre keşişlerin beden gücüyle çalışma vurgusuna manastır keşişleri, inançları gereği günlük hizmetlerinde deneyimli, usulüne uygun olarak yetkilendirilmiş üstatlar tarafından öğretilen ilahî ibadet görevlerine özverili bir şekilde sahip çıktıkları savı ile karşılık vermişlerdi. Yani keşişlerin asıl görevlerinin ibadet etmek olduğu diğer görevlerin ise o alanda donanımlı ve inançlı insanlar tarafından ruhani bir atmosfer içerisinde yapılması gerektiğini savunmuşlardı. Krallar ve imparatorlar gibi dünyevi yöneticiler kendi irade ve sadakatleriyle manastırlar kurarak; bu manastırların gelirlerinden keşişlere bol miktarda yiyecek ve giyecek sağlamaktaydılar. Bu kurumlara dışarıdaki işlerin tam olarak yerine getirilmesi için yeterli sayıda hizmetli atayarak, keşişlerin tamamen okumayla, bağışçıları için dua ederek ve ilahiler söyleyerek görevlerini icra etmekle yükümlü olduklarını düşünmüşlerdi. Ayrıca keşişler, köylülerin hayvancılık işlerini ve hizmetkârların da tüm resmi görevlerini yürütmeleri gerektiği kanaatindeydiler. Kendileri ise dünyanın kibrinden uzak durmaları, Tanrı'ya hizmet etmeleri, manastırlarına kapanarak ilahi kelamın gizemlerini özenle okuyup, gece gündüz ibadet ederek faydalı bir sessizliğe bürünmekteydiler. Tüm bunlardan sonra nadiren de olsa başrahibin izniyle uygun günlük işlerle meşgul olabilirlerdi. Molesme keşişleri bunun böyle süre geldiğinin farkındaydı ve değişimin güçlüğü konusunda tedirgin olmuşlardı.

Keşişler düzenleri ve görevleri gereği ruhban sınıfına mensup olduklarından dolayı Tanrı katında yer edinebilmek için saygın başrahiplere hizmet etmeyi tercih

¹⁴⁷ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 43.

etmekteydiler. Ayrıca dini yardımlara sahip olma haklarının olduğunu düşünen keşişler, bu hakları korumak için anlaşma yapma yetkisini de elinde tutmaktaydı. Bu hususları manevi bir hayat süren eski keşişlerden öğrendiklerini, onların tarikat ve mesleklerinin mirasçıları olarak kendilerinin bütün bunlara sahip olmaları gerektiği kanaatindeydiler. Cluny ile Tours keşişlerini ve bu kurumları koruyan diğer din adamlarını buldukları sürece onlardan ayrılmayacaklarını çünkü her yerde kardeşleri tarafından pervasız yenilikçiler ve yeni uygulamaların mucitleri olarak mahkûm edilmek istemeyişlerini başrahiplerine aktarmışlardı.¹⁴⁸ Robertus uygulamalara karşı keşişlerin dirençleriyle karşılaşmış ve münzevi bir yaşantıdan vazgeçemeyecek kadar ilkelere bağlı olduğundan dolayı manastırdan sıklıkla ayrılıp ıssız yerlere çekilmişti.

Exordium Cistercii'de Başrahip Robertus ile keşişler arasındaki *Aziz Benedictus Kuralı*'na ve manastırdaki ruhani yaşam konusundaki anlaşmazlığa kısaca değinilmiştir. Kaynakta Molesme'in kuruluşundan kısa bir süre sonra manastırın soylu insanlar tarafından Tanrı'nın lütfuyla korunduğu ve sadece yeterli mülke sahip olmakla kalmayıp aynı zamanda da erdemleriyle de kendilerinden bahsedildikleri vurgulanmaktadır.¹⁴⁹ Manastır adının geniş çevrelerce duyulması ve bağışlarla zenginleşmesi dünyevi işlerden ziyade manevi işlere kendini adayan keşişleri rahatsız etmişti. Bu kaynakta huzursuzluğun nedeni olarak mülk ve gösteriş görülürken, *Exordium Parvum*'da *Aziz Benedictus Kuralı*'nın uygulanmadığı ve ruhban olmayanlarla iletişimin arttığı, dua saatlerinin aksadığı, manastır salonlarının dünyevi yöneticiler tarafından mesken edildiği gibi farklı uygulamaların manastırda gelenek olmaya başladığından bahsedilmektedir.¹⁵⁰ Ayrıca bu durumun farkında olan Başrahip Robertus, diğer keşişlerle de bu durumu tartışmaktaydı. *Exordium Magnum*'dan da anlaşıldığı üzere bazılarının bu ihmalkârlığı kabul ettiği ve başrahibe itaatkârlıkları ile *Kural*'a bağlılık yeminlerinde daha samimi olacaklarına dair açıklamalarda bulundukları aktarılmaktadır.¹⁵¹ Robertus ve onun tavsiyelerinin öneminin farkında olan keşişler Tanrı'nın yoluna kendilerini adarken, ona karşı olanlar ise alışkanlıklarından yani Cluny geleneklerinden vazgeçmeye niyetli değildi.

¹⁴⁸ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 44-45.

¹⁴⁹ Waddell, "Exordium Cistercii", 399.

¹⁵⁰ Waddell, *Exordium Parvum*, 421.

¹⁵¹ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 72-73.

Ordericus'un (1075-1142) *Historia Ecclesiastica* adlı eserinde Robertus ve Molesme keşişleri arasındaki anlaşmazlıklara dair aktardığı bilgileri kulaktan dolma şekilde edindiği düşünülmektedir.¹⁵² İngiliz kronik yazarı Ordericus'un eserini kaleme aldığı yıllar Molesme ve Cîteaux'nun kuruluş dönemlerine denk gelmektedir. Robertus ile keşişler arasındaki bu tartışmalara Ordericus'un tanıklık etmemiş olabileceğinden dolayı verdiği bilgiler tam anlamıyla güvenilir olmayabilir. Ancak yine de Sistersiyen uygulamalarının diğer topluluklarda başlattığı önemli tartışmalara Ordericus'un tanık olduğu düşünülmektedir. Ayrıca bu tartışmalara ilişkin vurgulanan bazı noktalar da önemlidir. Örneğin 1098 yılında Robertus ile keşişler bir araya geldiği sırada manastırın maddi servetini değerlendirirken, *biz Kiliselerin sadaka ve vergilerinden gelen bol kıyafet ve yiyecek alırsınız. Onlara (rahiplere) ait olan şeyleri kendimiz için zorla veya keyfiyetle götürürüz. Bu yüzden şüphesiz ki insan kanıyla besleniriz ve günahları paylaşırsınız.*¹⁵³ şeklinde başrahabin yakınması diğer Sistersiyen kaynaklarında da gözükmektedir.¹⁵⁴

Diğer bir tartışma ise çileci yaşamın yeniden tesis edilmesi üzerineydi. Ordericus'un *yiyecek ve giyeceklerimizi el emeğiyle kazanalım ve Kural'a göre pantolon, gömlek ve kuzu postu giymekten kaçınalım. [Ayrıca] ondalıklarımızı ve adaklarımızı cemaatlerde hizmet eden din adamlarına teslim edelim*¹⁵⁵ gibi cümleleriyle *Exordium* kaynakları hakkında bilgisi olduğu söylenebilir. Müellifin yaşadığı dönemde çevresinde bulunması muhtemel olan Sistersiyen Manastırlarındaki bazı olaylara tanık olma ya da piskoposlar vasıtasıyla onlar hakkında bilgi edinme olasılığı yüksektir.

Keşişlerin Doğu Manastır geleneği ile Batı Manastır geleneği arasında yaptıkları mukayeseden bölgenin iklimsel yapısının manastır geleneğine etki ettiği

¹⁵² Millan-Cole, "The Monastic Conversion of Bernard of Clairvaux and Its Significance for Cistercian Beginnings, Ca. 1098–Ca. 1128", 210-11.

¹⁵³ *Abundantem victum et vestitum ex decimis et oblationibus aecclesiarum habemus, et ea quae competunt presbiteris ingenio seu violentia subtrahimus. Sic nimirum sanguine hominum vescimur, et peccatis participamus.* (Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, PL Vol.188, 637,col A.)

¹⁵⁴ Waddell, "Exordium Cistercii", 412.

¹⁵⁵ *Laudo igitur ut omnino regulam sancti Benedicti teneamus caventes ne ad dexteram vel ad sinistram ab ea deviemus. Victum et vestitum labore manuum nostrarum vendicemus, a femoralibus et staminibus pelliciisque secundum regulam abstinemus. Decimas et oblationes clericis qui diocesi famulantur relinquamus, et sic per vestigia patrum post Christum currere ferventer insudemus.* (Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 637, col A.)

anlaşılmaktadır. Aziz Benedictus'un bölgelerin iklimsel farklılıklarını dikkate alarak Benedikten başrahiplerine manastırlarının bulunduğu yerin sıcaklığına göre keşişlere ince veya kalın kıyafet, battaniye ve şilte gibi çeşitli temel ihtiyaçlarını verme inisiyatifinden daha önce de bahsedilmişti.¹⁵⁶ Bu inisiyatiften yola çıkarak Batı Manastırcılığındaki gıda ve kıyafet alışkanlıklarındaki değişimler anlaşılmaktadır. Ayrıca Molesme keşişleri Cluny'nin örgütlenmiş tarikat yapısından kopmak istememişlerdi. Robertus'un ibadetle birlikte çalışma ilkesini uygulamalarını, tevazu sahibi olmalarını ve Tanrı yolunda yaşamlarını sürdürerek dünyevi heveslerden hür iradeyle uzak durmaları gibi öğütlerini de önemsememişlerdi. Keşişlerin önceki münzevi yaşantılarının zorunluluktan kaynaklandığı fakat daha sonra bu zorunluluğun gönüllü bir münzevi yaşama dönüştüğü tezlerini savunmalarından onların psikolojik olarak daha rahat ve huzurlu bir yaşam sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Robertus'un önerdiği münzevi hayatın artık gerekli olmadığı savı bu anlayıştan kaynaklanabilir.

Malmesburyli Willelmus'un *Gesta Regum Anglorum* adlı eserinde Robertus ve keşişler arasında yapılan toplantılarda *Aziz Benedictus Kuralı* özünün incelenmesi gerektiği fikriyle Robertus'un konuyu her zaman gündeme getirdiğinden bahsedilmiştir. Başrahip Robertus, tüm manastırı aynı fikirde olmaları için gayretle ikna etmeye çalışsa da insanların zihinlerinden özümstedikleri kavramların silinmesinin pek mümkün olmadığı görülmüş ve keşişler hemen hemen bütün önerileri reddetmişlerdi. Cluny alışkanlıklarına bağlı kalan bu keşişlerin yeni düzenlemeleri kabul etmekte yeterince cesaret gösteremedikleri anlaşılmaktadır.¹⁵⁷ Molesme'deki toprak genişlemesinden ve mali büyümeden memnun olan keşişler ile münzevi hayatın erdemleriyle yaşam sürmeyi dileyen keşişler arasındaki şiddetli tartışmalar, 1098 yılında Başrahip Robertus'un manastırdan ayrılışına kadar devam etmişti.¹⁵⁸ Uzlaşmanın mümkün olmayacağını anlayan Robertus, *zenginliğin ve oburluğun iyi niyetli kalbe bile savaş açtığı bir yerde müessesenin saflığının*

¹⁵⁶ Benedictus de Nursia, *The Rule of St. Benedict*, 60.

¹⁵⁷ William of Malmesbury, *William of Malmesbury's Chronicle of the Kings of England*, 384.

¹⁵⁸ David H. Williams, *The Cistercians in the Early Middle Ages*, (Trowbridge: Cromwell Press, 1998), 2.

*korunamayacağını ilan ederek*¹⁵⁹ manastırdan uzaklaşmayı tercih edip ilkelerinden vazgeçmemekte ısrarcı davranmıştı.

Modern tarihçi Louis J. Lekai ise *The Cistercians: Ideals and Reality* adlı eserinde Robertus'un Molesme'den sıkça uzaklaşmasının manastırın ahlaki çöküşünden kaynaklanmaktan ziyade manastırın büyümesiyle keşişlerin sorumluluklarının artması ve kurucu küçük keşiş grubunun manastır disiplini üzerinde kontrolü kaybetmesine dayandırmaktadır. Molesme Manastırı'nın Cluny'nin karşı konulmaz cazibesi altındaki diğer manastırlara benzemeye başlaması, Robertus'un tahammül edemeyeceği bir durumdu. Müellif, bunlara dikkat çekerek ahlaki çöküş varsayımına, manastıra yönelik azalmayan saygı ve manastırın sürekli genişlemesini örnek göstererek karşı çıkmaktadır.¹⁶⁰ Bede Lackner ise bu ayrılığı Molesme Manastırı'nın çöküş yaşamasından ziyade 11. yüzyılda Batı Manastırcılığındaki reform ve yenilenme sürecinde manastır yaşamının gerçek kaynağı olan *Aziz Benedictus Kuralı*'nın yeniden sıkı bir şekilde uygulanmak istenmesi olarak yorumlamaktadır.¹⁶¹ Robertus, *Aziz Benedictus Kuralı*'na sık sık atıfta bulunarak argümanını kuvvetlendirmeyi uygun bulurken, Molesme keşişlerinin çoğunluğu Cluny geleneklerin meşruluğunda ısrar etmiş ve başrahibin önerilerini tehlikeli ve pratik olmayan yenilikler olarak görüp reddetmişti. Robertus'un Molesme Manastırı'nda uygulamak istediği münzevi yaşam Cîteaux'da vücut bulmuştu. Dolayısıyla, Cîteaux kurucuları dünyevi toplumla yakın ilişkiyi en aza indirgeyerek dönemin bütün siyasi ve ekonomik yansımalarını bünyesinde barındıran Cluny geleneğine karşı sade bir yaşam tarzını merkeze alan bir manastır yaşantısı hedeflemişlerdi.

1. 3. 5. Başrahip Robertus'un Cîteaux'daki Keşiş Hayatı

1097 Sonbaharında Robertus, Albericus ve Stephanus'un da aralarında bulunduğu birkaç keşişle beraber Fransa'nın Papalık elçisi olan Lyon Başpiskoposu Hugo'yu ziyaret etmişlerdi. Manastırdan ayrılan keşişler, manastır keşişlerinin *Aziz Benedictus*

¹⁵⁹ *Pronunciantes non posse regulae puritatem custodiri in loco ubi et opum congeries et ciborum indigeries etiam reluctantem animum offacarent.* (Willelmus Malmesburiensis, *Gesta Regum Anglorum*, PL, Vol. 179, 1288. col.B.)

¹⁶⁰ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 12.

¹⁶¹ Bede K. Lackner, "The Liturgy of Early Cîteaux", *Studies in Medieval Cistercian History*, ed. Jeremiah F. O'Sullivan, (Massachusetts: Cistercian Publications, 1971), 3.; Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, 244.

Kuralı’na ilgisiz ve kayıtsızlıklarını dile getirerek, başpiskoposa kendilerinin bu kurallara sıkı bir şekilde bağlı kalmak istediklerini iletmışlerdi. Başpiskopos Hugo keşişlerin bu samimi isteklerini takdir ederek onların yeni bir yere yerleşmelerine onay vermişti. Robertus’un Molesme Manastırı’ndan ayrılıp yeni bir yer aramasından dolayı Langres Piskoposluğu tarafından desteklenen Gaufredus (Geoffrey), Molesme Manastırı’na başrahip seçilerek manastırın görevlerini üstlenmişti.¹⁶²

1098 yılına gelindiğinde Robertus, *Aziz Benedictus Kuralı*’na bağlı şekilde İsa’nın yoksulluğunu takip edebileceği bir ortam için Châlon’un ıssız ormanlarında 21 keşişle¹⁶³ yaşam alanı bulmuştu. Papalık Elçisi Lyon Başpiskoposu Hugo’un resmi onayı ve Châlon Piskoposu Walterius ile Burgonya Dükü Odo’nun desteğini de almışlardı. Bu bölge Robertus’un da akrabalarından olan Beaune Viskontu Rainardus’un arazisindeydi. Viskont Rainardus *Yeni Manastır*’ın (Novum Monasterium/Cîteaux) yerleşim alanını keşişlere hibe etmiş ve Başrahip Robertus’un gözetiminde inşasına başlanan manastır 21 Mart 1098’de tamamlanmıştı.¹⁶⁴

Robertus ve keşişler burada yoksul ve huzurlu bir yalnızlık içinde çileci yaşam sürmeye başlamışlardı. Ormanda hayatta kalma mücadeleleri zorluklarla doluydu. İlk

¹⁶² Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 13; Merton, “Saint Robert of Molesme 1028 to 1111”, 275.

¹⁶³ Molesme’den Cîteaux’ya gelen keşiş sayıları ile ilgili bazı kaynaklarda çelişkiler mevcuttur. Ordericus’a göre Robertus ile 12 keşiş Cîteaux’ya gelmiştir. *Recessit ab eis cum duodecim sibi assentientibus*. (Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 640, col B.); Willelmus’un eserinde bu sayı 18 olarak verilmiştir. *Soli decem et octo, in quibus Hardingus, qui et Stephanus, sancta obstinatione pervicaces, cum abbate suo coenobium derelinquunt*. (Willelmus Malmesburiensis, *Gesta Regum Anglorum*, 1288, col B.) Ancak *Exordium Cistercii*’de *viginti et unus monachi, una cum patre ipsius monasterii, beatae videlicet memoriae Roberto, egressi communi consilio...* gibi ifadeler ışığında Robertus hariç 21 keşiş bilgisine ulaşılırken; *Exordium Parvum*’da ise *viginti et unus monachi essent* bahsi neticesinde Robertus’un bu sayıya dâhil olup olmadığı net verilmemiştir. Genel olarak 21 keşişin Cîteaux’ya gelmiş olduğu varsayılmaktadır. (Waddell, “Exordium Cistercii”, 400. Waddell, “Exordium Parvum”, 421.) Robertus’un biyografisinde de bu sayı 21 olarak verilmiştir. (*Vita S. Roberti Molismensis Abbatis et Cisterciensis*, 1263, col. C.). İlk iki kaynakta Robertus’un Molesme Manastırı’ndan sık sık uzaklaşmasından kaynaklı karışıklık olabileceği göz önünde bulundurulmuş ve Sistersiyen ana kaynaklarındaki bilgilere dayanarak Robertus ve 21 keşiş sayısı genel olarak kabul edilmiştir. (Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 13.)

¹⁶⁴ Waddell, “Exordium Cistercii”, 399-400; Waddell, “Exordium Parvum”, 421; Laurent, *Cartulaires de l’Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 151-52. Lekai, *Nicolas Cotharet’s Annals of Cîteaux*, 1; Luigi Cibrario, *Descrizione Storica degli Ordini Religiosi*, (Torino, 1845), 102-3.

aylarını ormanlık alanı temizlemek, kalabilecekleri bir ev inşa etmek ve sonbahara hazırlık mahiyetinde ekim yapmakla geçirmişlerdi. Geceleri dört saat uyuyan keşişler uykudan sonra dört saat dua ederek gün doğmasını beklemekteydiler. Gün doğmasıyla birlikte dışarda manastır için gerekli tüm işlerde çalışarak günü yoğun geçirmekteydiler.¹⁶⁵ Sadece yiyecek ve giyecekten tasarruf etmekle kalmamakta, zamanı da dua ve çalışma dilimlerine bölerek dua ile çalışma saatlerini eşit bir şekilde dengelemekteydiler. Cîteaux'daki keşişlerin yaşantısı Robertus'un gidişini kabul eden Molesme Manastır keşişlerini tereddüte sevk etmişti. Diğer yandan manastır içerisinde nüfuzları giderek artan soylu zümreden kişiler, manastır hayatına gereken özeni göstermeyerek huzursuzlukların çıkmasına sebep olmaktaydılar. Keşişler arasında da manastır işlerinde aksaklıklardan dolayı ciddi anlaşmazlıklar ortaya çıkmış ve bu düzensizlikten dolayı manastır üyeleri halkın güvensizliğini hissetmeye başlamıştı. Manastırda kalanlara göre bu gidişattan kurtulmanın yolu Başrahip Robertus'un geri çağırılmasıydı. Robertus'un kendi isteğiyle geri dönmesinin mümkün olmayacağını bilen keşişler, Roma'ya Papa II. Urbanus'a bir delege göndererek başrahibin Molesme'e geri gönderilmesine yönelik talepte bulunmuşlardı. Molesme keşişlerinin Robertus'un manastıra geri gönderilmesi ile ilgili papalığa yapmış oldukları çağrı sonucu Papa'nın emri ile Cîteaux'da on beş ay kalabilen Robertus manastıra geri gönderilmiş¹⁶⁶ ve 1111 yılındaki ölümüne kadar aynı manastırda görevini icra etmişti.

1. 3. 6. Papa II. Urbanus ve Lyon Başpiskoposu Hugo

Molesme keşişlerinin Robertus'un geri dönmesine dair Molesme Başrahibi Gaufredus'un onayıyla papalığa yaptıkları çağrıyı Papa II. Urbanus değerlendirmeye almıştı. Papa II. Urbanus, Fransa'nın Papalık Elçisi Lyon Başpiskoposu Hugo'ya durumu incelemesini emretmiş ve eğer mümkünse başrahibin Molesme Manastırı'na geri gönderilmesine dair bir mektup yazmıştı.

*Tanrı'nın hizmetkârlarının hizmetkârı olan Piskopos Urbanus'tan
saygıdeğer kardeşimiz ve Başpiskopos, Apostolik Makamın vekili Hugo'ya,*

¹⁶⁵ Cibrario, *Descrizione Storica degli Ordini Religiosi*, 103.

¹⁶⁶ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 46; Lekai, *Nicolas Cothet's Annals of Cîteaux*, 2-3; Cibrario, *Descrizione Storica degli Ordini Religiosi*, 104.

Konsilde¹⁶⁷ şiddetli bir ısrarla başrahiplerinin iadesini talep eden Molesme'deki kardeşlerimizin büyük haykırışını duyduk. Aslında, yaşadıkları bölgede dini yaşamın alt üst edildiği ve başrahiplerinin yokluğundan dolayı soylular ve diğer yakınları tarafından hor görüldüklerini söylüyorlardı.

Nihayetinde kardeşlerimizin teşvikiyle oluşturduğumuz bu mektup vasıtasıyla, eğer mümkünse bahsi geçen başrahibin vahşi doğadan manastıra dönmesinden memnuniyet duyacağımızı bilgilerinize sunarız. Ancak olur da siz bu isteğimizi gerçekleştiremezseniz, vahşi (ıssız) doğayı sevenlerin orada kendi halinde bırakılması ve manastırda bulunanların da kuralları uyguladığını gözlemlemek sizin sorumluluğunuzdadır [EP VI/EM XIV].¹⁶⁸

Lyon Başpiskoposu Hugo'ya bu mektubun ulaşmasıyla Başpiskopos, Robertus'un Molesme Manastırı'na geri gönderilme kararı için birkaç piskopostan oluşan danışma kurulunu ve önde gelen kişileri toplantıya çağırmıştı. Haziran 1099 yılında Langres Piskoposluğunda bulunan Port-d'Anselme'de yapılan toplantıya katılanlar arasında Autun Piskoposu Norigaudus (1098-1112), Châlon Piskoposu Walterius, Mâcon Piskoposu Châtillonlu Breaudus (1096-1121/22), Belley Piskoposu Pontius (1091-1115?) ve Tournus Başrahibi Petrus, Dijon St. Bénigne Başrahibi Iarento (1076/77-1113), Ainay Başrahibi Gauceranus¹⁶⁹ ve Papalık mabeyincisi Petrus¹⁷⁰ bulunmaktaydı.

¹⁶⁷ Papa II. Urbanus'un refere ettiği konsil Roma'daki Lateran Sarayı'nda 1099'da toplanmıştı. 24 Nisan'dan sonra yapıldığı düşünülmektedir. Waddell'in göre, Molesme keşişlerinin durumunun görüşülmesi Molesme delegesi ile papalık yetkileri arasında daha önce yapılmıştı ve bu görüşme sonucu konsilde gündeme gelmişti. Bkz. Dipnot. (Waddell, *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, 423.)

¹⁶⁸ *Urbanus episcopus, servus servorum Dei, venerabili fratri et coepiscopo Hugoni Apostolicae Sedis vincario, saluten et apostolicam benedictionem. Molismensium fratrum magnum in concilio clamorem accepimus, abbatis sui reditum vehementius postulantium. Dicebant enim religionem in suo loco eversam, seque pro abbatis illius absentia odio apud principes et ceteros vicinos haberi.*

Coacti tandem a fratribus nostris, dilectioni tuæ per præsentia scripta mandamus, significantes gratum nobis existere, ut si fieri possit, abbas ille ab heremo ad monasterium reducat. Quod si implere nequiveris, curæ tibi sit ut et qui heremum diligunt conquiescant, et qui in coenobio sunt regularibus disciplinis inserviant. (II. Urbanus'un bu mektubunu gösteren kaynak *Exordium Parvum*'dur. Diğer edisyonlar doğrudan veya dolaylı olarak bu kaynağı referans almıştır. Bknz. (Waddell, "Exordium Parvum", 423; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 79.)

¹⁶⁹ Gauceranus 1107 yılında Hugo'dan sonra Lyon Başpiskoposu olmuştu.

¹⁷⁰ Papalık görevlisi olan Petrus, Belleyli Piskopos Pontius'u ziyareti sırasında toplantıya katılmıştı.

Yapılan toplantıda Başrahip Robertus'un zorunlu olarak Molesme Manastırı'na geri gönderilmesi kararı verilmişti. Ancak Robertus'a eşlik eden keşişlerin ise dönüşlerinin isteğe bağlı olduğu, Cîteaux'da kalabilecekleri ya da Molesme'e gidebilecekleri yönünde karar onaylanmıştı. Ancak bu dönüşten sonra iki manastır arasında geçiş söz konusu olmayacaktı. Port d'Anselme'deki toplantıda alınan kararlar Langres Piskoposu Robertus'a¹⁷¹ Lyon Başpiskopusu Hugo tarafından yazılan bir mektupla bildirilmişti. Başrahip Robertus geri gönderilmediği sürece Molesme Manastırı'nda barış ve sükûnetin sağlanamayacağı Langres Piskoposluğu tarafından da anlaşılmıştı. Robertus'tan sonra Molesme başrahibi olan Gaufredus da başrahibin manastıra dönmesi durumunda görevini ona devretmekte hazır olduğunu başpiskoposluğa bildirmişti.¹⁷²

Başpiskopos Hugo, Langres Piskoposuna Robertus'un manastıra dönmeden önce Châlon'a gitmesini, Châlon Piskoposu Walterius'e başrahipliğini yaptığı Cîteaux'daki bütün görevlerinden feragat ederek ayrıldığını bildirmesini ve başrahibe itaat yeminlerinden Cîteaux keşişlerinin feragat ettirilmesini emretmişti. Aynı problemlerin tekrar yaşanmaması için Cîteaux Manastırı'ndaki keşişlerin Robertus ile Molesme'e dönmelerine de izin verilmişti. Ancak Robertus'un tekrar manastırdan ayrılması durumunda Hugo'nun, Langres Piskoposu Robertus ile Gaufredus'un izni olmadan başrahiplik görevine atama yapamayacağı ve Başrahip Gaufredus ölene kadar bu görevi icra etmesi gibi hususlar kararlaştırılmıştı.¹⁷³ Robertus'un geri dönüşü onaylanınca Molesme Başrahibi Gaufredus istifa etmiş ve Robertus tekrar Molesme Manastırı'nın başrahibi olmuştu.

Lyon Başpiskoposu Hugo ve diğer piskoposlar arasında yapılan toplantıda Robertus tarafından Cîteaux'da yapılan her şeyin yerli yerinde kalmasına izin verilmiş ve manastırın açık kalması onaylanmıştı. Robertus tarafından Châlon

¹⁷¹ Burgonya Dükü II. Odo'nun akrabası olan Langres Piskoposu Robertus (1059-1111), soylu bir aileye mensuptu. Ordericus Vitalis'in eserinde Burgonyalı Henricus'un oğlu olarak kaydedilmiştir. Robertus, piskoposluğunda bulunan Molesme Manastırı'na bağışlarda bulunarak manastır üzerinde hâkimiyetini hissettirmiştir. (Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 81; Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 431.)

¹⁷² Waddell, *Exordium Parvum*, 424.

¹⁷³ Waddell, *Exordium Parvum*, 425; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 80-81.

Piskoposluğuna getirilen eşyalar Cîteaux'ya bırakılırken, ayin kitaplarının ise kısa süre içerisinde kopya edilmesi istenmişti.¹⁷⁴

Başpiskopos Hugo'nun onayı ve Châlon Piskoposu Walterius'un izni ile Robertus'un 1099 yılında eski manastırına geri dönmesiyle Cîteaux'da Robertus'un da arkadaşı olan Albericus başrahiplik görevine getirilmişti. Kaynaklarda Robertus'un geri dönüşü ile ilgili Papalık tarafından verilen emre karşı herhangi bir itirazda bulunduğu dair bilgiye rastlanılmamaktadır. Bunun çeşitli sebepleri olabilir. Ancak en önemli sebebin Robertus'un itaatkârlık ilkesine sıkı sıkıya bağlı olması muhtemeldir. Ayrıca itaatkârlık yemininin oldukça önemli olduğu bir çağda bir keşişin dini hiyerarşideki üstlerine karşı gelmesinin çok da muhtemel olması beklenemez. Diğer bir sebep Robertus'un yaşlanmış olmasıdır. Cîteaux'daki sert yaşantıya dayanacak kadar gücünün olmaması onu Molesme Manastırı'ndaki yerleşik düzene çekmiş olabilir.

Bu olaydan sonra Papa II. Urbanus tarafından *Tanrı'nın evinde korkunç bir bölünmenin beslenmemesi ve büyüyüp birçok kayıp yaşanmaması için azami özen gösterilmelidir*¹⁷⁵ uyarısı ile Molesme keşişlerine başrahiplerine karşı itaatkâr olmaları, kendi manastırlarını terk etmeye ve başka gelenekleri benimsemeye cüret etmemeleri ve *Aziz Benedictus Kuralı*'na göre yaşantılarını şekillendirmeleri; *Kural*'a sıkı sıkıya bağlı kalma sözü veren ve Cîteaux'da kalmayı tercih eden keşişlere ise eleştirdikleri sisteme geri dönmemeleri, manastırda sebat ederek geleneklerini muhafaza etmeleri emredilmişti.¹⁷⁶

Langres Piskoposluğuna bağlı Molesme Manastır keşişleri, Robertus'un manastıra geri gönderilme isteğini Fransa'nın Papalık Elçisi Lyon Başpiskoposu Hugo'ya iletmekten ziyade bizzat Roma'ya bildirmişlerdi. Çünkü Başpiskopos Hugo, Molesme'deki *Aziz Benedictus Kuralı* ile günlük dini uygulamalar arasında bir çatışma olduğunun farkındaydı. Molesme keşişleri arasındaki huzursuzluktan dolayı

¹⁷⁴ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 15; Waddell, "Exordium Parvum", 81; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 425; Merton, "Saint Robert of Molesme 1028 to 1111", 278-79.

¹⁷⁵ *Summopere cavedum est ne horridum schisma in domo Dei nutriatur, multorumque ad detrimentum scaturiat atque grassetur...* (Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, 640, col. D)

¹⁷⁶ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 46.

manastırda barışçıl bir yaşamın sürdürülemeyeceğini bilen ve aynı zamanda da Tonnerre Kontluğuyla bağlantısı bulunan Başpiskopos Hugo, Başrahip Robertus'un Molesme Manastırı'ndan ayrılma isteğini onaylamış ve Cîteaux'ya yerleşmelerine yardımcı olmuştu. Hatta Robertus ve arkadaşlarının çabalarını takdir ederek onlara katılmakta kararlı olanların da Molesme Manastırı'ndan ayrılmalarına izin vermişti. Bu tutumdan dolayı Başpiskopos Hugo'nun Robertus'u geri göndermekte istekli davranmayacağını bilen Molesme keşişleri daha yüksek makam olan Papa II. Urbanus'a başvurmuşlardı. Ancak Papa II. Urbanus yazdığı mektubu Langres Piskoposluğu yerine Fransa'nın Papalık elçisi olan Lyon Piskoposluğuna göndermiş ve bizzat Başpiskopos Hugo'nun durumla ilgilenmesini emretmişti. Çünkü Başpiskopos Hugo, ilk başta, elçilik yetkisine dayanarak hareket etmiş ve Cîteaux yerleşimini destekleyerek manastırın kurulmasını sağlamıştı.

Başpiskopos Hugo elçilik görevi gereği keşişlerin taleplerinin görüşülmesi için toplantı düzenleyip çıkan kararı Langres Piskoposu Robertus'a iletmisti. Hugo, Piskopos Robertus'a başrahibin Molesme'e geri gönderilmesini emrederek, başrahibin Molesme'e dönmeden önce bağlılık yemini ettiği Châlon Piskoposluğundan izin alması ve Cîteaux'daki bütün görevlerinden feragat ettiğinin bildirilmesiyle azat edilmesi gerektiğini yazmıştı. Mektupların gönderilme sırasından ve verilen emirlerin uygulanmasından da anlaşılacağı üzere Sistersiyenlerin kuruluşu Kilise hukukuna göre olmuştu. Sistersiyen araştırmacısı Bede K. Lackner, Başpiskopos Hugo tarafından Robertus'un ayrılış kararının mühürlendiğini ve Molesme'den ayrılışların resmi temellerinin oluşturulduğunu belirtmiştir.¹⁷⁷ Waddell da Lackner'ı destekleyerek Molesme'den ayrılışın herhangi bir şekilde Kilise hukukuna aykırı olmadığını, Papa II. Urbanus'un emriyle ve Fransa'nın Papalık temsilcisi Lyon Başpiskoposu Hugo'nun desteğiyle Sistersiyenlerin kuruluşunun gerçekleştiğini ifade etmektedir.¹⁷⁸ Robertus ile arkadaşlarının ilgili makamlarla mektuplaşmaları ve ilgili makamları ziyaret ederek iletişim halinde olmaları Sistersiyen Tarikatı'nın kuruluşunu meşrulaştırmıştır. Kilise tarafından onaylanması

¹⁷⁷ Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, 241; Alice M. Cooke, "A Study in Twelfth Century Religious Revival and Reform", *Bulletin of the John Rylands Library*, 9/1 (Ocak 1925), 149-50.

¹⁷⁸ Waddell, *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, 423

toplum nazarında güven kazanmasına ve kabul görmesine imkân vermiş olmakla birlikte Sistersiyen Tarikatı'nın kurumsal bir manastır olması da sağlanmıştır.

1. 3. 7. Başrahip Robertus'un Molesme Manastırı'na Geri Dönüşü

Robertus itaatkârlık ilkesine bağlı kalıp Molesme Manastırı'na geri dönerek Gaufredus'un çekildiği başrahiplik görevini üstlenmiştir. Bu geri dönüş Molesme keşişlerini memnun ederek manastır düzeninin tekrar sağlanmasına vesile olmuştur. Ancak kaynaklar bağlamında Robertus'un geri dönüşüne bakılırsa, anonim bir kaynak olan *Vita Roberti*'ye göre bu dönüş Robertus'a Lyon Başpiskoposluğu tarafından verilen emre itaat sonucunda gerçekleşmiştir. Kaynakta *bedenen Molesme'e geri dönen ancak ruhen ve kalben onlarla (Cîteaux keşişleri ile) kalmaya devam eden Robertus, görevini yerine getirmiştir*¹⁷⁹ ifadeleriyle geri dönüşte istekli olmadığı belirtilmektedir. Jean A. Lefevre'nin *Molesme yasalara itaatkâr bir bağlılıktan dolayı bir bedenin varlığını taşıyorken, Cîteaux ise arzu edilen bir ruha sahiptir*¹⁸⁰ şeklindeki değerlendirmesinden Robertus'un bedenen Molesme'de, ruhen ise Cîteaux'da bulunduğu ve Molesme'e geri dönüşün emre itaatten öteye gitmediği anlaşılmaktadır.

12. yüzyılın sonları 13. yüzyılın başlarında Eberbachlı Conradus tarafından yazılan *Exordium Magnum*'da Robertus'un Molesme Manastırı'na dönüşü farklı şekilde anlatılmaktadır. Başrahip Robertus'un Cîteaux'nun zorlu hayatından yorulduğundan ve Molesme'de daha sakin bir yaşam sürmek istemiş olabileceğinden bahsedilmektedir.¹⁸¹ Ayrıca Cîteaux'daki bazı keşişlerin de onunla birlikte Molesme'e döndüğüne değinen Eberbachlı Conradus, Port-d'Anselme'deki toplantıda başrahip hariç diğer keşişlerin isteğe bağlı olarak Molesme'e dönebileceği kararını dikkate alarak, Cîteaux'daki zorlu yaşam tarzına dayanamayan keşişlerin Molesme Manastırı'na geri dönmelerini eleştirmektedir.¹⁸² Lyon Başpiskoposu Hugo ve diğer din adamları ile Robertus'un geri dönüşüne dair yapılan toplantıdan da anlaşıldığı

¹⁷⁹ *Profectus est Molismum recedens ab eis corpore, sed mente et sancta religione cum eis continue perseverans. (Vita S. Roberti Molismensis Abbatis et Cisterciensis, col.1288.)*

¹⁸⁰ *Habeat Molismus presentiam corporis, legibus obedientie astrictam, dummodo Cistercium anime desiderium possideat. (Jean A. Lefevre, "Saint Robert de Molesme dans l'opinion mystique du XIIe et du XIIIe siècle", Analecta Bollandiana LXXIV (1956), 67-68.*

¹⁸¹ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 82.

¹⁸² Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 82.

üzere Robertus'un Molesme Manastıra geri dönmesi emredilmiş, keşişlerin manastıra geri dönüşleri ise kendi rızalarına bırakılmıştı. Bu karara göre Conradus da Cîteaux'daki yaşam tarzını Molesme Manastırı'ndakine tercih eden keşişleri Cîteaux'nun kuruluşunu sorguladıkları için eleştirmektedir. Conradus'a göre bu keşişler manastıra geri dönmekle rahat bir yaşamı yoksul ve çile dolu bir yaşama tercih etmişlerdi. Müellifi, Başrahip Robertus'un bu olaylara tanık olması durumu rahatsız etmektedir. Çünkü Conradus, başrahibin vahşi doğanın zor koşullarını reddederek geçici bir rahatlığa çekildiğini ve kardeşlerini de bu çileci yaşamdan uzaklaştırarak zavallı bir duruma soktuğunu düşünmektedir. Daha da ileri giderek Robertus'un zorlu yaşama karşı dayanıklılığını koruyup Molesme Manastırı'nın kurulu düzenine kanmaması halinde Cîteaux Manastırı'nın ilk babası, ilk başrahibi, sadık kurucusu ve saygın yazarı olarak anılmayı hak edeceği kanaatindeydi.¹⁸³ Conradus'un bu görüşleri, modern tarihçiler arasında da tartışmalı bir konu olan Robertus'un Cîteaux Manastırı'nın ilk başrahibi olup olmadığı konusunu akla getirmektedir.¹⁸⁴

Eberbachlı Conradus bağlamında bu konu değerlendirildiğinde Conradus'un Cîteaux Manastırı'ndan gönderilen keşişler tarafından kurulan Clairvaux Manastırı'nda bulunduğu bilinmektedir. Bu da Başrahip Bernardus ile büyük bir üne ulaşan Clairvaux Manastırı'nın etkisini akıllara getirmektedir. Çünkü Başrahip Bernardus'un etkileyici vaazlarının pek çok insanı manastıra çekmesi ve siyasi alandaki faaliyetlerinin de manastırı diğerlerinden ön plana çıkarması gibi faktörler 1150'li yıllarda merkez ev olan Cîteaux Manastırı ile merkez eve bağlı olan Clairvaux Manastırı arasındaki ilişkileri rekabete dönüştürmüştür. Başrahip Bernardus'un ölümüyle bu rekabet daha belirgin hâle gelmiştir. İkincisi *Exordium Magnum* adlı eser Eberbachlı Conradus tarafından takriben 1180 ila 1215 yılları arasında kaleme alınmıştır. Robertus'un Cîteaux Manastır başrahipliğinin ise 1222 yılındaki *Genel Meclis* 'te onaylandığı kaynaklarda geçmektedir.¹⁸⁵ Bu yüzden eserin kaleme alındığı tarihler arasında Robertus'un Cîteaux Manastırı'nın ilk başrahibi

¹⁸³ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 81-82.

¹⁸⁴ Başrahiplik tartışmalarına dair temel kaynaklardaki ifadeler için bkz. (Lefevre, "Saint Robert de Molesme dans l'opinion monastique du XIIe et du XIIIe siècle", 68-69.)

¹⁸⁵ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 15; Lekai, *Nicolas Cocheret's Annals of Cîteaux*, 3.

olup olmadığı konusu net değildi. Yani, Conradus'un Robertus'un hem kendini hem de keşişleri Cîteaux'nun zorlu yaşam tarzından uzaklaştırmak isteyip daha rahat yaşam tarzının olduğu Molesme Manastırı'na çekmesi görüşüne temkinli yaklaşılması gerekmektedir.

Bunun yanı sıra başrahiplik tartışması akıllara Sistersiyen ile Cluny Tarikatları arasında dini uygulamalara ilişkin *Aziz Benedictus Kuralı*'na bağlılık hususundaki tartışmaları da getirmektedir. Çünkü Robertus Cluny geleneklerinin hâkim olduğu manastırlarda bulunmuş ve bu geleneklere aşına olan bir keşiş olarak Molesme Manastırı'na geri gönderilmişti. Cîteaux ise Cluny'den bağımsız olarak yeni bir tutkuyla ortaya çıkmıştı. Cîteaux'nun manastır yaşamında öze dönüş idealinin Cluny sistemini sorgulanır hâle getirmesi bu tartışmanın nedenleri arasında olmaktadır.

11. yüzyılda ruhani hayatı dini toplumdaki bütünüyle ayrı görmek pek mümkün değildir. Çünkü soylu aileler ellerindeki toprakların bölünmesini engellemek için genelde ailenin küçük çocuklarını manastırlara göndererek ruhani alanda yetişmelerini sağlamaktaydı. Böylece rahip veya keşiş olan çocuklar dünyevi heveslerden feragat ederek ailelerinin amaçlarına hizmet etmekteydiler. Aynı şekilde soylu aile çocuklarının ruhani alanda bulunması manastırlar üzerinde bu ailelerin nüfuzunu artırmaktaydı. Ayrıca çeşitli ruhani görevleri üstlenerek Papalık nezdinde soylu aileleri için siyasi ve dini alanda da güç elde etmiş olurlardı. Bu sistemden dolayı ruhani ve dünyevi kesim arasında kopması çok da muhtemel olmayan bir bağ oluşmuştur. Neticede karşılıklı çıkar ilişkilerine dayalı bir manastır yaşam tarzı münzevi yaşama tutkulu bazı keşişler tarafından kırılmak istenmiştir.

Sistersiyen Manastırı içerisinde de bu sistemi incelemek üzere bu bölümde ele aldığımız dört başrahipten biri olan Robertus'un münzevi hayat ile dünyevi otoriterler arasında nasıl çıkmazlara girdiği yaşadığı mücadelelerden anlaşılmaktadır. Bu bölümün temel inceleme konusu, Robertus gibi münzevi yaşamı benimsemiş ruhani bir liderin manastır yönetimini dünyevi güçlerden ne derece bağımsız olarak sürdürdüğüdür. Başrahip Robertus'un 83 yıllık yaşantısına bakıldığında dünyevi güçlerden bağımsız bir manastır yönetimini hayata geçirmekte başarısız olduğu anlaşılmaktadır. Zaman zaman Robertus münzevi yaşamı manastır içerisinde tesis etme de başarılı gibi olsa da dini ve dünyevi yöneticilerin müdahalelerine maruz

kalmıştır. Peki Albericus, Stephanus ve Bernardus gibi diğer üç kurucu üyelerde bu münzevi hayat mücadelesini görmek mümkün müdür? İlerleyen bölümlerde bu üç kurucunun dönem incelemesi bu kapsamda yapılmıştır. Bir diğer konu ise başrahiplerin aristokratik yapıyla olan ilişkileridir.

Aristokratik yapı içerisinde aile mülkünün birkaç vâris arasında bölünmesini önlemek için ailenin küçük erkek ve kız çocuklarının evlenmesi engellenmekte ve bu çocuklar çalışarak aile servetini korumaya teşvik edilmekteydi. Bu teşvik ise çocukların başka soyluların hizmetinde şövalye statüsü ile bulunmasıyla sonuçlanırdı. Başka bir önlem ise bu çocukların dini kurumlara gönderilerek, aile mülkündeki haklarından feragat etmesiydi. Aileler oğullarının kiliseye girmesine karar verirken genellikle kendi üyelerinin bulunduğu kiliseleri tercih etmekteydiler. Bu üyeler çocukların yetişmesine ve dini görevlerde ilerlemelerine yardımcı olmak için kendi makamının yetkilerini kullanmaktan çekinmezlerdi.¹⁸⁶ Böylece Cluny Manastırları gibi dini kurumlarda aile hanedanlıkları oluşmuş ve soylu ailelerin manastır yönetimine dâhil olması engellenememiştir.

Aynı zamanda Orta Çağ toplumunun dindar bir toplum olması, dünyevi otoritelerin dini kurumlara sayısız toprak ve mülk bağışları yapmasına sebep olmuştu. Aristokratların siyasi ve ekonomik gücü ne olursa olsun, efendi her zaman bir ibadet yerine yakın durmuştu. Aristokratlar sadece kilise ve şapeller inşa etmekle sorumlu değildi; aynı zamanda Orta Çağ Avrupası'nda birçok manastırın kuruluşundan da sorumluydu. Manastır kurmak üst soyluların davranış ve yaşam tarzının bir parçası olarak görülmüştü. Bir manastır veya başka bir dini kurum, aristokrat konutlarına yakın olarak toprak sahiplerinin arazilerine dahil edilmişti. Böylece arazi üzerine dini yapıların inşası statü ve kişisel dindarlığı yansıtmaktaydı. Birçok manastır, soylu aile üyeleri için aile fertlerinin hatırlanabileceği bir mezar yeri işlevi görmekteydi ve manastırların kurulmasına dünyevi yöneticilerin destek sağlamasının bir sebebi de bu fiziksel alanların oluşturulmasıydı.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Newman, *The Boundaries of Charity*, 79; Martin Hansson, *Aristocratic Landscape: The Spatial Ideology of The Medieval Aristocracy*, (Massachusetts: Almqvist & Wiksell International, 2006), 162; Berman, *The Cistercian Evolution*, 161.

¹⁸⁷ Hansson, *Aristocratic Landscape*, 162; Howard Williams, "Remembering and Forgetting the Medieval Dead", *Archaeologies of Remembrance: Death and Memory in Past Societies*, ed. Howard Williams, (New York: Springer Science, 2003), 233.

Ekonomik olarak ise lordun inşa ettirdiği dini kurumlara bağışlar yoluyla önemli ölçüde gelir akışı söz konusuydu. Çevre köylülerin vaftiz ve cenaze gibi dini törenler için kiliseye yaptıkları ödemeler ile lordların mahkeme ve törenler için kilisenin salonlarını kullanmaları hem ekonomik hem de siyasi bir kazançtı. Dini kurumların bölge yöneticilerinin arazilerinde olması ve aziz kalıntılarının kendi mülkleri üzerindeki kiliselerde bulunması dünyevi yönetici için statü ve prestij kaynağıydı. Yöneticinin bir kilise ya da manastır inşa edip bakımını yaptırması zenginliğinin göstergesi olmakla birlikte, aynı zamanda kralın yolunu izleyen lordun asıl statüsünü de göstermekteydi.¹⁸⁸ Manastırlara bağışlanan toprakların çoğu aristokrat kaynaklardan geldiğinden ve birçok önde gelen üye aristokrat kökenli olduğundan dünyevi ve dini kurumların organizasyonunda benzerlikler görülmüştür. Meslekten olmayan aristokrasi ile yüksek din adamları arasındaki yakın bağlantı sayesinde, toplumsal bölünmenin ve mekân organizasyonunun ana güdü olduğu ortak mekânsal alanın gelişmesine katkı sağlamıştır. Din adamları ve dünyevi yöneticiler toplumu kontrol eden merciler olarak ortak noktada buluşmuştur. Ancak din adamlarını kontrol eden kişilerin aristokrasiden gelmesi ve dolayısıyla benzer aristokrat değerleri paylaşması ruhani dünyayı etkisi altına almıştır.¹⁸⁹

12. yüzyıldan itibaren kilise reform hareketiyle din adamları ve aristokrasi arasındaki bu bağlantının azalması sonucunda iki yapı arasındaki ilişkiler manastırlar aracılığıyla yürütölmeye başlanmıştır.¹⁹⁰ Kilise kurumlarına duyulan saygı ve kurumlara özgü kalıcılık sayesinde bu kurumlar toplum nazarında en güvenilir liman özelliğı taşımaktaydı. Manastırlar yoksul kesimi korurken, manastıra giren kimse münzevi yaşama kendini adayarak bireysel kurtuluşunu sağladığını düşünmekteydi. Manastırlarda tutulan kayıtlarda da belirtildiğı gibi bir kilisenin serfi olmanın gerçek özgürlüğe erişmek olduğu anlayışı hâkimdi. Kısacası, hem bu dünyada ayrıcalıklı bir sınıfa tabi olunup bundan yararlanılmakta; hem de ahirette *İsa'da varolan ebedi özgürlük* güvence altına alınmaktaydı.¹⁹¹ Zamanla çoğı köy kilisesi bağış ya da satın alma yoluyla dünyevi yöneticilerin elinden alınarak başta manastırlar olmak üzere

¹⁸⁸ Hansson, *Aristocratic Landscape*, 28-30;162-170; Marc Bloch, *Feodal Toplum*, çev. Melek Fırat, (İstanbul: İslık Yayınları, 2019), 525.

¹⁸⁹ Hansson, *Aristocratic Landscape*, 171-75.

¹⁹⁰ Hansson, *Aristocratic Landscape*, 178-79.

¹⁹¹ Bloch, *Feodal Toplum*, 526.

kilise kurumlarına devredilmiştir. Bu ayrıcalığı kaybeden dünyevi yöneticiler dini kurumlara din adamı vasfıyla akrabalarını yerleştirmiştir. Böylece Kilise'ye direkt olmasa da akrabaları aracılığıyla dâhil olmuşlardır.

12. yüzyıl boyunca bölge hâkimlerinin mülk edindikleri manastırlar yavaş yavaş ruhani gücün tam kontrolüne geçmişti. Bizzat kendilerini birçok manastırın başrahibi olarak tanıtan kılıç soyluları yok olmaya başlarken, uhrevi güce has sembollerle süslenmiş beratların da önemi azalmıştı, senyörün değneği ve yüzüğünün yerini piskopos asası almıştı.¹⁹² Kilise üyeleri arasında seçimlerin yapılmasıyla dünyevi yöneticilerin elektörlüğü düşmüş ve onların piskopos seçimlerine katılmalarının önüne geçilmişti. Piskoposluk seçiminde olduğu gibi başrahip seçimleri de manastır kurumlarındaki keşişler tarafından yapılmış ve dünyevi yöneticilerin müdahalesi engellenmişti. Aynı yüzyılın ortalarından itibaren Sistersiyen başrahipleri merkez eve bağlı manastırların başrahipleri arasından seçilmişti. 1180'li yıllarda Sistersiyen toplantı kayıtlarında Cîteaux'ya bağlı evlerin başrahiplerinin katılımıyla seçmenler sadece tek bir manastırın keşişleri arasından belirlenmişti. Aksine diğer manastır keşişlerinin katılımıyla geniş bir seçmen kitlesine sahip oldukları kaydedilmişti.¹⁹³

Soylu ailelerin yetiştirilmesi ve dinî görevlerde ilerlemesi için manastırlara gönderdikleri çocuklar zaman içinde manastır başrahiplik görevlerini üstlenmiştir. Ancak bu aileler piskoposluk makamlarında bulunan dük veya kontların oğulları kadar soylu olmayan orta zenginlikteki ailelerin çocuklarıydılar. Cîteaux Manastırı'nın başrahiplerinden Robertus Champagneli küçük bir aristokrat aileye, Stephanus Toucylı bir lord ailesine ve Clairvaux Başrahibi Bernardus ise birkaç kaleye sahip olan Fontaines ailesine mensuptur.¹⁹⁴ Başrahiplerin soylulardan olması soylular ve din adamları tarafından kabul edilmiş görünmektedir. Bu da dünyevi yöneticiler ile piskopos ve başrahipler gibi dini yöneticiler arasındaki bağları güçlendirmektedir. Robertus'un atalarının tabi olduğu Tonnerre Kontluğu'nun Burgonya Düklüğü topraklarında mülklerinin olması Tonnerre Kontu'nu Burgonya

¹⁹² Bloch, *Feodal Toplum*, 531-32.

¹⁹³ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 488; Waddell, "Carta Caritatis Posterior", 502; Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 83.

¹⁹⁴ Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 78.

Dükünün vasalı yapmaktadır.¹⁹⁵ Bu ilişkiler perspektifinden bakıldığında Burgonya Dükü I. Odo tarafından Robertus'un desteklenmesi ve Robertus liderliğinde yeni oluşan Sistersiyen topluluğu üzerinde uygulanan koruma güvencesinin nedenleri daha net anlaşılmaktadır.

Robertus tarafından Molesme Manastırı'nın kurulmasında Tonnerre Kontluğu'nun genç bir kolu olan Maligny ailesi, keşişlerin yararlanması için bir kısım toprağını bahşetmişti. Bağış belgesi Maligny yöneticisi Hugo'nun kız kardeşleri ve akrabaları tarafından imzalanmıştı. Ayrıca bu belgede ilerde Clairvaux başrahibi olacak olan Bernardus'un babası Tecelinus'un da tanık olarak imzası bulunmaktaydı. Cîteaux Manastırı yine Robertus'un ailesinden olduğu düşünülen Beaune Viskontu Rainardus'un bağışladığı toprak üzerinde kurulmuştu. Burgonya Dükü I. Odo'nun vasalı olan Rainardus *Cistercium* adlı araziye Robertus ve ona eşlik eden keşişlere bağışlarken akrabalık ağlarının bu bağışı yapmasında etkili olduğu söylenebilir.¹⁹⁶ Manastırlara yapılan bu bağışlar Robertus gibi inziva yaşamını düşleyen başrahiplere ve keşişlere dokunulmaz bir yalnızlık sağlamadığı gibi onları bağımsız olabilecekleri yeni yerler aramaya da sevk etmiştir.

Başrahip Robertus idaresindeki Molesme Manastırı dünyanın gürültüsünden uzak ve izole şekilde büyümemiştir. Başrahip Robertus her ne kadar izole bir yalnızlığı düşlese de manastırların ruhban zümresinden olmayanlarca kullanılmasına engel olamamıştır. Hatta Manastır, *Aziz Benedictus Kuralı* tarafından öngörülen misafirperverliği sunmakla yetinmeyerek, seküler dünyanın özel olaylarında aktif bir rol almış ve onun kamusal yaşamının bazı tezahürlerine sahne olmuştur. Şöyle ki 1 Mayıs 1103 tarihinde Burgonya Dükü II. Hugo ve gelecekte Cîteaux Manastır keşişi olacak olan kardeşi Henricus, Haçlı Seferi sırasında Tarsus'ta ölen babaları önceki Burgonya Dükü I. Odo'nun ruhu için Molesme Manastırı keşişlerinin dualarda bulunmasını istemişlerdi. Daha sonra Maligny hanedanının çeşitli üyelerinin ve Langres Piskoposu Burgonyalı Robertus gibi soylu ailelerin cenaze törenleri Molesme Manastırı'na pek çok ruhban zümresinden olmayan ziyaretçinin akın

¹⁹⁵ Tomaino, *Roberto di Molesme e la fondazione di Cîteaux*, 43-44.

¹⁹⁶ Jean-Baptiste van Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 23, 46-48; Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 114.

etmesine neden olmuştu.¹⁹⁷ Troyes Kontu Hugo, 1097 Paskalya bayramını manastırın salonunda maiyetiyle kutlamış ve manastıra yapılan bağışları arttırmıştı. 1101 yılı Paskalyasında Troyes Kontu Hugo ve Kral I. Philippus'un kızı olan eşi Constance, kalabalık eşliğinde Molesme Manastırı'na büyük bir bağlılık ruhuyla gelmiş ve Paskalya'yı burada geçirmişlerdi. 1104 yılında Molesme Manastırı'nda yürütülen bir mahkeme Troyes Konsili'nden Champagne Kontu Hugo, Burgonya Dükü Molesmeli Hugo II, Nevers, Auxerre ve Tonnerre Kontu Guillaume, Bar sur-Seine Kontu II. Miles, onun kardeşi Pirenne Kontu I. Erard gibi soyluların katılımı ile gerçekleşmişti. Manastırın Başrahibi Robertus'un evsahipliğinde yapılan bu toplantıda kontların idari işleri görüşülmüştü. Bahsedilen bu örneklerden anlaşılacağı üzeri Molesme Manastırı yerel yöneticilerin sürekli uğrak noktası olmuş ve evsahipliği karşılığında soylular tarafından yapılan bağışlar yoluyla manastırın mülkü artmıştı. Sonuç olarak aristokrat ailelerin en azından Başrahip Robertus döneminde manastır yönetiminden uzaklaştırılmadığı, ailevi ve siyasi bağlantıların göz ardı edilemeyecek kadar birbirine bağlantılı olduğu söylenebilir. Marc Bloch'un (ö. 1944) da vurguladığı gibi manastır hayatının dünyevi yaşamdan tamamen ayrılmış olduğunu düşünmek gerçekle örtüşmez. Manastır sistemi içerisinde en tavizsiz inziva düşüncesinden doğan kurallar bile, günlük yaşamın gereklilikleri içerisinde esnetilmek durumunda kalmıştı.¹⁹⁸

¹⁹⁷ Laurent, *Cartulaires de l'Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*, 142.

¹⁹⁸ Bloch, *Feodal Toplum*, 524.

BÖLÜM 2: SİSTERSİYEN TARİKATI'NIN GELİŞİM SÜRECİ

2. 1. Başrahip Albericus'un Hayatı (ö. 1109)

Molesme Manastırı'na dönen Robertus geliştirmekte olan topluluğu Cîteaux'da bırakmıştı. Bölge yöneticileri tarafından desteklenen Cîteaux keşişleri münzevi yaşamlarına devam etmişlerdi. Robertus ve bazı keşişlerin oradan ayrılması sonucu azalan keşiş sayısı, daha sonraki başrahipler döneminde manastıra yeni üyelerin katılımıyla artmıştı. Ahşaptan inşa edilen manastır, acil ihtiyaçlar için yeterli olmuş olsa da yapılan bağışlar ve yerleşilen arazinin konumundan dolayı başka bir yere transfer edilerek daha çok keşişin ihtiyaçlarını karşılayabilen bir yerleşim alanına dönüşmüştü. Manastır *Scriptorium* 'unun (Yazıhane) oluşturulması ve aynı zamanda yüksek düzeyde dini yaşamın sürdürülmesine katkıda bulunmasıyla kültürel anlamda da önemli bir yer edinmişti. Bütün bu faaliyetler Cîteaux'nun ikinci başrahibi gayretli ve mütevazı Albericus'un manastır idaresine geçmesiyle gelişmeye başlamıştır.

Albericus, Robertus'un ayrılışından sonra Châlon Piskoposu Walterius'un başkanlığında keşişlerin katılımı ile Cîteaux Manastırı'nın başrahibi seçilmişti. *Exordium Parvum*'da aktarıldığına göre insan ilişkilerinde ehil, yönetici vasfına sahip, inançlı ve manastırın keşişlerine sevgi ve merhametle yaklaşan Albericus, Robertus döneminde kilisenin papazı göreviyle keşişlerin ruhani hayatı sorunsuz yaşayabilmeleri için çabalamış ve başrahipliğinde ise ideal bir topluluk oluşturma gayesiyle zorluklara karşı mücadeleci bir hayat geçirmiştir.¹⁹⁹

Hayatının ilk yılları ile çok fazla bilgiye sahip olmadığımız Albericus, Châtillon-sur-Seine yakınlarındaki Châlon'da keşiş olarak yaşadığı ve Molesmeli Robertus'un da Albericus ile orada karşılaştığı bilinmektedir.²⁰⁰ 1075 yılında kurulan Molesme Manastırı'na akın eden keşişler arasında bulunan Albericus'un 1070 yılında münzevi hayata geçtiği düşünülmektedir. Tam olarak nerede doğduğu bilinmeyen bu din adamının bilgin biri olarak ün yapmasından 1070 yılından önce eğitim gördüğü anlaşılmaktadır. Bu yılda yirmili yaşların ortasında olabileceği düşüncesiyle doğum tarihinin 1040 ila 1050 yılları arasında olması muhtemeldir. Albericus, 1045 yılından

¹⁹⁹ Waddell, "Exordium Parvum, Chp. IX", 427.

²⁰⁰ Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, 222.

1060 yılına kadar Bec Manastır²⁰¹ okulunda eğitim vermiş Pavialı Lanfrancus'un²⁰² etkisi altında eğitimini sürdürmüştür. Derslerini düzenli takip etmeyen Albericus'un Reims²⁰³, Châlon-sur-Marne, Chartres ve Paris'te bulunan okullara ziyaretlerde bulunduğu ve bu okullarda ders veren alimlerin etkisinde kaldığı düşünülmektedir.²⁰⁴ Bu tecrübelerini keşiş kardeşlerine dini ilimleri öğretmek, onlara mükemmelliğe ulaşmaları için örnek olmak ve ilerde üstleneceği başrahiplik görevinde manastırın dünyevi yönünü iyi yönetmekte kullanmıştır. Robertus ile bulunduğu Molesme Manastırı'nda papaz olan Albericus, Robertus ve diğer keşişlerle birlikte Cîteaux'ya gelenler arasındaydı. Robertus'un geri çağırılması sonucu 1099 yılında Cîteaux başrahibi seçilmiş olan Albericus bu tarihten 1109 yılındaki ölümüne kadar orada başrahiplik görevini yürütmüştür.

Aziz Benedictus Kuralı'na bağlılığı ve keşişlere olan inancıyla bilinen Albericus'un ilk görevi, Papalık koruma fermanı ile manastırın güvenliğini sağlamaktı. Papa II. Paschalis'e (1099-1118) Ioannis ve Ilbodus adlı keşişleri bu görevi yerine getirmeleri için göndermişti. Baskılardan uzak ve sessiz bir düzen istediklerini bildirerek II. Urbanus'un Robertus'a verdiği koruma güvencesinin kendilerine de tanınmasını talep etmişlerdi. Cîteaux Manastırı'nın ilk yılları Papa ve İmparator arasındaki mücadelenin ikinci dalgasıyla çakışsa da 19 Ekim 1100 tarihinde II. Paschalis büyük zorluklara rağmen Albericus yönetimindeki manastıra Papalık ayrıcalığını vererek Cîteaux Manastırı'nı güvencesi altına almıştı.²⁰⁵ Böylece Cîteaux'yu kısa süre içerisinde yaşanabilir bir duruma getiren Albericus'un itibarı halkın nazarında artmıştı. Onun, yaklaşık on yıllık hizmetinin sonunda çok verimli ve etkin bir manastır hayatını geride bıraktığı aktarılmaktadır.²⁰⁶ Cîteaux Manastırı'nda keşişler, *Aziz Benedictus Kuralı*'na tam bağlılığı sağlayarak Cluny Manastırlarındaki keşişlerin giydiği siyah kıyafetlerin yerine beyaz koyun yününden yapılan kıyafetleri giymeyi tercih etmişlerdi. Bu kıyafetlerinden dolayı beyaz keşişler olarak da

²⁰¹ 1034 yılında Fransa'da kurulan Benedikten Tarikatı'na bağlı manastırdı.

²⁰² Pavialı Lanfrancus 11. yüzyıl entelektüel yaşamının önemli kişilerinden biriydi. Bec Manastırı'nda dersler vermişti.

²⁰³ Fransa'nın kuzeydoğusunda bulunan şehirdir.

²⁰⁴ Damme, *I tre fondatori di Citeaux*, 64-65; Lackner, *The Eleventh Century Background of Citeaux*, 228.

²⁰⁵ Lekai, *Nicolas Cothet's Annals of Citeaux*, 3; Janet Burton and Julie Kerr, *The Cistercians in the Middle Ages*, (Woodbridge: The Boydell Press, 2011), 18.

²⁰⁶ Waddell, "Exordium Cistercii", 401.

adlandırılmaktaydılar. Clairvaux Başrahibi Bernardus'un Sistersiyen Tarikatı içerisinde en ünlü karakter olmasına kadar hem Albericus hem de halefi Stephanus, Sistersiyen topluluk fikrinin gelişmesine önemli katkılar sağlamış ve kendilerinden uzun süre söz ettirmişlerdi.²⁰⁷ Sistersiyenlerin kurumsallaşmasında Papalık Kurumu'nun ve Burgonya yöneticilerinin büyük katkısı olmuştur. Daha önce de bahsedildiği üzere Başrahip Robertus döneminde başrahip ve piskoposlar arasında bağlantılar olduğu gibi din adamlarıyla dünyevi yöneticiler arasında da sıkı bir akrabalık ilişkisi söz konusuydu. Başrahip Albericus da manastır başrahipliğine geçer geçmez bu akrabalık ve dini bağlantıları kullanarak manastırı her türlü saldırıya karşı güvence altına almak istemiştir. Bunun ilk göze çarpan örneği ise Başrahip Albericus'un manastır keşişlerinden iki kişiyi Papalık Kurumu'na göndermesiydi.

2. 1. 1. Papa II. Paschalis ve Burgonya Piskoposlukları

Manastırların yargı yetkisi Kilise için her zaman bir zorluk teşkil etmiştir. Çünkü piskoposluklara bağlanan manastırlar zamanla onların tam hâkimiyetiyle sonuçlanan bir yönetime tabi olmuşlardı. Ancak manastır başrahibinin de yönetimde mutlak bir yetkiye sahip olması gerekmektedir ve Başrahip, *Aziz Benedictus Kuralı*'na göre kuralı çiğneyen keşişleri aforoz etme yetkisine sahipti. Başrahip herhangi bir manastırın başrahibi seçildiği zaman o bölgenin piskoposu tarafından kutsanmaktaydı. Zaman geçtikçe piskoposlar manastırların haklarını kısıtlamaya başlayarak başrahipliğin kutsanması için para gibi maddi taleplerde bulunmuşlardı. Başrahiplik seçimlerine müdahale ederek manastır yönetimini üstlenmişlerdi. Keşişlerinse Papalık Kurumu'ndan başka sığınacakları bir makamı yoktu. Durumun farkında olan Papa Gregorius Magnus (ö. 604) piskoposlardan manastırların ayrıcalıklarına saygı göstermelerini istemiş ve onların Aziz Petrus'un özel koruması altında olduklarını açıkça beyan etmişti.²⁰⁸ Papa Gregorius Magnus bir manastırın kendi içinde mükemmel olması gerektiği düşüncesindeydi. Ayrıca Papalık Kurumu gerek piskoposluklar gerekse manastırlar tarafından tam itaat talep etmekteydi. İsa'nın ruhani askerlerinin temsil ettiği bu kurumların arasında birliğin sağlanması,

²⁰⁷ David Hugh Farmer, "Alberic", *The Oxford Dictionary of Saints*, (Woodbridge: Oxford University Press, 2003), 12.

²⁰⁸ J.B. Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 52.

Hristiyanlığın geleceği için önem arz etmekteydi. Gregorius Magnus'tan sonra gelen papalar da manastırların tanınması ve onların güvence altına alınmasına büyük önem vermişlerdi. Zira manastırlar ruhani gücü sürekli canlı tutarak toplumun, özellikle de kırsal kesimdeki insanların Tanrı'ya olan inançlarını güçlendirmekteydi.²⁰⁹ Ayrıca manastır eğitiminden geçen keşişler ilerde papa, piskopos gibi dini mevkilere ulaşabilmekteydiler.

Sistersiyen döneminde de bu tür ilişkiler devam etmiş ve Albericus başrahip seçilir seçilmez manastırın karşılaşılabileceği problemleri tahmin etmekte zorlanmamıştı. Manastırın hangi sıkıntılar ile sarsılabileceği ve nelerden etkilenebileceğini düşünen Albericus, bunların önüne geçmek için keşişlerle yaptığı istişare sonucu Ioannis ve Ilbodus adlı iki keşişi Roma'ya gönderme kararı almıştı. Ioannis ve Ilbodus'un görevi II. Paschalis'in huzuruna çıkarak tabi bulundukları manastırın Kilise koruması altına alınması, kendilerine sessiz ve güvenli bir şekilde bu manastırda yaşam fırsatının verilmesiydi.²¹⁰ Robertus döneminden de anlaşıldığı üzere Lyon Başpiskoposu Hugo, Cîteaux Manastırı'na büyük bir destek vermişti. Bu desteğin devam ettiği Başpiskopos Hugo'nun Albericus döneminde Papa II. Paschalis'a yazdığı mektubundan da anlaşılmaktaydı. O, Papa'ya keşişlerin Châlon Piskoposluğundaki manastırdan geldiklerini ve bağlı bulundukları piskoposluğun, bittabi kendisinin de bu hareketten haberdar olduğunu bildirmişti.²¹¹

Hassasiyetleri nedeniyle bu kadar büyük bir yükü taşıyamayacaklarına hükmeden bazı manastırların geleneklerini geride bırakarak korumaya söz verdikleri Aziz Benedictus Kuralı'na bağlı olarak daha katı ve daha kutsal bir yaşam tarzı sürdürmek için başrahipleriyle birlikte Molesme topluluğundan ayrılarak oraya (Cîteaux) gittiler. Molesme'deki kilisenin kardeşleri ve diğer bazı komşu keşişler onları rahatsız etmekten geri durmadılar, (çünkü) bu yeni ve benzersiz keşişlerin (onların) aralarında yaşadığı görülürse, kendilerinin dünya tarafından saygısızlığa uğrayacaklarını ve hor görüleceklerini düşündüler.²¹²

²⁰⁹ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 23.

²¹⁰ Waddell, "Exordium Parvum", 428; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 70.

²¹¹ Waddell, "Exordium Parvum", 430-31.

²¹² *Sciatis autem eos esse de quodam loco qui Novum Monasterium vocatur, ad quem de Molismensi ecclesia cum abbate suo exeuntes propter arctiorem et secretiorem vitam secundum Regulam beati Benedicti quam proposuerant tenendam habitandum venerunt, depositis quorundam monasteriorum consuetudinibus, imbecillitatem suam ad tantum pondus sustinendum imparem iudicantes. Unde Molismensis ecclesiae fratres et quidam alli adiacentes monachi eos infestare et inquietare non desinunt, aestimantes se viliores et*

Bu gerekçeleri ileri süren Lyon Başpiskoposu Hugo, Papa II. Paschalis'in manastır keşişlerini koruma altına almasından dolayı minnettarlık duyacağını bildiren övgü dolu ifadeleriyle mektubunu sonlandırmıştı.

Manastıra bir diğer destek mektubu ise eşi Bertha'yı boşayan Fransa Kralı I. Philippus'u (1052-1108) cezalandırmak amacıyla Fransa'da bulunan Kardinal Ioannis ve Benedictus tarafından yazılmıştı. Fransa'nın her yerinde adlarından bahsedilen bu yoksul keşişlerin yaşantıları ve tutkuları, kralın boşanma olayıyla ilgilenen kardinallerin de kulağına gitmişti. Ayrıca referans mektubundaki *Ipsi enim vidimus, eorumque verae religioni testimonium perhibemus*²¹³ ifadesinden anlaşılacağı üzere doğru inancı yaşadıklarına tanıklık ettiklerini söylemişlerdi. Sadece ünlerini duymakla kalmayıp Sistersiyen keşişleriyle tanışmışlar ve hatta II. Urbanus döneminde onaylanan yaşantılarının Kilise ilkelerine uygunluğu ve piskoposluğa sadakatleri konusunda da Papalığı bilgilendirmişlerdi. Böylece Papa II. Paschalis'in Sistersiyenlere koruma güvencesi vermesine dair olumlu kararı daha da netleşmişti.²¹⁴

Başrahip Albericus ve keşişler tarafından alınan karar sonucunda Roma'ya yapılacak olan bu onaylanma ziyareti manastırın bağlı bulunduğu piskoposluk tarafından da kabul edilmeliydi. Önceki başrahip döneminde olduğu gibi manastırın bağlı bulunduğu piskoposluk ve başpiskoposluk yönetimi de dâhil kurumlararası hiyerarşiyi takip etmek büyük önem arz etmekteydi. Châlon Piskoposu Walterius, Cîteaux Manastırı'ndaki başrahip değişikliğinden ve kardinaller ile Lyon Başpiskoposu Hugo'nun verdiği destekten de haberdardı. Kendisi de Cîteaux Manastırı'nda Roma'ya seyahat edecek bu iki keşişe vermek üzere Châlon Piskoposluğu adına bir mektup yazmıştı.

Kutsal Efendimiz, müminlerin hak dininde ilerlemelerini arzu ediyorsa onların (sizin) güvencenizden ve tesellinizin sıcaklığından yoksun olmaları da uygun değildir. Bu yüzden daha katı bir yaşam arzusuyla, kutsal insanların tavsiyesi üzerine Molesme Kilisesi'nden ayrılan kardeşlerle ilgili selefinizin, o zamanlar Papalık elçisi olan Lyon başpiskoposunun ve onun altında bulunan piskopos ve başrahiplerinin de tanıdığı ve kabul ettiği

despectiores haberi apud saeculum si isti quasi singulares et novi monachi inter eos habitare videantur. (Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XII", 430; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 88.)

²¹³ Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XI", 430.

²¹⁴ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 70.

*ilkelere uygun olarak yapılan şeyleri sizin de onaylamanızı nazikçe arzuluyoruz. Bizzat bizler de bunun için (bir araya) geldik ve diğerleriyle de tasdik ettik. Tanrı'nın sevgi dolu nezaketi onları bizim piskoposluğumuza yerleştirdi. Bu mektubun taşıyıcıları onlardan gönderildi ve senin huzurunda duruyorlar. (Ayrıca) Şahsımıza ve ardıllarımıza olan kanonik saygıyı da muhafaza ederek bu yerin sonsuza kadar özgür bir manastır olarak kalabilmesi için yetkiniz dâhilinde bir ayrıcalıkla bunu doğrulamanızı rica ediyoruz. Aynı yer için atadığımız başrahip ve diğer kardeşleri, sessizliklerinin bir güvencesi olarak tüm ciddiyetle sevgi dolu nezaketinizden bu onayı istemektedirler.*²¹⁵

Mektupta bahsedilenlerden anlaşılacağı üzere Sistersiyenlerin Châlon Piskoposluğu ile diğer temsilciler tarafından onaylandığı ve Papa II. Urbanus tarafından verilen güvencenin Papa II. Paschalis tarafından da göz önünde bulundurulduğu görülmektedir. Tüm otoritelerin onayıyla Başrahip Albericus yönetiminde de aynı güvencenin manastıra verilmesinin manastırın devamı ve keşişlerin yaşamı için önemli olduğu anlaşılmaktadır.

Başrahip Albericus'un burada yapmak istediği şey bütün yetkililerden manastırın varlığını kabul etmeye devam etmelerini sağlamak ve bunu yaparken de bütün prosedürleri resmiyete dökerek manastırın onayını sağlam bir zemine oturtmaktır. Ayrıca Papalığın koruma güvencesiyle dışarıdan manastıra yapılacak herhangi bir saldırının da önüne geçmektir. Mühürlü mektuplarla Roma'ya hareket eden keşiş Ioannis ve Ilbodus, zorlu Papalık seçiminden sonra Papa olan II. Paschalis'i Apulia'daki Troia²¹⁶ şehrinde bulmuşlardı. Cluny geleneğine bağlı St. Hugh Manastır disiplinine sahip olan Papa, Başrahip Albericus'un yaşamaktan korktuğu sorunları anlamış ve Cîteaux keşişlerinin bulundukları yerde yaşamalarına izin vererek onları Papalık koruması altına aldığını bildiren mektubu onlara aynı keşişlerle göndermişti. Papa II. Paschalis'in bu onayı vermesini sadece başrahibin tedirginliğine dayanarak açıklamak eksik olabilir. Papa'nın bu girişimini hem II. Urbanus'un uygulamalarını devam ettirdiğini göstererek selefinin destekçilerini kazanmak isteği hem de çalkantılı Papalık görevinde kendine manastır ve çevresinden destek arayışı olarak da değerlendirebiliriz.

²¹⁵ ...sed et abbas quem in eodem loco ordinavimus, et cæteri fratres totis viribus hanc confirmationem in suæ quietis tutelam a vestra flagitant pietate. (Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 89-90; Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XIII", 431-432.)

²¹⁶ Günümüzde İtalya'nın Foggia şehrine bağlı bir kasabadır.

Papa II. Paschalis, Cîteaux topluluğunun dini bir kararlılık göstermesini ve ruhların kurtuluşu ile ilgili çabasını takdir ederek, onların her istediğini kabul edeceğine dair ılımlı bir yaklaşımla mektubuna girizgâh yapmıştı. *Manastıra bağlılığınızı baba şefkatiyle kutluyoruz*²¹⁷ ifadesiyle buradan Sistersiyenlerin Papa tarafından da onaylanan bir topluluk olduğu anlaşılmaktadır. Mektubun devamında ise:

*Manastır sessizliği için oturmayı seçtiğiniz yerin güvenli ve tüm ölümlü (insan) tacizlerinden uzak olmasına, orada sonsuza kadar bir manastır olarak var olacağına ve Châlon Kilisesi'nden dolayı kanonik saygıyı koruyarak Papalık Makamın vesayeti altında özel olarak korunması kararına vardık. Bu fermanla, herhangi birinin yaşam tarzınızı değiştirmesini veya herhangi bir hile ya da şiddet eylemiyle manastırınızın keşişlerini almasını yasaklamaktayız.*²¹⁸

Manastıra yaşam tarzlarını sürdürme desteği veren Papa, aynı zamanda manastırın yok olup gitmesini engellemek için manastır keşişlerinin diğer topluluklar tarafından kabulüne de izin vermediği anlaşılmaktadır. Buradaki ifadelerden manastırın varlığının devam etmesinin ve yaşam tarzının bozulmadan kalmasının Papalık yönetimi tarafından desteklendiği ve manastır keşiş sayısındaki azalmanın manastırın varlığını tehlikeye atacağından dolayı manastırlar arası geçişlerin yasaklandığı görülmektedir. Diğer bir husus ise Papa II. Paschalis'e Sistersiyenlere dair gönderilen referans mektuplarıydı. Lyon Başpiskoposu Hugo sayesinde yeni topluluk ile Molesme Manastırı arasında yaşanan anlaşmazlığı bildiğini ve bu anlaşmazlığa karşı gerekli tedbirlerin, piskoposlar ve diğer din adamlarının bilgilendirmesi sonucu selefi II. Urbanus'un onayı ile alındığını ve alınan kararların övgüye değer olduğunu Papa II. Paschalis kabul etmiştir.²¹⁹ Mektubun devamında ise yeni topluluğun

²¹⁷ Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XIV", 432.

²¹⁸ *Locum igitur illum quem inhabitandum pro quiete monastica elegistis ab omnium mortalium molestiis tutum ac liberum fore sanctimus, et abbatiam illic perpetuo haberi ac sub Apostolicae Sedis tutela specialiter protegi, salva Cabilonensis ecclesiae canonica reverentia, roboramus. Praesentis itaque decreti pagina interdiciamus ne cuiquam omnino personae liceat statum vestrae conversationis immutare, neque vestri quod Novum dicitur coenobii monachos sine regulari commendatione suscipere, neque congregationem vestram astutiis quibuslibet aut violentiis perturbare.* (Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XIV", 432; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 91.)

²¹⁹ Waddell, "Exordium Parvum", 432-33; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 91.

Papalık koruması altında olduğuna ve herhangi bir ihlale karşı uygulanacak yaptırıma değinmekteydi.

*Herhangi bir başpiskopos veya piskopos, imparator veya kral, prens veya dük, kont veya viskont, yargıç ve herhangi bir kişi, kilise veya ruhban olmayan (kurum/birisi) bu mevcut Papalık buyruğunu bildiği halde ona karşı gelmeye kalkışır, iki ya da üç kez uyarılsın. Güç ve onurundan yoksun bırakılmasına izin verin ve işlenen kötülük için ilahi yargıya karşı sorumlu olduğunu bilmesini sağlayın.*²²⁰

Papa'nın değindiği dünyevi yöneticiler ve din adamları buyruğa karşı geldikleri an uyarılmalı ve aynı hatalar tekrarlanırsa aforoz edilmeliydiler. Herhangi bir dünyevi yöneticinin ve din adamının bunu göze alması pek muhtemel değildi. Dolayısıyla, bu koruma ile Cîteaux güvence altına alınmış ve yeni topluluğun filizlenmesine imkân tanınmıştı.

19 Ekim 1100 tarihinde gerçekleşen bu onay bazı tarihçiler tarafından Papa ve İmparator arasındaki atama krizinden dolayı tartışma konusu olmuştu. Kutsal Roma İmparatoru IV. Henricus'un 1106 yılında ölümüyle tahta, vârisi V. Henricus geçmişti. 1106, 1107 ve 1110 yıllarında İmparatorluk ile Papalık arasında atama tartışmaları üzerine yapılan müzakereler bir sonuca bağlanamamıştı. Papa II. Paschalis atama kriterlerinden taviz vermeyince iki yönetim arasında uzlaşmazlık devam etmiş ve V. Henricus'un taç giyme töreninin onaylanması zaman almıştı. Papa II. Paschalis, İtalya'yı işgâl eden V. Henricus'u kınamıştı. İmparator buna karşı kraliyet atama hakkından vazgeçtiğini bildirdiği Sutri (Sūtrium)²²¹'de iki taraf bir araya gelmişti. Yapılan görüşmede İmparator, Papa'ya taç giyme töreninde yüzük ve asa ile atama yapmaktan vazgeçeceğini belirtmişti. İmparatorluğa ait olmayan mülklerin Kilise'ye ait olmasını kabul edeceğine dair sözünü elçiler aracılığı ile Papalığa bildirmişti. Buna karşılık, Papa da Carolus Magnus (Charlemagne) zamanından beri Alman Kiliselerine devredilen imparatorluk hak ve mülklerini geri

²²⁰ *Sane si quis in crastinum archiepiscopus aut episcopus, imperator aut rex, princeps aut dux, comes aut vicecomes, iudex aut ecclesiastica quaelibet saecularisve persona, hanc nostrae constitutionis paginam sciens, contra eam venire temptaverit, secundo tertiove commonita, si non satisfactionem congrua emendaverit, potestatis honorisque sui dignitate careat, reumque se divino iudicio existere de perpetrata iniquitate cognoscat.* (Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XIV", 433; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 91-92.)

²²¹ Günümüzde İtalya'nın Lazio bölgesinde bulunan Viterbo şehrine bağlı bir komündür.

vereceğini vaat etmişti.²²² Bu anlaşmaya dayanarak Papa II. Paschalis, 12 Şubat 1111 tarihinde V. Henricus'un taht törenini Aziz Petrus Bazilikası'nda gerçekleştirmek için onay vermişti. Papa ve İmparator arasında olan anlaşmalardan haberdar olan Alman piskoposları ve Roma'nın söz sahibi kişileri bu tür imtiyazları kabul etmeyerek tören sırasında ayaklanmışlardı.²²³

Papa II. Paschalis, aralarında herhangi bir sözleşme olmadan V. Henricus'a taç giydirmeyi reddedince, İmparator da papaz, kardinal, diğer din adamları ve Roma soylularından oluşan maiyeti yakalatarak tutsak almıştı. İki aylık tutsaklıktan sonra, V. Henricus taç giyme töreninde atama yetkisinin simgesi olan yüzük ve piskoposluk asasını ele geçirmişti. Papa ise onu aforoz etmeyeceğine dair yemin etmişti. 1112 yılına gelindiğinde Kilise içindeki güçlü muhalefet, Papa'ya verilmiş olunan imtiyazların V. Henricus'tan geri alınması için baskı yapmıştı. Böylece iki yönetim arasındaki anlaşmazlık başladığı noktaya tekrar geri dönmüştü.²²⁴ Bu olayın Sistersiyenler arasında da tartışma yarattığı Eberbachlı Conradus'un kaleme aldığı *Exordium Magnum* adlı eserde *Papa Paschalis'in İmparator tarafından esaret altına alınmasından önce Sistersiyenleri onaylayan ferman (1100 yılında) yayımlanmıştı. Ayrıca Papa, İmparatora piskoposluk adaletine aykırı olan ve başrahipliğin saygınlığını azaltan asa ve yüzük takma hakkını vermesinden dolayı günah işlemekten önce bu onay gerçekleşmişti.*²²⁵ cümlelerinden anlaşılmaktadır. Bu ifadelerden hareketle iki kanıya varılabilir. İlki, Sistersiyenler II. Paschalis'in atama yetkilerini İmparatora vermesiyle Papa'nın günah işlediği düşüncesine sahiplerdi. Çünkü II. Paschalis'in atamalardaki önemli yetkileri dünyevi yöneticilere vermesi Papalık taraftarı olan manastırın da kontrolünün onlara geçmesini kolaylaştırabilirdi. Oysa manastır başrahiplerinin ilk faaliyetlerinden biri de onu, içerisinde kökleşen dünyevi etkilerden arındırmaktı. Fransız soylularının gücüne rağmen Papa II. Paschalis'in V. Henricus ile aralarında uzlaşmaya dair olumlu yanıt alamadığı bir dönemde, Cîteaux Manastırı Roma'ya bağlılıkta hiç şüpheye düşmemişti. Papalığa bağlılıkta herhangi

²²² Uta-Renate Blumenthal, *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*, (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988), 169.

²²³ Blumenthal, *The Investiture Controversy*, 169.

²²⁴ *Paschalis II Pontifex Romanus*, ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 163, (Paris, 1854), 12, col A-B; Blumenthal, *The Investiture Controversy*, 167-70.

²²⁵ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 90; Waddell, "Exordium Parvum Chp. X", 428.

bir kuşku olmamasına rağmen Papa'nın mücadeleden vazgeçerek atama yetkilerini İmparatora vermesi Sistersiyenleri oldukça rahatsız etmişti. İkincisi ise birincisine bağlı olarak II. Paschalis'in bu zorunlu hareketi Papa'nın Papalık Kurumu'na ihaneti olarak görülmüş ki onun kanonik durumu sorgulanmaya başlanmıştı. Bu da 1100 yılında Sistersiyenlere verilen koruma güvencesini tehlikeye atmaktaydı. Ancak Sistersiyenler, kendilerine verilen onayın Papa II. Paschalis'in İmparator tarafından esir edilmesinden önce olduğunu ve kimsenin Papalık otoritesinin ve kabiliyetinin zayıf olduğu o dönemle bunu karşılaştırmaması gerektiği üzerinde durarak bu şüpheyi gidermeye çalışmışlardı.²²⁶ Böylece zayıflayan Papalık Kurumu'ndan fırsat bulup manastıra yapılacak herhangi bir ihlale karşı yaptırımların hâlâ geçerli olduğu hatırlatılmıştı. Ayrıca Papa'nın o dönemde bütün çevreler tarafından meşru görüldüğü ve koruma güvencesinin geçerliliğinin de din adamları ile dünyevi yöneticiler tarafından kabul edildiği mektuplardaki garantörlükten anlaşılmaktadır.

19 Ekim 1100 tarihinde Sistersiyenlerin II. Paschalis tarafından onaylanmasıyla ilgili üzerinde durulması gereken diğer bir husus ise bu onayla Cîteaux Manastırı'nın ne tür bir ayrıcalığa sahip olduğuydu. Bu ayrıcalık manastırı her şeyden muaf tutmamaktaydı. Örneğin, başrahibi piskoposluk yargı yetkisinden muaf tutmak ve onu direkt Papalığa tabi kılma ayrıcalığı vermemekteydi. Robertus döneminde de üzerinde durulduğu gibi manastır yönetimi ilk olarak tabii olduğu Châlon Piskoposu Walterius'tan herhangi bir durumda izin almak zorundaydı.²²⁷ Yani, Châlon Piskoposluğunun izni olmadan manastır içerisinde herhangi bir değişimin olması söz konusu değildi. Albericus döneminde de Papa II. Paschalis Cîteaux Manastırı'nın Châlon Piskoposluğuna itaat etmesi gerekliliğini vurgulamaktaydı. Bu durum kardinallerin, Lyon Başpiskoposu Hugo'nun ve Châlon Piskoposu Walterius'un mektuplarında birbirlerine yaptıkları atıflardan iyice anlaşılmaktadır.²²⁸ Aynı zamanda verilen ayrıcalıklarla da Papalık hem piskoposlukları gözeterek hem de manastır başrahiplerinin manastırlarına ilişkin faaliyetlerinde özerk olmasını sağlayarak bir denge kurmayı amaçlamıştır.

²²⁶ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 90.

²²⁷ Waddell, "Exordium Parvum", 425; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 80-81.

²²⁸ Waddell, "Exordium Parvum", Chp. XI, 430; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 88.

Peki Sistersiyenlere verilen muafiyet neleri kapsıyordu? Ya da Papalık nereye kadar manastırın özerk olmasını istiyordu? Papa II. Paschalis, Cîteaux keşişleri adına hiç kimsenin onların yaşam tarzını değiştirmeyeceğini vurgulamasıyla, keşişlere *Aziz Benedictus Kuralı*'na uygun bir yaşam sürmeleri için tam yetki vermişti. Eğer herhangi bir şekilde *Aziz Benedictus Kuralı*'nı çiğnerseler bağlı bulundukları piskopos, keşişleri kendi kurallarına uymaya zorlamak için elinden gelenin en iyisini yapmakla yükümlüydü. Fakat keşişlerin çevrelerindeki diğer manastırların çoğuyla aynı geleneklere uymaya zorlanmaması da vurgulanmaktaydı.²²⁹ Böylece *Aziz Benedictus Kuralı*'na bağlılığın yanı sıra kendi uygulamalarını oluşturmalarının da muafiyetle birlikte önü açılmıştı. Her manastırın, *Aziz Benedictus Kuralı*'nın açık bıraktığı konularda kendine özgü birçok geleneksel uygulaması ve töreni vardı. Papa II. Paschalis, bu hükümle Sistersiyenleri diğer herhangi bir dini evin adetlerinden muaf tutmuş ve kendi geleneklerini oluşturma konusunda serbest bırakmıştı. Nihayetinde Sistersiyelerin beyaz elbise tercihi, manastır keşişlerinin uyacağı kurallar, *conversus* hakları, manastıra bağlı evlerin ve çiftliklerin yönetimi gibi pek çok konuda Sistersiyenlere özgü uygulamaların geliştirilmesine fırsat verilmişti.

Papa'nın üzerinde durduğu diğer bir konu ise herhangi birinin *Aziz Benedictus Kuralı*'na bağlı bir onay olmaksızın manastırın keşişini alıp götürmesi ile ilgiliydi. Bu Châlon Piskoposunun Cîteaux başrahibine keşişlerin teslim edilmesiyle taahhüt ettiği kanonik otoritenin bir teyidiydi.²³⁰ Başrahibin keşişler üzerinde yetkiye sahip olduğuna işaret eden bu eylem, başrahibin onayı olmadan manastırdan keşişlerin ayrılmayacağını da göstermekteydi. Başrahip gibi yetki sahibi bir kişiye yapılan yeminler olmadığı takdirde bir manastırın çözülmesi hızlıca gerçekleşebilirdi. Kanonik bir yeminin olmaması manastır yaşam fikrini tamamen değiştirebilir ve Kilise'nin temsilcisi olmadığı sürece manastırların ellerinde bulundurdıkları güç tehlikeli bir duruma gelebilirdi. Ruhani kesimin yapacağı yeminlerin ise kendi iradelerine dayalı olması gerekmektedir. Aksi durumda Tanrı'ya olan inançlarından ziyade kişilere ve kurumlara hizmet etmeleri söz konusu olmaktadır. Papa II. Paschalis, insanların istedikleri manastır kilisesine itaat etmekte özgür olduklarını

²²⁹ Waddell, "Exordium Parvum", 432; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 91.

²³⁰ Waddell, "Exordium Parvum", 432; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 91.

ancak bu manastır kilisesinin Papalık tarafından tanınmadığı sürece bu itaatin kabul edilmeyeceğini vurgulamaktaydı.²³¹ Böylece Papa'nın vermiş olduğu bu ayrıcalık sayesinde yapılan geçerli yeminler Sistersiyen keşişlerini insanların saldırgan ve küçümseyici tavırlarından korumaktaydı. Manastırın kendi içinde özerk bir yönetimi sağlayıp piskoposluklar tarafından da denetimini ihmal etmeyen Papalık Kurumu, 12. yüzyılda Hristiyan birliğini bu şekilde sağlamayı hedeflemiştir. Bu yüzyılın başlarında Kilise'nin, gösteriş ve lüksle savaşmak için Sistersiyen Manastırları gibi sade, yoksul ve inançlı bir yaşamın temsilcisi olan dini kurumları desteklemesi anlaşılabilir bir yaklaşımdır.

2. 1. 2. Başrahip Albericus Dönemi Cîteaux Manastırı'nın Yönetimi

Papa II. Paschalis'in onayı ile Papalık güvencesine sahip olan Cîteaux Manastırı'nın bağımsız olarak varlığını sürdürmesi Lyon Başpiskoposu Hugo, Châlon Piskoposu Walterius ve Kardinaller Benedictus ile Ioannis gibi kişilerin bir dizi mektupları ile desteklenmişti. Böylece Başrahip Albericus ve keşişler manastırın yönetimi ile ilgili *Aziz Benedictus Kuralı*'nı tesis etme, Cîteaux'da tutunma ve *Kural*'a aykırı olan her şeyin yasaklanması gibi çeşitli uygulamaların kararını almışlardı. Bu doğrultuda yapılan değişikliklerden biri manastır yaşantısındaki bol gıda tüketimi ve çeşitli kıyafet alışkanlıklarından vazgeçilmesiydi. Başrahip Albericus ve halefi Stephanus bunu Hristiyan yoksulluğu lehine uygulayabilmek için büyük bir mücadele vermişti. Burgonya'nın sakin bir köşesinde, ormanlık bir alanın ortasında yoksulluğu kendilerine ilke edinen ve Tanrı'ya hizmet etme niyetinde olan bu keşişler bu uygulamanın nasıl sonuçlanacağıyla ilgili herhangi bir fikre sahip değillerdi. Ancak onlar Katolik dünyasında gösteriş ve lükse ilişkin tartışmaların olduğu ve Kilise yetkilerinin alınıp satıldığı bir dönemde yaşamaktaydılar. Hristiyan inancını benimseyen insanlar arasında denge kurma görevini kendilerine misyon edinmişlerdi. Her taraftan saldırıya uğrayan çevre manastır keşişleri sekteye uğradığını düşündükleri manastır yaşamı nedeniyle kendilerini ruhani açıdan yozlaşmış hissetmekteydiler. Başlarının üstünü tıraş etmenin (*tonsure*)²³² dışında

²³¹ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 54; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 72.

²³² Bu terim, Latince *tonsura* kelimesinden türemiştir. Bu uygulamaya Antikçağ'da pek rastlanmadığı Ortaçağ'da ise Hristiyan keşişlerin İsa'nın başındaki dikenli tacın temsili olarak başlarının tepe kısımlarını kazıttığı ve manastır hayatına dâhil olan yeni keşiş adaylarınca uygulanan bir ritüel olduğu bilinmektedir. Ancak bu uygulama 1972 yılında

dindar bir yaşamın gerekliliklerini yerine getirmeyen, Tanrı'ya yalan söyleyen, kibir, iftira, kötü söz, saldırgan suçlamalar, küstahlık, gazap, küskünlük, başkalarını hor görme, mırıldanma ve oburluk gibi kötü davranışlara meyilli bir keşiş yaşantısından dolayı şikayetlerin sayısı artmaktaydı. Renkli ipeklere bürünmüş keşişler lüks yaşam içerisinde hayat sürmekteydiler.²³³ Albericus ve keşiş kardeşleri bu yaşantıları baştan beri reddetmiş ve uzun kollu tunikler, kürkler, ince keten gömlekler, şapkalar, pantolon çeşitleri, taraklar, yorganlar ve yemekhanedeki yemek çeşitlerini, domuz yağını ve *Aziz Benedictus Kuralı*'nın saflığına aykırı her şeyi yasaklamışlardı. Siyah giyen Clunylilerin aksine masumiyeti ve saflığı simgeleyen beyaz sade kıyafetler giymeyi tercih eden Sistersiyenler bu özellikleriyle de dikkat çekmekteydiler. Diğerleri, Sistersiyenleri sadece mutlu oldukları zaman uygun kıyafetler giymekle suçlarken, beyaz keşişler bir keşişin yaşamının sadece tövbeden ibaret olmadığını meleklerinki gibi saf ve masum olduğunu ve bu nedenle kalplerindeki ruhsal sevinci göstermek için beyaz rengi tercih ettiklerini dile getirmekteydiler.²³⁴ 20. yüzyıl Alman yazar Jean Baptiste Van Damme, Sistersiyenlerin daha az kirlendiği için koyu renkleri iş elbiselerinde kullandıkları, beyaz kumaşları ise tunikler ve çarşaflarda kullandıklarını aktarmaktadır. Ayrıca Cîteaux keşişlerine *gri keşişler* dendiğini ve benimsenen rengin saf beyaz değil grimsi olduğunu ifade ederek beyaz renk tercihinin *siyah keşişlere* bir eleştiri oluşturmasıyla bağdaştırmaktadır.²³⁵ Ancak beyaz kullanımına Albericus döneminde geçildiğini Sistersiyen keşişleri tarafından kaydedilen *Exordium Parvum* eserinde bulmaktayız. Sistersiyen lehine bir çalışma olması hasebiyle, keşişlerin beyaz renk üzerine vurguları saflık ve manevi temizliği ön plana çıkarmak isteyişleri ve Van Damme'nin de bahsettiği gibi Cluny keşişlerine bir tepki olmuş olabilir.

Manastır içerisinde bir diğer uygulama ise gelirlerin kontrolü üzerineydi. *Exordium Parvum*'a göre Cîteaux'nun keşişleri dini kuruluşlardan, defin işlerinden, başka mülklerin gelirlerinden ve fırın ile değirmenlerin artı üretiminden pay

papalık emriyle yürürlükten kaldırılmıştır. (William Grimshaw, "Tonsure", *An Etymological Dictionary of English Language*, (Philadelphia, 1848), 258; Victoria Sherrow, *Encyclopedia of Hair: A Cultural History*, (London: Greenwood Press, 2006), 272-73.)

²³³ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 56.

²³⁴ Louis J. Lekai, *The White Monks*, 22; Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XV", 434; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 59.

²³⁵ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 73.

almamalıydı. Bu türden gelirlerin manastır ekonomisine dâhil edilmesi de en aza indirgenmeliydi. Manastırın kendi bünyesinde ve manastır keşişlerinin işlettiği değirmen, fırın gibi temel ihtiyaçları karşılamamanın dışında ruhban zümresinden olmayanların elindeki her şeyin manastıra girişi yasaklanmıştı.²³⁶ Çünkü Aziz Benedictus'un hayatında bu tür şeyler bulunmadığı için manastır dışındakileri reddetmişlerdi. Kendi kendine yetinmeyi prensip edinen bir manastır anlayışı ile hareket eden Albericus ve keşişler, Kilise'ye ait vergilerden de herhangi bir talepte bulunmamışlardı.²³⁷ Keşişler kendi değirmenlerinin, fırınlarının çalışanı ve çiftliklerinin bahçıvanları olmuştu. Cîteaux'nun keşişleri sade bir yapıda değirmen inşa etmişler ve kuyular açıp bahçeler kurmuşlardı. Clunylerin fasulyenin ilk ürünleri, ilk üzüm hasadı gibi ihtişamlı ürün kutsama törenlerinin aksine Sistersiyenler henüz var olma mücadelesi verdikleri için daha sade yemekler pişirmekte ve daha az öğün yapmaktaydı. Sistersiyenler, insanların meskenlerinden uzak topraklara, bağlara, tarlalara ve ormanlara talip olmaktaydılar. Değirmen yapmak için su alacaklarını ve buna sadece kendi kullanımları için ihtiyaç duyduklarını beyan etmekteydiler.²³⁸ Bu nedenle Cîteaux ormanı keşişleri sessizce çalışırken görülebildiği, yalnızca kürek darbesiyle kırılan ya da değirmenin çarklarını döndüren suyun sesi ya da onları işten çağıran çan seslerine ev sahipliği yapmaktaydı. Cluny keşişlerinin işlemeyip kiracılara devrettikleri odun, su, mısır tarlaları ve üzüm bağları olan geniş arazilerine nazaran Cîteaux'nun keşişlerinin daha küçük bir alanda kendi el emeklerine dayalı bir iş dağılımı yaptıkları anlaşılmaktadır.²³⁹ Cluny keşişlerinin el emeği anlayışı fasulye soymak, bahçeyi ayıklamak ve bazen de ekmek pişirmekle sınırlı olmakla birlikte onlar zamanlarını kilisede uzun ve görkemli ayinlerle, okuma, dua ve meditasyonla ve manastırın olağan rutinleri içerisinde geçirmekteydiler. Cluny Manastır keşişlerinin yaşantıları ise kalemin parşömenin üzerinde sessizce kayması dışında hiçbir sesin mükemmel sessizliği bozmaması koşuluyla, herkesin manastırda sessizce oturarak akşam dualarından sonra yazı işlerini yapmalarına izin verilen bir rutin olarak

²³⁶ Waddell, "Exordium Parvum", Chp. XV, 435.

²³⁷ Waddell, "Exordium Parvum", Chp. XV, 435.

²³⁸ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 66; Lekai, *The White Monks*, 22.

²³⁹ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 66; Lekai, *The White Monks*, 22.

tanımlanmaktaydı.²⁴⁰ Sistersiyenler ise zayıf bedenleriyle ağır yüklerin altına girmekten çekinmeyen ve İsa sevgisiyle tarlalarda çalışarak ne kadar tarım işleriyle uğraşırsa o kadar manevi güce erişen keşiş topluluğu şeklinde yansıtılmaktaydı.²⁴¹ Manastırları kısa mesafelerde iş görme imkânına sahip olsa da 1098 yılında Burgonya Dükü Odo tarafından Robertus’a verilen Meursault bağı gibi çiftliklere de sahip oldukları bilinmekteydi.²⁴² Tarlalara gidip gelmelerini ihmal etmeyen keşişler dua vakitlerinde ana manastırda bulunarak koro görevlerini yerine getirmekle yükümlüydüler. Keşişlerin çiftlik evinde kalmak zorunda olması başrahibin koro görevini icra etmesine engel olurdu. Bu tür aksaklıkların önüne geçmek ve manastır keşişlerinin duaya zaman ayırabilmeleri için tarlalarda onlara yardım etmek üzere manastırda *conversus* olarak adlandırılan bir iş grubu bulundurulurdu. Sürüleri güden *conversus* adlı bu iş grubu, terzi, ayakkabıcı ve demirci olarak görev yapmaktaydı. Ayrıca insanların uğrak yerlerinden uzak toprak mülklerini, değirmenleri işletmek, balık tutmak ve üzüm bağları, çayırklar, ormanlar, akarsular ve nihayetinde insanların ihtiyaçları için faydalı olan atlar ve çeşitli çiftlik hayvanlarına sahip olacak olan keşişlere bu işlerde *conversus* da yardımcı olmaktaydı. Kilise çanı çaldığı zaman işlerini bırakıp dizlerinin üzerine çökmekte ve manastır kilisesinde okunan dualara katılmaktaydılar. Böylece koro keşişlerinin kısa mesafeli manastırlarda çalışması sağlanarak tüm gece herhangi bir çiftlik evinde kalması engellenmişti.²⁴³ *Conversus*’lar her ne kadar Albericus döneminde görsek de Stephanus döneminde *conversus*’larla ilgili düzenlemeler yapılmıştır.²⁴⁴ *Exordium Parvum*’da²⁴⁵ ve *Instituta Generalis Capituli*²⁴⁶ adlı manastır genel uygulamalarında onlar hakkında az da olsa bilgiler mevcuttur. Sistersiyen *conversus*’ları ile ilgili sistematik kurallar

²⁴⁰ Scott G. Bruce, *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism: The Cluniac Tradition 900-1200*, (New York: Cambridge University Press, 2007), 3.

²⁴¹ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 65-67.

²⁴² Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 74.

²⁴³ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 73; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 73; Lekai, *The White Monks*, 22; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 26-27,31; Waddell, “Exordium Parvum Chp. XV”, 435.

²⁴⁴ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 141-42.

²⁴⁵ Waddell, “Exordium Parvum”, 435.

²⁴⁶ Waddell, “Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium”, 460,476,478,480,489-90.

*Usus Conversorum*²⁴⁷ adlı kaynakta bir araya getirilmiştir. Genel olarak, *conversus*'ların manastıra kabul şartları, çalışmaları gereken iş grupları ve manastırda uymaları gereken kurallar gibi pek çok uygulama belirlenmiştir.

Conversus'lar feodal efendiler tarafından köle muamelesi görmek yerine, kardeş olarak görüldüğü manastır içerisinde yasaya göre tüm manevi avantajlardan pay almayı tercih etmekteydiler. Böylelikle manastırlar, hem çevrelerindeki köylülere ekonomik destek sağlamakta hem de soylu insanların günahlarının affı ve atalarının ruhu için yaptıkları bağışlara nazaran *conversus*'lara tarlalarda ve manastırın diğer işlerinde çalışarak alın teriyle sevap işleme fırsatı sunmaktaydılar.²⁴⁸

Diğer manastırlarda olduğu gibi Cîteaux Manastırı'na kadınların kabulü henüz hoş karşılanmamıştır.²⁴⁹ Sistersiyen Tarikatı'na kadınların katılımı daha sonraki dönemlere denk gelmektedir.²⁵⁰ Başrahip Albericus, Aziz Benedictus'un yaşantısından da öğrendiği gibi manastırları duvarlarla çevrili yerleşim yerlerinde veya köylerde değil, yerleşim yerlerinden uzak yerlerde inşa etmeye özen göstermiştir. Ayrıca bu yerleşimlere on bir keşiş ve başrahip olmak üzere on iki kişi göndermiş ve bunun bir gelenek haline gelmesini sağlamıştır.²⁵¹ Stephanus döneminde merkez eve bağlı evlerin açılmasında bu uygulamanın en belirgin örnekleri görülmektedir.

İlmi ve hukuki konulardaki yeteneklerinin yanı sıra Albericus, ekonomik konularda da büyük bir gayret sarf etmiştir. Manastırın ekonomik durumunu iyileştiren Albericus'un, *conversus*'ların manastıra dâhil edilmesiyle birlikte başarısı büyük bir ivme kazanmıştır. Keşişler, baştan beri desteklerini üzerinden esirgemeyen

²⁴⁷ Chrysogonus Waddell, (ed.), "The Usages of the Cistercian Lay Brothers", *Cistercian Lay Brothers Twelfth-Century Usages with Related Texts*, (Brecht/Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 2000), 1-236.

²⁴⁸ Waddell, "Exordium Parvum", 435; Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 460; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 334-37.

²⁴⁹ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 347-48.

²⁵⁰ İlk Sistersiyen kaynaklarına eleştirel bir şekilde yaklaşan Constance H. Berman, Sistersiyen Tarikatı'na kadınların dâhil olmasını da aynı eleştirel gözle değerlendirmektedir. 12. yüzyılın sonlarına doğru küçük bir cemaat topluluğundan bir tarikata dönüşen Sistersiyenlerin içinde kadın varlığının da bu döneme denk geldiğini düşünmektedir. (Constance H. Berman, "Were There Twelfth-Century Cistercian Nuns?", *American Society of Church History*, 68 (1999), 824-64.)

²⁵¹ Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XV", 435; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 93-95; Lekai, *The White Monks*, 22.

Burgonya Dükü Odo'yu haksız çıkarmamışlardı.²⁵² İlerleyen zaman içerisinde Burgonya Dükü manastırla ilgili Beaune Viskontu Rainardus ile manastır hakkında bir problemle karşılaşmıştı. Cîteaux'nun bir kısmı Robertus zamanında Beaune Viskontu Rainardus tarafından verilmişti. Arazinin diğer kısmı ise Burgonya Dükü Odo tarafından Beaune viskontuna 20 *soldi*²⁵³ arazi kirası karşılığında manastıra bırakılmıştı. Beaune viskontunun gelirlerini toplayan yetkililer, kirayı ezilmeye sabırla katlanan keşişlerden almayı Burgonya dükünün halkından almaktan daha kolay bulmuşlardı. Dükün hazinesine başvurmak yerine 20 *soldi*'yi manastırdan talep etmişlerdi. Bu durum dükün kulağına gitmiş ve manastırı rahat bırakması için Beaune viskontuna 20 *soldi* karşılığında kendi toprağının bir kısmını vermişti. Bunun karşılığı olarak Viskont Rainardus, mülkün tüm hakkını keşişlere bırakmıştı.²⁵⁴ Ayrıca 7 Mayıs 1102 tarihinde dükün halefi II. Hugo, Meursault bağı için talep edilen 10 *soldi*'yi dükalık görevlilerine yüklemiş ve dükalık kirayı ödememiş olsa da bunu keşişlerden almayacağına dair söz vermişti.²⁵⁵ Böylece keşişler ondalık, yıllık ödemeler ve diğer yaptırımlar gibi herhangi bir ücret ödemekten kurtulmuştur. Bu tür ödemelerden arınan keşişler hem Papalık koruması sayesinde hem de bölge düklerinin ve piskoposlukların yardımıyla özerk finansal sistem oluşturmayı başarmışlardı. 1110 yılından önce sırasıyla Gilly, Cellier ve Gergueil arazileri Albericus'un başrahipliğinde sahipleri tarafından manastıra bağışlanmış ve bu bağlar keşişler tarafından işlenmeye başlanmıştı.²⁵⁶ **(Ek: Harita 2)** Burgonya Dükü Odo'nun Meursault bağı bağışından sonra bu bağlarla birlikte manastırın çiftliklerinde de yavaşça artış gözlemlenmiştir.

²⁵² Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 76.

²⁵³ Latince *Solidus* terimi altın para birimidir. Büyük Constantinus (ö.337) tarafından geliştirilmiş ve M.S. 324 yılında başlayarak tüm imparatorluğa yayılmıştır. *Solidus*'ların ağırlığı 4.40 gr ile 4.50 gr civarında tutulmuştur. Zaman içerisinde yönetimlere göre 2 gr gibi gramında değişikliğin olduğu bilinmektedir. Avrupa ticaret dünyasında önemli bir yere sahipti. (Richard G. Doty, "Solidus", *The Macmillan Encyclopedic Dictionary of Numismatics*, (New York: Macmillan Publishing, 1982), 305-6; Peter Spufford, *Money and Its Use in Medieval Europe*, (New York: Cambridge University Press), 1988, 7.)

²⁵⁴ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 73-74; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 76-77; Bouchard, *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*, 151.

²⁵⁵ Jean Marilier, *Chartes et Documents Concernant L'Abbaye de Cîteaux, 1098-1182*; <https://deeds.library.utoronto.ca/charters/06310025>; (erişim: 07.11.2022); Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 74.

²⁵⁶ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 75.

1101 yılında Papa II. Paschalis'in de teşvikiyle Kudüs'teki Hristiyanların sayısını artırmak ve yerleşimlerini güçlendirmek için Haçlı Seferi çağrısına Burgonya Dükü Odo da katılmıştır. Sistersiyenlere karşı olan ılımlı tutumuyla ve yapmış olduğu yardımlarla bilinen Dük, Beaune viskontunun baskısından onları kurtararak son yardımını da yapmıştır. Dük Odo, 1102 yılında Kudüs'e varamadan sefer güzergâhında ölmüştür.²⁵⁷ Sistersiyenlere olan gönül bağı sebebiyle naaşı Burgonya'ya getirilerek Cîteaux Manastırı'na defnedilmiştir. Daha sonra Cîteaux'da inşa edilen kilisede düklerin şapeli adlı bölümde iki oğlu ile birlikte mezarları bulunmaktadır.²⁵⁸ Buradan da başrahip Albericus zamanında dünyevi yöneticilerin manastırın topraklarına defnedildiği uygulamasının olduğu anlaşılmaktadır.

Cîteaux'nun prenslerin mezar yeri olması yeterli değildi. Manastır ne kadar düzenli ve takdire şayan olsa da Albericus'u rahatsız eden şey, yeni üyelerin manastıra girmemesiydi. Manastırın varlığının devam ettirebilmesi ölenlerin saflarını doldurmak için yeni üyelerin aralarına katılmasına bağlıydı. Eğer işler düzelmezse, Cîteaux tekrar eski sessizliğine bürünebilirdi. Cîteaux'nun bu sessizliği dünyaya Molesme keşişlerinin haklı olduğunun da kanıtı olabilirdi.²⁵⁹ Albericus'un bu durumla ilgili endişeleri uzun bir süre daha devam etmişti. Ancak Albericus'un istediği kalabalık keşiş katılımı Stephanus döneminde Bernardus'un da aralarında bulunduğu otuz kişilik bir grupla gittikçe artmıştır. Hatta Manastır, keşiş sayısının artışıyla farklı yerlerde yeni evler kurmaya başlamıştı.

Başrahip Albericus döneminde bir diğer gelişme ise Cîteaux Manastırı'nın taşınmasıydı. Keşişlere atfedilen bir kitabenin üzerinde şu cümleler yazmaktaydı: *Bu bina, 1106 yılında inşa edilip aynı yılın 16 Kasım'ında Châlon'un saygıdeğer Piskoposu Walterius tarafından Tanrı'nın onuruna ve Sistersiyenlerin güçlü hamisi ve koruyucusu Cennet Kraliçesi, Tanrı'nın Bakire Annesi'nin himayesi altında kutsanan Cîteaux'dur.*²⁶⁰

Yeni bir yer belirleme ihtiyacı manastırın kalabalıklaşmasından ziyade 1098 yılında Robertus eşliğinde yapılan binanın keşişlerin su kaynaklarına ve yol

²⁵⁷ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 78.

²⁵⁸ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 79.

²⁵⁹ Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XVI ", 437; Lekai, *The White Monks*, 22; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 79-80.

²⁶⁰ Alıntılanan eser (Damme, *I tre fondatori di Citeaux*, 76.)

güzergâhlarına uzak olmasından kaynaklanmış olabilir.²⁶¹ Başrahip Albericus'un yeni üyelerinin manastıra katılmamasından dolayı duyduğu kaygı da bu tür iyileştirmelerle giderilmiş belki de manastıra yeni üyelerin katılımı sağlanmıştır.

Papa'nın emriyle Molesme'in yönetimini devralmak zorunda kalan Robertus'un yerine geçen Başrahip Albericus, yeni manastır uygulamalarını belirlemiştir. Cîteaux'nun uygulamaları basit ve anlaşılır tarzdaydı. O, *Aziz Benedictus Kuralı* tarafından öngörülen çalışmayı ihmal etmeden veya abartmadan keşişlerin dua, çalışma ve *scriptorium*'da yazı yazmalarına izin vermişti.²⁶² Hem dini ve yerel yöneticilerle ilişkilerinde hem de keşişler arasındaki yönetici statüsüyle döneminde ve halefleri zamanında Albericus'tan övgüyle bahsedilmiştir. Mortemer vakayinamesinde, *yeni başrahip (Albericus'un) gayreti ve çalışkanlığı (sayesinde), Yeni Manastır ilahi yardımla, hayatın kutsallığında, şöhrette ve maddi mallarda kısa sürede büyümüştür*²⁶³ ifadelerinden Albericus'un başarısı anlaşılmaktadır. Ancak Albericus bütün bu övgüler için zorlu bir mücadele vermiş ve hiçbirisi onların yoksulluk ilkesine sadık kalmalarına engel olmamıştır. Aziz Benedictus tarafından uygulanan basit bir dua hayatı ile sadeliğe indirgenmiş bir dünyevi hayat bir araya getirilerek keşişlerin yaşlılıklarında kutsal metinleri sürekli okumaları gibi ruhu besleyen dini adanmışlık manastırlar içerisinde kültürel faaliyetlerin varlığının göstergesidir. Sistersiyenlerin mutlak feragat ve fedakarlık gibi içsel yaşamı ile ilimle güçlenen adanmışlıkları diğer topluluklar tarafından daha kolay anlaşılmaktaydı.²⁶⁴ Nihayetinde Başrahip Albericus'un temelini attığı manastır yönetim anlayışı, Stephanus'un da deneyimleyeceği bir anlayış olarak sonraki yıllarda daha kurumsal bir yapı oluşturmaya katkı sağlamıştır.

2. 1. 3. Başrahip Albericus'un Ölümü

Başrahip Albericus'un rehberliği ve yönetimi altında günlerin ve mevsimlerin ritmine göre yaşayan ve çalışan bir keşiş topluluğu oluşmuştu. 1106 yılı olağanüstü çabaların doruk noktası olmakla birlikte istikrarlı ve sessiz yaşamın da başlangıç

²⁶¹ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 76.

²⁶² Berlière, *L'ordre monastique des origines au XIIe siècle*, 237.

²⁶³ *Novum Monasterium novi patris sollicitudine et industria in brevi, non mediocriter Deo cooperante, in sacra conversatione profecit, opinione claruit, rebus necessariis crevit.* (*Chronique de Mortemer*, ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 160, (Paris, 1880), col. 392.)

²⁶⁴ Berlière, *L'ordre monastique des origines au XIIe siècle*, 242.

noktasıydı. Sade ve sessiz yaşantı keşişlerin iç huzurunu sağlayarak bütün davranışlarını da etkilemişti. Ancak 26 Ocak 1109 tarihinde Başrahip Albericus'un Cîteaux Manastırı'ndaki yaklaşık on yıllık görevi ölümüyle sonlanmıştı.²⁶⁵ Onun başrahipliğinin başlarında manastıra yeni üyelerin katılmaması ve var olan keşişlerin de art arda ölmesi yeni olan bu topluluğu tedirgin etmişti. Başrahip Albericus ise bütün hayatını idaresi altındaki küçük topluluğu bir arada tutmak, yoksulluk ve sadeliğin keşişlerinin kalplerinde sürekli hissedilmesi için çabalamakla geçirmişti. Bu topluluktan bir aile hayatı oluşturan Başrahip Albericus, onlara inanan insanların yoksulluk içinde kaybolmamaları için göstermiş olduğu cesaret ve merhametiyle keşişlerin kalbine dokunmuş ve onun ölümü büyük bir üzüntüye neden olmuştu.²⁶⁶

Başrahip Albericus döneminde Cîteaux Manastırı'nda yeni tahıl ambarlarının açılması, koyun yününden dokunan beyaz kıyafetlerin giyilmesi, keşişlerin ana manastırdan ayrılmaması ve dua saatlerinde aksaklıkların olmaması için manastırda tam resmiyet kazanmamakla birlikte *conversus*'ların çalıştırılması, yazıhanenin düzenlenmesi ve aktif halde olması gibi çeşitli gelişmeler, Cîteaux Manastırı'nın işleyişini gösteren somut uygulamalardır.

Molesme'e ilk geldiğinde tanıştığı ve onunla tüm sıkıntıları paylaşan arkadaşından mahrum kalan Stephanus için de Albericus'un ölümü çok acı bir durumdu. Albericus'un hayat tecrübelerinden çok fazla yararlanan Stephanus, Cîteaux başrahibi olduğunda arkadaşının izinden gitmiştir. Stephanus'un en büyük tesellisi arkadaşı hayattayken ona verdiği öğütler ve başrahiplik görevini icra ederken arkadaşının bu öğütlerine yaslanacağına olan inancıydı.²⁶⁷ Albericus'un bıraktığı görevi üstlenen Stephanus, diğer keşişlere yönelerek dostu Albericus adına övgülerde bulunmuştu:

Bu büyük kayıp karşısında hepimizin acısı eşit ve ben de teselliye ihtiyacı olan bir zavallıyım. Siz saygıdeğer babanız ve ruhlarınızın efendisini kaybettiniz. Bense sadece bir baba ve efendi değil, aynı manastırda yıllarca bulunduğum, saygıdeğer babamız Robertus ile yol arkadaşlığı yaptığım ve dünyevi mücadelelerde omuz omuza olduğum dostumu kaybettim. Ancak o bizden gitse de Tanrı'ya ulaştı. Bu kutsal insanlar bu hayattan göç ettiklerinde bedenlerini dostlarına bırakıp, akıllarında ise dostlarını da

²⁶⁵ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 83.

²⁶⁶ Waddell, "Exordium Parvum", 427; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 79; Lekai, *The White Monks*, 23.

²⁶⁷ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 84.

*beraberinde götürürler. Sevgili babamızın bu nadide bedeni ve eşsiz mirası bizde var ve kendisi de sevgi dolu bir aşkla hepimizi zihninde alıp götürmüştür. Kendisi Tanrı'ya ulaştığı ve sevgide onunla birleştiği için onda olan bizleri de Tanrı'ya ulaştırmıştır.*²⁶⁸

Stephanus'un keşişlere yönelik bu sözlerinden de anlaşılacağı üzere onun gerek keşişleri bir arada tutan gerekse Cîteaux Manastırı'na katkıda bulunan bir başrahip olduğu söylenebilir.

Sistersiyen topluluğunun oluşumunda da vurgulandığı gibi tarikatın erken tarihi ne tamamen yeni bir düzen yaratma amacına ne de kurucu tek bir karaktere dayanmaktaydı. Molesmeli Robertus, Cîteaux Manastırı'nın temelini atan ilk başrahip olmuştu. Sistersiyen topluluğunun erken tarihindeki bir diğer önemli kişilik ise Cîteaux'nun ikinci başrahibi olan Albericus'tu. Çünkü manastırın varlığını güvence altına alabilmeyi başaran bir karakterdi.²⁶⁹ Modern araştırmalarda Sistersiyen Tarikatı'nın kurucu babalarından biri olarak kabul edilen Albericus'un katkısının önemi manastır için belirlediği uygulamalardan anlaşılmaktadır.²⁷⁰ Başrahip Albericus döneminin ardından manastırın üçüncü başrahibi ve tarikatın erken tarihsel gelişiminde etkili rol oynayan Stephanus dönemi manastır için önemli bir yönetim süreci olmuştur. Çünkü onun zamanında *Genel Meclis* en yüksek karar alma aracı haline gelmiş, *Carta Caritatis* tüzükleri oluşturulmuş, tarikatın yapısı ve organizasyonu bu tüzükler bağlamında sistemleştirilmiştir.

2. 2. Başrahip Stephanus'un Hayatı (1060-1134)

1060 yılında doğduğu düşünülen İngiliz asıllı Stephanus, çocukluğunun ilk yıllarını Dorsetshire'da²⁷¹ bulunan Sherborne Manastırı'nda geçirmiştir. Aziz *Benedictus Kuralı*'na göre küçük yaştaki çocuklar manastırlarda Tanrı'ya hizmet etme imkânı bulabilmekteydi.²⁷² Tanrı'ya bağlılıkta istekli ve tutkulu gençler disiplinli bir şekilde manastır ortamında yetiştirilmekteydiler. Stephanus'un erken

²⁶⁸ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 84; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 17-18; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 80.

²⁶⁹ Waddell, "Exordium Parvum, Chp. XVII", 428.

²⁷⁰ Holger Skorupa, *Cis tertium Lapidem miliarum-Zur Entstehungsgeschichte des Zisterzienserordens*, (München: Grin Verlag, 2008), 3-8.

²⁷¹ İngiltere'nin güney-batısında bulunan yerleşim alanıdır.

²⁷² Çocukların manastıra kabulü için bkz. (Benedictus de Nursia, *The Rule of St. Benedict*, mad.59, 133.)

yaşlarda maruz kaldığı disiplin oldukça katıydı. Krallık sarayında bile prensler, çocukların statülerine bakılmaksızın manastırlarda çocuklara sunulan disiplinli eğitimden geçmemiştir. En büyük özen çocukların zihninden günah ve kötü bilgiyi uzak tutmakta gösterilmekteydi. Çocuklar okuma-yazma ve dini konular üzerine eğitim görmekte ve hepsinden öte onların müzik ve mezmur okuma yetenekleri üzerinde durulmaktaydı.²⁷³ Stephanus çocukluğunu güzel ve çeşitli seremonilerin manastır yaşamını eğlenceli kıldığı bir ortamda geçirmiştir. Ancak Sherborne Manastırı ona bir süre sonra yetmemeye başlamış ve yeni arayışlar içerisine girmiştir. Sherborne Manastırı'ndan ayrılarak Sakson göçmenlerinin bulunduğu İskoçya'ya seyahat etmiştir. Norman Dükü Willelmus (1027-1087) tarafından Sakson Manastırı'nın baskı altında olması Stephanus'u Fransa'ya yöneltmiştir.²⁷⁴ Fransa'da birkaç yıl geçirdikten sonra beraber eğitim aldığı arkadaşlarıyla birlikte Roma'ya seyahat etmiştir. İsa'nın acılarını hissetmek isteyen Stephanus bir keşiş olduğunu unutmayarak sürekli seyahat halindeydi. Roma'dan sonra Molesme'e seyahat eden Stephanus, Robertus'un yönetiminde olan Molesme Manastırı'na girmiştir. Robertus'un seyahatlerine eşlik ettiği ve Molesme Manastırı'nda sekreter olarak hizmet ettiği bilinmektedir.²⁷⁵ Stephanus'u Molesme'e çeken orada yaşayan keşişlerin Tanrı için çektikleri yoksulluk olduğu düşünülmekteydi. Keşişler zayıflığın insanı güçlendireceği, acı çekmenin dinsel mutluluk getireceğini düşünmekteydiler. Çalışmanın Tanrı için bir ibadet şekli olduğunu ve yapılan bu ibadetlerin Tanrı tarafından mükafatlandırılacağına inanmaktaydılar. Bu düşüncelerin hâkim olduğu manastırda Stephanus, *Aziz Benedictus Kuralı*'na sıkı bağlılığı ve kardeşlerine sevgisiyle tanınan Albericus ve soylu bir aileden gelmesine rağmen kendini münzevi yaşama adayan Robertus ile manastırda tanışmıştı. Bundan sonraki süreçte birlikte yürümüşlerdi.²⁷⁶

²⁷³ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 4; Elder, *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*, 61-63; Stephen Tobin, *The Cistercians: Monks and Monasteries of Europe*, (The Herbert Press, 1995), 38-39.

²⁷⁴ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 7-8.

²⁷⁵ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 96.

²⁷⁶ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 47; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 17-20; Bede K. Lackner, "Abbot Stephen Harding and The Rise of Cîteaux", (Wisconsin: Marquette University, 1958), 15-18.

Başrahip Stephanus, manastır hayatının kazandırdığı deneyimlerle topluluk içinde yaşamayı ve *Aziz Benedictus Kuralı*'na bağlı manastır yönetiminin üstesinden gelmeyi bilen bir din adamıydı. Stephanus'un dinsel yaşantısındaki hoşgörölü tutumu ve etkili hitabeti sayesinde Cîteaux Manastırı'nın keşiş sayısında artış olmuş ve yeni idari uygulamaların kabulünü de kolaylaştırmıştır.²⁷⁷ Yetkin bir manastır yöneticisi olması hitap ettiği kesim tarafından hızlıca kabul görmesine imkân tanımıştır. Yönetim anlayışına göre insanlar manastıra bağış yaparak Stephanus aracılığıyla kendilerinin kutsandığına inanırken, o kendisi ve kardeşlerinin yiyecek ve giyecek ihtiyacını karşılamak için verilen bağışları manastırların inşası ve ihtiyaç sahipleri için harcamayı tercih etmiştir. Ayrıca diğer evlerin aksine Stephanus gümüş ve altın gibi tüm değerli şeyleri, parlak metalleri yasaklayarak dekoratifte sadece demir ve ahşap kullanımını teşvik etmiştir.²⁷⁸

Stephanus zamanında da sade bir yaşam ve mimari tarzın benimsenmesine özen gösterilmekteydi. Tefekkür ve dini uygulamalara zarar verdiği düşünölen bina süslemelerinde kullanılan resimler, heykeller, parlak zemin ve pencere süslemelerine mimaride izin verilmemiştir. Ayrıca dünyevi yöneticilerin tehditlerinin üstesinden ruhani güç ile gelebileceğini düşünöen Stephanus bu yöneticilerin manastırda toplantı yapmalarını yasaklayarak manastır salonunda seküler kesimin bulunmasının önüne geçmek istemiştir. Lordların manastır içindeki aktif rollerine göz yumarak Aziz Benedictus'un uygulamalarından vazgeçemezdi. Çünkü Cîteaux'nun en belirgin özelliğı *Aziz Benedictus Kuralı*'na olan bağılılığıydı. Önceki manastır uygulamalarına geri dönmek için Stephanus yeni kararlar alarak bu kararları manastır içerisinde uygulamaya özen göstermiştir.²⁷⁹

1110 ila 1112 yılları arasında Cîteaux'da durumlar pek de iç açıcı değildi. Manastır hasat kıtlığından ya da çeşitli siyasi sebeplerden dolayı en zor yıllarını yaşamaktaydı. Manastır evlerinin sayısında düşüşler baş göstermiş keşişler ekmek bulmakta zorlanır olunca dilencilik yapmaya başlamışlardı. Hatta Stephanus da

²⁷⁷ Elder, *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*, 55.

²⁷⁸ *Chronique de Mortemer*, 392; Elder, *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*, 55.

²⁷⁹ Waddell, "Exordium Parvum Chp. XVII", 438; Gilles, *William of Malmesbury's Chronicle of the Kings of England*, 351; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 88-90.

keşişleri dilenmeye göndermek zorunda kalmıştı.²⁸⁰ Diğer taraftan Kilise'nin korumasında olan Sistersiyenler Kutsal Roma İmparatoru V. Henricus'un II. Paschalis'i esir almasından dolayı savunmasız kalmışlardı.²⁸¹ Hristiyan dünyasının bu karışık durumunun Cîteaux Manastırı'nı etkilemesinden tedirgin olan Stephanus, keşişlerin manevi eğilimlerini güçlendirmiştir. Çünkü dini topluluklar arasındaki ruhani bağ, onların tüm zorluklarla birlikte mücadele etmesini sağlamaktaydı.²⁸² Stephanus, keşişlere Cîteaux'un kuruluş gayesini hatırlatarak dua ve çalışmalarına devam etmelerini tavsiye etmekteydi. Belli bir süre sonra da onun yönetiminde manastır tedirginliklerinden kurtulmuştur. Stephanus 1133 yılında başrahiplik görevinden ayrılmış ve onun önerisiyle Trois-Fontainesli Guido (y. 1133-1134) Cîteaux Manastırı'na başrahip seçilmiştir.²⁸³ 28 Mart 1134 tarihinde ölmüş ve bu yıla kadar birçok manastırın kurulmasını sağlayan Stephanus manastıra bağlı ilk ev olan La Ferté'nin kurulmasına öncülük etmişti. Arkasından Pontigny, Clairvaux ve Morimond Manastırlarının kurulması onun döneminde gerçekleşmişti.²⁸⁴ Ayrıca Cîteaux Başrahibi Stephanus'un yaptığı en önemli şey 1119 yılında Papa II. Calixtus tarafından onaylanan *Carta Caritatis* tüzüğüyle manastır uygulamalarını bir bütün haline getirmesiydi. Başrahip Stephanus bu faaliyetlerinden dolayı tarikat içerisinde en etkili isim olarak kabul edilmekteydi. Manastır yönetiminde karar alma merci olan *Genel Meclis*'lerin düzenli olarak toplanmasını sağlayarak evlerin birbirinden kopmasını engellemişti; hatta Sistersiyenlerin birlik ve uyum ilkesinde ön plana çıkmasına katkı sağlamıştı.²⁸⁵ Bu nedenle Sistersiyenlere düzen getiren bir karakter olarak kabul edilmekteydi.

2. 2. 1. Başrahip Stephanus'un Cîteaux Manastır Yönetimi

Başrahip Albericus döneminde olduğu gibi Başrahip Stephanus da Burgonya'nın ıssız ormanlarında dünyevi işlerden uzak bir manastır yaşamı kurma amacıyla hareket etmiştir. Cluny Manastırı krallar ve piskoposların lütfuyla zenginleşen dini

²⁸⁰ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 96.

²⁸¹ Blumenthal, *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*, 169-70; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 90.

²⁸² Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 100-104.

²⁸³ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 47.

²⁸⁴ Tobin, *The Cistercians: Monks and Monasteries of Europe*, 45-46.

²⁸⁵ Skorupa, *Cis tertium Lapidem miliarum-Zur Entstehungsgeschichte des Zisterzienserordens*, 8; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 110; Tobin, *The Cistercians: Monks and Monasteries of Europe*, 40-41.

bir kurumken, Robertus, Albericus ve Stephanus idaresindeki Cîteaux Manastırı varlık mücadelesi veren yoksul bir manastır özelliği taşımaktaydı. Cîteaux Manastırı ile diğer manastırlar arasındaki ayrım manastırın katı bir yoksulluk ilkesine sahip olmasından kaynaklanmaktaydı. *Exordium Magnum*'da rivayet edildiğine göre Cîteaux Manastırı aşırı yoksulluk içine düştüğünde Başrahip Stephanus, keşişlerden birini bir kasaba pazarına erzak alması için göndermişti. Ancak Tanrı'nın onları gözeteceği umuduyla keşişe çok az para vermiş ve her şeyin yolunda gideceğine dair keşişi cesaretlendirmişti. Keşişlerin soğuk algınlığı, açlık ve diğer temel ihtiyaç eksikliğinden dolayı verdikleri yaşam mücadelesini gören Başrahip Stephanus, bu yoksulluğa müdahale etmeyi keşişlerin sağlığı için zaruri görerek Vezelay panayırından ihtiyaçların alınmasını emretmişti.²⁸⁶ Vezelay'a varan keşiş hayırsever bir yurttaşın evinde misafirken, ev sahibi keşişin yolculuğunun ve kardeşlerinin yoksulluğunun nedenini anlayınca, kendi mallarından yoksullara bağış yapması için komşusundan yardım istemişti. Hasta döşeginde yatan zengin adam durumun ehemmiyetine vâkıf olunca keşişe yeterli miktarda para vermiş ve keşiş başrahibinin emrettiği üç araba dolusu erzağı satın almıştı. Manastıra bu erzaklarla geri döndüğü zaman Başrahip Stephanus'un dediği gibi Tanrı'nın merhametinin üzerlerinde olduğunu anlayarak başrahibine şükranlarını sunmuştu.²⁸⁷ Bu rivayetten anlaşıldığı üzere yoksul keşiş grubu Tanrı'ya teslimiyetini her şartta korumaya çalışmış görünmektedir.

Başrahip Stephanus manastır yönetiminin başlangıcında V. Henricus tarafından Papa II. Paschalis'in esir alınması sonucunda Kilise kaotik bir ortamın içindeydi. Roma'nın muhalif kesiminin baskısıyla Papa, İmparatora verdiği ayrıcalıkları geri alma peşindeydi. Kilise ile İmparatorluk arasındaki siyasi çekişme insanları belirsizlikte bırakmaktaydı. Viyana Başpiskoposu Guido'nun²⁸⁸ uzlaşmacı

²⁸⁶ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 107.

²⁸⁷ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 107-8.

²⁸⁸ 1060'lı yılların başlarında doğan Guido de Bourgogne, Burgonya Kontu Willelmus Tête-Hardi'nin (1057-1087) en küçük oğluydu. Geniş ve soylu bir aileye sahip olan Guido sekiz yaşında kontluğun merkezi olan Besanço Katedrali'ne girerek din eğitimi almıştı. Ailenin erkek çocukları kontluk, başpiskoposluk gibi en önemli görevlere gelirken, kızları da yüksek soylu ailelere gelin gitmişti. Büyük ablası Burgonya Dükü Odo'nun eşi iken küçük kız kardeşi Flanders Kontluğuna gelin olmuştu. Guido ve ailesi üstelendikleri görevlerden dolayı dönemin siyasi ilişkilerinde aktif rol oynayan bir aileydi. Babası Willelmus'un ölümüyle 1088 yılında Viyana Başpiskoposu, 1119 yılında da Papa Gelasius'un Fransa'da manastır

girişimleriyle dünyevi ve dini yönetim arasındaki çekişme her iki tarafın anlaşmasıyla bir süreliğine daha engellenmişti. Papa ve İmparator arasındaki çekişmeli ortamda manastır da çok sayıda keşiş ölümünden dolayı kaygılı günler yaşamıştı.²⁸⁹ Ancak üst üste gelen olumsuzlukların gerekçesi Tanrı'nın insanları cezalandırmasıydı ve bu tür düşünce o çağa hâkim olan bir algıydı.

Başrahip Stephanus aşırı yoksulluk ve hastalıklara karşı manastır keşişlerine gerekli olan tüm ihtiyaçları sağlama girişimlerine başlamıştı. Tüm bunlar dikkate alındığında manastıra bağış akışının olmaması ve manastırın kendi gelir durumunu düzenleyememesi manastırı, aşırı yoksulluğa sevk etmişti. Rivayetten de anlaşılacağı üzere zaman zaman Cîteaux Manastırı düştüğü aşırı yoksulluktan Burgonya Dükü Odo'nun yaptığı gibi soylu ailelerin bağışlarıyla kurtulmuştu.²⁹⁰ Başrahip Stephanus ise daha önceki deneyimlerinden yola çıkarak bu tür sıkıntıların manastır yaşamının insanlara anlatılması vasıtasıyla ve Tanrı'nın ihsanına sığınmak isteyen inançlı insanlar tarafından giderileceğinin farkındaydı. Kendi manevi inancından dolayı idaresinde olan keşişlere de her zorluğa karşı güçlü olmaları için gerekli olan cesareti aşıladığı, başrahipliği boyunca manastır keşişleri arasında hiçbir sıkıntının yaşanmamasından anlaşılmaktadır. İyi bir muhasebeci olması ve gençken aldığı eğitim onun bir manastır yönetiminde olması gereken yasa, düzen ve birliğin önemini kavramasına yardımcı olmuş ve buna dair manastır işleyişinde yeni kararların alınmasında onu cesaretlendirmişti.²⁹¹

Manastır yönetim politikasında *Exordium Parvum*'a göre Başrahip Stephanus ve keşişler, Burgonya dükünün veya herhangi ruhban zümresinden olmayanların Cîteaux Manastırı salonunda tören yapmalarını ve mahkeme kurmalarını yasaklamışlardı.²⁹² Louis J. Lekai'ya göre Stephanus tarafından yazıldığı düşünülen

hayatına çekilmesiyle Calixtus II ünvanıyla 1124 yılına kadar papalık yönetimini üstlenmişti. Başpiskoposluk döneminde çözmeye çalıştığı atama tartışmasını papalık döneminde 1122 yılında Worms Konkordat'ında V. Henricus'la anlaşma yaparak geçici bir çözüme kavuşturmuştu. (Mary Stroll, *Calixtus II (1119-1124): A Pope Born to Rule*, (Leiden-Boston: Brill Academic Pub., 2004), 7-16; John W. O'Malley, *A History of The Popes: From Peter to the Present*, (New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2010), 116-17.)

²⁸⁹ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 104-6.

²⁹⁰ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 40-41; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 14.

²⁹¹ Berlière, *L'ordre monastique des origines au XIIe siècle*, 241.

²⁹² Waddell, "Exordium Parvum", Chp XVII, 438.

Exordium Parvum'daki *huius temporibus* (onun zamanında) ifadesi ya bu kaynağın Stephanus tarafından yazılmadığına ya da tamamlanamadığına dair bir işaret olabilirdi.²⁹³ Diğer yandan ruhban zümresinden olmayanlara karşı uygulamaya koydukları düşünülen manastırda mahkeme kurulması yasağı büyük cesaret gerektiren bir karardı.²⁹⁴ Çünkü manastır salonlarında feodal mahkemeler kurma uygulamasının yasaklanması Cîteaux Manastırı'nın başlıca hamisi olan Burgonya Dükünün gücüne karşı gelmekti. Bundan ötürü Waddell'a göre Burgonya Dükünü memnun etmeyecek herhangi bir kararın kolayca alınması pek muhtemel değildi.²⁹⁵ Alman yazar Damme'e göre manastırda önceden yapılan bu toplantıların yasaklanma sebebi yerel yöneticilerin bu toplantılarda vergiler ve ticari anlaşmalar gibi dünyevi konuları görüşmeleri idi.²⁹⁶ Aziz Benedictus'un manastır ilkelerinin saflığına bağlı olan Cîteaux keşişlerinin nazarında ibadetten ziyade dünyevi konuların görüşülüp şöenlerin yapıldığı bu toplantılar, manastırın ruhuna zarar vermekteydi. Manevi törenler için uygun olmayan toplantılardan dolayı misafir atlarının çingirak sesleri, lordların çizme gürültüsü, kılıçlarının tıkırtısı, insanların ve hayvanların hizmetine atanan keşişlerin koşturmacaları manastırın sessizliği ve sükûnetini bozmaktaydı.²⁹⁷ Aynı şekilde eskiden şövalye olan bazı keşişlerin de lordlar ile bir araya geldiklerinde, lordların anlattıkları kahramanlık hikâyelerinin etkisinde kalarak anılarının canlanmasına sebep olduğu gerekçeleriyle ruhban zümresinden olmayanlar tarafından yapılan bu toplantıların yasaklandığı anlaşılmaktadır.²⁹⁸

Cîteaux Manastır kapılarının kendilerini Tanrı'ya adanmış tüm yoksul kalplere açık olduğunu söyleyen Başrahip Stephanus, manastırda yaşamın altın ve gümüş gibi kıymetli eşyalardan vazgeçmeyi, sadece boyanmasına izin verilmiş ahşap haçları taşıyabilmeyi, özel kumaşlardan dokunmamış sade ve düz kıyafetler giymeyi ve aza

²⁹³ *Exordium Parvum*'un bir kısmının Stephanus tarafından yazılmış olması muhtemelken, tamamlanması ise Stephanus'tan sonra Cîteaux başrahibi olan Rainardus (y. 1134-1150) tarafından gerçekleştirilmiş olabilir. Editörlüğünü yaptığı kitapta el yazmalarının değerlendirmesini ele alan Chrysogonus Waddell, bu kaynakların tamamlanması ya da kopyalanmasının Cîteaux Başrahibi Rainardus döneminde olduğu kanaatindedir. (Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 21; Waddell, *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, 439.)

²⁹⁴ Waddell, *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, 439, dipnot.

²⁹⁵ Waddell, *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, 439, dipnot.

²⁹⁶ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 98.

²⁹⁷ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 87; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 98-99.

²⁹⁸ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 98-99; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 87.

tamah eden bir hayatı benimsemeyi gerektirdiğini savunmaktaydı.²⁹⁹ Başrahip Stephanus, Monte Cassino’da Benedikten keşişlerinin beyaz tuniğin üzerine giydikleri haç şeklini andıran omuzları geniş dar bir şerit halinde ayaklara kadar inen siyah omuz örtüsünü kendi manastır keşişlerine de giydirmişti. Aydınlatmada tek demir mumdanlık kullanılırken, demir ve bakır buhurdanlık hariç diğer metallerden yapılmış araç ve gereçlerin kullanılmaması başrahibin sıkı talimatıydı.³⁰⁰ Başrahip Stephanus’a göre manastıra yeni girenlerin saf Tanrı sevgisinden dolayı keşiş oldukları için miras olarak kabul edilen şeylerden uzaklaşmaları gerekliydi. Cîteaux Manastırı’nda sadece ihtişamlı eşyalar yasaklanmamış aynı zamanda kilisede heykellere ve resimlere de izin verilmemişti.³⁰¹ İhtişamlı yapıların ve süslemelerin manastırdan uzak tutulması keşişlerin ibadetleri sırasında dikkatlerinin dağılmaması ve kendilerini tamamen maneviyata vermeleri için alınmış bir önlemdi. Heykellere ve resimlere izin verilmemesine rağmen, kiliseye ahşaptan yapılmış canlı renklerle boyanmış haçlar konulmuş ve altın ile gümüş figürlerden daha iyi yontulmuş ahşap figürler yerleştirilmişti.³⁰² Başrahip Stephanus değerli madenlerden ve ipekli kumaşlardan kaçınmasına rağmen, şekilsiz bir şapelin olmasına izin vermediği gibi sadeliğe rağmen çirkin bir kilise mimarisine de göz yummamıştı. Nitekim gösterişli törenler ve ayinlerden manastırı arındırmak isteyen başrahibin amacı 6. yüzyılda uygulanmaya başlanan *Aziz Benedictus Kuralı*’nın 12. yüzyılda da uygulanabileceğini ve toplumda karşılık bulabileceğini kanıtlamaktı.³⁰³

Exordium Parvum’da dikkat çeken diğer bir husus Albericus döneminde manastıra yeni üyelerin katılım azlığı ve yaşlı keşişlerin ölümüyle manastır keşiş sayısındaki azalışın aksine Başrahip Stephanus döneminde yeni üyelerin manastıra akın etmesi bahsidir. *Exordium Parvum*’da, onların örneklerinden cesaret bularak dünyanın çeşitli yerlerindeki yaşlı ve genç, her yaştan erkeklerin, bir zamanlar Aziz Bernardus Kuralı’nın uygulanmasında imkânsız olarak gördükleri şeyin aslında

²⁹⁹ Martha G. Newman, “Stephen Harding and the Creation of the Cistercian Community”, *Revue Bénédictine* 107/3-4 (Temmuz 1997), 320.

³⁰⁰ Waddell, “Exordium Parvum”, 438; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 97-98; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 97.

³⁰¹ Waddell, “Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium Chp. XX”, 464.

³⁰² Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 89-91.

³⁰³ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 92.

*oldukça mümkün olduğunu görerek, oraya (Cîteaux) koşmaya başladılar*³⁰⁴ şeklindeki ifadeleri insanların manastıra yönelmelerini gösteren bir veri olarak görülmektedir. Fakat metinde göze çarpan *in diversis mundi partibus* ifadesi akıllara tekrar metnin yazarının Stephanus değil de Rainardus olabileceğini getirmektedir. Çünkü bu bahis bizlere Cîteaux'nun dışına çıkıldığını hatta Châlon'dan Burgonya bölgesine belki de farklı bölgelere ulaşıldığını göstermektedir. Stephanus yönetiminde 30 kişilik soylu aile üyesinden oluşan insan hareketinin olduğu bilinmektedir. Bu ilerde Clairvaux başrahibi olarak ünlenecek Bernardus ve akrabalarından oluşan gruptur.³⁰⁵ Bu aile Burgonya Düklüğünde bulunan Fontaines-Dijon topraklarında yaşamaktaydı. Yaşadıkları topraklardan çok da uzakta bulunmayan Cîteaux Manastırı'na girmiş Clairvaux adlı bir yerde yeni bir manastırın kurulmasını sağlamışlardı.³⁰⁶

Başrahip Stephanus 1113, 1114 ve 1115 yıllarında Cîteaux Manastırı'na bağlı yeni evlerin açılmasına öncülük etmişti. Ancak bu evler de Burgonya bölgesindeki topraklar üzerinde kuruluydu. Başrahip Stephanus döneminde manastıra Burgonya bölgesinden akın eden keşişler yeni evlerin kurulmasını hızlandırmış ve Cîteaux'nun beşinci başrahibi olan Rainardus döneminde manastır sayısı daha da artmıştı.³⁰⁷ Clairvaux Başrahibi Bernardus'un 1140 ve 1150'li yıllardaki vaazları da tarikatın genişleyip yayılmasına önemli ölçüde destek olmuştu. Başrahip Stephanus ise insanların manastırlara rağbetini yeni manastırların açılmasıyla kontrol altına alan ve Cîteaux Manastırı ile yeni manastırlar arasındaki yönetimi sistemleştiren kişi olarak görülmektedir.

Manastır günlük yaşamı gece ve gündüz olarak ikiye bölünmüştü. Tüm keşişler uzun bir yatakhane ortada başrahip olduğu varsayılan saman yataklarında sıralanmaktaydı. Soğuk kış günlerinde her biri kukuletasını başına geçirmekte; hatta tunikleri ve çoraplarını çıkarmadan yatmaktaydı.³⁰⁸ Uzun yatakhane ateş yakılmaz

³⁰⁴ *Quorum exemplo, senes et iuvenes, diversæque ætatis homines in diversis mundi partibus animati, videntes scilicet in istis possibile fore quod antea impossibile in custodienda Regula formidabant, illuc concurrere.* (Waddell, "Exordium Parvum", 438.)

³⁰⁵ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 99; Emilia Jamrozak, *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500*, (London and New York: Routledge, 2013), 28.

³⁰⁶ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 103.

³⁰⁷ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, (London, 1954), 328.

³⁰⁸ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 126.

ve hava akımı doğal döngüsüne bırakılmaktaydı. Bütün gece bir lamba yanmakta ve tüm odayı aydınlatmaktaydı. Bir nöbetçi keşiş tarafından keşişlerin uyandırılması için saat kurulurdu ve keşişlerin dinlenme ve ibadet saatleri ile çalışma süreleri bu keşişin saati kurup takip etmesiyle ayarlanmaktaydı. Şafaktan önce uyanan keşişler uzun bir sabah duasının ardından tekrar geri uyumazlardı ve günün ağarmasıyla işlerine koyulmaktaydılar. Tarlalarda çalışanlar tarlalara giderken manastırda kalanlar yemek pişirmek ve temizlik gibi günlük görevlerine başlardı. *Scriptorium*'a çekilen keşişler birçok el yazmasını çoğaltıp ve kutsal metinleri incelerdi. Hatta Başrahip Stephanus zamanında kopyalanmış *Kutsal Kitab*'ın bir el yazma baskısının Fransız Devrimi'ne kadar Cîteaux'da korunduğu düşünülmektedir.³⁰⁹ Latince el yazmaları üzerinde çalışmakla yetinmeyen keşişler *Eski Ahit*'i okuyup anlayabilmek için Yahudi bilginlerden de yardım almayı ihmal etmemişlerdi. Keşişlere yeni el yazmalarını ödünç veren komşu manastırlar sayesinde keşişler kitapları çoğaltmıştı ve bu sayede manastırda okumaları için kitap eksikliğini gidermişlerdi.³¹⁰ Cîteaux Manastır kütüphanesinin çok sayıda kitaba sahip olması Başrahip Stephanus'un gayretleri ve keşişlerin azimleriyle olmuştu. Keşişler herhangi bir kural ihlalinde özel olarak günah çıkartabildikleri gibi topluluk önünde de günahlarını itiraf etmekte ve gerekirse bir kefaretiler başrahibin emriyle yerlerine dönmekteydiler. Sabah duaları ve yapılacak günlük zorunlu işler bittiğinde çalışmaya giden keşişler yanlarında kitap götürmez ve çalışma saatlerinde dua edemezlerdi.³¹¹ Günlük yaşamda bu kuralların uygulanmasına Başrahip Stephanus, büyük özen göstermekteydi.

Manastırda en önemli görevlerden biri de kilercilikti. Kilerciler topluluk içinde hatırı sayılır bir saygınlığa sahip kişiler olmakla birlikte erzak bölümünün tamamı kilercinin sorumluluğundaydı. Aşçı ve *conversus* yetki alanına giren konularda ona danışarlardı ve her keşiş için uygun miktarda yiyecek tartması en hassas görevlerinden biriydi.³¹² Ekmek ve şarapta olduğu gibi pişmiş yemeğin porsiyonlarını eşit olarak bölmede tüm manastırlarda ve çiftliklerde aynı ölçü birimi

³⁰⁹ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 134-36.

³¹⁰ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 136.

³¹¹ Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 26; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 138-40.

³¹² Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 141.

kullanılmaktaydı.³¹³ Gün ortasında ana yemeği yiyen keşişlerin menüsü yağsız haşlanmış iki farklı tür sebze, suyla seyreltilmiş ekşi şarap ya da bira ve diğer içeceklerden oluşmakta ve menü bir dilim ekmekle tamamlanmaktaydı.³¹⁴ Ara öğün olarak sebze ve meyve ile beslenen keşişlerin manastırın ekonomik durumuna göre öğün aralıkları ve yemek çeşitleri israf olmayacak oranda azalıp çoğalmıştı.

Yaz aylarında akşamları hafif bir yemeğe izin verildiğinde alacakaranlık içerisinde sessizlik ister istemez bozulmaktaydı. Kışın ise yemekten sonra bir fısıltıdan başka bir şeye izin verilmemekte ve akşam duası yapıldıktan sonra keşişlerin huzurunu hiçbir şey bozmamaktaydı. Manastırda büyük bir sessizlik içinde keşişler okuma yapmakta ve özel durumlar dışında işaretlerle anlaşmak bile yasaklanmıştı. Keşişlerin kendi aralarında konuşması yasaklandığı gibi birbirleriyle iletişime geçtikleri tek şey bir keşişin diğerine kitabıyla ilgilenmesini işaret etmesiydi.³¹⁵ Sessizlik günün genel düzeniydi; ancak başrahip uygun olduğuna karar verdiği kişilerin birlikte konuşmasına izin vermektedir. Başrahip Stephanus bu konuşmaları sistematik hâle getirmiş ve belirli saatlerde yapılmasına izin vermişti. Manastır içerisinde günlük hayatı düzenleyen başrahip manastıra bağlı evlerin düzenini de sistemleştirmeyi ihmal etmemişti.

Cîteaux Manastırı'na bağlı evlerin başrahiplerinin yılda bir kez ana manastırı ziyaret etmeleri gerekmektedir. Bu ziyaretle ana manastırın yönetimine bağlı evlerin düzenini kontrol etmek, manastırlar arası barışı ve uyumu sağlamak amaçlanmaktaydı.³¹⁶ Cîteaux Manastırı'nda bir araya gelen başrahipler, evlerin yönetiminde düzeltilmesi gereken hususlar olursa Cîteaux başrahibinin toplantıya başkanlık etmesiyle görüşlerini bildirmektedir ve evin başrahibine uyarılarda bulunmaktaydı. Evin başrahibi bu uyarıları dikkate almak zorundaydı, aksi durumda yeni bir başrahip seçimi yapılırdı.³¹⁷ Yıllık yapılan toplantılara fiziksel bir problem ve yeni bir üyenin kabul töreni gibi nedenlerin dışında hiçbir mazeret katılmama sebebi olarak gösterilmemektedir. Geçerli bir sebep göstermeden toplantıya katılmayan bir başrahip, görev ihmalinden dolayı diğer başrahiplerden özür

³¹³ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium, Chp. LVIII", 481.

³¹⁴ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 142.

³¹⁵ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 145-46.

³¹⁶ Waddell, "Exordium Parvum", 442; Waddell, "Carta Caritatis Prior", 447.

³¹⁷ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 448-50; Stephen A Gregg, "Beginning with the Carta Caritatis", *Cistercian Studies Quarterly*, 55/4 (2020), 412.

dilemekteydi ve hakkında verilen cezayı kabul etmekteydi.³¹⁸ *Carta Caritatis Posterior*'a göre başrahibe verilen bu ceza topluluk yemeklerinden ve dualardan uzak tutulmayı kapsamaktaydı.³¹⁹ Geçerli bir mazerete sahip olan başrahip, toplantıya bir temsilcisini göndermesi gerekmekteydi.³²⁰ Cîteaux Manastırı başrahibi için de aynı süreç takip edilmekteydi. Tüm evlerin başı olan Cîteaux başrahibi görev ihlalinde bulunduğu takdirde, onu denetleyecek bir üst yönetim olmadığından La Ferté, Pontigny ve Clairvaux'nun başrahipleri tarafından ortak karar doğrultusunda denetimden geçmekteydi. Ancak bu üç evin en yaşlı başrahibi (*Carta Caritatis Prior*'a göre La Ferté'nin başrahibi³²¹) sadece Cîteaux başrahibinin uyarılması ya da yeni bir başrahip seçimine kadar manastırı geçici yönetebilmekteydi. Temsili başrahip kısa süre içerisinde manastırın düzene girmesini sağlamakla yükümlüydü.³²² Manastıra yeni bir başrahip seçilmesiyle birlikte bu üç evin denetim ve idare kontrolü sonlanmaktaydı. Nihayetinde seçilen Cîteaux başrahibine bağlılıklarını bildirmeleri gerekmekteydi.³²³ Manastır yönetiminin denetlenmesinden de anlaşılacağı üzere Stephanus, Cîteaux'ya bağlı evlerin kontrolünü sağlamakla kalmayıp aynı zamanda bizzat ana manastırın da denetimden geçmesine özen göstermişti.

Cîteaux Manastır başrahibinin dikkate aldığı diğer bir husus ise kendine bağlı bu evlerin ekonomik durumu idi. Başrahip Stephanus'un *Carta Caritatis*'i oluştururken evlerin geçim kaynaklarını kendi keşişlerinin iş gücüyle elde ettikleri gelirlere ve evlere yapılan hayırsever bağışlarına bağlamıştı. Ancak bu evlerin herhangi birinde keşiş sayısındaki azalış, toprak verimsizliği ya da yeterince bağış getirisi olmaması gibi çeşitli demografik ve ekonomik sebeplerden ötürü aşırı yoksulluğa düşmesi durumunda diğer evler tarafından desteklenmesi gerekmekteydi.³²⁴

Manastır bünyesindeki *conversus* yönetim anlayışına göre din adamları kadar ruhani kesimden olmayan insanların kurtuluşu da önemliydi ve manastır kendini bundan sorumlu tutmuştu. Manastır başrahiplerinin keşişlere gösterdiği özeni

³¹⁸ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 447.

³¹⁹ Waddell, "Carta Caritatis Posterior", 448.

³²⁰ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 405.

³²¹ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 448-49.

³²² Waddell, "Carta Caritatis Prior", 448; Waddell, "Carta Caritatis Posterior", 501.

³²³ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 48-49.

³²⁴ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 405.

conversus diye adlandırılan ruhani grup dışındaki insanlara da göstermesi, onlar için bir ibadet esasıydı. *Conversus*’lara karşı din adamlarının bazı tutumları eleştirilmekteydi. Bunlar arasında bazı *conversus*’ların yeteneksizlikleri nedeniyle hor görülmeleleri vardı ve keşişlerle eşit haklara sahip olmamalarına rağmen emrivaki bir şekilde çalışmaya zorlanmaları tartışılmaktaydı. Bazı din adamları temel ihtiyaçları karşılama konusunda hoşgörülü davransa da sonuçta onların daha sıkı ve daha çok çalışmalarında ısrarcı olmamıştı.³²⁵ Din adamlarının *conversus*’lara yaptıkları harcamalar, iyilikten ziyade kendi çıkarlarında onların kullanılması içindi.³²⁶ Bu anlayıştan dolayı Sistersiyen başrahipleri *conversus* sınıfının manastırlarda eşitlik ilkesi doğrultusunda çalıştırılması için yeni düzenlemeler geliştirmişti. Manastır yaşam tarzının tüm gerekliliği bağlamında *conversus* yönetim kuralları belirlenmiş ve uygulanmıştı.³²⁷

Erkek egemen dünyada kadınların manastır yaşamına özellikle de Sistersiyen manastır hayatına dâhil olmaları daha geç bir döneme denk gelmektedir. Ancak savaşta eşlerini kaybetme, mirastan yoksul bırakılma ve siyasetten uzak tutulma gibi çeşitli sebeplerle kadınların manastırlara girmeleri neticesi onların dini hayatta varlıkları söz konusudur. Bu manastırlar arasında Başrahip Robertus’un yönetimindeki Molesme Manastırı da bulunmaktaydı. Cluny Manastır geleneğinin hâkim olduğu bu manastırda rahibe evlerinin bulunması doğal karşılanmaktadır. Fakat Cîteaux Manastırı’nın kuruluşunda manastıra bağlı rahibe evleri bulunmamakla birlikte Sistersiyen başrahipleri çevresinde bulunan rahibelere maddi yardıma ek olarak düzenli manevi desteklerini sunmakla kendilerini sınırlandırmak zorundaydılar. Stephanus döneminde Le Tart rahibe evinin kurulduğu kaynaklarda geçse de bu ev manastıra bağlı bir ev olmaktan ziyade özerk bir evdi.³²⁸ Genel olarak 12. yüzyılın ortalarına kadar kadınların, Sistersiyen Manastırlarının ve manastır çiftliklerinin içerisine girmesi yasaklanmıştı.³²⁹ Sistersiyen uygulamalarında kadınların manastırlara girmesi konusunda katı bir tutum vardı. Örneğin hiçbir

³²⁵ Waddell, “The Usages of the Cistercian Lay Brothers”, 164.

³²⁶ Waddell, “The Usages of the Cistercian Lay Brothers”, 178.

³²⁷ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 142; Waddell, “The Usages of the Cistercian Lay Brothers”, 178-79.

³²⁸ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 144.

³²⁹ ...*nec etiam feminas monasterium eius (Benedicti) intrasse.* (Waddell, “Exordium Parvum, Chp. XV”, 435.)

Sistersiyen başrahibi bir rahibeyi kutsayamazdı.³³⁰ Çiftliklerde başrahibin ya da papazın izni olmadığı sürece *conversus*'ların kadınlarla konuşması yasaktı.³³¹ Ancak bu uygulamalar çok uzun süre devam etmemiş ve aynı yüzyılın sonuna doğru Sistersiyenlerin kadınlara dair tutumları yavaş yavaş yumuşamaya başlamıştı. Hasat zamanlarında çiftliklerde çalışmak için kadınlar da görevlendirilmişti. Fakat bu kadınlar genelde çiftlik çitlerinin dışında tutulmuştu.³³² Sistersiyen rahibelerin ilk manastır içindeki varlığı tartışma konusudur. Birincil elden kaynaklar *Exordium Parvum*³³³, *Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium*³³⁴ ve *Exordium Magnum*'da³³⁵ manastıra kadınların alınmasının yasak olduğu belirtilmektedir. Fransız tarihçilerin bir istisna olarak Le Tart rahibe evinin 1120 yılında Başrahip Stephanus tarafından kurulduğu varsayımı³³⁶ Constance Berman tarafından 1140'lı yıllardaki resmi belge örnekleriyle çürütülmüştür.³³⁷ Damme'e göre Le Tart özerk bir evdi ve kadınlara başta Başrahip Stephanus gibi Sistersiyen başrahipleri dışardan manevi destekle rehberlik yapmıştır.³³⁸ İlk kaynakların eril bakış açısıyla kaleme alındığı ve köken arayışlı tarih yazıcılığı göz önünde bulundurulduğunda gerçeklik için araştırma kaynaklarına ihtiyaç duyulmaktadır. Araştırma kaynaklarında özellikle de Constance Berman gibi eleştirel yaklaşabilen uzmanların çalışmaları kapsamında Sistersiyen Tarikatı içinde yüzyılın ortalarından itibaren sayıları artan Sistersiyen rahibe evleri vardı.³³⁹ Clairvaux Başrahibi Bernardus döneminde rahibe evleriyle ilgilenilmişti. Bernardus'un ilgisi Molesme Manastırı'na bağlı Jully Manastırı'na 1133 yılında kız kardeşi Humbelinae'n rahibe olarak katılmasından dolayıdır.³⁴⁰

³³⁰ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium, Chp. XXIX", 567-68.

³³¹ Waddell, "The Usages of the Cistercian Lay Brothers", 178-79.

³³² Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 459-60.

³³³ Waddell, "Exordium Parvum", 435.

³³⁴ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 459-60.

³³⁵ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 93-94.

³³⁶ Jean de la Croix Bouton, Benoît Chauvin, ve Élisabeth Grosjean, "L'abbaye de Tart et ses filiales au Moyen Âge", *Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier*, (1984), 19-61.

³³⁷ Berman, "Were There Twelfth-Century Cistercian Nuns?", 828.

³³⁸ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 144.

³³⁹ Berman, "Were There Twelfth-Century Cistercian Nuns?", 828-30.

³⁴⁰ Adriaan H. Bredero, *Bernard of Clairvaux: Between Cult and History*, (Michigan: W.B. Eerdmans, 1996), 214.

Nitekim Stephanus döneminde Sistersiyen rahibe evlerinin varlığına dair netlik yoktur.³⁴¹

2. 2. 2. Cîteaux Manastırı'na Bağlı Evlerin Açılması

1112/13 yılında Bernardus'un Burgonyalı otuz kişilik soylu bir grup ile Cîteaux Manastırı'na katılması tarikatın genişlemesine katkıda bulunmuştu. Cîteaux Manastırı'na katılanlar arasında Bernardus'un dört erkek kardeşi de vardı. Daha sonra diğer keşişlerin de eklenmesiyle manastır yaşam alanı yeterli olmamıştı. İlk kolonisi olan Châlon Piskoposluğunda 1113 yılında La Ferté, ardından 1114 yılında Auxerre Piskoposluğunda Pontigny, 1115 yılında Langres Piskoposluğunda Clairvaux ve aynı yıl aynı piskoposlukta Morimond gibi yeni evler kurulmuştu. Bu evler merkez üs olan Cîteaux Manastırı'na bağlıydı ve onun kontrolünde faaliyet göstermekle yükümlüydüler. Dini ve yerel otoriteyle yakın iş birliği içerisinde olan ilk ev La Ferté, Cîteaux'da keşiş sayısının artışı sonucu Başrahip Stephanus'un girişimiyle kurulmuştu. 1114 yılı Mayıs ayında ise Başrahip Stephanus gibi Cîteaux'daki artışı fark eden Rahip Ansius, ikinci bir evin kurulması için Auxerre Başpiskoposu Humbaldus'un onayı ile Cîteaux Manastırı'na kendi şapelini sunmuş ve Auxerre Piskoposluğunda Pontigny evi kurulmuştu. Pontigny, İtalya güzergâhındaki büyük ticaret yolları üzerinde ve yol ağlarına yakın bir yerleşimdi.³⁴² Clairvaux ise bir bitki türü olan Pelin bitkisinin orada bolca yetişmesi ve çeşitli bitki türüne sahip olmasından dolayı *Pelin Otu Vadisi* (Clara-Vallis) olarak adlandırılmaktaydı.³⁴³ Başrahip Stephanus, Bernardus'un akrabası olan La Ferté Lordu Josbertus ve Langres Başpiskoposu Jocerannus ile üçüncü evin kurulması üzerine görüşmüşlerdi. Bernardus'un yaptığı görüşmeler sonucu babası Tecelinus ile Lord Josbertus Haziran 1115 yılında Clairvaux adlı yeni evi kurmuşlardı. Bernardus'un *Vita Prima*'sına göre, Başrahip Stephanus tarafından genç ve deneyimsiz Bernardus'un bu yeni eve başrahip olarak atanması manastır yaşamını

³⁴¹ Berman, "Were There Twelfth-Century Cistercian Nuns?", 824-864; Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 214; Damme, *I tre fondatori di Citeaux*, 144.

³⁴² Burton and Kerr, *The Cistercians in the Middle Ages*, 23; Tobin, *The Cistercians: Monks and Monasteries of Europe*, 46; Adriaan H. Bredero, *Christendom and Christianity in the Middle Ages*, trans. Reinder Bruinsma, (Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994), 132.

³⁴³ Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 40; Burton and Kerr, *The Cistercians in the Middle Ages*, 24.

deneyimlemiş Cîteaux keşişlerini şaşırtmıştı.³⁴⁴ Bununla birlikte, evin sıradan kurucularıyla olan bağlantıları göz önüne alındığında, hızla yükselmesi daha az şaşırtıcı görünmekte ve gerçekten de manastırda yeni başrahibin dört erkek kardeşi, bir amca, iki kuzen ve dört arkadaşı bulunmaktaydı.³⁴⁵ 1115 yılı civarlarında kurulduğu varsayılan Morimond, diğer üç evin gelişimine nazaran daha yavaş bir gelişim seyretmişti. Manastırın kolonileşmesine ve yeni evlerin kuruluş sürecine bakıldığında, Sistersiyenlerin dini ve yerel otoritelerle yakın ilişki içinde olduğu anlaşılmaktadır.³⁴⁶ Başrahip Stephanus'un Cîteaux'nun ilk dört evini birbiriyle bağlantılı şekilde ana evin çevresinde gruplandırması planlanmış gibiydi. Güney'de La Ferté, Batı'da Pontigny, Kuzey'de Clairvaux ve Morimond olmak üzere Cîteaux Manastırı kendine bağlı evlerle bir nevi koruma kalkanı oluşturmuş gibiydi. Şövalye kökenli keşişlerin desteği ile kurulan Clairvaux'nun dışındaki diğer üç ev soylu ve etkili kişilerin desteğiyle kurulması ana manastırın nasıl bir korumaya alındığının da kanıtıydı. Manastır konumlarındaki bağlantıyla diğer bölgelere yayılması amaçlanmıştı. Bu amaç doğrultusunda evlerin her biri birkaç farklı piskoposluğun kesişme çizgisi üzerinde yer almıştı. *Üç piskopos Pontigny başrahibiyle kendi piskoposluklarından ayrılmadan aynı köprüde yemek yiyebilir*³⁴⁷ sözünün vukû bulduğu bağlantılar vardı. Örneğin Auxerre, Sens ve Langres piskoposluğu ile Auxerre, Tonnerre ve Champagne bölgesinin kesiştiği noktada Pontigny Manastırı kurulmuştu. Langres ile Troyes kavşağında Clairvaux Manastırı, Châlon ile Mâcon'a bitişik La Ferté Manastırı ve son olarak Langres, Toul ile Besançon'a yakın

³⁴⁴ Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 39.

³⁴⁵ Burton and Kerr, *The Cistercians in the Middle Ages*, 24.

³⁴⁶ Matha Newman'ın işaret ettiği gibi önceki yüzyıllarda piskoposluklarla aralarına mesafe koyan Cluny'lerin aksine ilk Sistersiyenler bilinçli bir şekilde bu otoriteye nazik davranmış ve onların desteklerine ihtiyaç duymuşlardı. Bölge piskoposlukları bağlamında Cîteaux ve onun dört büyük evinin coğrafi konumuna dikkat çekmiştir. Cîteaux'nun kendisi, Châlon-sur-Saône'ın kuzey ucunda, Langres ve Autun Piskoposluklarının yakınında ve La Ferté'n güney ucunda bulunmaktaydı. Pontigny, Auxerre Piskoposluğunun kuzey-doğusunda, Sens ve Langres sınırlarının yakınına yakındı. Clairvaux, Châlons-sur Marne ve Troyes yakınındaki Langres Piskoposluk bölgesine yerleşmişti ve Morimond, Langres'in doğu kısmındaydı. Evlerin yerleşim krokileri ilk kuruluş yıllarında piskoposluklara ve ticaret rotalarına yakın olmuştu. Daha sonraki dönemde çiftlik evlerinin de artmasıyla birlikte siyasi ayağının yanı sıra ekonomik ayağı da şekillenmişti. (Newman, *The Boundaries of Charity*, 4; Burton and Kerr, *The Cistercians in the Middle Ages*, 25.)

³⁴⁷ Garriques, *Le Premier Cartulaire de L'Abbaye Cistercienne de Pontigny: XIIe-XIIIe siècles*, 11; King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 149.

Morimond Manastır yerleşimi tüm bu bağları açıklamaktaydı.³⁴⁸ Nihayetinde bu dağılım Sistersiyenlerin dünyevi ve dini otoritelerle ilişkisini de anlamaya dair iyi bir örnekti.

Yeni evlerin yönetimiyle ilgili Başrahip Stephanus bu evlerin ana manastıra nasıl bağlanacağı üzerinde düşünmeye başlamıştı. Çünkü ilk manastır kuşağı ortadan kalkar kalmaz Cîteaux Manastırı da onlardan önceki manastırların durumuna düşebilirdi. Birbirleriyle bağlantısı kalmayan düzensiz evlerin ve manastırların ortaya çıkması gibi kendi manastırları da aynı kaderi yaşayabilirdi. Bunun önüne geçmek isteyen Başrahip bir genel toplantı yaparak, yeni açılan evlerin başrahiplerinin de bu toplantıya katılmasını planlamıştı. Cîteaux soyundan gelen tüm manastır başrahipleri evlerin işlerini konuşmak üzere Cîteaux Manastırı'nda her yıl bir kez genel toplantı yapmakla yükümlüydüler.³⁴⁹ 1116 yılında olduğu varsayılan ilk toplantıya dört başrahip katılmıştı. Clairvaux Başrahibi Bernardus'un hastalığından dolayı toplantıya katılamayacağı Châlons-sur-Marne Piskoposu olan Champeauxlü Willelmus (Willelmus de Campellis) tarafından Cîteaux başrahibine bildirilmişti.³⁵⁰ Hatta Piskopos, Başrahip Bernardus'un görevlerini yerine getiremeyecek kadar ağır olduğunu ve bir süreliğine Clairvaux yönetiminin kendisine verilmesini başrahibe iletmişti. Durumun ciddiyetini anlayan Başrahip Stephanus, evin idaresini Bernardus iyileşene kadar piskoposa vermişti.³⁵¹ Ancak burada piskoposluğun başrahipliğe bürünme sorunsalı göze çarpmaktaydı. Bu da eski düzenden kalma piskoposların manastırların iç işlerine karışma durumunu Başrahip Stephanus'un düzeltilmesi gereken bir husus olarak gündeme almasına sebep olmuştu. Manastırın bir yasaya ihtiyacı olduğunu bilen Başrahip Stephanus, *Carta Caritatis*'in hazırlanmasına başlamış ve 1119 yılında Papa II. Calixtus tarafından onaylanması ile yasallaşmıştı.³⁵² 1132 yılında II. Innocentius'un *Habitantes in domo* onayıyla da bu problem çözüme kavuşmuştu. Başrahip Stephanus'un çabalarıyla Cîteaux Manastırı ve ona bağlı evlerin yönetimi Papalık tarafından kabul gören uygulamalarla

³⁴⁸ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 166.

³⁴⁹ Waddell, "Carta Caritatis Prior", Chp.VII, 447.

³⁵⁰ Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 43.

³⁵¹ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 167-68.

³⁵² Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 21-22; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 167-68.

sistemleştirilmişti.³⁵³ 1119 yılında onaylanan *Carta Caritatis Prior*'a göre tüm düzen kan bağıyla birleşmiş tek bir aile olarak görülmüş ve Cîteaux başrahibi *Pater Universalis Ordinis (Tarikatın Babası)* adıyla topluluğun atası kabul edilmişti. Ana manastırdan ayrılan her on iki keşişle sırasıyla kurulan La Ferté, Pontigny, Clairvaux ve Morimond evleri de ona bağlı olmuştu. Hatırlanılacağı üzere bu evlerin başrahiplerinin katılımı ile her yıl en az bir kez yapılan toplantıya katılım zorunluydu.³⁵⁴ Başrahipler sağlık sebeplerinden dolayı katılım sağlayamadığı takdirde evin başrahibini temsilen bir keşiş göndermesi gerekmekteydi.³⁵⁵ Yapılan toplantıda evlerin durumları görüşülecek eğer bu toplantıda herhangi bir anlaşmazlık vukû bulursa Cîteaux başrahibi kendi çağırdığı başrahiplerin yardımıyla anlaşmazlıkları çözebilmekteydi. Her evin başrahibi, diğer evlerin başrahiplerinin tavsiyesi ile kural ihlalinde bulunan alt başrahibi görevden almaktaydı. Acil durum hâsıl olmasında başrahiplerden oluşan bir toplantıda görevden alma gerçekleşmekteydi. Bu dört evin başrahibi tarafından ana evin başrahibinin denetlenmesi mümkündü. Hatta ana evin başrahibi tarafından kural ihlali yapılması durumunda bu dört evin ilki olan La Ferté geçici olarak ana evin yönetimini üstlenmekteydi. Ancak bu uygulama, başrahipler ikâz edildikten sonra hâlâ kural ihlallerine devam ederlerse yürürlüğe girmekteydi.³⁵⁶

İlk Sistersiyen kuruluşları Burgonya topraklarını aşarak kıtalarda var olmaya başlamıştı. Bunlardan Cîteaux ve Clairvaux Manastırı'nın uzantıları Batı Avrupa, Britanya Adaları ve Kuzey Avrupa'ya uzanırken Morimond Manastırı'ninkiler Orta ve Doğu Avrupa'da, Pontigny ve La Ferté ise Fransa ve İtalya'ya uzanmaktaydı.³⁵⁷ Sınırları aşan kardeşlik ağları sayesinde Sistersiyen Manastırları, örgütsel bir yapı içinde yeni kuruluşların yayılmasına tanık olmuştu. Sistersiyen topluluğunun Burgonya merkezinin ötesine yayılması ne kadar hızlıysa o kadar da karmaşık bir süreçti. Sistersiyen Manastırcılığı kısa sürede hem dünyevi hem de reformist kilise

³⁵³ Innocentius II, *Habitantes in domo*, 122-23.

³⁵⁴ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 448-50; Stephen A Gregg, "Beginning with the Carta Caritatis", *Cistercian Studies Quarterly*, sy 55/4 (2020), 412.

³⁵⁵ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 405.

³⁵⁶ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 445-46; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 28; Newman, *The Boundaries of Charity*, 100; Guido Cariboni, "The Relationship Between Abbots and Bishops and The Origins of the Cistercian Carta Caritatis", *Shaping Stability: The Normation and Formation of Religious Life in the Middle Ages*, ed. Eds Krijn Pansters, Abraham Plunkett-Latimer, (Michigan: Brepols Publishers, 2016), 221

³⁵⁷ Jamroziak, *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500*, 69.

adamlarının hevesli desteğini kazanmıştı. Nihayetinde Alman topraklarındaki ilk Sistersiyen evi 1123'te Kamp'ta (Rhineland) finanse edilmişti. Altı yıl sonra Surrey, Waverley'de ilk İngiliz evi kurulmuş ve bunu Güney ve Kuzey Avrupa'daki diğer kuruluşlar izlemişti. Fitero'daki ilk İspanyol manastırı 1123'te ve İtalya Chiaravalle Milanese Manastırı 1135'te temelleri atılmıştı. Bugünkü Belçika topraklarında ve 1133'te Avusturya'da Heiligenkreuz'da ve 1136'da İskoçya Melrose'da manastırlar türemişti. 1140-1146 yılları arasında Portekiz, Macaristan, Bohemya, Polonya, Danimarka, İsveç ve Norveç gibi Doğu-Orta Avrupa ve Kuzey Avrupa'da bir dizi Sistersiyen evleri kurulmuştu.³⁵⁸ Emilia Jamroziak, *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500* adlı eserinde bu evlerin genel dağılımını çıkarmıştır. Başpiskopos ve piskoposların Sistersiyen evlerine verdikleri desteklerin önemli olduğunu vurgulamaktadır. Sistersiyen keşişlerinin güçlü kilise figürleri ve yerel patronlarla olan arkadaşlıklarını ve onların desteğini almayı Sistersiyenlerin genişlemesi için çok önemli görmektedir.³⁵⁹ Dini ve yerel yöneticilerin etkisi manastıra yaptıkları bağışlar ve verdikleri destekler değerlendirildiğinde Sistersiyen genişlemesinde göz ardı edilemeyecek kadar önemlidir.

2. 2. 2. 1. La Ferté (1113)

Bernardus ve arkadaşlarının Cîteaux Manastırı'na varışından kısa bir süre sonra Başrahip Stephanus, Châlon Piskoposluğunda La Ferté (Firmitas) evini kurmak için hazırlıklara başlamıştı. Châlon Piskoposu Walterius ve bölgenin iki soylusu, Cîteaux Manastırı'nın çok dolu olduğunu duyunca yeni koloniyi barındırabilecekleri bir yer aramışlar ve başrahibe topraklarında bir manastır kurmasını teklif etmişlerdi. Bundan cesaret alan Başrahip Stephanus, bedenlen ayrı ruhen birlikte olacağı topluluğu için ikinci manastırı kurmaya yönelik Cîteaux Manastırı'nın keşişleri ile istişare yapmıştı. Nihayetinde manastırın keşişlerinden oluşan on iki kişilik bir grup tarafından yeni evin kurulması kararı alınmıştı. Constance H. Berman tarafından *apostolic gestation* (havarisel gebelik/ayrılma)³⁶⁰ olarak tanımlanan bu ayrılmanın on iki keşiş grubuyla gerçekleşmesi aynı zamanda İsa'nın on iki havarisine atıf yaparak mistik bir özellik de taşımaktadır.

³⁵⁸ Jamroziak, *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500*, 69; Williams, *The Cistercians in the Early Middle Ages*, 12-16.

³⁵⁹ Jamroziak, *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500*, 72.

³⁶⁰ Berman, *The Cistercian Evolution*, 93.

Piskopos Walterius'un teklifini memnuniyetle karşılayan Başrahip Stephanus, yeni evin kurulacağı yerin ana manastırdan çok uzak olmamasına dikkat etmişti. Hatta ilerde ona bağlı yeni kuruluşlara da imkân sağlayabilen ve başka topluluklara ait evlere de yakın olmamasına özen göstererek yeni evin kurulmasına dair girişimlerde bulunmuştu. Châlon sur-Saône'den 12 km uzaklıkta olan ve Bragne ormanının güneydoğu ucunda Grône nehrinin kuzey kıyısı boyunca uzanan bu evin arazisi, Châlon Kontları Willelmus ve Sabericus tarafından manastıra bağışlanmıştı.³⁶¹

Bu yere verilen La Ferté adı Latince *güç* anlamına gelen *firmitas* kelimesinden gelmektedir ve Tanrı tarafından manastıra bahşedilen gücü ve istikrarı simgelemektedir.³⁶² *Exordium Magnum* eserinde ana manastıra bağlı ilk ev olan La Ferté'nin adı gibi tarikatın sağlamlığını ve istikrarını güçlendirdiğinden bahsedilmektedir.³⁶³ Manastırın yeri ve adı belirlendikten sonra takriben 1112 yılı sonlarına doğru yeni yerleşim yerinin sade ve küçük binalar ile ilk temelleri atılmıştı. 6 ay süren iskân çalışmasından sonra 16 Mayıs 1113 tarihinde Cîteaux Başrahibi Stephanus'un da eşlik ettiği evin Başrahibi Bertrandus ile on iki keşiş La Ferté'ye gelmişlerdi. Châlon sur-Saône Piskoposu Walterius ve Langres Piskoposu Jocerannus tarafından onanmasıyla ev resmen kurulmuştu. Bernardus'un sağlık durumundan dolayı La Ferté evinde uzun süre kalamayan Başrahip Stephanus açılıştan sonra Cîteaux Manastırı'nı boş bırakmamak için manastıra geri dönmüştü. Ana manastırın keşiş sayısının artışı sonucu kurulan bu ev Sistersiyenler bağlamında hem *apostolic gestation*'ın ilk örneği idi³⁶⁴ hem de bu kuruluş ana manastır için cesaret verici ve ümit vaat ediciydi. Châlon Kontları manastıra bahsettikleri arazinin sınırlarını haçla işaretlemişlerdi. Başrahip Bertrandus (y.1113-1117) ve keşişlere evin inşası için gerektiği kadar odun kesmelerine, sürülerini arazide otlatmalarına ve

³⁶¹ "Chronologia Bernardina", *Documenta Catholica Omnia*, t.y., Col B, 58; Georges Duby, (ed.), *Recueil des Pancartes de L'Abbaye de La Ferté-sur-Grosne (1113-1178)*, (Paris, 1953), <https://deeds.library.utoronto.ca/charters/02210001>; Erişim: 07.11.2022, King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 106; Elder, *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*, 188.

³⁶² *Quod Ordo Cisterciensis ab eius origine firmus et magnus evaserat*. (Alıntılanan eser King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 107); Lanckner, "Abbot Stephen Harding and The Rise of Cîteaux", 40.

³⁶³ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 109.

³⁶⁴ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 156; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 110.

saman toplamalarına izin vermişlerdi.³⁶⁵ Kurallara bağlı olan Başrahip Bertrandus ile ilgili yeterince bilgiye sahip olunmasa da 1116 yılında Cîteaux Manastırı'nda yapılan genel toplantıya katılan başrahiplerden biri olduğu öngörülmekteydi. Çünkü hastalığından dolayı sadece Clairvaux başrahibi hariç diğer bütün dört evin başrahiplerinin toplantıya katıldığı Cîteaux metinlerinde geçmektedir.³⁶⁶ 1119 yılında Papa II. Calixtus'un onayına sunulan *Carta Caritatis* tüzüğünde ana manastırda her yıl bir kez yapılacak olan genel toplantıya evlerin başrahiplerinin katılımı sadece sağlık mazereti hariç zorunluydu.³⁶⁷ 1116 yılında yapıldığı düşünülen toplantıda bu karar yürürlüğe girmiş olabilir.

Bu evin genişlemesi Robertus'un ayrılışında başrahibe eşlik eden 21 keşişten biri olan Başrahip I. Petrus (y.1117-1124) zamanında olmuştu. La Ferté'ye bağlı olarak 18 Ekim 1120 tarihinde Acquin diyakozluğunda kurulan Tiglieto (Tiletum) ve 1124 yılın Piedmont bölgesinde kurulan Locedio (Locedium) adlı iki ev de Kuzey İtalya'da bulunmaktaydı. La Ferté Manastırı'nın genişleme yönünün İtalya'ya doğru olduğu hatta ilerleyen zamanlarda İtalya'da La Ferté'ye bağlı 88 ev kuruluşun varlığı bunun göstergesiydi.³⁶⁸

Başrahip I. Petrus 1124 yılında ilk Sistersiyen piskoposu olarak Tarentaise Başpiskoposluğu görevine getirilmişti. Bu tür görevlere getirilen Sistersiyen mensupları için manevi yaşam tarzlarında hiçbir değişiklik olmamasına dair Cîteaux Başrahibi Stephanus ve halefleri tarafından yürürlüğe konulan uygulamalarda açıkça belirtilmişti.³⁶⁹ Başpiskopos Petrus'un hayatında da herhangi bir değişikliğin olmadığı, yoksulluk, sadelik, oruç ve gece nöbetleri ile ilgili Sistersiyen Tarikatı'nın ayinlerini sadakâtle sürdürdüğü bilinmekteydi.³⁷⁰ 1124 yılında Petrus'un başpiskopos olmasıyla eski bir Clairvaux keşişi olan Bartholomæus (y. 1124-1160), La Ferté başrahibi seçilmişti. 1142 yılında Başrahip Bartholomæus, diğer din adamları ile Sistersiyen ve Premontre ilişkilerinin değerlendirildiği toplantıda bulunmuştu. Ayrıca

³⁶⁵ Georges Duby, *Recueil des Pancartes de L'Abbaye de La Ferté-sur-Grosne (1113-1178)*, <https://deeds.library.utoronto.ca/charters/02210001>. (erişim : 07. 11. 2022)

³⁶⁶ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 167-68.

³⁶⁷ Waddell, "Carta Caritatis Prior", Chp. VII, 447.

³⁶⁸ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 109; Williams, *The Cistercians in the Early Middle Ages*, 16.

³⁶⁹ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", Chp. LXIII, 482.

³⁷⁰ *Gallia Christiana*, Vol. IV, (Paris, 1728), col. 1021; King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 110.

1146/7 yılları sırasında Châlon Kontu Willelmus, Burgonya Dükü ve dört piskopos ile sekiz başrahiple birlikte Autun bölgesinde bulunan St. Lazarus kalıntılarının sergilenmesine tanık olduğu kaydedilmişti.³⁷¹ 1148 yılında Kont Willelmus, La Ferté Manastırı'na *Miliacus* adlı yerden elde ettiği bağ ondalığını vermiş ve aynı yıl St. Martin Başrahibi Walterius, St. Nicholas şapelini manastıra devretmişti. Bunun gibi pek çok ruhban zümresinden olmayanlar ve dini kuruluşlar tarafından manastıra çeşitli bağışların yapıldığı anlaşılmaktadır.³⁷² 1113-1153 yılları arasında La Ferté Manastırı ile Cîteaux Manastırı arasında herhangi bir anlaşmazlığın varlığı toplantı kayıtlarına yansımamıştı. Hatta La Ferté Manastırı diğer üç manastır arasında en üst yetkiye sahip manastır olarak Clairvaux'nun yükselişine kadar yerini korumuştur. Diğer evlerin başrahipleriyle birlikte Cîteaux Manastırı'nı denetleme yetkisi olduğu gibi ana manastırın başrahibinin manastır uygulamalarında herhangi bir suistimale karşı görevden alma ve yeni bir başrahip seçilene kadar başrahiplik görevini üstlenebileceği *Carta Caritatis* tüzükleriyle belirlenmişti.³⁷³ Genel olarak değerlendirildiğinde ana manastıra bağlı ilk ev ve Cîteaux Manastırı ile aynı bölgeyi paylaşması birbirlerine daha hızlı yardım edebileceklerini göstermekteydi. Bundan dolayı Cîteaux yönetimiyle ilgili kararlarda önceliğin ona verilmesinin nedeni daha kolay anlaşılmaktadır. Ticaret güzergâhlarının kesiştiği noktada kurulması ilerleyen zamanlarda onu Kuzey İtalya'ya doğru ilerlemeye sevk etmiş ve İtalya yarımadasında Sistersiyen varlığının oluşumu bu kol üzerinden gerçekleşmiştir.

2. 2. 2. 2. Pontigny (1114)

La Ferté evinin kuruluşunun ardından Cîteaux Manastır sakinlerinin sayısı artmaya devam ederken, manastıra bağlı yeni evlerin kurulması da aynı paralellikte seyretilmişti. Ana manastıra bağlı ikinci evin kurulması Pontigny'de münzevi bir hayat süren Ansius adında bir keşişin Başrahip Stephanus'u ziyaretiyle başlamıştı. Keşiş, Auxerre Piskoposluğunda bulunan bu yere diğer küçük topluluklara örnek olan Sistersiyen yaşam tarzının yerleştirilmesi ricasında bulunmuştu. Bu rica üzerine Başrahip Stephanus, ormanlığın derinliklerinde akan Serein nehri kıyısında bulunan bu alanı gördükten sonra bu topraklara yerleşim onayı almak için Auxerre Piskoposu

³⁷¹ *Gallia Christiana*, IV, col. 1021; King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 111.

³⁷² Georges Duby, (ed.), *Recueil des Pancartes de L'Abbaye de La Ferté-sur-Grosne (1113-1178)*, <https://deeds.library.utoronto.ca/charters/02210022/23/25>. (erişim: 07.11.2022)

³⁷³ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 48-49.

Humbertus’u ziyaret ederek isteğini piskoposa sunmuştu. Kendi piskoposluğunda Sistersiyen keşişlerinin varlığını kabul eden Piskopos Humbertus, piskoposluk sakini olan Hildebertus’a ait verimliliğine rağmen ekilip-biçilmeyen toprağın manastıra bağışlanmasını onaylamıştı. Aynı şekilde bölgenin yönetiminde söz sahibi olan Auxerre, Nevers ve Tonnerre Kontu III. Willelmus bu toprak bağışını tasdik ederek manastırın kurulmasını kabul etmişti.³⁷⁴ Dini ve dünyevi yönetimden onay alan Başrahip Stephanus, Cîteaux Manastırı’ndan on iki keşiş grubunu Macônlu Hugo’nun (y.1114-1136) başrahipliği idaresinde Pontigny’ye göndermişti.

Pontigny yani Latince *Pontiniacum* adı Serein nehri kıyısında bulunan Burgonya ve Champagne bölgelerini birbirine bağlayan köprüden geldiği rivayet edilmekteydi.³⁷⁵ Gerçekte ise Pontigny, bir ucunda Auxerre Piskoposluğu diğer ucunda Langres ve Sens Piskoposlukları tarafından çevrelenmiş bir kavşakta bulunmaktaydı. Hatta bu özelliğinden dolayı Pontigny başrahipi ile topraklarından ayrılmadan Auxerre, Langres ve Sens piskoposları Pontigny köprüsü üzerinde akşam yemeği yiyebilecek şekilde birbirleriyle bağlantıya sahipti. Üstelik siyasi açıdan da Pontigny, Auxerre, Tonnerre ve Champagne kontluklarında konumlanmasından dolayı eve çok fazla bağışın yapılması da mümkündü.³⁷⁶ Başrahip Hugo’nun Pontigny’ye yerleşimi boyunca her yeni oluşumda olduğu gibi zorluklarla doluydu. Başrahip ve on iki keşişin yaşam mücadelesi çevredeki insanların dikkatini çekmişti. Küçük bölge soyluları kendi arazilerinin kullanım hakkını onlara verdiği gibi bazıları da manastıra odun ve çayır bağışında bulunmuştu. Bunun örneklerinden biri ise 31 Mayıs 1114 tarihinde kurulan Pontigny evinin en önemli destekçisi Kont III. Willelmus, yerleşilen arazinin küçüklüğünden dolayı yakın tarla, orman ve gölleri keşişlerin tarımsal faaliyetlerini yürütebilmeleri için onların kullanımına açmasıydı.³⁷⁷ O, 25 Mart 1118- 24 Mart 1119 tarihleri arasında Gosbertus adlı aile bireyinin onayıyla Pontigny topraklarında sahip olduğu araziye merhum eşi Elizabeth’in doğum gününün her yıl Aziz Gregorius gününde kutlanması karşılığında

³⁷⁴ Garriques, *Le Premier Cartulaire de L’Abbaye Cistercienne de Pontigny: XIIe-XIIIe siècles*, 11; King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 148-49; *Chronologia Bernardina*, col C, 58.

³⁷⁵ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 149.

³⁷⁶ Garriques, *Le Premier Cartulaire de L’Abbaye Cistercienne de Pontigny: XIIe-XIIIe siècles*, 11; King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 149.

³⁷⁷ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 149.

keşişlere bağışlamıştı.³⁷⁸ Tarikatın diğer manastırlarında olduğu gibi Pontigny de bu tür bağış ve ayrıcalıklara sahip olmuştu. 1127 yılında Auxerre Piskoposu, Pontigny keşişlerinin ekili hâle getirdiği arazilerden vergi almayarak topraklardan elde edilen geliri manastıra hibe etmişti. Aynı şekilde Sens Başpiskoposu Henricus, Pontigny keşişlerine kendi piskoposluk bölgesinde sahip oldukları veya gelecekte sahip olacakları topraklardan elde edecekleri gelirlerden de vergi muafiyeti uygulamıştı.³⁷⁹ Tarikatın genişlenmesiyle birlikte Sistersiyen Manastırlarına verilen bu tür vergi muafiyetleri birçok bölge sakinini rahatsız etmiş ve Cîteaux Manastırı içerisinde tartışma konusu olmuştur. Ana manastırda yapılan toplantılar ve Papa II. Innocentius'un 1132 yılındaki ayrıcalığı ile daha önce çorak bırakılan toprakların Sistersiyen Manastırları tarafından işlenerek verimli hâle getirilmesinden dolayı onlara vergi muafiyeti getirmiştir.³⁸⁰ Ancak 1156 yılında Papa IV. Hadrianus (1154-1159), Sistersiyenler tarafından ilk kez ekime açılan topraklar ile daha önce vergilendirilen diğer bağışlar arasında belirgin bir ayırım yapmıştır.³⁸¹ Tarikatın bizzat kendisinin ekime açtığı topraklarda dokunulmazlıktan yararlanmaya devam edilmişken, keşişlerin ikinci kategorideki malları için ondalık ödemelerine karar verilmiştir. Papa III. Alexander (1159-1181) Sistersiyen Tarikatı'nın muafiyet hakkını geri verse de onları hayali cennet olanın yeryüzünde mekân edinmemesi gerektiği konusunda uyarmıştır.³⁸² Papalık Kurumu, tarikata verilen muafiyetler ve vergilendirme konusunda zaman zaman farklı tutumlarda bulunduğu yukarıdaki örneklerden anlaşılmaktadır.

Pontigny Başrahibi Hugo, topluluğa karşı sağduyusunu kaybetmeden manastır yöneticiliğini 1136 yılında Auxerre Piskoposu olana kadar sürdürmüş ve manastırda görevi boyunca din adamlarının sayısını artırarak pek çok yan evlerin inşasına tanıklık etmiştir. Manastır yönetiminde gösterdiği azmin yanında dış ilişkilerde de Cîteaux Manastırı ile ortak hareket ettiği konular olmuştur. Bunlar arasında Fransa Kralı VI. Ludovicus ile Paris Piskoposu Stephanus ve Sens Başpiskoposu Henricus

³⁷⁸ Garriques, *Le Premier Cartulaire de L'Abbaye Cistercienne de Pontigny: XIIe-XIIIe siècles*, 165.

³⁷⁹ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 150.

³⁸⁰ Innocentius II, *Habitanter in domo*, 122-23.

³⁸¹ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 66-67; Jamroziak, *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500*, 27.

³⁸² Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 66-67.

arasındaki anlaşmazlık konusu da vardı. Fransa Kralı VI. Ludovicus'un piskopos ve başpiskoposa karşı uyguladığı baskıcı tutumdan dolayı bu din adamları Sistersiyen başrahiplerinden yardım istemiş ve Pontigny Başrahibi Hugo'nun da katıldığı 1128 yılındaki Troyes Konsili'nde Sistersiyen başrahipleri arabuluculuk görevini üstlenmişlerdi.³⁸³ Sistersiyen başrahiplerinin araya girmesiyle Kral ile din adamları arasında uzlaşma sağlanana kadar resmi yazışmalar yapılmış ve nihayetinde uzlaşma sağlanmıştı. Kral VI. Ludovicus, 1131 yılında vasallarına özellikle de Sens vekiline manastıra ait hayvan ya da mallarının geçişleri sırasında keşişlerden herhangi bir ödemenin alınmaması ve onlara herhangi bir yaptırım uygulanmaması konusunda uyarıda bulunarak, Pontigny Manastırı'na özel mülklerden geçiş muafiyeti vermişti.³⁸⁴ Aynı yılın Mayıs ayında İngiltere Kralı Henricus, temsilcilerine Pontigny keşişlerinin su kaynakları kullanımından veya arazileri üzerinden taşınan mallarından herhangi bir geçiş ücreti talep etmemelerini emremişti; emre karşı gelen temsilcilerinin de on pound para cezasına çarptırılacağına dair uyarıda bulunmuştu. Fransa Kralı VI. Ludovicus'tan sonra 1137 yılında tahta geçen VII. Ludovicus'un de Pontigny keşişlerinin kraliyet topraklarından kişisel kullanımları için taşıdıkları mallardan herhangi bir geçiş ücreti alınmamasına dair talimatlar verdiği bilinmekteydi.³⁸⁵ Bu imtiyazlardan anlaşılacağı üzere Pontigny Manastırı'na sadece küçük soylu gruplar tarafından imtiyazlar verilmemiş, aynı zamanda kraliyet aileleri tarafından da keşişler kollanıp gözetilmiştir.

1136 yılında Başrahip Hugo'nun Auxerre Piskoposluğuna getirilmesiyle, manastıra Guichardus (y.1136-1165) başrahip seçilmiştir. Başrahip Guichardus döneminde de manastıra bağışlar girmeye devam ederek manastır hızla büyümüş ve manastır başrahibi diğer Sistersiyen başrahipleri gibi çeşitli siyasi ve dini platformlarda bulunmuştur. Cîteaux Başrahibi Rainardus, La Ferté Başrahibi Bartholomæus ile Pontigny Başrahibi Guichardus, 1142 yılında Prémontré'nun çift manastır sisteminden ayrılma tartışmalarında manastır başrahipleri ile Fossesli

³⁸³ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 145-46; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 186-88.

³⁸⁴ Garriques, *Le Premier Cartulaire de L'Abbaye Cistercienne de Pontigny: XIIe-XIIIe siècles*, 85.

³⁸⁵ Garriques, *Le Premier Cartulaire de L'Abbaye Cistercienne de Pontigny: XIIe-XIIIe siècles*, 85-86.

Hugo³⁸⁶ arasındaki müzakerelere destek vermiştir. 1147 yılında Nevers Kontu IV. Willelmus'un manastıra çeşitli bağışlar vermesi gibi soylu ve dini kesimin desteği azalmadan devam etmiştir. Manastırın varlıkları bağış, satış veya takas yoluyla oluşmasına ek kiralanen malların manastırın elinde hibeye dönüşmesiyle de birikmiştir. Bölge piskoposu ve kontu tarafından teşvik edilen soylu veya din adamı arazisini manastıra bağışlamakta tereddüt etmemiştir. Ancak bölgenin büyük lordları toprak bağışından ziyade ücretsiz geçiş, meraların ve su kaynaklarının kullanımı gibi muafiyetler vermeyi tercih etmişlerdi. Toprağa dayalı bir ekonomi sistemi içerisinde büyük lordların toprak bağışında bulunması toprak üzerindeki insan kaybına veyahut toprakların işlenmesinden elde ettiği vergilerden mahrum kalmasına sebep olmaktadır. Manastıra bağışlanan toprak ve verilen imtiyazlar sayesinde takriben 1157 yılında manastır, 50'si papaz olan 100 keşişi ve 300 *conversi*'den oluşan bir nüfusu bünyesinde barındırmaktaydı.³⁸⁷ Aynı zamanda Pontigny, kendine bağlı birçok evin kurulmasıyla büyük bir manastır haline gelmeyi başarmıştır.

Pontigny Manastırı'nın ilk başrahibi Hugo'nun Auxerre Piskoposluğuna getirildiği gibi ikinci Başrahibi Guichardus da 1165 yılında Lyon Başpiskoposluğuna atanması sonucu onun başrahiplik görevi sonlanmıştır. Fakat iki eski başrahip yaşlılıklarında manastıra geri dönerek son zamanlarını burada geçirmişlerdi ve manastır kabristanlığına defnedilmişlerdi. Pontigny Manastırı 1153 yılından sonra da genişlemeye devam ederek birçok insanın da sığınma yeri olmuştur. Bunlar arasında 1164 yılında Canterbury Başpiskoposu Thomas Becket ile İngiltere Kralı II. Henricus arasındaki anlaşmazlıktan dolayı Başpiskopos'un, kralın yaptırımlarını kabul etmeyip İngiltere'den uzaklaşarak manastıra sığınması vardı.³⁸⁸ Ancak Kral II.

³⁸⁶ 1134-1161 yılları arasında Premontre Manastırı'nın ikinci başrahibi olarak manastırın yönetimini üstlenmişti.

³⁸⁷ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 155.

³⁸⁸ 1138-1153 yılları arasında İngiltere'deki siyasi istikrarsızlıktan yararlanan papalık kurumları hızla İngiltere'de yayılmış ve bu topraklarda kilise hukukunun yerleşmesini sağlamışlardı. Ancak 1154'te İngiltere kralı olan II. Henricus, papalığın topraklarındaki gücünden rahatsız olmuş ve İngiltere'deki din adamlarının kendi mahkemelerinde yargılanması ile gelirlerin piskoposluk hazinesine aktarılmasına müdahale etmişti. Kraliyet görevlerinde bulunan Thomas Becket, Canterbury Başpiskoposu olunca din adamlarının dünyevi yöneticilerin mahkemelerinde yargılanması ve piskoposluk gelirlerinin kraliyet hazinesine aktarılması gibi konulara itiraz etmiş ve 1163 yılının yaz ayında papalık yetkisinin dünyevi yetkinin üstünde olduğu yönündeki vaazı neticesinde kral ile arası açılmıştı. 1164 yılında Kral II. Henricus çıkardığı *Clarendon Yasaları* ile İngiltere'de Papalık otoritesinin genişlemesini, Kilise Mahkemelerinin gücünün kırılmasını ve tüm Kilise

Henricus, Thomas Becket'in ve çevresindeki herkesin mallarına el koymasıyla manastır İngiltere'den sürgün edilenlerin yeri olmuştur. Ancak Kral manastırın sürgünleri kabul ettiği sürece onları, İngiltere ve Normandiya'daki Sistersiyen kuruluşlarının mülklerine de el koymakla tehdit etmiştir. Cîteaux Manastırı'nın bu olayı değerlendirmesi üzerine Thomas Becket'in Fransa'da bir kraliyet manastırına girmesini teklif etmişler ve 1166 yılında Fransa Kralı VII. Ludovicus'un desteğiyle Thomas Becket Pontigny Manastırı'nda ayrılarak Sens yakınlarındaki St. Colombe kraliyet manastırında 1170 yılında İngiltere'ye dönene kadar misafir olmuştur. Yüzyılın ikinci çeyreğinde Sistersiyen Manastırlarının sadece küçük bir keşiş topluluğu bünyesinde barındırmamıştır. Manastırların hem bağışlar ve imtiyazlar sayesinde elde ettiği ekonomik güç hem de siyasi anlaşmazlıklarda sığınılan yer olması neticesiyle dünyevi işlerde söz sahibi olmaya başladıkları anlaşılmaktadır.

2. 2. 2. 3. Clairvaux (1115)

La Ferté ve Pontigny evinin kurulmasının ardından Cîteaux Manastırı'na yeni üyelerin katılımı devam etmiştir. Manastır nüfusunun gittikçe artması yeni bir evin kurulmasını gerekli kılmıştır. Cîteaux Manastırı'nın üçüncü evinin temelleri, Başrahip Stephanus tarafından Bernardus'un liderliğinde on iki kişilik bir keşiş grubuyla 25 Haziran 1115 tarihinde Langres Piskoposluğunda yer alan Clairvaux adlı bitki örtüsü bakımından zengin bir vadide atılmıştır.³⁸⁹ Alba (Aube) Nehir yatağında

ayrıcalıklarının sonlandırılmasını hedeflemişti. Canterbury Başpiskoposu Thomas Becket'in bu yasaları onaylaması üzerine kralın baskısı ve şiddetine maruz kalması önlenemez olmuştu. Kraliyet çevresinden tepkiler toplayan ve mallarına el konan başpiskopos kurtuluşu kaçışta bulmuş ve İngiltere topraklarında saklanamadığı için Fransa'da Sistersiyen Manastırı olan Pontigny Manastırı'na sığınmıştı. 1164 ila 1166 yılına kadar yaşadığı bu manastırda keşişlerin hayatına uyum sağlamış ancak Kral Henricus'un Sistersiyen manastırlarını da tehdit etmesi üzerine bu manastırdan ayrılarak Fransa Kraliyet Manastırı olan St. Colombe'ye yerleşmişti. 1170 yılına kadar misafir olduğu bu manastırdan öldürüleceğini bildiği halde Papa ve birçok soylu arabulucuların girişimleri ile İngiltere'ye uzlaşma sağlansın diye dönmüştü; ancak kralın birlikleri tarafından burada öldürülmüştü. (Michael Staunton (ed.), *The Lives of Thomas Becket*, (Manchester: Manchester University Press, 2001), 76-80;120-130; 138;149.)

³⁸⁹ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 208-10; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 129.

bulunan Clairvaux yani *Clara-Vallis* eskiden *Vallis Absinthialis*³⁹⁰ (Pelin Otu Vadisi) diye adlandırılmaktaydı. Ancak manastır kurulmadan önce *Clara-Vallis* ifadesinin kullanılmış olma ihtimali olsa da 1116 yılında ilk kez manastır metinlerinde bu adın geçtiği düşünülmektedir.³⁹¹ Latince “Absinthium”, İngilizce “Absinthe/Wormwood” kelimelerinin Türkçe karşılığı olan sarı renkli çiçekler açan Pelin Otu bitkisidir.³⁹² Ailbe Luddy’ye göre *Clara-Vallis* (Işık Vadisi) anlamına bürünmesi tüm gün boyunca vadinin güneş ışığı almasından dolayıydı.³⁹³ Willelmus S. Theodorici tarafından yazılan *Vita Prima Sancti Bernardi Claraevallis Abbatis* eserindeki bilgiye göre bitkinin bolluğundan ya da yazarın yeri “korkunç ve uçsuz bucaksız” betimlemesinden olsa gerek insanlara zulmeden hırsızların mesken tuttuğu bir yer olarak *Clara-Vallis* veya *Vallis Absinthialis* yer isimleri kullanılmıştır.³⁹⁴

17. yüzyıl Fransız tarihçisi John Mabillon’a göre manastır, birbirinden dar bir vadiyle ayrılan ve vadiye doğru inildikçe genişleyen iki dağın eteğine inşa edilmişti. Bu iki dağın biri üzüm bağları ile doluyken, diğeri mısır ekilmiş tarlalarla verimli araziydi.³⁹⁵

Clairvaux’un kuruluşunda herhangi bir bağış sözleşmesinin bulunmayışı mülkün devrinin nasıl yapıldığına dair belirsizliğe sebep olmaktadır. Troyes Kontu Hugo’nun *Charte de fondation de Clairvaux* başlığı altında Clairvaux keşişlerine ve onların haleflerine tarlaları, çayırları, üzüm bağları, ormanları ve su kuyularını devretmekten ve mülklerinden geçişlerde herhangi bir yaptırım olmadan geçebilmelerinden bahsedilse de bu sözleşmenin ne zaman yapıldığı bilinmemektedir.³⁹⁶ Bu sebepten

³⁹⁰ *Erat autem Clara-Vallis locus in territorio Lingonensi, non longe a fluvio Alba, antiqua spelunca latronum, quæ antiquitus dicebatur Vallis Absinthialis...* (*Vita Prima Sancti Bernardi Claraevallis Abbatis*, ed. P.Migne, PL, Vol. 185, (Paris 1879), 1605, col. D.)

³⁹¹ *Clara-Vallis ,tertia Cistercii filia etquartæ lineæ caput,monasteriorum nostri ordinis, quotquot invasto orbe floruerunt, celeberrimum plurimarumque prolium mater, ad Albam fluvium in Campania Gallica et dioecesi Lingonensi (hod.Trecensi etreg. Aube)sita erat duasque horas ab urbe Albensi distabat.* (Leopoldus Janauschek (ed.), *Originum Cisterciensium*, Vol. I, (Vienna, 1877), 4); King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 209.

³⁹² <https://www.latin-is-simple.com/en/vocabulary/noun/545/?h=absinthium>.

³⁹³ Ailbe J. Luddy, *Life and Teaching of St. Bernard*, (Dublin, 1950), 40.

³⁹⁴ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 29; Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 39-40.; *Vita Prima Sancti Bernardi Claraevallis Abbatis*, 1605, col. D.

³⁹⁵ John Mabillon,(ed.), *Life and Works of Saint Bernard*, trans. Samuel J. Eales, Second Edition, Vol. 2 , (London, 1889), 460.

³⁹⁶ *Charte de fondation de Clairvaux*, ed. P.Migne, PL, Vol. 185, (Paris 1879), 1749, col. C-D.

dolayı bu sözleşme dikkate alınmamaktadır. Bir diğer varsayımsa Kont Hugo'nun Clairvaux'nun kuruluşunu onaylamakta başka hiçbir şey yapmadığı ve buna karşı keşişlerin de sessiz kaldığıydı. Belki de bunun nedeni Clairvaux Başrahibi Bernardus ile ilişkilerinin pek samimi olmamasıydı.³⁹⁷

Daha sonra, 1121 tarihli Langres Piskoposu Jacerannus'un ayrıcalık sözleşmesine göre Clairvaux Başrahibi Bernardus'un büyük bir alçakgönüllülükle manastırın onayı için piskoposun huzuruna çıkmış ve manastır çeşitli ayrıcalıklarla güvence altına alınmıştı. Ayrıca Langres Piskoposu Jacerannus ve Lyon Başpiskoposu Humbaldus'un onayıyla Clairvaux ailesi Langres piskoposluğunun neresinde olursa olsun mülk sahipleri tarafından korunmuştu. Keşişler çiftçilik ve tarımla uğraşıyorlarsa kendi gelirlerini yoksul misafirleri için harcayabilmekteydi. Ondalık vergisinden muaf tutulmaları ve bölge dünyevi yöneticilerin de bu haklara saygı duyması piskoposluk onayı ile resmileşmişti.³⁹⁸

Bu resmi kaydın dışında söze dayalı toprak bağışının yapıldığı düşünülen bir varsayım daha bulunmaktadır. Clairvaux toprağının La Ferté Viskontu Josbertus'a ait olduğu, Bernardus'un ailesi ile akrabalık bağından dolayı mülkün aile içinde kalmasını sağlamak için bahşedildiği görüşleri mevcuttur.³⁹⁹ Başrahibin aile ağına bakılırsa, Châtillon şövalyesi ve Fontaine Kalesinin efendisi olan babası Tecelinus aracılığıyla onun Burgonya Düklüğünün vasalları Châtillon ve Gancey lordları ile Champagne Kontu'nun vasalları La Ferté ve Aigremont ailesiyle akrabalık bağı bulunmaktaydı. Anne tarafından ise Montbard lordlarına bağlı olan Bernardus güçlü bir aileye sahipti.⁴⁰⁰ Bu aile bağı içerisinde kuzeni olan La Ferté Viskontu Josbertus'un Clairvaux'nun kurulması için toprak bağışı yapması muhtemel kabul edilmekteydi. Genel olarak değerlendirildiğinde Bernardus bazı aile fertleri ve akrabalarından oluşan 30 kişilik bir grupla Cîteaux Manastırı'na girmişti. Başrahip Stephanus'un yeni bir evin kuruluşu için görevlendirdiği Bernardus'u yine akrabalarından oluşan 12 kişilik bir grup takip etmekteydi. Bu grubun içerisinde

³⁹⁷ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 210.

³⁹⁸ *Charta Joceranni Lingonensis episcoqua fundationem Clara-vallis confirmat. (Gallia Christiana, IV, 157-58.)*

³⁹⁹ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 210; Jean-Baptiste Auberger et Laurent Veyssière, "Les origines et la fondation de Clairvaux", ed. d'Arnaud Baudin, Nicolas Dohrmann et Laurent Veyssière, *Clairvaux, l'aventure cistercienne*, (Troyes, 2015), 46.

⁴⁰⁰ Veyssière, "Les origines et la fondation de Clairvaux", 44.

Bernardus'un Gerardus, Guido, Batholomaeus ve Andreas adlı dört erkek kardeşi, amcası Gaudry de Touillon, kuzeni Godefridus de la Roche vardı. Daha sonra Başrahip Bernardus'un yönetimindeki manastıra 1118 yılında babası Tecelinus ve en küçük erkek kardeşi Nivardus da dâhil olmuştu.⁴⁰¹

Başlangıçta Clairvaux'da kayın yaprakları, kökler ve yemişlerden oluşan yoksulluk diyeti gibi yetersiz bir tüketime dayalı zorlayıcı yaşam vardı. Başrahip Bernardus'un uyguladığı kemer sıkma yöntemi, onun hasta olmasına neden olmuş ve arkadaşı Châlons-sur-Marne Piskoposu Champeauxlü Willelmus'un durumu Cîteaux Manastırı'na bildirmesi sonucu yönetim duruma müdahale etmişti.⁴⁰² Yetersiz beslenen Başrahip Bernardus zayıf düştüğü için merkez manastır tarafından başrahiplik görevinden alınarak bir yıl gibi bir süre dinlenmesi sağlanmış ve manastırdaki diyet uygulaması hafifletilmişti.⁴⁰³ 1116 yılında Cîteaux Manastırı'nda yapılan genel toplantıya da bu sebepten dolayı katılamayan Başrahip Bernardus'u Champeauxlü Willelmus temsil etmiş ve manastırı geçici olarak yönetmişti. Başrahip Bernardus'un sağlık problemlerine nazaran, manastıra çok sayıda yeni üyelerin akın etmesiyle manastır hızlı bir ilerleme katetmişti. Başrahip Bernardus'un yaptığı vaazlar ve uzlaşmacı özelliği ile kısa sürede ününün artması manastırda 130 yeni keşişin dini yaşam sürdürmesini sağlamıştı. Böylesine hızlı bir genişleme ile manastır, keşişlerin ihtiyaçlarını karşılayamaz duruma gelmiş ve keşişleri barındırmak için yeni evler açılmıştı. 1118 yılında Trois-Fontaines, 1119 yılında Fontenay ve Laon'da 1121 yılında Foigny evleri kurulmuştu.⁴⁰⁴ Üçüncü bölümde ayrıntılı olarak değerlendirilmiş olan Başrahip Bernardus döneminde, Clairvaux Manastırı'nın keşişleri birçok yeni evlerin başrahiplik görevini üstlenmişlerdi. Clairvaux Manastırı'nın papazı Walterius, Morimond Başrahibi Arnaldus'un ardından Morimond başrahipliğine getirilirken, kuzeni Godefridus Fontenay, keşiş Humbertus Igny, kardeşi Nivardus 1135 yılında kurulan Buzay evinin başrahibi

⁴⁰¹ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 211; J.M.B. Porter, "Bernard of Clairvaux and The Foundation of the Monastery of Clairvaux (1115)", *Great Events in Religion: An Encyclopedia of Pivotal Events in Religious History*, ed. Florin Curta and Andrew Holt, (Santa Barbara: ABC-CLIO, 2017), 531.

⁴⁰² Veyssi re, "Les origines et la fondation de Clairvaux", 45; Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 43.

⁴⁰³ Veyssi re, "Les origines et la fondation de Clairvaux", 45.

⁴⁰⁴ Porter, "Bernard of Clairvaux and The Foundation of the Monastery of Clairvaux (1115)", 531; Laurent Veyssi re, "Le personnel de l'abbaye de Clairvaux au XIIe si cle", *Cîteaux: Commentarii cistercienses*, sy 1-2 (2000), 47.

görevinde bulunmuşlardı. 1131 yılında Başrahip Bernardus'un Kuzey Fransa seyahatinde, S. Quentin ve Cambrai bölgesindeki şöhretli ailelerin üyelerinden oluşan bir grup insan, başrahibi takip ederek Clairvaux Manastırı'na girmişti.⁴⁰⁵ 1115-1153 yılları arasında manastır büyük bir yankı oluşturmuştu. 1140'lı yıllarda Bernardus'un verdiği vaazlar, İkinci Haçlı Seferi çağrısındaki rolü, dinî ve dünyevi yöneticiler ile olan ilişkileri manastıra çok sayıda yeni üyenin katılmasına ve büyük ölçüde bağışların yapılmasına neden olmuştu. Hatta ana manastır olan Cîteaux Manastırı'nı gölgede bıraktığı bile söylenmektedir. Çünkü ilerleyen zamanlarda Clairvaux Manastırı'nın ön plana çıkması iki manastır arasında rekabete yol açmıştır. Clairvaux Manastırı bir papa, beş kardinal, on bir piskopos ve yetmişden fazla başrahip gibi dini görevlerde bulunan din adamları yetiştirmiştir.⁴⁰⁶ Hızla yükselen ve denizaşırı ülkelere yayılan manastırın Başrahip Bernardus zamanında Belçika'da 1138'de Les-Dunes, 1146'da Villers, 1147'de Aulne ve 1148'de Cambron'da ilk evleri açılmıştı. İngiliz adalarında 1132 yılında Rievaulx, 1134-1135 yılları arasında Fountains, 1140'da Whitland, 1142'de Mellifont ve 1146'de Boxley gibi yerlerde evler türerken, Fransa'nın pek çok yerinde de yeni kuruluşların temelleri atılmıştı. Aynı zamanda Alman topraklarında 1134'de Himmerod ve 1135'te Eberbach; İtalya'da 1135'te Chiaravalle Milanese ve 1140 yılında Casamari gibi yerlerde de evlerin açılmasıyla güneye doğru da hareket olmuştur.⁴⁰⁷

Başrahip Bernardus ile büyük bir ün yakalayan Clairvaux Manastırı'nın etkisiyle Sistersiyen Tarikatı çağın siyasi ve dini alanda söz sahibi tarikatı olurken, aynı zamanda tarikatın manastır dışında var olmak gibi sistemsel bir dönüşüme de girdiği söylenebilir.

2. 2. 2. 4. Morimond (1115)

İlk Sistersiyen Manastırlarının coğrafi konumları ve onların Kilise hiyerarşisi ile olan yakın ama bağımsız ilişkileri kapsamında Morimond evi de Burgonya'nın ıssız ormanlıklarında diğer üç evin amaçları doğrultusunda kurulmuştur. Her evin bir

⁴⁰⁵ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 217.

⁴⁰⁶ III. Eugenius (1145-1153) ünvanıyla Papa olan Paganelli Bernardus, Kardinaller: St. Bernardus kurumunun sekreteri Baldwin (1130) Châlon sur Marne bölgesinden Stephanus (1140), SS.Cosmas and Damian Papazı Bernardus (1150) Ostia Piskoposu Hugo (1150) , S. Anastasios Başrahibi Henricus (1151), kuzeni Godefridus, Langres Piskoposu (1139) daha ayrıntılı bilgi için bkz. (King, *Cîteaux and Her Elder Daughter*, 222.)

⁴⁰⁷ King, *Cîteaux and Her Elder Daughter*, 231-32.

piskoposluk çevresinde kurulduğu gibi Morimond evi de Langres Piskoposluğunun kuzeydoğu ucunda, Lorraine ve Champagne sınırlarındaki hem Besançon hem de Toul Piskoposlukları yakınlarında dar bir vadide konumlanmıştır.⁴⁰⁸ Araziye Langres Piskoposu Robertus (1102-1111) zamanında yerleşme izni alan Johannes adında bir münzevi, aşağı yukarı on iki yıl boyunca orada kendisine hiçbir arkadaşının katılmaması sonucu bu yerin Langres Piskoposu Jocerannus'un da onayıyla Cîteaux Manastırı'na devredilmesini istemiştir.⁴⁰⁹

Münzevi Johannes, Bernardus'un da akrabası olan Aigremont Lordu Odalricus ve Choiseullu eşi Adelina tarafından Damblain ve Fresnoy arasındaki bataklık ve ıssız bir ormanda küçük ibadethane yaptırılmasıyla bu yere yerleştirilmiştir.⁴¹⁰ Lord Odalricus'tan izin alınmasına rağmen vârisleri tarafından mülkün devredilmesi ile ilgili bazı sıkıntılar yaşanmış ve izin problemi çözülünce bu yer yerleşime uygun hâle getirilmiştir.

Manastırın inşası için yerleşim alanındaki ağaçların kesilmesi ve ısınmak için odun tedarik izni, sığırlar için mera arazisi ve balık tutma gibi haklar Lord Odalricus tarafından keşişlere verilmiştir. Langres Piskoposu Jocerannus, yeni manastırı ondalık ödemesinden muaf tutmuş ve 1115 yılında Cîteaux Başrahibi, Bernardus'un oluşturduğu bir keşiş grubuyla Morimond evi kurulmuş ve yapılan sözleşme ilerleyen zamanlarda kaybolursa da keşişlere verilen hibe, 1126'da Langres Piskoposu Guillencus tarafından onaylanmıştır.⁴¹¹

İlk adı *Moiremont* olan yer, Bassigny'nin ıssız ormanlık alanlarıyla çevrelenmiş bataklık bir vadi olarak belirtilmekteydi. 1708 yılında Saint Maur Manastırı'na tabi Benedikten seyyahları Edmond Martène ve arkadaşı Ursin Durand tarafından *Gallia Christiana*'nın revize edilmesine dair Fransa ve Belçika kütüphanelerinde ve manastırlarında kaynak toplanmak için bir seyahat rotası oluşturulmuştur. Bu seyahat notlarının tutulduğu *Voyage Littéraire* seyahatnamesinde Martène ve arkadaşının Morimond Manastırı'na da uğradığı kaydedilmiştir. Bu seyahatnamede yazar, manastırın tepeler ve ormanlarla çevrili dar ve derin bir vadide yer alması nedeniyle

⁴⁰⁸ Newman, *The Boundaries of Charity*, 144; Watkin Williams, "Arnold of Morimond", *The Journal of Theological Studies*, 40/160 (1939), 370.

⁴⁰⁹ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 216.

⁴¹⁰ L'Abbé Dubois, *Histoire de L'Abbaye de Morimond*, (Dijon: Loireau-Feuchot, 1852), 15.

⁴¹¹ *Gallia Christiana*, IV, Col.159; Dubois, *Histoire de L'Abbaye de Morimond*, 14-18.

korkunç olarak tanımlanan Morimond’a yaklaşmanın zorluğundan bahsetmektedir.⁴¹² *Moiremont* adının din adamları tarafından *Morimundus* olarak vadiyle uyumlu olacak şekilde bataklık sık bir ormanda kaybolmuş, yeryüzünden göçmüş (*mori mundo*)⁴¹³ anlamıyla uyumlu şekilde değiştirilmesi muhtemeldir.

Manastır her zaman Morimond olarak bilinse de 1130 yılında manastırın ikinci Başrahibi Walterius (1125-1138) tarafından taşınmasıyla önceki yeri *Vieux Morimond* adıyla da anılmaktaydı.⁴¹⁴

Morimond Manastırı’nın ilk Başrahibi Arnaldus (1115-1125), Cîteaux Başrahibi Stephanus’un kontrolünde sekiz kişilik bir keşiş grubuyla Morimond evinin temellerini atmıştır. Ancak Başrahip Arnaldus, yerin dağlık bölgesinden ve birçok piskoposluk topraklarına sınırı bulunmasından dolayı maddi ve güvenlik sıkıntıları yaşamıştır. 1122 yılında Papa II. Calixtus ile İmparator V. Henricus arasında Worms Konkordatosu ile uzlaşma sağlanınca bölgede barışın getirdiği huzur hissedilmiştir. Ancak 1124 yılında manastırların kurulu olduğu bölgelerde büyük bir kıtlık baş göstermesinden dolayı uzlaşmanın sağladığı huzur ortamı uzun soluklu olmamıştır. Uzun ve sert kışlar ile hasatsız yazlar gıda ambarlarını yok ederken, dünyevi yöneticiler, piskoposlar ve başrahipler dayanışma ve hayırseverliğin önemini anlamışlardı.⁴¹⁵ Daha önce kıtlığı deneyimlememiş veya daha az organize olabilmiş bölgelerden gelen yoksul insanlara manastırlar kapılarını açmıştır. Ancak manastırların rezervleri de bölge insanlarından yapılan bağışlar ve topraklardan elde edilen gelirlere dayanmaktaydı. Cîteaux Manastırı’nın diğer evleri kadar Morimond evinin bol bir gelire sahip olmaması ve çiftliklerde *conversus*’ların çalışmayı reddetmesi manastırın diğerleri kadar hızlı gelişmesine engel olmuştur. Tüm bu zorlukların yanı sıra Morimond Başrahibi Arnaldus, idaresindeki keşişlerin itaatsizliğine ve itirazlarına maruz kalmasıyla Morimond’da zor zamanlar yaşamıştır. Keşişlerin manevi yönlerini ve itirazlarını yatıştıramayan Başrahip Arnaldus, manastırdan kaçış olarak yorumlanan ona eşlik eden bir keşiş grubuyla 1124 yılının son aylarında Kutsal Topraklara gitme planıyla manastırdan ayrılmıştır.⁴¹⁶ Ancak

⁴¹² Edmond Martene and Ursin Durand, *Voyage Litteraire De Deux Religieux Benedictins De La Congregation De Saint Maur*, (Paris, 1717), 140; *Gallia Christiana*, IV, 814, col E.

⁴¹³ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 331.

⁴¹⁴ Williams, “Arnold of Morimond”, 370; King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 330.

⁴¹⁵ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 131.

⁴¹⁶ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 19-20.

manastırın aşırı yoksulluğuna ve Başrahip Arnaldus'un manastırı yönetim zorluğuna rağmen, 1120 yılında Besançon Piskoposluğunda bulunan Bellevaux'da, 1121 yılında Langres Piskoposluğundaki La Chreste ve 1123'te Köln (Cologne) Piskoposluğundaki Altenkamp'ta olmak üzere üç yan kuruluşu vardı.⁴¹⁷

Clairvaux Başrahibi Bernardus, Morimond Başrahibi Arnaldus'a yazdığı mektupta manastıra bağlı bu evlerin başrahiplerinin onları sahihsiz bırakmasından dolayı dış saldırılara karşı savunmasız kalacağından ve keşişlerin mağdur olacağından bahsetmekteydi.⁴¹⁸ Cîteaux Başrahibi Stephanus'un Flanders ziyareti sırasında meydana gelen Morimond'un başrahip krizi Clairvaux Başrahibi Bernardus tarafından yazılan bu mektupla çözülmeye çalışılmıştır. Ancak Morimond Başrahibi Arnaldus'un planını uygulamakta kararlı olduğu hem Bernardus'un mektubundaki ifadelerden hem de Cîteaux Manastırı'ndan tavsiye ve izin almadan direkt Papalığa bildirmesinden anlaşılmaktadır. Başrahip Bernardus, Cîteaux başrahibinin bu ayrılıştan haberdar olmadığını ve manastıra döndüğünde bu ayrılışın onu üzeceğini dile getirerek onu topluluğun düzenini bozacak olan hatayı yapmaktan alıkoymak istemiştir.⁴¹⁹ Başrahip Arnaldus ise tarikatın üstlerinin bilgisi olmadan alınan Papalık iznini yeterli görmüş ve bu nedenle kendisini Cîteaux'nun başrahibine ayrıldığını bildirmekle sınırladımıştı ve mesaja onu geri çağırmanın faydasız olacağını eklemişti. Başrahip Arnaldus ve arkadaşları o sırada Lorraine bölgesinde, Liège ve Brabant kasabalarında bazı dindar ailelerle birlikteydiler.⁴²⁰ Başrahip Stephanus'un Flanders'a gittiğini bilen Başrahip Arnaldus ve ona eşlik edenler, Başrahip Stephanus ile buluşmak için Clairvaux Manastırı'na mesajlarını göndermişlerdi. Başrahip Stephanus'un henüz dönmediğini ve mesajlarının iletilmediğini söyleyen Bernardus, Başrahip Arnaldus'a yaptığı telkinlere rağmen onu kararından vazgeçirememişti. Bernardus, kaybolmak üzere olan kardeşler grubunu kendi manastırlarına getirmek amacıyla onunla giden Keşiş Adam ve Köln Piskoposu Bruno gibi çeşitli alıcılara birçok mektup yazmıştı.⁴²¹ Ancak macera, 1125 yılının ilk günlerinde Arnaldus'un Köln'de ani ölümüyle sona ermişti. Bununla birlikte, ona

⁴¹⁷ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 332; Williams, "Arnold of Morimond", 371.

⁴¹⁸ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 21.

⁴¹⁹ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 20-21.

⁴²⁰ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 134.

⁴²¹ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 24-25; Williams, "Arnold of Morimond", 372.

eşlik eden keşişler farklı yerlere savrulmuş ve acilen genel toplantı çağrısı yapılmıştı.⁴²² Sorunun gelişmesi, tarikat yönetimi içerisinde bu tür itaatsizliklerden ve talihsizliklerden kaçınmanın ne kadar önemli olduğunu ortaya çıkarmıştır. 1119 yılında onaylanan yasalar, Başrahip Arnaldus örneğinde olduğu gibi manastır yönetimindeki krizlere karşı daha ılımlı yasalar olarak engelleyici hükmünde değildi. Birkaç noktanın daha iyi tanımlanması gerekliydi ve bunlar arasında başrahiplere danışma yükümlülüğünün sıkı bir şekilde uygulanması ve hükümsüzlük cezası altında daha yüksek bir makama başvurma yasağı getirilmişti. Manastır yönetim sistemindeki hiyerarşi takip edilerek Papalığa yazmanın gelişi güzel olmaması konusunda yeni kararlar alınmıştı.⁴²³ Bir diğer husus ise ana manastıra bağlı bir evin başrahibi kabul edilebilir bir mazerete sahip olmadığı sürece kendi yükümlülüklerinden kurtulma isteğini üst başrahibe bildirse de bu isteğin onaylanmasında ısrarcı olmamalıydı. Bu başrahibin kendi başına iş yapmasına izin verilmemesi ve bir araya gelen diğer başrahiplerin tavsiyesi üzerine hareket etmesi gibi hususlar uygulamaya konulmuştu.⁴²⁴

Başrahip Arnaldus'un ölümüyle sırasıyla Morimond Manastır yönetimini Walterius (1125-1138), Otto (1138), Rainardus (1139-1154) üstlenmişti.

Cîteaux Başrahibi Stephanus, Burgonya halkının yaşadığı kıtlıktan dolayı yardım talebi için bulunduğu Flander Kontu I. Carolus'un sarayından dönerken, Clairvaux Manastırı'na uğrayarak Morimond başrahip krizi hakkında Başrahip Bernardus ile görüşmüştü. Başrahip Bernardus'un da önerisi ile uzun yıllar onun eğitiminde bulunan Walterius, Morimond başrahibi olarak göreve getirilmişti. Walterius döneminde manastıra tabii yeni evlerin kurulması ve yeni üyelerin katılımı hız kazanmıştı.⁴²⁵ 1132 yılında Morimond Manastırı'na 15 kişilik bir Alman soylu grubu girmişti. Bu gruba Avusturya Dükü III. Leopoldus'un oğlu, Kutsal Roma İmparatoru olacak olan III. Conradus'un (1138-1152) üvey kardeşi ve Fredericus'un (Barbarossa) (1152-1190) amcası olan Otto eşlik etmekteydi. 1137 yılında Başrahip Walterius'un ölümüyle Otto, Morimond başrahibi olarak atanmıştı. Ancak üvey kardeşi Conradus'un 1137 yılında Alman topraklarının yönetimine geçmesiyle, o da

⁴²² Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 178; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 135.

⁴²³ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", Chp. LXXXIV, 491.

⁴²⁴ Waddell, "Carta Caritatis Posterior", 503.

⁴²⁵ Dubois, *Histoire de L'Abbaye de Morimond*, 48-40; King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 335-39.

19 Temmuz 1138 tarihinde Morimond başrahiplik kisvesinden çıkararak III. Conradus'un emriyle Freising piskoposluk kisvesine bürünmüştü.⁴²⁶ Burada Freising Piskoposu Otto'nun Morimond başrahipliği tartışma konusu olsa da Sistersiyen evine girdiği bilinmektedir. Ayrıca Morimond etkisinin doğuya doğru gidildikçe hissedilmesi ve *Chronica (The Two Cities)* eserinde verilen bilgiler doğrultusunda manastırda bulunduğu ve buradaki görevinden piskoposluk vazifesinden dolayı ayrıldığı aktarılmıştır.⁴²⁷

Morimond başrahiplik silsilesine göre Otto'dan sonra başrahip olarak Toul Kontu Fredericus'un kardeşi Rainardus seçilmiştir. Başrahip Rainardus döneminde Sistersiyenlerin de rol aldığı İkinci Haçlı Seferi hazırlıkları başlamış ve seferin başarısızlığının Burgonya bölgesindeki olumsuz etkisine tanıklık edilmiştir. Clairvaux Başrahibi Bernardus'un daha aktif olduğu bu seferde Sistersiyenler de kendi aralarında siyasi arenadaki bu mücadelenin topluluğa zarar vereceği üzerine tartışmalarına maruz kalmıştır. Ancak bağışlar bağlamında sefer ele alındığında sefer hazırlığında insanların mülklerini ve topraklarını ayrılmadan önce manastıra bırakmasıyla önemli ölçüde gelir elde edilmiştir. 1146 yılında Morimond'a ait toplam 12 çiftlik arazisi kaydedilmiştir.⁴²⁸ Kısa vadede bu tür bağışlarla zenginleşen Sistersiyen Manastırları, seferin başarısızlığı sonucu uzun vadede dünyevi yöneticilerin muhalefeti nedeniyle bağışların azalmasıyla sarsılmıştır.

Genel olarak bakıldığında Cîteaux Manastırı'na bağlı ilk evlerin açılmasında piskoposlukların vermiş olduğu muafiyetlerden ve onaylardan da anlaşılabacağı üzere piskoposluk ile manastır kuruluşları arasında dostluk ilişkileri kurulmuştur. Manastır keşişlerine güvence veren piskoposluklar adına keşişler dua ve tavsiyelerde bulunurken, piskoposlar da keşişleri dini meselelerine çekmekteydi. Dini meselelerin çözüme kavuşturulmasıyla gelişen kişisel ilişkiler sonrasında da devam etmiştir. Diğer yandan manastırlar piskoposluk yönetim sınırlarına yakınlığından dolayı Sistersiyen keşişlerinin piskoposluk gücünün merkezinden ve piskoposluk siyasetinin

⁴²⁶ Dubois, *Histoire de L'Abbaye de Morimond*, 77; King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 339-40.

⁴²⁷ ...qui eum exceperunt antistites clarissimis ætatis suæ viris ut Otto ,Frisingensis post episcopus, adnumerabantur, monachi Morimundenses in orientem ipsum penetabant. (Janaushek, *Originum Cisterciensium*, I, s, 5); Bishop of Freising Otto, *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D.*, (New York: Columbia University Press), 2002, 12.

⁴²⁸ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 342.

çekim gücünden uzak tutulmasına çalışılmıştır. Manastırlar iki hatta üç piskoposlukta toprak sahibi olma eğiliminde olduğundan, hiçbir piskopos tek başına manastırların tüm mülkleri üzerinde tam yetkiye sahip değildi. Aynı zamanda manastırların konumlarından dolayı keşişlerin piskoposlarla teması artmıştı. Bu ilişki onların manastır toprakları üzerinde yargı yetkisine sahip olanlarının da önünü açmıştı. Bundan dolayı piskoposlukla ilişkilerden kaçınmak yerine, ilk beş Sistersiyen Manastırı birçok piskoposla bağ geliştirmişti. Aslında Sistersiyen Manastırlarının 1113 ila 1115 yılları arasında hızla artması, büyük ölçüde bu piskoposların desteğine bağlıydı.⁴²⁹ Bütün bu gelişmeler dikkate alındığında gittikçe genişleyen manastır kolları büyük bir dünyevi yönetimi de içine çektiğini göstermektedir. Soylu başrahiplerin manastır yönetimine dâhil olması ve münzevi hayatın sürdürülmesinden ziyade dünyevi işlerin manastır salonlarında konuşulduğu bir manastır yaşamına doğru evrilmenin kıvılcımları ruhani dünyanın içinde hissedilmiştir.

2. 2. 3. Başrahip Stephanus'un Dini ve Dünyevi Yöneticiler ile İlişkileri

Cîteaux Manastırı'na bağlı evlerin kurulması ile Başrahip Stephanus bu evlerin ana manastıra tabi olmasına dair her yıl evlerin başrahiplerinin katılımıyla Cîteaux'da toplanma uygulamasını yürürlüğe koymuştu. 1116 yılında yapıldığı düşünülen ilk manastır genel toplantısına Clairvaux Başrahibi Bernardus hariç dört başrahip katılmıştı.⁴³⁰ Sağlık durumunun kötü olmasından dolayı toplantıya katılamayan Başrahip Bernardus'u, Châlons-sur-Marne Piskoposu Champeauxlu Willelmus (Willelmus de Campellis)⁴³¹ temsil etmişti. Piskopos, Başrahip

⁴²⁹ Newman, *The Boundaries of Charity*, 114-15.

⁴³⁰ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 167; Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 43.

⁴³¹ Champeaux'da doğan Willelmus (1070!-1122), Paris'teki Notre Dame Katedral Okulunda ve St. Victor Manastırı'nda öğretmenlik yapmıştı. Mantık ve metafizikte gerçekçiliği savunması, 11. yüzyılın sonları ve 12. yüzyılın başlarında önde gelen bir filozof olarak ona ün kazandırmıştı. Willelmus, Laonlu Anselmus'un bir öğrencisiydi ve okulunda diğerleri gibi iman akidelerini insan aklının anlaması ve insan dilinin açıklama kapasitesinin ötesinde olduğu görüşünü savunmuştu. Kendi zamanında kıtanın en etkili ilahiyatçılarından biriydi. 1113 yılında Châlons-sur-Marne piskoposu olarak atanmıştı. Papalık elçiliği ve müzakerecilik gibi görevler üstlenmiş ve özellikle Clairvauxlu Bernardus'un himayesi sayesinde Kilise reformu hareketinde etkili olmuştu. (K. Guilfooy, "William of Champeaux", *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, (Stanford: Philosophy Department Stanford University, 2005).)

Stephanus'tan Bernardus'un sağlık durumundan ötürü Clairvaux'nun yönetimi için izin istemiş ve neticede Başrahip Bernardus iyileşene kadar piskopos manastırı yönetmişti.⁴³² Piskopos Willelmus'un ziyareti manastıra yapılmış tek piskoposluk ziyareti değildi. 1117 yılında Viyana Başpiskoposu Guido da Cîteaux Manastırı'na ziyarette bulunmuştu. Burgonya'ya Dijon'da yapılan bir toplantıya katılmak için gelen Başpiskopos, Başrahip Stephanus ile Cîteaux Manastırı'na geçmiş ve İmparator V. Henricus ile Papa II. Paschalis arasındaki çatışmadan dolayı Papalık tahtının içerisinde bulunduğu istikrarsız durumu görüştükleri varsayılmaktaydı.⁴³³ Nasıl Başrahip Stephanus zorluklarla mücadele ederek Fransa'da manastır disiplini yeniden canlandırmak için yorulmak bilmeyişiyle ve gösterdiği sabırla övülmüşse, Başpiskopos Guido da Kilise-Devlet arasındaki rekabetten en az zararla kurtulmak için siyasi faaliyetleriyle tanınmıştı. Papa'nın İmparatora çaresizce teslim oluşunu eleştiren Başpiskopos Guido, V. Henricus'un piskoposluk atama yetkisini muhafaza etmek isteiyşinden dolayı 1112 yılında Viyana Konsili'nde tehlikede olmasına rağmen İmparatoru aforoz etmekten çekinmemişti.⁴³⁴ İmparatorun piskoposluk üzerinde hiçbir hakkı olmadığını savunan Başpiskopos Guido, bunun kanonik olmamasından ziyade V. Henricus'un gücüne karşı muhalefeti artırmak için yapmıştı.⁴³⁵

V. Henricus'un yetkisi altında olan Başpiskopos Guido uzun yıllardır sahip oldukları toprakların mirasçısı olarak otoritesini güçlendirmek istemişti. Aynı zamanda V. Henricus ile rekabetinden dolayı Kilise-Devlet arasındaki çatışmada Burgonya bölgesindeki dini toplulukların desteğini ve güçlerini görmezden gelmeyecek kadar akıllı bir adamdı.⁴³⁶ Sistersiyenleri ziyaret etmesi ve Başrahip Stephanus ile görüşmesi belki de bu siyasi amaca yönelikti. Nitekim Başpiskopos ziyareti sırasında Başrahip Stephanus'a gerekli her şeyi sağlayacağına dair söz vererek, Viyana Piskoposluğuna bir keşiş kolonisi göndermesi için ondan ricada bulunmuştu. Başrahip Stephanus bu isteğini kabul etmiş ve 1118 yılında Bonneval

⁴³² Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 168.

⁴³³ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 169.

⁴³⁴ "Vienne, Councils of (Concilium Apud Viennam Alobrogum, or Viennense)", *Cyclopaedia of Biblical, Teological and Ecclesiastical Literature*, (New York, 1891), 778.

⁴³⁵ Mary Stroll, "New Perspectives On The Struggle Between Guy Of Vienne And Henry V", *Archivum Historiae Pontificiae* 18 (1980), 98-99.

⁴³⁶ Stroll, "New Perspectives On The Struggle Between Guy Of Vienne And Henry V", 99.

Manastırı kurulmuştu.⁴³⁷ 1119 yılında Papa II. Calixtus adıyla Papa olacak olan Viyana Başpiskoposu Guido ile Başrahip Stephanus arasındaki ilişki başpiskoposluktaki manastırdan dolayı devam etmişti. Ancak Başrahip Stephanus'un Cîteaux Manastır ve evlerinin hem dini hem de dünyevi yöneticilerden tam bağımsızlığı üzerinde durduğu önemli bir konuydu. Châlons-sur-Marne Piskoposu Champeauxlu Willelmus ve Viyana Başpiskoposu Guido'nun ziyaretleri planlanan manastır yönetiminin tamamen sağlanamadığının da göstergesiydi.

Manastırlara kendi yönetimleri dışında dini idarecilerin dâhil olması ve acil durumlarda manastır yönetimini üstlenmeleri ana evin Başrahibi Stephanus tarafından müdahale edilmesi gereken bir husus olarak görülmüştü. Ayrıca başpiskopos ve piskoposların emriyle yıllık toplantılara bir başrahibin katılmaması hoş görülemezdi. Sağlığı yerinde olan her başrahibin yapılan bu toplantılara mazeret göstermeksizin katılması belirlenen bir kuraldı.⁴³⁸

Herhangi bir başpiskopos ve piskoposun zorla Sistersiyen başrahiplerini toplantılara çağırması ve onların berrak bir zihinle tefekkür etmelerine engel olacak tutumları Papalık tarafından da fark edilmişti. Papa II. Innocentius tarafından yazılan *Habitantes in domo* (1132) adlı fermana, *bir inanç meselesi tartışılmadığı sürece tüm Sistersiyen başrahipleri konseylere katılmaktan muaf tutulması*⁴³⁹ kararından bahsedilmekteydi. Tüm bunlar dikkate alındığında Başrahip Stephanus'un ölümüne kadar aslında manastırın kurulup büyümesine katkı sağladığı uygulamaların hayata geçirilme mücadelesini hep vermişti. Başarılı olup olmaması tartışmalı olabilir ancak bir başrahip olarak manastır idaresinde her zaman kararlı ve uzlaşmacı olduğu söylenebilir.

Daha önce de bahsedildiği üzere Albericus ve Stephanus yönetiminde manastır ruhban sınıfına ait olan mülkleri kabul etmemişti.⁴⁴⁰ 11. yüzyılın sonlarına doğru Kilise, zor zamanlarında kendi yapısını korumak için güçlü soylu ailelere bırakmak zorunda kaldığı mülklerini geri kazanmaya çalışmış ve Kilise mülklerinin dünyevi

⁴³⁷ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 169-70.

⁴³⁸ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium, Chp. XXXVIII ", 472-73.

⁴³⁹ *Prohibemus ne aliquis archiepiscopus aut episcopus te vel successore tuos seu Aliquem abbatem Cisterciensis Ordinis, nisi pro fide, ad concilium aut synodum venire compellat.* (Innocentius II, *Habitantes in domo*, 122, col. D.)

⁴⁴⁰ Waddell, "Exordium Parvum", 435.

yöneticilerden alınması için çeşitli çözümler aramıştı.⁴⁴¹ Bunlardan ilki, bölge piskoposunun izni alınarak ruhban dışından olan vergi sahipleri Kilise'ye ait olduğu düşünülen vergileri manastırlara aktarmasıydı. İkincisi ise bu mülk sahiplerinin manastırlarla iş birliği yaparak dini evlerin kurulmasına yardımcı olmasıydı.⁴⁴² Böylece Kilise, mülkleri manastırlar vasıtasıyla tekrar kendi hazinesine kazandırmış olacaktı.

Sistersiyen başrahipleri Kilise ile yerel yöneticiler arasındaki bu uzlaşmadan yeni evlerin kurulmasında yararlanmıştı. Keşiş sayısındaki artış nedeniyle toprak sahipleri ve manastırı destekleyen dini kuruluşlarla müzakereye başlamışlardı. Başrahip Stephanus döneminde Paris'te bulunan St. Germain des Prés keşişlerinin Burgonya'daki Bretigny ve Gigny topraklarının manastıra bağışlanması bu gelişmeler arasındaydı.⁴⁴³ Yakın çevredeki Benedikten keşişlerinin kullanım hakkı olan orman ve çayırılık alanları Sistersiyen keşişlerine açılmış ve Gemigny'deki bazı araziler keşişlere bağışlanmıştı.⁴⁴⁴ Başrahip Stephanus'un arazi arayışı Châlon Piskoposu Walterius tarafından fark edilince, piskopos onlara arazi vermeye meyilli olan Châlon Kontları Sabericus ve Willelmus ile temasa geçmiş ve Piskopos Walterius, Başrahip Stephanus'a Grosne'nin kıyılarında Bragny adında bir mülkün verilmesini sağlamıştı.⁴⁴⁵

Bölge kont ve piskoposluk ilişkilerinin yanı sıra Cîteaux Manastırı, Fransa Kralı ile Paris Piskoposu ve Sens Başpiskoposu arasında olan anlaşmazlıkların giderilmesinde uzlaşmacı bir rol üstlenmişti. Paris Piskoposu Stephanus, Fransa Kralı VI. Ludovicus'un (ö. 1137) sarayında en yüksek makama sahipti ve bu makamın şöhretiyle ünlenmişti. Yaşadığı siyasi anlaşmazlıklar neticesinde siyasi hayattan el çekmek isteyen Stephanus, malvarlığının bir kısmından vazgeçmişti. Mülk feragatından kısa bir süre sonra Paris Piskoposluğuna getirilen Stephanus, piskoposlukta bazı yenilikler yapmaya başlamıştı. Bu girişimleri diğer din adamlarının çıkarlarını tehdit edince, din adamlarının şikâyeti üzerine Kral VI.

⁴⁴¹ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 68.

⁴⁴² Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 69.

⁴⁴³ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 19; Lackner, "Abbot Stephen Harding and The Rise of Cîteaux", 36.

⁴⁴⁴ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 19; Lackner, "Abbot Stephen Harding and The Rise of Cîteaux", 36.

⁴⁴⁵ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 104-5.

Ludovicus, Piskopos Stephanus'un herhangi bir değişiklik yapmasını yasaklamıştı.⁴⁴⁶ Piskopos bunu yersiz bir müdahale olarak görmüş ve şikâyetle bulunan kimselere baskı uygulamıştı. Piskoposun tavrı kralı rahatsız ettiği için piskoposluğun tüm mallarını talan etmişti.⁴⁴⁷ Piskopos Stephanus, Başrahip Stephanus ile Clairvaux Başrahibi Bernardus ve genel toplantılarda bir araya gelen diğer başrahiplerden yardım talebinde bulunmuştu. Takriben 1127 yılında cereyan eden bu olayda Başrahip Stephanus, önce kralın bizzat kendisine bir mektup yazılmasının uygun olacağına karar vermişti. Clairvaux Başrahibi Bernardus tarafından Cîteaux başrahibi ve diğer Sistersiyen başrahipleri adına yazılan mektupta Kilise'nin büyük bir savunucusu olan Kral'a, onun bekâsı için dua eden insanlara neden böyle yaptığı sorulurken, Tanrı'nın sadık kulları olan insanlara karşı yine Tanrı'nın sevgisiyle yaklaşması hatırlatılmıştı.⁴⁴⁸ Sistersiyen başrahipleri aracılığıyla Papa Honorius'a (1124-1130) da olay intikal etmişti. Böylece Başrahip Stephanus ve diğer Sistersiyen başrahiplerinin girişimleriyle Kral VI. Ludovicus'un Piskopos Stephanus üzerindeki baskısı azaltılmıştı. Ancak Kral bu kez Sens Başpiskoposu Henricus'u hedef alarak onu kontrol altına almaya çalışmıştı. Paris Piskoposu Stephanus gibi Sens Başpiskoposu Henricus da Sistersiyen başrahiplerinden yardım istemiş ve Papa II. Honorius'tan bu çatışmaya bir son vermesini rica etmişti. 1128 yılında Kardinal Matthaeus (Matthew, ö.1139) tarafından düzenlenen Troyes Konsili'nde Cîteaux Başrahibi Stephanus, Clairvaux Başrahibi Bernardus, Pontigny'den Hugo ve Guido de Trois Fontanies'in katılımı ile yapılan görüşmeler sayesinde Kral VI. Ludovicus'un piskopos ve başpiskoposa karşı sert tutumu değiştirilmiş ve olayların gerginliği yavaş yavaş azaltılmıştı.⁴⁴⁹ Sistersiyen başrahip ve keşişlerinin manastırın dışına sık sık çıktıkları ve dönemin siyaseti içerisinde bulundukları, yazılan mektuplar ile sağlanan uzlaşma yöntemlerinden anlaşılmaktadır.

Başrahip Stephanus döneminde Sistersiyenlerin genişlemesinden kaynaklı elde ettiği bağışlar ve gelirlerden dolayı yaşadığı vergilendirme problemi bazı topluluklarla anlaşmazlık yaşanmasına sebep olmuştu. 5 Eylül 1131 tarihinde Lyon

⁴⁴⁶ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 77.

⁴⁴⁷ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 77.

⁴⁴⁸ James Cotter Morison, *The Life and Times of St. Bernard (1091-1153)*, (London: Macmillan and Co., 1868), 116-17.

⁴⁴⁹ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 145-46; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 186-88.

Piskoposluğunda kurulan Miroir Sistersiyen Manastırı ile Cluny geleneğine tabii Gigny Manastırı arasında ondalık vergisi nedeniyle anlaşmazlık yaşanmıştı. 1131 yılını sonu 1132 yılının başlarında Miroir Manastır keşişleri, Gigny Manastırı ile ilgili vergi problemini Papalığa bildirmişlerdi.⁴⁵⁰ Miroir keşişlerinin vergi muafiyet isteği gerek Başrahip Stephanus'un girişimleriyle gerekse Bernardus'un Papa II. Innocentius ile ilişkileri sayesinde Papalık tarafından lehlerine sonuçlanmıştı.⁴⁵¹

Gigny keşişlerinin temsilcisi Cluny Başrahibi Muhterem Petrus, Papa'ya ilk kurulan manastır olma özelliği taşıdıkları için göz ardı edilmemeleri ve onlara ait olan ondalıkların kendilerinde kalmasını ve Sistersiyenlere verilen ayrıcalığın kendi manastır ekonomilerini zayıflatacağını açıklayan bir mektup yazmıştı.⁴⁵² Gigny Manastırı keşişleri ondalık vergi hakkından vazgeçmek istememesinden dolayı Papalık tarafından kırk günlük bir cezaya çarptırılmıştı. Bu yasak yılbaşı ayınlarına denk gelmişti. Başrahip Muhterem Petrus'un, bu yaptırımın ertelenmesi için Papa'ya yazdığı mektup yanıtızsız kalmıştı.⁴⁵³ Olumlu yanıt alamayan Başrahip Petrus, Miroir keşişlerine verilen muafiyetin iptalini Kardinal Haimericus'a bildirmişti. Cluny ve Sistersiyen gelirlerinin tarafsız yetkililer tarafından araştırılması ve Gigny Manastır yaptırımının gözden geçirilmesini istemişti.⁴⁵⁴ Ancak 18 Şubat 1132 tarihinde Papa II. Innocentius, tartışmalı ayrıcalığı genişleterek onaylamıştı.⁴⁵⁵ Clairvaux Başrahibi Bernardus'un bu onayda etkisi olsa da Cîteaux Manastırı'na bağlı Miroir Manastırı'nın temsilcisi Başrahip Stephanus'tu. Bundan dolayı Başrahip Stephanus'un manastır adına böyle bir ayrıcalık isteme yetkisi vardı. Bernardus kadar Papa'nın minnettarlığını kazanan Başrahip Stephanus, tarikatın sahip olduğu bazı malların ve hakların onayını talep etmekle kalmayıp dahası Sistersiyen topluluğuna yeni ayrıcalıklar verilmesine dair istekte bulunma cesaretini de

⁴⁵⁰ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 149-50.

⁴⁵¹ Innocentius II, *Habitantes in domo*, 122-23.

⁴⁵² *Ad Papam Innocentium*, Letter 33. (Peter the Venerable, *The Letters of Peter the Venerable*, ed. Giles Constable, Vol. I, (Harvard University Press, 1967), 108-9.)

⁴⁵³ *Ad Papam Innocentium*, Letters 33. (Peter the Venerable, *The Letters of Peter the Venerable*, I, 109.); Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 148-49; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 195.

⁴⁵⁴ *Ad Dominum Haimericum Cancellarium*, Letter 34. (Peter the Venerable, *The Letters of Peter the Venerable*, I:109-11); Giles Constable, *Monastic Tithes: From Their Origins to the Twelfth Century*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1964), 276.

⁴⁵⁵ Innocentius II, *Habitantes in domos*, 122-123.

göstermişti.⁴⁵⁶ Sonuç olarak ayrıcalıklar sayesinde Sistersiyen Manastırları, ekilip-biçilen alanlar ile hayvan besiciliği gibi kendi keşişleri tarafından yürütülen çiftlik işlerinden elde edilen gelirlerin vergisinden muaf tutulmuştu.⁴⁵⁷ Başrahip Stephanus'un Papa onaylı aldığı bu ayrıcalıklar manastırı için büyük bir başarıydı. Aynı ay içerisinde bu ayrıcalıklara benzer imtiyazları Clairvaux Başrahibi Bernardus da kendi manastırı için elde etmişti. Papa II. Innocentius Sistersiyenlere vermiş olduğu bu ayrıcalıklar ile manastırların bölgede gücünü arttırmıştı.⁴⁵⁸ Böylece, 1132'de Papa II. Innocentius'tan aldıkları tüm Sistersiyen topraklarında ondalık ödemesinden muafiyet ayrıcalığı, 1135 yılında aynı Papa tarafından Pisa Konsili'nde de onaylanmış⁴⁵⁹ ve Cluny Manastır Başrahibi Petrus'un imtiyazlara itirazı sonuç vermemişti.

12. yüzyılın ortalarına doğru piskoposların artan baskısına rağmen Sistersiyenlerin ondalık ödemeyi ısrarla reddetmesi oldukça tartışmalı bir konu haline gelmişti. Tarikat'ın desteğini kazanmak için bir süre Papalık, Sistersiyen vergi muafiyetinin devamını desteklemiş ancak artan baskılardan dolayı Papalık politikası tutarlı olamamıştı. 1155 yılında Papa IV. Hadrianus (1154-1159), Sistersiyenlerin yalnızca *novalia* yani daha önce hiç ekilmemiş topraklar üzerindeki ödemelerden muaf olduğuna karar vermişti.⁴⁶⁰ Bir dizi papa karşıtlığına karşı verdiği mücadelede Sistersiyenlerin desteğine ihtiyaç duyan halefi Papa III. Alexander (1159-1181), muafiyet üzerindeki bu sınırlamayı tersine çevirse de zamanla ayrıcalığı savunmak zorlaşmıştı.⁴⁶¹ Canterbury Başpiskoposu Richardus, 1180'de Genel Meclis'te hitap ederken, Sistersiyenlerin ondalık ödemesinden muaf tutulması nedeniyle kilisesinin uğradığı mâli kayıplardan şikâyet etmişti. Bunun üzerine münferit manastırlar ve piskoposlar arasındaki süregelen çatışmaların tesiriyle yıllık toplantıda önceden var

⁴⁵⁶ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 150-51; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 193; Constable, *Monastic Tithes: From Their Origins to the Twelfth Century*, 276-77.

⁴⁵⁷ ... statuimus ut de laboribus quos vos, et totius vestrae congregationis fratres propriis manibus et sumptibus colitis, et de animalibus vestris a vobis decimas expetere vel recipere nemo praesumat. (Innocentius II, *Habitantes in domo*, 123, col B.)

⁴⁵⁸ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 150-51; Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 193.

⁴⁵⁹ *E quibus illud est, quod monachi et regulares canonici de laboribus, quos propriis manibus excolunt ac sumptibus, de cetero dare decimas non cogantur.* (L. Weiland (ed.), "Innocentii II Concilium Pisanum 1135", *Monumenta Germaniae Historica (MGH): Legum* 4, *Constitutiones* 1, (Hannover, 1893), 577-578.)

⁴⁶⁰ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 66.

⁴⁶¹ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 66-67.

olan ondalık yükümlülüklerinden muaf olan ücra bölgeler dışında, daha fazla toprak satın alınmasını yasaklayan bir kararname çıkarılmıştı. 1215'te Dördüncü Lateran Konsili'nde bu politika onaylanmış ve herhangi bir yeni satın almanın ondalık ödemesinden muaf tutulmasını (keşişler kendileri ekmiş olsalar bile) *novalia* olarak sınıflandırılan topraklarla sınırlandırılmıştı.⁴⁶² Vergilendirmeye dair problemlerin çözümü yıllara göre farklılık göstermekle birlikte Sistersiyen Manastır kurucularının, manastırın lehine olan ayrıcalıkları dönemin dini ve dünyevi yöneticilerinden alması tarikatın hızla yayılmasından da anlaşılacağı üzere büyük bir başarı göstergesiydi.

2. 2. 4. Cîteaux Manastırı'nın İlk Yasası: *Carta Caritatis*

Bazı manastırların bünyesindeki keşişlerin ve şövalye gibi seküler dünyanın yetişkin erkeklerinin Cîteaux Manastırı'na katılımı ile manastırın kapasitesinin üzerinde insan topluluğu oluşmuştur. Manastır bünyesinde az sayıda keşişin barınması baştan beri var olan bir manastır geleneğiydi. Başrahip Stephanus manastırında bulunan bu keşiş topluluğunu farklı zaman dilimlerinde farklı yerlerde yeni evler kurmaları için göndererek ve her bir eve Hristiyan inancını tebliğ görevi vererek bu geleneği uygulamıştır. Ancak manastıra katılan insanların dünyevi yaşantılarında farklı alışkanlıklar edindiklerini ve bu alışkanlıkların ruhani bir hayatla hemhal olarak zaman içerisinde değişeceğini bilen Başrahip Stephanus, ana manastırın birlik, uyum ve düzenini korumak için çeşitli uygulamalara gitmiştir. Aynı zamanda sürekli genişlemekte olan ana manastırın da kurumsallaşması için Stephanus'un uygulamaya koyduğu önemli kararlar vardı. Bir kurumun yasa ve birlik ilkeleriyle süreklilik arz etmesi kurumsallaşması anlamına gelmekteydi. Fakat 12. yüzyılın başlarındaki bir dini kurumun günümüzdeki anlamıyla bir kurumsallaşma özelliği taşıması beklentisine girmek anakroniktir. Sistersiyenlerin Stephanus dönemindeki kurumsallaşma girişimlerinin 1150'li yıllardaki güçlü yapıya erişmesine katkı sağlayacak olan ilk adımlar olduğu söylenebilir.

Carta Caritatis (Hayırsevelik Tüzüğü), Başrahip Stephanus tarafından takriben 1116 yılında oluşturulduğu düşünülen ve Sistersiyenlerin Papa II. Calixtus'un 1119 yılındaki fermanı ile resmiyet kazanan topluluğun ilk yasası olmuştur. Sistersiyenlerle ilgili birincil kaynaklar içerisinde bu tüzükler üç başlık şeklinde

⁴⁶² Jamroziak, *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500*, 27; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 66.

karşımıza çıkmaktadır. Sırasıyla *Carta Caritatis Prior (1116/1119)*, *Summa Carta Caritatis (1120/1130)* ve *Carta Caritatis Posterior (1152 öncesi veya 1165 sonrası)* adlı üç tüzük modern tarihçiler tarafından yapılan çalışmalarla tespit edilmiştir.⁴⁶³ Yapılan manastır genel toplantılarında manastırın ihtiyaçları doğrultusunda alınan kararların kaydedilerek önceki tüzüğe eklenmesi ile oluşturulmuşlardı. Ancak ilk tüzüğün Başrahip Stephanus tarafından kaleme alınması tüm Sistersiyen araştırmacıları tarafından kabul edilmektedir. Hatta Stephanus hayranı olan çağdaşı İngiliz tarihçi Malmesburyli Willelmus'un, *Gesta Regum Anglorum* adlı eserinde *Carta Caritatis*'in manastırda altın ve gümüş mücevherlerle kaplı hiçbir eşyanın bulunmaması, manastırların duvarlarının çeşitli renklerle süslenmemesi ve şatafatlı kıyafetlerin giyilmemesi gibi hususları içerdiğini belirterek Stephanus yönetimine övgüler yağdırması buna bir kanıt olarak sunulmaktadır.⁴⁶⁴ Diğer nüshaları ise Cîteaux Manastırı'nın beşinci başrahibi olan Rainardus de Bar tarafından kaleme alınarak muhafaza edilmiştir. İç içe olan Sistersiyen birincil kaynakları topluluğun yayılmasıyla çeşitlilik göstermiş bazen de anlamsal olarak farklı metinlerin içinde dar ve geniş ifadelerle yer almışlardır.

Exordium Parvum'a göre Başrahip Stephanus'un Cîteaux Manastırı ve bu manastırın uzantıları olan diğer evlerin arasındaki bağlılığı *Carta Caritatis* yasası ile sağlanmıştır. Aynı zamanda bu evlerin keşişleri karşılıklı barışı sağlayarak gelecekte oluşabilecek herhangi bir saldırı ve tahribata karşı ortak hareket etmekle yükümlü tutulmuşlardır. Aziz *Benedictus Kuralı*'na sadık kalıp, Cîteaux Manastırı'nda bütün evlerin başrahiplerinin katılımı ile yılda bir kez yapılan toplantıda alınan kararlara riayet edilmesi gerekmektedir. Dünyada onların bedenleri ayrı olsalar da akları birbirleriyle bütünleşmesini sağlayan şey de "caritas" kelimesinin anlamı olan "hayırseverlik" ilkesiydi. Çünkü bu ilke bütün zorlukların üstesinden birlikte gelmeye odaklanırken, aynı zamanda insani ve ruhani şeyler arasındaki dengeyi de sağlamaktaydı.⁴⁶⁵ Cluny geleneğine aşına ve Paris'te beşeri bilimlerde eğitim görmüş, kendi varoluşunu uzun süre sorgulayıp kendini Molesme Manastırı'nda

⁴⁶³ Ralf Lützel Schwab, "The Carta Caritatis and The General Chapters", *Cistercian Studies Quarterly*, sy 56/2 (2021), 171-172.

⁴⁶⁴ William of Malmesbury, *William of Malmesbury's Chronicle of the Kings of England*, 350-351.

⁴⁶⁵ Waddell, "Exordium Parvum", 442.

Robertus'un sekreteri olarak bulan akıllı ve sağduyulu Stephanus'un bu kadar anlamlı ve uygulanabilir bir tüzük oluşturması çok şaşırtıcı değildi.

2. 2. 4. 1. *Caritas* Teriminin Hristiyan Teolojisindeki Yeri

Latince nezaket ve saygınlık kelimesinden türeyen “caritas”, Hristiyan teolojisinde Tanrı'nın insanlığa olan sevgisini ve insanlığın bu sevgiye karşılık verme potansiyelini ifade etmektedir. “Caritas”ın karşıladığı sevgi anlamını Latin yazarlar “amare” ve “diligere” fiil kullanımları ile vermişlerdi. Birçok Orta Çağ yazarı, “amare”yi koşulsuz bir sevgiyi ifade etmek için “diligere”yi de iyi ya da kötü olabilecek insan aklı tarafından kontrol edilen bir sevgiyi ifade etmek için kullanmıştı. Aziz Augustinus, “dilectio” ismini irade tarafından kontrol edilen bir aşka atıfta bulunmak için tercih ederken, “amor”u hem ilahi hem de beşeri sevgiyi tanımlamak için kullanarak, anlaşılması güç olan insan arzusu ve ilahi aşk arasındaki ince manayı ima etmişti.⁴⁶⁶

Clairvauxlu Bernardus için “caritas” soyut bir erdemi karşılamaktaydı. Herhangi bir insanın duygularından bahsetmeyerek “caritas”ı bir aktörden bağımsız olarak tanımlamıştı. Bernardus “caritas” sözcüğü ile hem ilahi hem de beşeri aşk ilişkisini kurmuş ve ifadelerinde her iki anlamı da kullanmıştı. Bu anlamsal uyum ise 12. yüzyılda ilahi olanın nasıl algılanacağı konusundaki görüş değişikliğinden kaynaklanmıştı.⁴⁶⁷ Çünkü insanlar İsa'nın beşer sevgisinin yüceliğini kendisini bu sevgi adına kurban etmesiyle anlamlandırmaktaydı. Bu algı aynı yüzyılda Bakire Meryem'in yüceltilmesinde de görülmektedir. Bir taraftan çileci bir İsa algısından yoksul ve kendini tüm insanlık için feda eden, yeryüzündeki insanların yaşantısına örnek olan bir İsa algısına doğru bir değişim ortaya çıkarken, diğer taraftan güçlü bir kadın profili çizilen Meryem algısı oluşturulmuştu. Sistersiye Manastırlarının

⁴⁶⁶ John Burbably, *Amor Dei: A Study of the Religion of St. Augustine*, (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2007), 15-19; Newman, *The Boundaries of Charity*, 17.

⁴⁶⁷ Bir kişinin diğerine olan sevgisi, bir kişinin Tanrı'ya olan sevgisi ve Tanrı'nın insanlığa olan sevgisi anlamına gelen “caritas”ı Bernardus, *De diligendo deo* eserinde Tanrı'nın nasıl sevilmesi gerektiğini tartışırken dönüşümlü olarak “amare” ve “diligere” sözcüklerini kullanarak tanımlamıştır. Newman'a göre Tanrı'ya veya komşuyu sevme emrini tartışırken “diligere”yi kullanmaktaydı, ancak cümleleri arasında “amare” sözcüğü de geçmekteydi. Bernardus için “diligere” ve “amare” sözcükleri arasında keskin bir çizgi olmadığı anlaşılmaktadır. Bu da 12. yüzyılın kendi içindeki değişiminden kaynaklanmış olmalıydı. (Bernard of Clairvaux, *On the Love of God (De Diligendo Deo)*, (Oxford: Nowbray Pub., 1982), 15-17; Newman, *The Boundaries of Charity*, 17.

neredeyse tamamının onun adına atfedilmesi⁴⁶⁸ de 12. yüzyılda değişen bu algıdan kaynaklanmaktaydı. Bu yeni imajlar özellikle de İsa'nın imajı çeşitli dini toplulukları teşvik ederek, “caritas” kavramına gömülü olan bireyin ilahi olanla tefekkür ilişkisine yönelik arzusu ile başkalarının ruhsal refahı için bir kaygı arasında çatışmaya yol açmıştı. Gezici vaizler, İsa'nın ve havarilerinin kutsal sevgisini paylaşmanın bir aracı olarak aktif hizmetini taklit etmeye çalışırken, bazı münzeviler ise kutsal sevginin tefekkür aracılığıyla ilahi olanla beşer olan arasında ilişki geliştirmeye çalışmışlardı.⁴⁶⁹

Sistersiyenler ise her iki tepkiden etkilenmiş ve onlar “caritas”ın içinde saklanan anlamları arasında bir denge bulma yoluna gitmişlerdi. Sistersiyenlerin “caritas”ın bu farklı anlamlarını uzlaştırmaya yönelik çözümleri, Sistersiyen manastır kültürünün önemli bir bölümünü oluşturmuştu. Keşişler bu kelimeyi hem ilahi olana yönelik çabalarını hem de ortak yaşamdaki ısrarlarını tasvir etmek için kullanmışlardı. Böylece keşişler hem kendi toplulukları içinde birbirini bağlayan hem de tüm Hristiyan toplumunu birleştiren bağı bu terimle ifade etmişlerdi. Sistersiyenler, ilahi olanla bireysel ibadet içinde ortak bir yaşamın önemi üzerinde durarak ve hedefledikleri ideal yaşam ile dünyadaki yaşamın gerçekleri arasında uzlaşa sağlayarak çelişkili çağrışımları dengelemişlerdi.⁴⁷⁰

Bütün bu anlamlar ve işlevler çerçevesinde 18. yüzyılın ilk çeyreğinde Cîteaux Manastırı hakkında yazan Nicolas Cotheret “Carta Caritatis”i bilgelik ve dindarlık dolu bir belge olarak kabul ederken⁴⁷¹, modern araştırmacılardan Thomas Merton da Sistersiyenlerin merkez ev ile ona bağlı evler arasında yapılan ziyaretlerde “Carta Caritatis” ile sağlanan dengeye vurgu yapmıştır. Buna göre, Cîteaux başrahibi tarafından tabii evlere yapılan ziyaretler sırasında evin başrahibi ile keşişlerin iradesine karşı herhangi bir karar vermemeye dikkat etmesi gerekmektedir. Ayrıca *Aziz Benedictus Kuralı*'nın ihlali durumunda ise merkez evin başrahibi, bağlı evin başrahibinin tavsiyesi üzerine büyük bir sevgiyle keşişlere müdahale etme hakkına

⁴⁶⁸ *In honore Regiæ cæli et terræ nostra omnia fundari debere coenobia.* (Waddell, “Capitula”, 408.)

⁴⁶⁹ Lawrence, *Medieval Monasticism*, 137, 222, 229; Henrietta Leyser, *Hermits and the New Monasticism: A Study of Religious Communities in Western Europe 1000-1150*, (New York: Saint Martin's Press, 1984), 52-56.

⁴⁷⁰ Newman, *The Boundaries of Charity*, 18-19.

⁴⁷¹ Lekai, *Nicolas Cotheret's Annals of Cîteaux*, 5.

sahip olmaktaydı. Buradaki dengeden de anlaşılacağı üzere hem “caritas” anlamındaki insanlığa duyulan sevgi, hayır hem de tüzüklerin uygulanabilirliğine dikkat çekilmiştir. Merton, tasavvufi aşk ve kolektif aşk ile harmanlanmış olan bu tüzüğü Stephanus’un örgütsel dehasıyla türünün ilk örneği olan birleşik ve sorunsuz işleyen bir dini düzen yaratmada temel etken olarak görmektedir.⁴⁷² Orta Çağ Avrupa Tarihi uzmanı Martha G. Newman, “caritas”ın modern dillerde “charity/charité/carita” anlamı ile ifade edilmesini bütün duyguların tek bir kelimeye sığdırılmasından dolayı eleştirmektedir. Ona göre bu kullanımlar daha soyut, özverili bir aşktan ziyade, sadaka veya hediye vermeyi tanımlama eğilimindeydi. Buna nazaran yazar, Augustinus, Bernardus ve diğer Orta Çağ yazarlarının genellikle “caritas” sözcüğünü kullandıklarında bazen “diligere” ve dilectio” bazen de “amare” ile kastettikleri iyi ya da Hristiyan sevgisi kavramını ifade etmek için “hayırseverlik” kelimesinin arkaik anlamını kullanmıştır. Orta Çağ monastizmi üzerinde uzmanlaşan yazarın “caritas” anlamını bu sözcükle ifade etmesi tüzüğün hükümlerinin Stephanus’un da vurguladığı gibi hayır işleriyle ilgili hususlara odaklanmış olması ve aynı zamanda da *birbirlerini sevmekten başka kimseye bir şey borçlu olmamak*⁴⁷³ prensibinden kaynaklanmıştır.⁴⁷⁴

“Caritas” sözcüğü ile ilgili fikir ve imge birikimi sayesinde, Sistersiyen manastır kültürü keşişlere sadece kendi ve kardeşlerinin kurtuluşları için değil, aynı zamanda bir bütün olarak Hristiyan toplumuna birlik ve esenlik sağladığını da göstermektedir. Kendilerini ve kardeşlerini sevmekten vazgeçmeyen, dünya uğraşının Tanrı’ya ulaştıracak bir uğraş olduğunu kabul eden keşişler olarak görülmüşlerdir. Sistersiyenler kendi el emeğine dayanan ekonomilerine ve dini uygulamalarına getirdikleri yeni yaklaşımlarla, keşişlerin ilahi ve beşeri sevgi anlayışında oluşturmak istedikleri sevgiye ve düşledikleri cennet yaşamına katkı sağlamışlardır.⁴⁷⁵ “Caritas” sözcüğünün bünyesindeki tüm anlamlarıyla bu tutumları pekiştiren Sistersiyenler, Başrahip Stephanus’un yeni yöntemlerinin uygulanabilirliğini kanıtlanmış ve Papalık

⁴⁷² Thomas Merton, *Charter, Customs and Constitutions of the Cistercians*, (Collegeville: Liturgical Press, 2015), xix-xx.

⁴⁷³ *Nemini quicquam debeat, nisi ut invicem diligatis*. (Waddell, “Exordium Cistercii”, 402.)

⁴⁷⁴ Newman, *The Boundaries of Charity*, 262; Merton, *Charter, Customs and Constitutions of the Cistercians*, 5.

⁴⁷⁵ Newman, *The Boundaries of Charity*, 19, 67.

Kurumu'nun hükmüyle koruma altına alınıp bütün dini topluluklara da örnek olması istenmiştir. "Caritas"ın anlamsal zenginliğiyle Sistersiyenler Kilise'nin birliğini sağlamakla kalmayıp aynı zamanda manastır ve çevresindeki insanları da sevgi ve hayır işleriyle bir arada tutmayı hedeflemiştir.

2. 2. 4. 2. *Carta Caritatis* Tüzüklerinin Kapsam ve Önemi

Carta Caritatis Tüzüklerinin uygulamalarıyla Cluny Manastırının içine düştüğü durumdan ve küçük toplulukların dağınık yerleşiminden kaçınan, Sistersiyenler merkezi otorite ile yerel özerklik arasında denge kurmayı başarmıştı. Cîteaux Manastırı'nın başrahipleri uzun süreli birliğin sembolü olmakla birlikte Clunyalı başrahiplerin aksine sınırsız bir söz hakkına sahip değillerdi. Manastırlarla ilgili nihai yetki ve kararlar bütün evlerin başrahiplerinin katılımı ile yapılan Genel Meclis toplantısında verilirdi.⁴⁷⁶ Genel Meclis'in başlıca görevi tüm manastır üyelerinin tek bir kural altında ve aynı ayinlerin uygulanmasında hayırseverlik bağı içinde birlikte yaşayabilsin diye en yüksek seviyede tek bir manastır disipliniyi sağlamaktı. Meclis manastırların işleyişindeki sorunları gündeme getirerek çözüm üretmekte, yapılan suistimallere karşı yaptırım uygulamakta, yeni yasalar oluşturmakta ve giderek artan evlerin sayısı ile oluşan çeşitliliğe karşı yeni uygulamaların gündeme getirilmesi gibi hususlarla ilgilenmekteydi. Yürütme ve yerel kontrol aracı, merkez evin başrahibi tarafından her manastıra yapılan yıllık ziyaretlerdi. *Aziz Benedictus Kuralı*'na bağlı kalındığı sürece her bir manastırın başrahibi kendi topluluğunu yönetmekte özgürdü. Ancak bağlı evin başrahibi manastırda bulunmadığı zamanlarda merkez manastırın başrahibi kendi yetkisini kullanmaktaydı; aksi durumda tavsiyeden öteye gitmeyerek, manastırlar arasında yaptığı ziyaretlerde edindiği bilgileri genel toplantılarda dile getirerek ortak karara varılmasını sağlamaktaydı. Manastır evleri arasında dayanışmayı sağlayan bu toplantılarda, misafirperverliğin teşvik edilmesi, başrahipler arasındaki hiyerarşinin önemi, başrahip seçimleri ve yerel yöneticilerin durumunun görüşülüp karara bağlanması gibi manastır yönetimi ile ilgili durumlar görüşülmekteydi.⁴⁷⁷ Merkez manastırın başrahibinin üst sırada olduğu bir merkezi

⁴⁷⁶ *Carta Caritatis Posterior* tüzüğünden anlaşıldığı üzere Cîteaux başrahibi genel toplantılarda önderliğini bütün meclis üyelerine bırakmıştı.

⁴⁷⁷ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 445-46; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 28; Newman, *The Boundaries of Charity*, 100; Cariboni, "The Relationship Between Abbots and Bishops and The Origins of the Cistercian Carta Caritatis", 221.

yönetimle diğer evlerin idarecileri denetlenmiş olmaktadır. Ancak merkez ev olan Cîteaux'nun da bağımsız bir yönetime sahip olmadığını La Ferté, Pontigny ve Clairvaux evlerinin herhangi bir kural ihlalinde merkez eve müdahale etme yetkisine sahip olmalarından anlaşılmaktadır. Buna göre, bu üç evin başrahipleri arasından en kıdemlisi tarafından geçici olarak idare edilen merkez evin *Aziz Benedictus Kuralı*'na ve düzene karşı gelen başrahibin, Châlon Piskoposluğundan uyarı alması durumunda kendine çeki düzen vermesi gerekmektedir. Aksi takdirde 15 gün içerisinde bütün evlerin başrahiplerinin katılımı ile yeni başrahip seçimi yapılmaktaydı.⁴⁷⁸ Merkez manastırın denetlenmesinin yanı sıra piskoposluklara da bir bağlılık söz konusuydu. İlk *Carta Caritatis* örneklerinde piskoposlar Sistersiyen kuruluşunda dikkate değer bir otorite uygulamışlardı. İlerleyen yıllarda dini ziyaretler, başrahip seçimlerinin denetimi, cezalandırma yetkisi ve yeni seçilen başrahipten bağlılık yemini gibi önceki piskoposluk ayrıcalıkları azalarak ortadan kalkmış ve manastırlar özerk bir duruma gelmişti.⁴⁷⁹ İlk başrahip Robertus'un Papalık Kurumu'ndan izin alması, daha sonra Albericus başrahip olduğu zaman Papa II. Paschalis'ten Sistersiyenlerin kabul edilme onayı, Stephanus döneminde 1119 yılında II. Calixtus'un *Carta Caritatis Prior*'u onaylaması, 1132 yılında II. Innocentius'un *Habitantes in domo* ve Bernardus döneminde ise Papa III. Eugenius'un *Sacrosancta Roman Ecclesia*⁴⁸⁰ ayrıcalıkları ile Sistersiyenlerin hak ve özgürlüklerini güvence altına alan Papalık garantörlüğü gibi önemli Papalık koruması onları bölge idarecilerin baskısından ve ekonomik yaptırımlarından kurtarmıştır. Merkez manastırın yönetime gelen yeni başrahibinin Papa'dan onay alma istediğinin asıl sebebi dini ve dünyevi çıkarlarının güvence altına alma arzusundan kaynaklanmaktadır.

Carta Caritatis Tüzükleri Avrupa'nın çeşitli yerlerindeki keşişlerin bedenen ayrı olmasına rağmen hangi bağla ve hangi tarzda birbirine bağlı olduğunu belirlemiştir. Bir bütün olarak aynı gelenekler, tek *Kural* ve aynı uygulamalar, tüzükler aracılığıyla yazılı hâle getirilmiştir. Bu tek biçimlilik, toplulukları birbirine bağlayan soyut manevi bağın somutlaştırılmasını sağlamıştır. Fiziksel olarak ne kadar ayrı olursa olsunlar, tüm Sistersiyenlerin birlikte dua ettikleri ve aynı günlük işleri takip ettikleri

⁴⁷⁸ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 448-50; Gregg, "Beginning with the Carta Caritatis", 412.

⁴⁷⁹ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 28-29.

⁴⁸⁰ Chrysogonus Waddell (ed.), "Sacrosancta Roman Ecclesia", *Narrative and Legislative Texts From Early Cîteaux*, (Cîteaux: Commentarii Cistercienses, 1999), 390-93.

uygulamalarından anlaşılmaktadır. Keşişlerin eylemlerinde uyumlu bir yaşam biçimi takip ederek hayırseverlik ilkesine bağlı, *Aziz Benedictus Kuralı*'na itaatkâr ve geleneklere saygılı bir yaşam sürdürmeyi kendilerine ilke edinmişlerdir.⁴⁸¹

Carta Caritatis Tüzüklerinde, Sistersiyen Manastırlarının kendi içinde bağımsız olması, her başrahibin manastırının iç işlerinden sorumlu olması ve hiçbir manastırın diğer manastıra borcu olmaması belirtilmişti.⁴⁸² Aynı zamanda başrahiplerin yıllık toplantıları, merkez manastırın başrahibinin bağlı eve yaptığı ziyaretler yönetimde belirleyici faktörlerdi. Birbirlerine karşı gelir yükümlülüğünün olmamasına rağmen herhangi bir manastır yoksulluğa düşerse, bütün evlerin başrahiplerinin hayırseverlik tutkusuyla Tanrı'nın kendilerine bahsettiği malları bu yoksul manastıra aktarmakta tereddüt etmemesi gerekmektedir. Böylece her keşiş gibi her manastır da diğerlerinin maddi ihtiyaçları için şefkat göstermiş ve her başrahip de diğer başrahiplerin ruhlarının iyiliğini düşünmüş olurdu.⁴⁸³

Sistersiyen Manastırlarının hayırseverlik tutkusu ve yardımlaşma ilkesi 1124 yılında baş gösteren kıtlık karşısındaki tutumlarından daha iyi anlaşılmaktadır. Uzun, sert kışlar ve hasatsız geçen yazlar gıda rezervlerini yok etmişti. Lordlar, piskoposlar ve başrahipler genel olarak halka karşı dayanışma ve hayırseverliklerini göstermişlerdi. Clairvaux Manastırı bu doğrultuda çok fazla kişiye günlük erzak sağlarken, diğer manastırlar da fakirlere yardım etmeyi ve misafirleri ağırlamayı emreden *Kural* ekseninde gerekli yardım ve desteği sağlamışlardı.⁴⁸⁴ Diğer yandan Morimond Manastırı'nın diğer manastırlara nazaran daha az keşişe sahip olması ve adının çok duyulmamasından dolayı yeterince bağış alamaması manastırın yoksullaşmasına sebep olmuştu. Bu nedenle yoksul kalan Morimond Manastırı'na da gerekli yardım sağlanmıştı. Sistersiyenler, hem kendi manastırları arasında hem de doğal sebeplerden dolayı yoksul insanlara yardım etmekte yerel yöneticilerle iş birliği içerisinde her an yardıma hazır durumdaydılar.

Manevi anlamda ise tüzükler her bir Sistersiyen topluluğunun birbirleriyle iletişim halinde olmasını ve her başrahibin keşişlerin ruhani yönünü geliştirmesini sağlamaktaydı. Keşişler de kendi iç dünyalarında Tanrı'yı bulma hedefiyle

⁴⁸¹ *Quatenus in actibus nostri nulla sit discordia, sed una caritate, una Regula, similisbus que vivamus moribus.*(Waddell, "Carta Caritatis Prior", 444.)

⁴⁸² Waddell, "Summa Carta Caritatis", 404.

⁴⁸³ Waddell, "Carta Caritatis Prior", 447; Newman, *The Boundaries of Charity*, 100.

⁴⁸⁴ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 131-32.

başrahiplerinin tavsiyelerini dikkate almaya özen göstermekteydiler. Aynı zamanda her keşiş gibi başrahip de değiştirme yetkisine sahip olmadığı kurallara itaat etmiştir. Genel toplantılarda diğer başrahiplerin eleştirilerini kabul edebilen başrahip, başka bir başrahip tarafından da denetlenebilmekte ve gerektiğinde yardım alıp ve yardım edebilmekteydi. Başrahip birlikte yaşadığı kişiler arasında beşeri ve ilahi aşkı gözeterek barış ve uyumu korumaya çalışmıştır. Tüm bu birliği sağlayan “caritas”ın anlamı topluluk arasında manevi bir bağı simgelemektedir. Keşişlerin ve manastırın uyumu, ortak bir fiziksel ortamda ve ortak bir amaca doğru ilerlemeyi teşvik eden geleneklere dayanmaktaydı.⁴⁸⁵

Diğer bir husus ise *Aziz Benedictus Kuralı*’nın *Carta Caritatis* Tüzüklerindeki bahsiydi. Gerek *Carta Caritatis Prior*’da gerekse *Summa Carta Caritatis*’te *Aziz Benedictus Kuralı*’na vurgu yapılmıştır. Başrahip ve keşişlerin *Kural*’ı ihlal etmeleri halinde caydırıcı cezalar aldıkları anlaşılmaktadır. Aynı zamanda Sistersiyenlerin oluşumunda sac ayaklarından biri olan el emeği ilkesi ise *Kural*’ın Sistersiyenlere kazandırdığı en önemli özelliklerden biriydi. Cîteaux Manastırı *Kural*’a bağlılık yeminiyle kurulduğu için *Carta Caritatis Prior*’da önceki keşişlerin yaptığı gibi gelecekteki manastır üyelerinin de *Kural*’ı anlamaları ve korumaları tavsiye edilmiştir. Özellikle de *Kural*’ın yorumuna farklı anlamların yüklenmemesi konusunda uyarıda bulunulmuştur.⁴⁸⁶ Cîteaux’nun kurucuları tüm yaşam tarzları için davranış normu olarak *Kural*’ın ilkelerini kabul etmiş ve onda bulamadıklarını ve ona aykırı gördükleri gelenekleri reddetmekte ısrarcı davranmışlardır. Ayrıca *Exordium Parvum* ve *Summa Carta Caritatis* içerisindeki *Capitula*’da manastır saflığına aykırı olan değerli eşyalarla süslemeler, gösterişli binalar ve sunakların ve vergilerin reddedilmesine rağmen⁴⁸⁷, *Kural*’ın kapsamadığı manastır dışındaki kimselerin manastırda bulunması ve manastır mülklerinde çalışmasının onaylandığı görülmektedir.⁴⁸⁸ Bu çelişki, tüzüklerin yazarının yalnızca temel Sistersiyen

⁴⁸⁵ Newman, *The Boundaries of Charity*, 100-101; Gregg, “Beginning with the Carta Caritatis”, 410.

⁴⁸⁶ *Nunc vero volumus illisque praecipimus, ut Regulam beati Benedicti per omnia observent sicut in Novo Monasterio observatur. Non alium inducant sensum in lectione sancte Regulae; sicut antecessores nostri sancti patres, monachi scilicet Novi Monasterii, intellexerunt et tenuerunt, et nos hodie intelligimus et tenemus, ita ipse intelligent et teneant.* (Waddell, “Carta Caritatis Prior”, 444.)

⁴⁸⁷ Waddell, “Capitula”, 412.

⁴⁸⁸ Waddell, “Exordium Parvum”, 434-35; Waddell, “Summa Carta Caritatis”, 411-12.

ideallerini haklı çıkarmak için *Kural*'a atıfta bulunarak kendilerini savunacak bir açık kapı bıraktığı şeklinde algılanmasıyla kolayca çözülebilmektedir. Hem yasağın hem de yeniliklerin getirilmesinin gerçek nedeni, keşişlerin rahatsız edilmeden yalnızlık içinde yaşama konusundaki istekleriydi. Feodal sistemdeki mülkleri tutmak ve yönetmek, keşişleri seküler toplumla yakın temas halinde kalmaya zorlayacaktı ve bu nedenle bu tür sorumluluklar reddedilmişti. Öte yandan, uzak yerlerde geniş toprakların ekimi keşişleri manastırlarının yalnızlığından uzaklaştıracağından dolayı *conversi* uygulaması manastır içinde benimsenmişti. Yıllık genel toplantılarda belirlenen manastır ziyaretleri veya çiftliklerin idaresi ile ilgili birçok düzenleme, tamamen *Kural*'ın kapsadığı bir husus değildi. Dikkat çekici sayıda çözüm, yoksulluk, sadelik ve dünyadan soyutlanma ilkelerini pratik bir şekilde uygulamayı sağlamıştı. Yiyecek ve giyecek, oruç, perhiz ve cezalar konusunda, 1147 yılında Cîteaux Başrahibi Rainardus de Bar tarafından derlenen ve 1179 yılındaki eklemelerle güncellenen *Istituta Generalis Capituli Apud Cistercium* daha fazla ayrıntıya girmekte ve *Aziz Benedictus Kuralı*'ndan çok daha kısıtlayıcı kuralları kapsamaktadır.⁴⁸⁹ Albericus döneminde varlıkları bilinen ancak hukuken tam tanımlanmamış olan *conversus*'ların, Başrahip Stephanus döneminde derlenmeye başlanılan ve geliştirilen tüzüklerde manastıra kabul şartları, görevleri ve mevkilerinin net bir şekilde belirlendiği gözükmemektedir. Daha sonrasında ise bu grubun manastırın bütün toplantı maddeleri içerisinde yer aldığı hatta 1300'lü yıllarda ise manastırların bir parçası olduğu bilinmektedir.

Louis J. Lekai'n yaklaşımıyla sadece birkaç manastır üzerinde merkezi bir kontrol olasılığı *Kural*'da yer almamakla kalmamış, aynı zamanda bu durum tüzüklerin yazarının zihninde de yabancı olduğu anlaşılmıştır. Genel toplantılar ve yıllık ziyaretler gibi etkili dışsal merkezileştirme güçleri, kaçınılmaz olarak yerel otoritenin ve *Kural* tarafından her manastırın açıkça güvence altına alınan bağımsızlığının azalmasına yol açmıştır. İlk Sistersiyen topluluğu yalnızca *Kural*'ın mesajına körü körüne bağlılıktan özgür olmamakla birlikte, bu manastır mevzuatını dikkate değer bir cömertlikle de ele almışlardır. Sistersiyenler amaçlarına uygun olduğunda *Kural*'ı uygulamışlar, ancak büyük ölçüde 11. yüzyıl reformlarının ideallerine dayanan

⁴⁸⁹ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 30; Waddell, "Istituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 454-97; Berman, *The Cistercian Evolution*, 21.

manastırcılık kavramlarına uymadığında kendi uygulamalarına da dönmüşlerdir. Cîteaux'nun erken döneminde *Kural* kuşkusuz önemli bir rol oynadığı gibi aynı zamanda da bir araç görevi görmüştür.⁴⁹⁰

Başrahip Stephanus'un La Ferté, Pontigny, Calirvaux ve Morimond evlerinin kurulmasıyla evler arasındaki düzeni sağlamak için oluşturduğu *Carta Caritatis*, tarikatın hızla genişlemesiyle daha fazla uygulama ihtiyacı neticesinde eklemeler yapılarak gelişmiştir. Hatta tarikatın kurumsallaşmasının da en önemli göstergelerinden biriydi. Hem yeni kurulan manastır ile piskoposluk makamı arasındaki ilişkiyi hem de suistimaller durumunda başrahip ihlallerinin düzeltilmesi gibi ayrıntılı maddeleri içermesi Sistersiyenlerin, piskopos ve düzen ilişkisi kapsamında eşit bir dağılım yaparak diğer topluluklara da örnek olmasını sağlamıştır.⁴⁹¹ Lekai'n değerlendirmesiyle Sistersiyenler, *Carta Caritatis*'in içeriklerini sosyal çevre ağına uygun, benzersiz bir mükemmelliğin tutarlı bir şemasına göre belirlemişlerdi. Tüzükler, karşılıklı sadakat ve güvene dayalı, kriz zamanlarında hemen itaat talep eden, ancak yerel özerkliğe de saygı duyan yaygın feodal itaatın de izlerini taşımaktaydı.⁴⁹² Brian Patrick Mcquire'a göre *Carta Caritatis*, sadece bir Sistersiyen propagandası değil aynı zamanda başrahipler arasında iletişimi sağlayan fikrin de ifadesiydi. Mcquire, manastırların idari ve ekonomik güçten ziyade hayırseverlik ve birlik ilkesine önem verdiği üzerinde durmaktaydı.⁴⁹³ Diğer yandan Newman, Sistersiyenlerin kendi aralarındaki uyum ve düzeni sağlayan etkenin tüzükler olduğu ve bunların ise keşişlerin ve başrahiplerin erdemlerine bağlı olduğu görüşündeydi. Daha sosyal ve kültürel bir değerlendirme yapan Newman, Sistersiyenleri papalığın Hristiyanlık öğretilerine göre hareket eden ve diğer tarikatlara nazaran kendilerini bir tefekkür içerisinde sunan topluluk olarak görmekteydi.⁴⁹⁴ Ancak keşişlerin sosyal sınıflandırma kategorisindeki tutarsızlıkları, onların sadece tefekkürde kalmayacaklarını, manastır görevlileri, başrahipler,

⁴⁹⁰ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 31; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 115.

⁴⁹¹ Guido Cariboni, "The Carta Caritatis as a document to establish an Abbey", *La Charte de Charité, 1119-2019*, (Paris: College des Bernardins, 2019), 2; Guido Cariboni, "The Relationship between Abbots and Bishops and the Origins of the Cistercian, 'Carta Caritatis'", *Shaping Stability: The Normation and Formation of Religious Life in the Middle Ages*, (Turnhout: Brepols Publishers, 2016), 227.

⁴⁹² Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 29.

⁴⁹³ Brian Patrick Mcquire, "Constitutions and the General Chapter", *The Cistercian Order*, ed. Mette Birkedal Bruun, (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), 90.

⁴⁹⁴ Newman, *The Boundaries of Charity*, 114-19.

piskoposlar ve hatta papalar olarak aktif roller üstlenmek zorunda olduklarını göstermekteydi. Hristiyan toplumu içerisinde bazen otoriter ve bazen de liyakat prensiplerine göre değişikliklerin yaşanması, onların dünyevi Kilise'nin liderleri olmak istemediklerini, bunun yerine cennette en yüksek ödülü almayı beklediklerini açıkça ortaya koymaktaydı. Sistersiyenler, hem "caritas" anlayışının farklı bir topluluğu tek bir bütün halinde nasıl birleştireceğini göstererek hem de düşünceli bir yaşamın öğrettiği erdemlerin toplumun liderleri olacak kişiler için gerekli olduğunu öne sürerek Kilise için model olarak hizmet etmişlerdi. Böylece *Carta Caritatis* yapısı içerisinde ideale doğru bir yaşam sunmakla birlikte çeşitliliklere karşı ise uzlaşmayı merkeze alarak erdemli ve birleşik bir Hristiyan toplumu oluşturma istekleri onları ön plana çıkarmıştı.⁴⁹⁵

Başrahip Stephanus'un birkaç keşişin katılımı ile çerçevesini belirlediği tüzüğün, zaman ve mekânsal değişimler doğrultusunda genişlemesi ve çeşitlenmesi ile merkezde *Aziz Benedictus Kuralı* olmasına rağmen yeni uygulamalarıyla anlamsal zenginliğe eriştiği anlaşılmaktadır. Geleceğe bir şeyler teslim etme arzusunun görüldüğü *Carta Caritatis* 'ler nüfuz kazanmak ve dünyevi ölümsüzlükten ziyade manastırların çoğalmasıyla İsa'nın yaşamının taklit edilmesi ve yaşam tarzının yayılmasını kendine misyon edinmişti. Nihayetinde güç ve kazançtan ziyade sevgi ve hayırseverlikle bunu gerçekleştirmeyi hedeflemişti.⁴⁹⁶ Ancak tarihsel perspektif ve zaman olgusunun tarikatın yaşam biçiminde birçok değişime yol açması muhtemeldir. Kısacası Robertus ve Albericus gibi Stephanus'un da sade, uyumlu ve yerel yöneticilerden bağımsız, kendini tefekküre vermiş bir topluluk oluşturma ideali Kilise'nin amaçlarıyla değişime uğramıştır. Çünkü zamanla Kilise'nin oluşturmak istediği bütün aykırılıklardan ve suistimallerden arındırılmış Hristiyan topluluğu düşüncesi onların yerel yöneticilerle ilişkiler kurmasıyla ve çeşitli idari yönetimlere gelmesiyle sonuçlanmıştır. Papa ve İmparator arasında atama tartışmalarının olduğu, Kilise'nin kendi yapısı içinde çatışmalar yaşadığı, ticaret ve şehirlerin canlanmasıyla feodal sistemin çözülmeye başladığı, üniversitelerin kurulmasıyla kültürel yapının

⁴⁹⁵ Newman, *The Boundaries of Charity*, 114-19; Gregg, "Beginning with the Carta Caritatis", 412.

⁴⁹⁶ Gregg, "Beginning with the Carta Caritatis", 415; Lützelshwab, "The Carta Caritatis and the General Chapters", 19.

değiştığı 12. yüzyıl ruhunun Sistersiyen topluluğunda da değişime sebep olması kaçınılmazdır.

2. 3. Başrahip Stephanus Yönetimi Sonrası Cîteaux Manastırı

Başrahip Stephanus Cîteaux yönetiminin sonlarına doğru bir zamanlar keşiş olarak bulunduğu Sherborne Manastır Başrahibi Turstino'ya yazdığı mektubunda:

Ben senin keşişindim ve asamla denizi aştım. Aranızda en önemsiz olan bana da Rab merhametinin zenginliğini gösterdi ve sizi örnek almam için beni harekete geçirdi. Çünkü yaşayan bir pınar misâli boş kabı kendi zevkine göre doldurdu. Zaten en kutsal atalarınızdan daha iyi olan siz, dinsel disiplini yerine getirme ve Tanrı'ya güvenme konusunda güçlü ve kararlı kalabilirsiniz. Bense yurdumdan ayrıldığımda yalnız ve fakirdim. Şimdi etrafımda kalabalık bir toplulukla zenginim. Bu nedenle, bağın sadık emekçilerine vaat edilen kurtuluş beklentisine güvenerek, tüm canlıların büyük bir sevinçle girmek istediği yola çıkıyorum (yani ölüme).⁴⁹⁷

ifadeleriyle manastıra olan saygısını dile getirmiştir. Stephanus'un yaşlılığında yazdığı bu mektuptaki mesajlarla manastırın onu yetiştirme tarzından dolayı duyduğu minnettarlığı ifade etmiştir. Sherborne Manastırı'nda aldığı eğitim onu sadık bir kul olarak yetiştirmiş ve manastırda edindiği deneyimler sayesinde Cîteaux yaşamında etrafı geniş bir toplulukla çevrilmiştir. Bu ifadeler manastıra saygı duymanın yanı sıra manastır duvarları arasında geçen gençliğine de bir vedaydı. Başrahip Stephanus, bu mektubu Sherborne Manastır keşişlerine faziletlerini artırmaları, manastırın ününü korumaları, iyiliğin peşinden ayrılmamaları, hayırseverlik ilkesi ile hareket etmeleri ve hak dinine sadık birer kul olarak hayatlarını sürdürmeleri gibi pek çok öğütte sonlandırmıştır.⁴⁹⁸

Bir veda mektubu olarak algılanan bu mesajdan sonra Başrahip Stephanus, sağlık durumunun kötüleşmesiyle görevinden ayrılmış ve 18 Şubat 1132 tarihli ayrıcalığın imkânları sayesinde Trois-Fontainesli Guido, Stephanus'un halefi olarak Cîteaux

⁴⁹⁷ Başrahip Stephanus'un Sherborne Başrahibi Thurstan'a (Turstino) yazdığı mektup için bakınız. (D. L. Bethell, "An Unpublished Letter of St Stephen Harding", *The Downside Review* 79, sy 257 (Ekim 1961), 350); Elder, *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*, 89; Lackner, "Abbot Stephen Harding and The Rise of Cîteaux", 89-91.)

⁴⁹⁸ Lackner, "Abbot Stephen Harding and The Rise of Cîteaux", 90-91; Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 151-52; Lackner, *The Eleventh Century Background of Cîteaux*, 259-61.

Manastırı'na başrahip seçilmişti. Ancak topluluk Guido'nun göreve uygun olmadığını kısa sürede anlamıştı. Neyle suçlandığı belli olmayan Guido, 1134 yılındaki genel toplantıda görevden alınmıştı. *Exordium Magnum*'a göre Başrahip Stephanus'un gördüğü bir rüyada; *Guido'ya kirli bir ruhun geldiğini ve ağzına girdiğini* daha sonrasında ise nedeni belirsiz olan bir suçlamadan dolayı görevden alındığı belirtilmekteydi.⁴⁹⁹ Ordericus Vitalis'in eserinde *iğrenç bir suçtan dolayı yönetimden el çektirildi* ifadesinin dışında suçun neyle ilgili olduğundan bahsedilmez.⁵⁰⁰ Stephanus, topluluğun manevi durumunun tehlikede olduğunu ve mümkün olan en kısa sürede müdahale edilmesinin gerekli olduğunu anlamıştı. Manastır kurallarına göre görevden alınmasını Châlon Piskoposuna bildirmiş ve Guido'nun durumunun görüşülmesi için başrahipler toplanarak, Guido'nun savunmasını dinlemişlerdi. 1134 yılının başında bu ifade verme olayından dolayı toplantı olağan zamanı dışında gerçekleşmişti. *Carta Caritatis* uygulamasına göre acil bir durumdan dolayı yalnızca Cîteaux Manastırı'na doğrudan bağlı evlerin başrahipleri çağırılmıştı.⁵⁰¹ Guido'nun durumu görüşülerek görevine son verilmişti. Guido'nun hayatının geri kalanını nerede geçirdiği hakkında herhangi bir bahis kaynaklarda yoktur. Hatta Cîteaux'nun eski başrahip listesinde de adı zikredilmemektedir. Archdale A. King eserindeki alıntıya göre *Guido'ya ne olduğu tam olarak bilinmiyor ve geri dönmüş olsaydı bunun sessizliğe bürüneceğine inanmazdım. Başkalarının daha dikkatli olabilmesi için kayıp adama bir kınama verildiği düşünülmelidir.*⁵⁰² Bu ifadeler ışığında Guido'nun akıbeti hakkında kınama cezası verilmesinin dışında çok fazla bilgi mevcut değildir. Guido'nun görevden alınmasından sonra Bar-sur-Seine Kontu II. Milo'nun oğlu⁵⁰³ Clairvaux keşişi Rainardus de Bar, Cîteaux başrahibi seçilmiş ve bu görevini 1150 yılına kadar icra etmiştir.

⁴⁹⁹ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 113; Elder, *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*, 193.

⁵⁰⁰ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 47.

⁵⁰¹ Waddell, "Summa Carta Caritatis", 406; Waddell, "Carta Caritatis Prior", 448.

⁵⁰² *Quid de Widone factum, prorsus ignotum, nec crederim silentio involvendum, si resipuisset. Perditum hominem in reprobum sensum datum putandum est, quo caeteri cautiores efficerentur.* (Alıntılanan eser King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 22.)

⁵⁰³ Guy Perry, *The Briennes: The Rise and Fall of a Champenois Dynasty in the Age of the Crusades (950-1356)*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 25; Watkin Williams, *Monastic Studies*, (Manchester: Manchester University Press, 1938), 44; Elder, *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*, 193.

2. 3. 1. Başrahip Rainardus ve Başrahip Gosuinus Döneminde Cîteaux Manastır Yönetimi

Başrahip Rainardus de Bar (1134-1150) dönemi, Sistersiyenlerin Hristiyan dünyasında baskın olduğu yıllardı. 1148’de Cîteaux Manastır imtiyazları Papa III. Eugenius’un Papalık Kurumu’na geçmesiyle tekrar onanmıştır.⁵⁰⁴ 1140 ila 1150 yılları arasında giderek artan yeni üye sayısı daha büyük bir kilisenin inşasını da gerekli kılmıştır. Yeni ibadet yeri dokuz bölümden oluşan bir nefe sahipti ve bunlardan son üçü koro keşişlerine, diğerleri hastalar ve *conversi* için ayrılmıştır. Batı ucundaki bir sundurma, cephenin tüm genişliğini kaplamaktaydı. Tarikatın ilk yüzyıllarında sadelikle bağdaşmadığı için kuleleri yasaklanmış ve geçidin üzerine küçük bir ahşap çan kulesi dikilmiştir. Fransız Devrimi’ne kadar manastırın kilisesi aynı mimari özelliğini korumuştur.⁵⁰⁵ Başrahip Rainardus, 1142’de Prémontré topluluğu ile yapılan dostluk anlaşmasına yardım etmiş ve herhangi birinin iki fersah içinde bir manastıra sahip olmaması kararlaştırılmıştır.⁵⁰⁶ Başrahip Rainardus’un 1150’de ölümü üzerine Clairvaux Başrahibi Bernardus, Papa III. Eugenius’a yazdığı bir mektubunda bu kayıptan duyduğu üzüntüyü dile getirmiştir. Başrahip Bernardus üzüntüsünü yazıya dökerken, Başrahip Rainardus’un acısını bir baba ve oğul acısı olarak betimlemiştir.⁵⁰⁷ Başrahip Rainardus görevi boyunca her ne kadar Başrahip Bernardus’un gölgesinde kalsa da önemli bir Papalık ayrıcalığı şansına sahip olmuştur. Başrahip Bernardus’un Cîteaux Başrahibi Rainardus ile yakın bir ilişki kurduğu ölümündeki üzüntüsünden de anlaşılmaktadır. Ayrıca Başrahip Rainardus hem eski bir Clairvaux keşişi idi hem de ailesi olan Bar-sur-Seine Kontu Milo tarafından vakfedilen Jully Manastırı, Başrahip Bernardus’un kız kardeşine kapılarını açmıştı. Bundan dolayı iki başrahip arasında anlayış esaslı bir ilişki söz konusuydu.⁵⁰⁸

Başrahip Rainardus döneminde selefi Stephanus’un sıkı kuralları geçerli olmakla birlikte, tarikatın hızla genişlemesi manastır uygulamalarının kapsamını da artırmıştır. Meskenleri manastır olan keşişlerin, çiftliklere sık sık gönderilmesi hoş

⁵⁰⁴ Waddell, “Sacrosancta Roman Ecclesia”, 390.

⁵⁰⁵ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 25.

⁵⁰⁶ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 25.

⁵⁰⁷ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 419.

⁵⁰⁸ Perry, *The Briennes: The Rise and Fall of a Champenois Dynasty in the Age of the Crusades (950-1356)*, 25.

karşılanabilirdi; ancak uzun süre bu çiftliklerde kalmalarına izin verilmezdi.⁵⁰⁹ Çiftliklerde işler *conversi* ve kiracılar tarafından yürütülürken, aile üyesi olarak görülen *conversi*'nin manastırın hem manevi hem de maddi imkânlarından eşit şekilde yararlanmasına özen gösterilmekteydi.⁵¹⁰ Aynı zamanda çiftliklere giden keşişler ve *conversi*'nin başına bir talihsizlik gelmediği sürece başrahiplerinden izin almadan tarikata ait başka bir manastırdan yiyecek, ayakkabı tamiri ve atlarının nal bakımı dışında hiçbir şey istememesi uygun görülen davranıştı.⁵¹¹

Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium'a dönemin şartlarına göre yapılan genel toplantılar sonucu yeni uygulamalar eklenmekteydi. Ancak yeni uygulamaların ve eskilerinin gözden geçirildiği tarihler net olarak verilmediği için tarikatın genişlemesine ve yayılma hızına göre bunlar yorumlanmıştır. Bazen eski uygulamaların genişletilerek devam ettiği de gözükmemektedir. Bu uygulamalardan bazıları da manastırların çiftlikleri ile mesafe konusu ve bu çiftliklerdeki hayvan besiciliği üzerineydi. Tarikatın hiçbir başrahibi tarafından büyük ve küçükbaş hayvan sürülerinin akşam karanlığında geri dönemeyecekleri kadar uzağa gitmesine izin verilmezdi. Bununla birlikte, domuzlar söz konusu olduğunda manastırdan veya çiftliklerden iki fersah hatta gerekirse üç fersah uzakta bir barınağa sahip olmalarına müsaade edilmekteydi (takriben 1 fersah at ile 1 saat, yürüyerek 4 saatlik mesafedir) ve akşam vakti çiftliklere dönebilecek kadar uzaklıkta otlatılmaktaydılar. Ancak koyun veya domuz besiciliğinden sorumlu olanların temel besi ihtiyaçlarını kendi manastırlarından getirilmesi hususu vardı. Küçükbaş hayvan yetiştiriciliğinin yaygın olduğu, buna ilaveten fakirlik ve kuraklıktan dolayı yoksul olan bölgelerde başrahip tarafından ispatlandığı takdirde destek alınabileceği uygulamalar belirlenmiştir. Öte yandan hayvanlar için kullanılan mekânların dışında manastırların çevresinde yaşam alanı yapılmasına izin verilmemiştir.⁵¹²

1150 yılında Başrahip Rainardus'un ölümüyle Cîteaux Manastırı'na bağlı Bonnevaux keşişi olan Gosuinus (Goswin) başrahip olarak göreve getirilmiştir.⁵¹³ Başrahip Gosuinus zamanında 1152 yılında başrahipler genel toplantısında alınan karar dikkat çekmekteydi. Bu karara göre gelecekte hiçbir yerde tarikata ait yeni bir

⁵⁰⁹ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 459.

⁵¹⁰ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 460.

⁵¹¹ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 475.

⁵¹² Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 482,464.

⁵¹³ *Gallia Christiana*, IV, 986, col D,

manastır inşa edilmeyeceği veya başka bir yerin ilhak yoluyla tarikata bağlanmayacağıydı.⁵¹⁴ Tarikatın hızla yayılmasının vermiş olduğu tedirginlikten dolayı alındığı düşünülen bu karar uzun vadeli olmamış ve 1157 yılından sonra bu karar Sistersiyen evlerinin artış hızından anlaşılacağı üzere değişmişti. Çünkü genişleme hızının yavaşlamasına rağmen popülerliğin zirvesinde olan Sistersiyenlerin büyümesi durdurulamamaktaydı ve Kilise'nin kamusal yaşamında Sistersiyenlerin faaliyeti, gücü ve artan prestiji büyük ölçüde genişlemesine fırsat vermekteydi.⁵¹⁵

1153 yılında ise Başrahip Gosuinus, Clairvaux Başrahibi Bernardus'un cenaze törenine akın eden insan kalabalığından dolayı çeşitli önlemler almıştı. Bunlar arasında topluluğun disiplinini bozmadan ve manastırların ayin törenlerini gölgede bırakmadan Başrahip Bernardus'un mucizesi olarak görülen her şeyin yasaklaması vardı.⁵¹⁶ Sistersiyen başrahipleri manastır kuruluş prensiplerinden taviz vermeden Sistersiyen Manastırlarının sürdürülebilirliğine özen göstermekteydi.

Yerel yöneticilerle aralarında hayvancılık ve arazi yönetimine dayanan ilişkilerde dikkatli davranmışlardı. Özellikle de arazi ve çiftlik hayvanlarının kiralanması ile ilgili konularda kendilerinin mülk sahibi ve kiracı statüsüyle ilişkilendirilmesine fırsat vermemişlerdi. Mülkiyet ve mera haklarının kazanılması için kiralama işlemi önemliydi. Ancak herhangi bir dünyevi yöneticinin kiralamadan dolayı vasalı olmak kabul edilemezdi.⁵¹⁷ Başrahip Gosuinus zamanına denk geldiği düşünülen bu uygulama yıllık bir ücret karşılığında toprak ve meraların kiralanması için alınan bir karar olabilir.

Sistersiyenlerin ilkelerine bağlılıkları üzerine diğer bir karar ise var olan herhangi bir hususta tarikatın uygulamalarına aykırı bir imtiyaz verilmeye kalkılırsa ve manastırın tüzüğüne aykırı herhangi bir şeyi kabul etmeye ve satın almaya veyahut inşa etmeye cüret edildiği tespit edilirse tartışmaya açılmaksızın binaların yıkılmasına, bu yıkımlardan dolayı masraf kaybının önemli olmayacağı üzerineydi. Ayrıca herhangi bir başrahip araziye sahipse veya araziyi kullanıyorsa ya da bununla ilgili bir anlaşma varsa, hiçbir başrahip bu başrahibin izni olmadan o arazinin

⁵¹⁴ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 492-93.

⁵¹⁵ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 48.

⁵¹⁶ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 158.

⁵¹⁷ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 466.

kullanımını talep edemezdi.⁵¹⁸ Böylece hem tarikatın izinsiz yapılanmasının hem de tarikatın manastırları arasında arazi kullanımından doğacak anlaşmazlıkların önüne geçilmek istenmiştir. Yerleşim mesafesini ise kendi manastırları arasında on fersah, diğer toplulukların çiftlikleri içinse en az iki fersah şeklinde belirleyerek diğer topluluklarla da sınırlarını çizmişlerdir.⁵¹⁹

Başrahip Rainardus ve Gosuinus yönetiminde Cîteaux Manastır keşişlerinin manastırlarından çıktığı ve filizlenen kuruluşlar vasıtasıyla geniş bir coğrafyaya yayıldığı bilinmektedir. Keşişlerin verimli topraklardan elde ettikleri artı ürünü satarak manastırlarının temel ihtiyaçlarını almaları da belirli kurallar kapsamında onaylanmıştır. Ticaret merkezi olan büyük panayırlara keşişlerin gitmesi güvenli olmadığından tasdik edilmese de manastırın temel ihtiyaçları çevre pazarlardan karşılanamadığı durumda en fazla dört günlük mesafedeki pazar ve panayırlara gidilmesine izin verilmiştir.⁵²⁰ Bu ticaret yolculuğuna bir manastırdan en fazla iki keşiş ve bir *conversus* katılabilirdi. Manş Denizi'nin ötesindeki panayırlara yolculuğun çok da gerekli olmayacağı ön görülmekteydi. Şayet Manş Denizi geçilecek olursa, pazar yerlerinin limana yakın olması ve iki günlük bir yolculuğu kapsaması şartıyla geçiş uygun görülmüş ve satın alma veya takas tamamlanır tamamlanmaz geri dönmeleri önerilmiştir.⁵²¹ Ayrıca tarikat bünyesinden kim olursa olsun, panayırda bulunduğu müddetçe meşhur panayırlara giden keşiş ve *conversus* ne kendisi ne de atları için herhangi dini kuruluştan yiyecek erzak kabul etmeyerek, kendi tarikatının tüketim ölçüsüne göre kendi imkânlarıyla temel beslenme ihtiyacını karşılamalıydı. Keşişler *conversus* adına alım-satım yapamayacağı gibi kendisi için de balık alamaz ve su ile iyice karıştırılmadığı sürece şarap içemezdi.⁵²² Sistersiyen manastırları küçük bir toplulukken alım-satımdan ziyade temel ihtiyaçlarını karşılayacak kadar üretim yapabilmekteydiler. Ancak büyük bir topluluğa dönüşmesiyle bu kuralların genişletildiği ve yeni uygulamaların da söz konusu olduğu örneklerden anlaşılmaktadır.

Diğer bir husus da misafirlerin özellikle de yıllık toplantılar sırasında manastıra kabul edilip edilmemesi üzerineydi. Manastırın kalabalık olduğu zamanlarda

⁵¹⁸ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 469,476.

⁵¹⁹ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 469.

⁵²⁰ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 478.

⁵²¹ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 478.

⁵²² Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 478.

manastıra misafir kabul edilmesi hoş karşılanmazdı. Ancak gelen misafir geri çevrilemeyecek bir kimse ise atları ve ona eşlik eden kimselerin dışında bizzat kişi ağırılanabilmekteydi.⁵²³ Manastır başrahibi seyahati sırasında ortak karar olmadığı sürece ayin için gerekli olan kadeh ve diğer şeyleri yanında götüremezdi ve ziyarette bulunduğu manastırda da kuruluş ilkelerinde herhangi bir suistimal olmadığı sürece manastırın uygulamalarına saygı duyması esastı.⁵²⁴ Hatırlanacağı üzere Başrahip Robertus Molesme Manastırı'na geri dönerken ayin kitaplarının çoğaltılmasında Cîteaux Manastırı'na, kitapların iadesi için belli bir zaman verilmişti. Çoğaltma işlemi tamamlanınca kitapların Molesme Manastırı'na iadesi zorunlu tutulmuştu.⁵²⁵

Genel olarak değerlendirildiğinde Robertus, Albericus ve Stephanus farklı rollere sahip olmalarına rağmen tek bir amaca yönelik eğilimleriyle uyum içinde olan üç din adamıydı. Onlardan sonra gelen din adamları da aynı uyum içinde hareket etmeye özen göstermişlerdi. Rainardus ve Gosuinus'un başrahiplik dönemleri manastırın canlandığı ve birbirine bağlı birçok yeni kuruluşların temellerinin atıldığı yıllardı. Yukarıdaki uygulama örneklerinden de anlaşılacağı üzere *Aziz Benedictus Kuralı* dışındaki uygulamalar manastırın ihtiyaçlarına göre zamanla daraltılmış ya da genişletilmişti. Sistersiyenler en otantik geleneklere sadık ve aynı zamanda yenilenme özlemlerini tatmin edebilen bir manastır hayatı kurmayı başarabilmiş ve zamanın Cluny Manastırlarını bile ardında bırakabilmiştir.⁵²⁶ Sistersiyen Manastırlarının dönemin yükselen manastır yaşamı seviyesine gelmesinde, Başrahip Stephanus'un birlik ve uyum ilkesi doğrultusunda zamanın ruhuna uyarlamayı başardığı manastır kurallarının önemli ölçüde etkisi olduğu söylenebilir.

Malmesburyli Willelmus (ö.1143) Sistersiyen uygulamalarını değerlendirirken manastırın yeni uygulamalara imza atmasını Stephanus'a atfetmektedir. Ona göre Tanrı'nın her şeyi bir nizama göre yarattığı ve insanın da bu nizam içinde olmasından dolayı zaman zaman çeşitli insanî sapmalar yaşandığı görülmekteydi. Ancak bu sapmaları aza indirmek için belli başlı kurallar belirlenmiştir. Sistersiyenlerin bu kurallar kapsamında olan *Aziz Benedictus Kuralı*'nı kabul edip

⁵²³ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 480-81.

⁵²⁴ Waddell, "Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium", 480-81.

⁵²⁵ Waddell, "Exordium Parvum", 81; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 425; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 15; Merton, "Saint Robert of Molesme 1028 to 1111", 278-79.

⁵²⁶ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 157.

uygulaması yazar tarafından takdir edilmiştir. Kilise Babaları'nın doktrinleriyle çelişmediği sürece oluşturulan kuralların uygulanmasında sakınca görmemiştir.⁵²⁷ Malmesburyli Willelmus'un bahsettiği Mısır çölleri ile Avrupa ormanları karşılaştırması *Aziz Benedictus Kuralı* çerçevesinde çözüme kavuşturulmuştur.⁵²⁸ Çünkü iklimsel farklılıklardan dolayı *Aziz Benedictus Kuralı* manastır yaşamında yeni düzenlemelerin yapılmasına izin vermektedir.⁵²⁹

Ordericus Vitalis'in görüşü ise Stephanus'tan ziyade düzenin belirleyicisinin Robertus olmasıydı. Çünkü Ordericus, Robertus'un Mısır keşişlerinin kurallarını uygulamanın aksine *Aziz Benedictus Kuralı*'nın merkeze alınmasını Avrupa Manastırcılığının temeli olarak kabul etmekteydi. Ordericus, Robertus'un manastırda *Aziz Benedictus Kuralı*'nı uygulamasından kaynaklı herhangi bir ihmal olmadığını düşünmekteydi. Hatta Robertus'un manastır keşişleri ile tartışmasında başkanlık etmesini olumlu karşılamaktaydı. Ancak diğer yandan Sistersiyenler tarafından kuralların harfi harfine uygulanmasını eleştirmektedir.⁵³⁰ Hatta eleştirisine nazaran *Onların gayretlerine ve kemer sıkmalarına bakıldığında, onlara nasıl sitem edeceğimi bilemiyorum. Ancak ben onları kendisinden yaşça büyük ve evrensel onaya mazhar olan Atalarımızdan üstün görmüyorum*⁵³¹ ifadeleriyle göreceli övgüsünü de eklemekteydi.

Benedikten Manastır ekolüyle yetişen Ordericus'un (ö.1142), geleneksel manastır hayatına yeni bir yaşam tarzı getiren Sistersiyenleri eleştirmesi yadırganamaz. Ancak Sistersiyenler, özellikle de Başrahip Robertus ve ardılları tarafından çağın en hâkim manastırı olan Cluny Manastırlarına eleştirel bir yaklaşım sergilemişlerdi. Bunu da Clunylerin *Aziz Benedictus*'un yoksulluk ve din adamlarının çalışma ilkesinden vazgeçmelerini ve aristokrat zümresinin Cluny Manastırlarına nüfuz ettiklerini gerekçe göstererek savunmuşlardı. Ordericus, Robertus'u aynı gelenekten geldiği için Molesme Manastırı'na başkaldıran bir keşişten ziyade kalabalık dünyanın içinde

⁵²⁷ William of Malmesbury, *William of Malmesbury's Chronicle of the Kings of England*, 347-51; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 23.

⁵²⁸ Benedictus de Nursia, *The Rule of St. Benedict*, mad. 55, 127.

⁵²⁹ Benedictus de Nursia, mad. 55, 127; mad.73, 151.

⁵³⁰ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 47.

⁵³¹ Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 41-48; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 24.

münzevi yaşama hasret duyan bir karakter olarak öne çıkarmıştı.⁵³² Malmesburyli Willelmus da Stephanus'u var olan manastır uygulamalarını günlük yaşamda karşılıklarını bulacak şekilde uyarlayıp sistemleştiren ve manastır yaşamına yeni bir bakış açısı kazandıran karakter olarak tasvir etmişti.⁵³³ Böylece Stephanus'u Cîteaux Manastır başrahipleri arasında daha ön safhaya çekmişti. Bu tartışmaların dışında önemli bir bilgin olan Lanfrancus'un doktrinlerinin Robertus ve arkadaşlarının Molesme Manastırı'ndan ayrılmasında etkisi olabilirdi. Lanfrancus (ö.1089), bir keşişin görevini terk etmesi ve farklı bir zümreye girmesini aşırı yoksulluk, dayanılmaz zulüm ve bulundukları topluluktaki maneviyat eksikliği gibi üç temel hususa dayandırmıştı.⁵³⁴ Bu üç nedenin varlığı söz konusu olduğunda ve ruhani yaşama ulaşamadığında, herhangi bir keşiş yalan yere yemin ederek suç işlemekten ziyade yaşadığı manastırı terk etmesi daha makul görülmüştür.

Stephanus'un manastır yönetimine getirdiği birlik ve uyum ilkelerinin temeli, Muhterem Bede ve Papa Gregorius Magnus'un manastır yönetim anlayışına dayandırılmaktaydı. Cowdrey'e göre İngiliz tarihçi ve teolog olan Bede'in (ö. 735) Wearmouth ve Jarrow Manastırları arasındaki ilişki modelinde Stephanus'un bir manastır yönetim modeli bulabileceğiydi. Stephanus gibi, Wearmouth ve Jarrow'un başrahipleri de fiziksel olarak birbirinden ayrı topluluklar arasında anayasal birliği ve manastır tekdüzeliğini korumaya çalışmış ve *Aziz Benedictus Kuralı*'na sıkı sıkıya bağlı kalmışlardı. Hatta Stephanus'un İncil'i gözden geçirdiği gibi onlar da İncil ve ilahilerin orijinal nüshalarını kopyalamışlardı.⁵³⁵ Stephanus'un İngiltere'den ayrılmadan önce Muhterem Bede'in eserlerini okuyup okumadığına dair net bir bilgi yoktur. Ancak eserlerin manastır kütüphanelerinde bulunma olasılığından hareketle onları okuma ihtimali olabilir.

Martha Newman ise Stephanus'un hukukçu bakış açısıyla yasal düzenlemesini, Muhterem Bede'i okuyup okumamasıyla pek ilgilenmeyerek, Muhterem Bede'in de hayranı olduğu Gregorius Magnus'un (ö.604) çalışmalarına dayandırmaktadır. Yazara göre Gregorius Magnus'un eserleri manastır kültürünün bir parçası

⁵³² Ordericus Vitalis, *The Ecclesiastical History of England and Normandy*, III, 41-42.

⁵³³ William of Malmesbury, *William of Malmesbury's Chronicle of the Kings of England*, 347-51.

⁵³⁴ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 90.

⁵³⁵ H.E.J. Cowdrey, "Quidam Frater Stephanus Nomine Anglicus Natione: The English Background of Stephen Harding", *Revue Bénédictine* 101 (1991), 13-18.

olduğundan, Stephanus'un Muhterem Bede'in eserlerinden ziyade Gregorius'un eserleriyle karşılaşması daha muhtemeldi. Yazar, Gregorius'un Aziz Benedictus ile ilgili anlatımından Benedictus'un keşişleriyle ilişkisi ve yeni kurulan toplulukların birbirine bağlılığına değinmiş ve bunu ideal bir başrahip yönetimi ile ilişkilendirmiştir.⁵³⁶ Stephanus, Benedictus'u taklit etmek yerine onun uygulamaya koyduğu manastır kurallarını korumaya çalışmıştır. Bunu yaparken de Sistersiyen başrahiplerinin takdir yetkisini sınırlandırmış ve manastır topluluklarını hayırseverlik, sevgi ve itaat gibi içsel duygularla birbirine bağlamıştır. Gregorius Magnus'un Benedictus tanımlaması ile Stephanus'un Benedictus tanımlaması birbirinden farklıydı. Gregorius'a göre farklı yerlerdeki manastırların birbirleriyle bağları bedenlen olmasa da ruhen bağlıydı. Ancak bu bağlılık mucizelerle tanımlanmış ve tek bir merkezin kontrolünden ziyade daha bağımsız bir yönetim sistemine dayandırılmıştır. Stephanus'un Benedictus yorumlamasında *Kural*'ın ilkelerini sıkı bir şekilde takip vardı. Bunun yanı sıra manastırların birbirine bağlanması ve bunların bir merkez tarafından yapılan ziyaretlerle sistemsal şekilde kontrol edilmesi mevcuttu.⁵³⁷ Stephanus başrahiplik görevini bir otoriter olarak kabul etmekten ziyade bütün keşişlere sevgi düsturu ile yaklaşarak itaate dayalı bir yönetici profili oluşturmuştur. *Carta Caritatis* ile de manastır kurallarını sistemleştirmiş ve hatta başrahibin sorumluluklarını alan kararlar doğrultusunda belirlemiştir. Robertus'un Molesme Manastırı'ndan büyük bir cesaretle ayrılarak Cîteaux Manastırı'nın temellerini attığı Burgonya bölgesi, Albericus'un ardından Stephanus'un deneyimleriyle Sistersiyen keşişleri ile dolmuş ve Fransa'nın da ötesine geçmeyi başarmıştır. Sistersiyenlerin Stephanus ile başlayan kurumsallaşması Clairvaux Başrahibi Bernardus döneminde büyük bir keşiş akımıyla ve pek çok manastır kuruluşları ile süreklilik arz ederek yasal bir zemine oturtulmuştur. Cîteaux Manastırı'nın merkez manastır olarak yönetici rolü devam etse de hitabet yeteneği ve güçlü karizmatik lider ruhu taşıyan Başrahip Bernardus'un siyasi ve dini önderliği ile Sistersiyen popülerliğinin Clairvaux Manastırı'na geçtiği söylenebilir.

⁵³⁶ Newman, "Stephen Harding and the Creation of the Cistercian Community", 314-15.

⁵³⁷ Newman, "Stephen Harding and the Creation of the Cistercian Community", 316-19.

BÖLÜM 3: SİSTERSİYEN TARİKATI'NIN YÜKSELİŞ SÜRECİ

3. 1. Başrahip Bernardus'un Hayatı (1090-1153)

Manastır hayatının çeşitlendiği ve toplum tarafından güvenli bir liman olarak görüldüğü zamanlarda Sistersiyen Manastırı dönemin önde gelen manastırları arasında yerini almıştır. Dini ve siyasi girişimleriyle kendinden söz ettiren Başrahip Bernardus dönemi Sistersiyen tarihi için önemlidir. Clairvaux başrahipi olarak ünlenen Bernardus, 1090 yılında Kuzey Fransa bölgesinde muhtemelen Burgonya Düküne bağlı Les-Fontaines-Dijon'da soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmişti. Babası Tecelinus (Tescelin) Fontaines lordu, annesi Aleth⁵³⁸ ise Montbard Kontu Bernardus'un kızı idi. Babası asker, dindar ve adil bir insan olarak tasvir edilmiştir. Paraya çok tamah etmeyen, sadaka veren ve iyilik yapmakla yetinen Tecelinus'un, zorda kalmadıkça kılıcını kullanmayan asker⁵³⁹ olarak anlatılması zamanın ruhuna uygun bir tasvir olarak görülmemektedir. Herhangi bir bağlılık yemini diplomatik anlaşmazlıklarda bir askeri savaşa mecbur bırakabilir. Senyörler için en önemli görev vasallarının askerlik hizmetidir. Erdemli ve adil bir baba tasvirinin yapılması anlaşılacakla birlikte ikili ilişkilerde vasallık şartları göz önünde bulundurulduğunda askeri ünvana sahip bir karakterin kılıcını kullanmaması sadece Bernardus'un biyografisinde güzelleme örneği olarak değerlendirilmektedir.

Annesi Aleth ise evini idare edip çocuklarını disiplinli yetiştiren ve onların eğitimlerinden sorumlu eşine sadık ve dindar bir kadın olarak betimlenmektedir. Sade yaşam tarzını erdem olarak gören ve iyiliğin doğal yolla bulaşacağını düşünen anne, çocuklarını manevi eğilimlerle yetiştirerek onlara rehberlik ettiği üzerinde durulmaktadır.⁵⁴⁰ Anne tasvirinde çocukların sonunda birer manastır üyesi olduğu düşünüldüğünde tutarlı ve bir o kadar da şefkatli profil çizilmiştir. Ayrıca Başrahip Bernardus'un utangaç ve kırılgan yapısında anneye bağlılığı hissedilmektedir.

⁵³⁸ *Les Fragmenta*'da Bernardus'un annesinin adı Elisabeth diye geçmektedir. *Vita Prima*'nın dipnotunda bu isim kopyalama hatası olarak belirtilmektedir. (Geoffrey of Auxerre, "Les fragmenta de vita et miraculis S. Bernardi", 89; William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 4.)

⁵³⁹ Geoffrey of Auxerre, "Les fragmenta de vita et miraculis S. Bernardi", 89; William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 3; Watkin Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, (Manschester University Press, 1953), 3-4.

⁵⁴⁰ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 3-4; Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 4.

Tecelinus ve Aleth'in Bernardus üçüncü olmak üzere altı oğlan bir kız çocuğu vardı. Bernardus, büyük kardeşleri Guido ve Gerardus (Gerard) ile Andreas (Andrew), Bartholomaeus (Bartholomew), Nivardus ve Humbelinae adlı küçük kardeşleriyle geniş bir aileye sahipti. Willelmus S. Theodorici tarafından Gaufredus (Geoffrey Auxerre) notları üzerinden kaleme alınan ve menâkıbnâme özelliği taşıyan *Vita Prima*'ya göre dindar bir kadın olan annesi Aleth, Bernardus'a hamile iken rüyasında sürekli havlayan beyaz köpek doğurduğunu görmüş, büyük bir tedirginlikle rüyasını din adamına yorumlatmıştır. Din adamı rüyayı Hristiyan dünyasına hayırlı bir evlat getireceği ve Tanrı'nın emanetine sahip çıkacak olan bu çocuğun ünlü bir vaiz olacağı şeklinde yorumlamıştır.⁵⁴¹ Bu rüyadan etkilenen Aleth diğer çocukları gibi doğacak olan çocuğunu da Tanrı'ya adanmış; ancak bu çocuğa ayrı özen gösteren olan Aleth, doğumla birlikte oğlunu babasının adı Bernardus ile onurlandırmıştır⁵⁴² ve onu dinî değerlere göre yetiştirmeye özen göstermiştir. Asker kökenli olan ailenin Bernardus'u da asker olarak yetiştirme istekleri olabilirdi; ancak Bernardus sağlık problemlerinden ve annesinin etkisinden dolayı ruhani yönden kendini geliştirmeye istekli bir çocuk olmuştur. Okul çağına erişen Bernardus, temel eğitimini dönemin meşhur eğitim kurumu olan Châtillon-sur-Seine'de Saint Vorles papazlarından almıştır.⁵⁴³ Eğitim içeriği hakkında fazla bilgiye sahip olmamakla birlikte Latince ve İncil metnini kavrayacak derecede sıkı bir eğitim aldığı⁵⁴⁴ ilerleyen zamanlarda yaptığı çalışmalarından ve yazdığı mektuplarından anlaşılmaktadır. Babasının şövalyelik mesleğinden dolayı evin tüm yönetimini annesi üstlenmiştir. Bernardus'un doğuştan zayıf bünyeye sahip olması onun anne tarafından daha koruyucu bir çocukluk geçirmesine neden olmuştur. Annesinin üzerindeki etkisi onu dini alanda yetişmeye yönelttiği gibi ruhen de kendisini yeni arayışlara itmiştir. Yirmili yaşlarında Cîteaux Manastırı'na girmesinin ardından kısa bir sürede yeni kurulan Clairvaux Manastırı'nın genç başrahibi olmuştur.

Başrahip Bernardus'un çocuk yaştaki becerileri onu yaşlılarından oldukça farklı bir seviyeye taşımıştır. Hızlı kavrama yetisi ve ilmi merakı onu okumaya ve

⁵⁴¹ Geoffrey of Auxerre, "Les fragmenta de vita et miraculis S. Bernardi", 90-91; William Of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 4-5.

⁵⁴² Geoffrey of Auxerre, "Les fragmenta de vita et miraculis S. Bernardi", 91.

⁵⁴³ Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 28.

⁵⁴⁴ Gillian R. Evans, *Bernard of Clairvaux*, (Oxford: Oxford University Press, 2000), 8.

öğrenmeye itmiştir. Dünyevi konulardan uzak durmak isteyen Bernardus, kendi başına kalmayı seven, ilgi odağı olmaktan kaçınan ve derin düşünceli itaatkâr bir çocuk olarak aktarılmaktaydı.⁵⁴⁵ Utangaç yapıya sahip olması kalabalıklar içinde onu sessizliğe büründürmekteydi. Bu özelliğinden dolayı kendini çalışmaya veren genç Bernardus, dini metinleri iyice kavramış ve kendini hitabette geliştirmiştir. Öğrendiklerini utangaçlığına rağmen en iyi şekilde aktarmaya özen göstermiştir.⁵⁴⁶ Bernardus retoriği kolaylıkla ve güçlü bir şekilde kullanarak kendi görüşleriyle uyumlu fikirlere karşı barışçıl davranmıştır. Teolojide son derece muhafazakâr ve spekülasyonlardan kaçınsa da Petrus Abelardus olayında olduğu gibi tartışmalara da girmiştir. Güzel konuşan, sözlü ve yazılı anlatımda ustaca bir dil kullanan ve iyi bir düzyazı ustası olarak⁵⁴⁷ sapkınlara karşı vaazlarında ve İkinci Haçlı Seferi çağrısında etkileyici vaiz olarak iş başındaydı. Mektuplarını yazarken nazik olmaya dikkat ettiği kadar başrahipliği döneminde eleştirel ve diplomatik ilişkilerde de siyaset dili kullanmayı ihmal etmemiştir.

Genç Bernardus, buluş çağında arkadaş çevresinin etkisine girmeyerek kendi dünyasında yaşamıştır.⁵⁴⁸ 1107 veya 1108 yılı yazında annesinin öleceğine dair gördüğü rüyasının kısa bir süre içinde gerçekleşmesi ve çocukken şiddetli baş ağrısının Kutsal Ruh'un gücüyle iyileştirilmesi gibi mucizevi olaylar biyografisinde sıkça yapılan anlatımlardır. Annesinin kaybindan sonra kendini iyice ruhani yaşama adayan Bernardus 1113 yılında çok sayıda akrabasıyla Cîteaux Manastırı'na girmiştir. Manastıra dâhil olmasına karşı çıktığı iddia edilen babası da bir rivayete göre ömrünün sonuna doğru Clairvaux Manastır kisvesine bürünmüştür ve annesinin naaşı da Saint Benigne-de-Dijon Manastırı'ndan⁵⁴⁹ Clairvaux Manastırı'na taşınmıştır. Kardeşlerinden Nivardus, Cîteaux Manastırı'na dâhil oluşlarından üç yıl sonra onlara katılmış, şövalye olan büyük kardeşi Gerardus'un ise rivayete göre kardeşinin bir mucizesi sonrası onlardan biri olduğu kaydedilmiştir.⁵⁵⁰ Kız kardeşi

⁵⁴⁵ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 9.

⁵⁴⁶ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 6; Geoffrey of Auxerre, "Les fragmenta de vita et miraculis S. Bernardi", 91.

⁵⁴⁷ Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 30.

⁵⁴⁸ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 9.

⁵⁴⁹ Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 7.

⁵⁵⁰ Yücel Aşıkoğlu, "Aziz Bernard ve Hristiyanlık Tarihindeki Yeri", (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009), 53-54.

Humbelinae, soylu Marcy ailesine mensup Guido ile evlenmiş ve evliliği sırasında o da ağabeyinin yolundan gitme kararı alarak rahibe manastırına girmiştir. Neticede er ya da geç Bernardus'un ailesi ruhani kimliğe bürünerek Clairvaux Manastırı'nda toplanmış ve daha sonra farklı görevlerle Sistersiyen manastırlarına hizmet etmişlerdir.

Sonraki başlıkta Bernardus ve ailesinin Sistersiyen Manastırı'na dâhil olması değerlendirilmiştir. Burada kısaca değindiğimiz durum yerel güçlerin manastır yönetimlerinde nasıl evrildiğine ve dönemin manastır sistemine entegresine dair nihai tartışma örneğidir.

Bernardus, başrahipliğinin ilk yıllarında sıkı bir kemer sıkma uygulaması gütmüş ve bu ağır uygulama onu yatağa düşürmüştür. Yaşadığı mide ve bağırsak rahatsızlığı onu günden güne zayıflatmıştır. Yemeği ılık suda iyice yumuşatılmış küçük ekmek dilimi ve çok az yiyecekten oluşmaktaydı. Her şeyden mümkün olduğunca az tüketen Başrahip, damak tadına çok önem vermezdi. Uzun süre ayakta duramadığı için sürekli oturarak az hareket etmeye özen göstermekteydi.⁵⁵¹ Yoğun bir dini ve siyasi koşuşturma sonrası kendini manastırında ibadete ve okuma-yazmaya veren Başrahip Bernardus, yoksul ve soylu insanların iltifatları karşısında kaybolma kaygısını içinde yaşamış ve bu ruh halini hayatının hassas ve ince bir çizgisi olarak görmüştür.⁵⁵² Keşişlerin eğitime özen gösteren Başrahip, 1153 yılındaki ölümüne kadar manastırın idaresiyle de ilgilenmiştir. Verdiği mücadeleler kendisi için değil Kilise'nin birliği ve Katolik dünyanın kurtuluşu içindi. Başrahip Bernardus'un, Kilise'ye olan tutkusu tüm yaşamını ve varlığını yönlendiren Tanrı sevgisine bağlıydı.⁵⁵³ Hayatında pek çok düşman edindiği gibi çok fazla da arkadaşı ve müridi vardı ve her ne kadar dünyevi işlerden uzak durmaya vicdanen gayret etse de iyi bir siyaset belirleyici ve danışmandı. Sistersiyen Tarikatı'nın karizmatik figürü olarak hem hayattayken hem de ölümünden sonra kendinden bahsettirmeyi başarmıştır.

⁵⁵¹ Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 29; Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 9.

⁵⁵² Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 54.

⁵⁵³ Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 30.

3. 1. 1. Başrahip Bernardus'un Cîteaux Manastırı'na Girmesi

Cîteaux Manastır Başrahibi Stephanus döneminde Sistersiyen keşişlerine katılan Bernardus, çocukluğunda özlemini duyduğu ruhani huzuru Châlon'un ormanlarında bulmuştu. Hagiografi kaynaklar bağlamında bu cümle anlamlı gelse de tarihi perspektiften bakıldığında orta ölçekli soylu aile bağlarına sahip Bernardus'un içlerinde aile üyelerinin de bulunduğu 30 kişilik bir grupla Cîteaux Manastırı'na katılımı akıllarda soru işareti oluşturmaktadır. Dönemin yerel yöneticileri tarafından siyasi ve ekonomik olarak desteklenen, Kilise Kurumu tarafından koruma altına alınan Cîteaux keşişlerinin bu özelliklere sahip olması onlara cazip mi gelmişti? 12. yüzyılın bünyesinde barındırdığı sosyal ve ekonomik değişim küçük soylu aileler için manastır topluluklarına katılmayı daha güvenli hâle mi getirmekteydi? Ya da gerçekten Cîteaux keşişlerinin yaşam felsefesi Bernardus'un mistik arayışının karşılığı mıydı?

Manevi hayatında etkisi büyük olan annesinin ölümün ardından biyografisinde Bernardus'un kendini yoğun ruhani hayata adanmış anlatılmaktadır. Yeni manastırın yaşam tarzı dünyevi varlıklardan arındırılmış sade ve yoksul bir hayatı temsil etmekteydi. Yeni üyelerin bu hayata dair tedirginliklerine değinen *Vita Prima*'da Bernardus için bu özellik onun ruhunun kurtuluşuydu. Çünkü bunu soylu kökeninin ve keskin zekâsının onu sürüklediği şöhret ve gurur dünyasından uzaklaştıran bir kurtuluş olarak görmekteydi.⁵⁵⁴ Biyografide akrabaları tarafından Bernardus münzevi yaşam tarzından vazgeçirilmek istense de ruhani fısıltıların onu kendine çektiği vurgulanmıştır. Rivayete göre Burgonya Düklüğünün birlikleriyle bir kale (Grancey Kalesi) kuşatmasında kardeşlerine eşlik eden Bernardus ortamın verdiği huzursuzlukla önüne çıkan ilk kilisede gözyaşları içerisinde Tanrı'ya dua ederek kalbindeki huzura sığınmıştır. İcini kaplayan ferahlıkla ait olduğu dünyanın bulunduğu ortam olmadığı ve dinsel yaşam için en uygun ortamın Châlon'un ıssız ormanlıklarında saklı olduğu düşüncesine kapılması, 1112 (1113) yılındaki girişiminin nedeni olarak anlatılmaktaydı.⁵⁵⁵ Hatta içinde yanan bu dinsel yaşam arzusunu kardeşlerini de ikna ederek ailesinin çoğuna yaymayı başardığı

⁵⁵⁴ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 11-12; Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 10.

⁵⁵⁵ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 99; William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 11-12.

biyografisinden anlaşılmaktadır. Daha önce de değinildiği gibi kardeşleri Bartholomaeus, Andreas, Guido, Gerardus ve manastıra girmelerinin ardından onlara katılan kardeşleri Nivardus ve Humbelinae ile ailecek ruhani yaşamın fertleri olmuşlardır. Hatta hayatının son demlerinde aralarına takriben 1118 yılında babaları Tecelinus'un da katıldığı rivayet edilmektedir.⁵⁵⁶ *Vita Prima*'daki rivayete göre kardeşleri Bernardus'un dinsel yaşam isteğini ve onları da ikna etme çabasını farklı tepkilerle karşılamışlardır. Küçük kardeşi Bartholomaeus ağabeyine itiraz etmeden görüşlerine katılmış; Bernardus'un bir küçüğü olan Andreas şövalyelik hayatına atılmış ve Bernardus'un öğütlerini kabul etmekte zorlanmış. Ancak annesinin ona aniden gözükmeye mucizesi sonucu ağabeyinin bahsettiği hayatı kabul etmiştir. Kardeşlerin en büyüğü olan Guido ise varlıklı ve itibar sahibi olan evli bir adamdı. Onun Bernardus'un sade ve dışa kapalı inziva hayatını onaylaması diğer kardeşlerine nazaran daha zordu. Uzunca düşündükten sonra eşi Elizabeth'in⁵⁵⁷ rızasıyla dini hayata girmeyi kabul etmiştir. Bernardus yengesinin tedirginliklerini yatıştırmaya çalışsa da ağabeyinin ailesinin içine düştüğü sıkıntılardan dolayı yanlarına dönmesine engel olamamıştır. Ancak eşinin hastalanmasını kendi davranışının bir sonucu olarak gören Guido, kardeşine katıldığı ve eşinin de dindar kadın topluluklarına dâhil olduğu rivayet edilmekteydi.⁵⁵⁸ Bernardus'un Guido'dan sonraki kardeşi Gerardus, güçlü ve bilge bir savaşçı olarak küçük kardeşinin söylemlerine çok kulak vermemiştir. Bernardus'un tüm ısrarlarına rağmen dinsel yaşamı kabul etmek istemeyişi, Bernardus tarafından hoş karşılanmamıştır. Ancak Bernardus'un bir mucizesi neticesinde kardeşine katıldığı rivayet edilmekteydi.⁵⁵⁹ *Vita Prima*'da mucizevi anekdotlara sıkça yer verilmektedir. Bunun sebebi de biyografi yazarının Bernardus'u azizlik mertebesine yükseltmek isteğinden kaynaklanmaktadır. *Exordium Magnum* ve *Vita Prima*'ya göre Bernardus, ilahi sevgi ile yanıp tutuşan, pek çok dünyevi zevk ve eğlenceden uzaklaşan, dinsel tercihten dolayı zenginliğinden feragat eden duyarlı ve eğitilmiş genç bir asilzade olarak

⁵⁵⁶ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 211; Porter, "Bernard of Clairvaux and The Foundation of the Monastery of Clairvaux (1115)", 531.

⁵⁵⁷ Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 11.

⁵⁵⁸ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 14.

⁵⁵⁹ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 15.

betimlenmiştir.⁵⁶⁰ Kardeşlerini ve etrafındaki insanları ikna ederek küçük bir dinsel grup oluşturmuş ve bu grubun o zamanlar bazı tedirginlikler yaşayan Cîteaux Manastırı'na katılmasına rehberlik etmiştir. Onların manastıra dâhil olmasıyla manastırın salonlarına insanlar akın etmişler ve göleti dolduran balıkların nehirlere boşaltılması gibi dünyanın farklı bölgelerinde manastırlar kurmak için yayılmışlardır.⁵⁶¹ Stephanus'un başrahipliğinde Cîteaux Manastırı'nda *Exordium Magnum* ve *Vita Prima*'da belirtildiği kadar keşiş sayısı az değildi. Kaynakların anlatımına bakıldığında manastırın kurtuluşunun Bernardus ve ona eşlik eden insanlar tarafından sağlandığı yansıtılmaktadır. Hatta tüm dünyaya yayılmasını da sanki sadece bu gruba borçluymuş gibi Bernardus ve akrabalarının katılımı abartılmaktadır. Cîteaux Manastırı'na keşiş akını onların varışından biraz daha erken başlamıştır. Bernardus ile arkadaşları 1108 ile 1115 yılları arasında Cîteaux'ya giren keşişlerin yalnızca bir parçasıydı. Bernardus'un katılımının hemen ardından manastıra bağlı ilk yeni kurumların açılması da bu yargıyı desteklemektedir. La Ferté Manastırı'nın bu katılımdan hemen sonra açılması aslında manastırda yeterli sayıda keşişin olduğunu; ancak sonradan gelenlerle birlikte sayının daha da arttığının göstergesidir.⁵⁶² 1114 yılında Pontigny Manastırı'nın hazırlıkları da kurulduğu yıldan önce yapılmış olmalıdır. Bu ikinci manastırın başrahibi olarak da Bernardus ile Cîteaux'ya giren Mâconlu Hugo⁵⁶³ seçilmiştir.⁵⁶⁴

İki Sistersiyen kaynağındaki sayı azlığı bahsine geri dönersek, buradaki asıl sebep sık sık vurguladığımız gibi Bernardus'un azizlik mertebesine yükseltilmek istenmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Bernardus'un dini alanda yetiştirilmesi ve fiziki zayıflığı onu bir askerden ziyade annesi tarafından sürekli korunan bir çocuk olarak iç dünyasına yöneltmiş olabilir. Dönemin mistik yapısının da Bernardus'un ruhani yolculuğuna yardımcı olması pek muhtemeldir. Gillian R. Evans, 1112/13 yılında Bernardus'un Cîteaux Manastırı'na dâhil olmasını, manastırın sunduğu gerçek adanmışlık vaadinden etkilenmesi şeklinde değerlendirmiştir. Bernardus ve

⁵⁶⁰ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 99; William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 11, 21.

⁵⁶¹ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 99; William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 11, 21.

⁵⁶² Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 202, 206.

⁵⁶³ 1114 yılında Pontigny Başrahibi ve 1136-1151 yılları arası Auxerre Piskoposu olarak görev yapmıştır.

⁵⁶⁴ Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 202, 206.

yanındaki insanların gelişen Cîteaux hayatına destek olduğuna değinen Evans, önceki yıllarda Cluny Manastırı'na katılmanın önemli bir statü kazandırması gibi 1100'lü yıllarda da Sistersiyen Manastırlarına dâhil olmanın popülerliğine vurgu yapmıştır.⁵⁶⁵

Vita Prima'da Bernardus'un kamuya açık ve özel alanlarda yaptığı dini sohbetler sayesinde pek çok takipçinin ona katılmasına değinilmiştir. Gittikçe sayısı artan bu takipçilerin oluşturduğu grubun altı ay boyunca sıradan kıyafetler içerisinde bir arada yaşadıkları ve zamanı gelince her şeylerini arkada bırakarak Cîteaux'ya yöneldikleri rivayet edilmiştir.⁵⁶⁶ Bu bilginin gerçekliği tartışılır olsa da soylu aile mensuplarından oluşan grubun Cîteaux Manastırı'nı tercih etmesinin nedenleri incelenmeye değerdir. Araştırmacı Evans'ın da belirttiği gibi manastırın popülerliğinin etkili olmasının yanı sıra eğer doğruysa altı ay neden gruplaşmış halde bekledikleri sorgulanabilir. Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding* adlı eserinde tam da bu noktada bazı hususlara değinmiştir. Gregoryen hareketinin öncüsü olan Cîteaux Manastırı'na girişlerin atama tartışmasının yapıldığı kritik zamana denk geldiğini vurgulamıştır. Müellif, Nisan 1112 yılında (ya da 1113) yeni adayların manastıra dâhil olmasını, onlardan bir ay önce Papa II. Paschalis'in Kutsal Roma İmparatoru V. Henricus tarafından salıverilmesinin ve haksız yere elde edilen ayrıcalığın geri alınmasıyla ilişkilendirmiştir.⁵⁶⁷ Hatırlanılacağı üzere 12 Şubat 1111 tarihinde V. Henricus'un taç giyme töreni için toplanan Kilise yönetimi ve V. Henricus arasında yaşanan anlaşmazlık neticesinde Papa II. Paschalis'in onun tarafından tutsak alınmasıyla taç töreni sonuçsuz kalmıştı. Papa'nın tutsaklığı V. Henricus'a atama yetkisinin simgesi olan yüzük ve piskoposluk esasının verilmesiyle sonlanmıştı. Ancak Kilise muhaliflerinin Papa II. Paschalis'e baskıları sonucu İmparatora verilen yetkiler geri alınmıştı.⁵⁶⁸ Böylece Kilise'nin atama tartışmasında gücü tekrar elde etmesi ve onun desteklediği manastırın yeniden güvencesinin sağlanması cazip gelmiş olabilir. Ayrıca Viyana Başpiskoposu Guido manastıra desteğini vermeye devam ederek, Papalık mevkiye gelmesinde manastırın gücünü hissetmiştir. Nihayetinde de Başpiskopos Guido, II. Calixtus adıyla Papa olduğunda

⁵⁶⁵ Evans, *Bernard of Clairvaux*, 8.

⁵⁶⁶ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 19.

⁵⁶⁷ Dalgairns, *The Life of St. Stephen Harding*, 103.

⁵⁶⁸ Blumenthal, *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*, 167-70.

Başrahip Stephanus tarafından oluşturulan *Carta Caritatis* tüzüğünü 1119 yılında onaylayarak manastırı kanatları altına almıştır. Bu açıdan değerlendirildiğinde Bernardus ve ona eşlik eden grubun hesaplamalarında herhangi bir sapma olmadığı anlaşılmaktadır. Kısacası Bernardus'un Cîteaux Manastırı'na katılımında dönemin mistik yapısı, manastır keşişlerinin yaşam felsefesi ve Sistersiye Tarikatı'nın çeşitli siyasi ve dini güvencelere sahip olması gibi etkenlerin etkili olduğu söylenebilir.

Bernardus'un zamanla edindiği deneyimler ve kendini geliştirmesi onu Sistersiye keşişleri arasında ön plana çıkarmıştır. En önemlisi de akrabalarının desteği ile diplomatik ve dini ilişkilerde önemli bağlantılara sahip olması ve Sistersiye'nin ilk metinlerinin yazımında Bernardus'a sıkça atıflar yapılması onu öne çıkaran etkenler arasındadır. Fakat Bernardus özelinde yazılan biyografide hakkında yeterince bilgi bulunmayan Başrahip Stephanus'un arka plana atılması tarihi bağlamda çok gerçekçi bulunmamaktadır. Başrahip Stephanus, Albericus'un ölümüyle keşişlerin idaresine getirilmiş, Molesmeli Robertus'un yanında çokça deneyim edinmiş eğitilmiş, zeki ve sayılarla arası iyi olan bir din adamıydı. Başrahip Stephanus *Carta Caritatis* gibi manastır kurallarını kapsayan tüzüklerle Sistersiye Manastırlarının bölünmesine engel olmuştu. Ayrıca onları Cîteaux Manastırı'na bağlayarak manastırına istikrar kazandıran ileri görüşlü bir yönetici özelliği de taşımaktadır. Bernardus, Cîteaux Manastırı'nda 1115 yılına kadar kaldığı süre içerisinde Başrahip Stephanus'a son derece itaatkâr ve saygılıydı. Başrahip Stephanus da zaman zaman gelecek vadeden ama iradeli keşişle başa çıkmakta zorlanmış olsa da zekâsı ve gücünün farkında olarak onu Sistersiye keşişi olarak yetiştirmişti.⁵⁶⁹ Bernardus 20'li yaşlarda girdiği Cîteaux Manastırı'ndan Stephanus'un talimatıyla 1115 yılında kurulan Clairvaux Manastırı'na genç yaşta başrahip seçilerek çıkmıştı. Başrahip Stephanus tarafından Bernardus'a bu tür yetkilerin verilmesi uyum sağlama yeteneğiyle açıklansa da⁵⁷⁰ aristokrat aile yapısının bunda etkisi olduğu düşünülebilir.

Cîteaux Manastırı'nda kaldığı süre boyunca manastır yaşantısına uyum sağlayan Bernardus, manastır yaşantısının gerektirdiği sessizlik içinde yaşamıştı.⁵⁷¹ Manastırın sade ve besin değeri düşük olan gıdalarının katkısı olsa da gerek Bernardus'un zayıf

⁵⁶⁹ Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 209; Millan-Cole, "The Monastic Conversion of Bernard of Clairvaux and Its Significance for Cistercian Beginnings, Ca. 1098–Ca. 1128", 21.

⁵⁷⁰ Bredero, *Bernard of Clairvaux: Between Cult and History*, 209.

⁵⁷¹ Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 13.

olan bünyesi daha da kötüleşmişti. Yatak örtülerinde ve giysiler konusunda *Kural*'a sıkı bir şekilde uyan Bernardus, temizliğe özen göstererek sade ve eski kıyafetler giymeyi tercih etmişti.⁵⁷² Genç bir asilzade olarak tarlalarda, ormanlarda ve binalarda el emeği ile çalışmak sağlıklı beden için uygun değildi. Ağır işlerden uzak durarak hasat toplama gibi daha hafif işleri üstlenmek zorunda kalmıştı. Uykuyu zaman kaybı olarak gören Bernardus, bedenini uykusuzluğa alıştırmak yoğun bir ruhsal derinlik yaşamaktaydı. Bernardus'un herhangi bir bireysellik ve üstünlük duygusu olmadığı gibi kendisini acemi görerek diğer keşişlerin kendisinden daha kutsal ve mükemmel olduğunu düşünmekteydi.⁵⁷³ Aşırı ruhsal yoğunlaşma ve çevreden soyutlanmış bu yaşam onu gelecekte başrahipliğe hazırlamış olabilir.

Stephanus ile Bernardus arasındaki ilişki arkadaşlıktan ziyade manastırın kurallarına göre başrahip-keşiş ilişkisiydi. İlişkileri entelektüel ve kurumsal olarak asimetrik olsa da Cîteaux Manastırı'nda bulunduğu süre zarfında Stephanus'a bağlı kalmıştı. *Exordium Magnum*'da rivayet edildiğine göre bir akşam duasında Bernardus'un annesine dua ederken uyuya kalması, Başrahip Stephanus tarafından fark edilmişti. Başrahibin onunla konuşmasıyla üstadının yüceliği karşısında mahcubiyet yaşayan Bernardus, ihmalinden dolayı üstadından özür dilemişti. Başrahip Stephanus onun özrünü kabul etmesiyle hem bireysel hem de toplu ayinleri dikkatli bir şekilde yerine getirmek için her türlü özeni göstererek başrahibinin güvenini sarsmamaya çalışmıştı.⁵⁷⁴ Başrahip Stephanus'a olan bağlılığı Morimond Manastır Başrahibi Arnaldus'un manastırdan izinsiz ayrılma olayında da görülmektedir. Bu ayrılma Başrahip Stephanus'un Flanders ziyareti sırasında gerçekleştiği için Clairvaux Başrahibi Bernardus olaya müdahale ederek Arnaldus'a manastırın birliğini bozmaması ve keşişleri yalnız bırakmaması üzerine tavsiye niteliğinde bir mektup yazmıştı.⁵⁷⁵ Ancak Morimond Başrahibi Arnaldus'un kararlılığı karşısında ona eşlik eden Keşiş Adam'a girdikleri yanlış yoldan dönmeleri gerektiği üzerine yazdığı mektuptan Cîteaux Manastırı'na bağlılığına dair görüşleri hakkında bilgi edinilmektedir. Bu mektupta:

⁵⁷² Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 13-14.

⁵⁷³ Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 13-14.

⁵⁷⁴ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 104.

⁵⁷⁵ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 20-21.

*Cîteauxlu bir keşiş olarak gönderildiğim yerde tarikatımızın geleneklerine ve genel uygulamalarına uygun olarak herhangi bir skandala veya anlaşmazlığa sebebiyet vermeyerek huzur içinde yaşadım. Bu nedenle uyum ve birlik ilkesi doğrultusunda kişisel yargımı genel kurallara tercih etmem. Sessiz ve itaatkâr bir şekilde bulunduğum manastırda birlik bağına bağlı kalarak vicdanım rahat diyorum. Bedenen Cîteaux'da olmasam da kardeşlik bağıyla ruhen her zaman oradayım. Her ne zaman başka kurallara ve alışkanlıklara göre yaşamaya, başka geleneklere uymaya başlarsam, o zaman istikrar için verdiğim sözü tutmadığıma inanacağım.*⁵⁷⁶

şeklindeki ifadeleriyle ana manastıra olan bağlılığını vurgulamıştır. 1124 yılında yazıldığı düşünülen bu mektuptaki bağlılık her ne kadar devam etse de tam anlamıyla bu kurallara uyup uymadığı tartışılabilir.

Clairvaux Manastır başrahipliği sırasında Cîteaux Manastırı'nın bazı uygulamalarına eleştiride bulunarak, Sistersiyen Manastırlarındaki mevcut yaşam tarzına tamamen katılmamaktaydı. Kendisi oldukça münzevi bir şekilde yaşamaya özen göstermiştir; ancak Clairvaux'da uyguladığı bu sıkı yaşam tarzı onun hastalanmasına sebep olmuştur. İlerleyen zamanlarda bu yaşam felsefesinde esnekliğe gitmiştir. Kendi uygulamasında kısmen başarısız olsa da Sistersiyen yaşam tarzının her bakımdan çilecilikle karakterize edilmesini arzulamıştır.⁵⁷⁷ Diğer bir eleştirisi ise Cîteaux yazıhanesinde üretilen elyazmalarındaki tezhip (süsleme) sanatının kullanımıydı. Başrahip Bernardus tarafından kitapları süsleme sanatı manastır normlarına aykırı görülerek kullanılmamaya başlanmıştır.⁵⁷⁸ İki başrahibin ayrıldığı ikinci konu ise Sistersiyen Manastırlarında kadın kolunun oluşumu üzerinedir. Başrahip Stephanus kadınların manastırlara girmesini onaylamıyordu.⁵⁷⁹ Ancak bu tamamen onları reddettiği anlamına da gelmemeliydi.⁵⁸⁰ Çünkü ruhani hayatı tercih eden kadınları farklı toplulukların evlerine yönlendirerek yardımcı

⁵⁷⁶ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 35-36.

⁵⁷⁷ Millan-Cole, "The Monastic Conversion of Bernard of Clairvaux and Its Significance for Cistercian Beginnings, Ca. 1098–Ca. 1128", 21.

⁵⁷⁸ Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 204.

⁵⁷⁹ Waddell, "Exordium Parvum", 435; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 93-94.

⁵⁸⁰ Damme, *I tre fondatori di Cîteaux*, 144.

olmayı ihmal etmemiştir. Başrahip Bernardus, Stephanus'a göre bu konuda daha ılımlı davranmıştır.⁵⁸¹

Bernardus'un Cîteaux Manastırı'na girmesi başlığında sorgulanan bazı konuların uzantısı Clairvaux adlı yerleşim yerinin seçilme kararında da görülmektedir. Manastır, 1115 yılında Başrahip Stephanus tarafından Bernardus'un öncülüğünde on iki kişilik keşiş topluluğu ile Langres Piskoposluğunda kurulmuştur. Clairvaux adını ise birbirinden dar bir vadi ile ayrılan ve vadinin derinliklerine inildikçe genişleyen iki dağın yamacında bolca yetişen Pelin Otu bitkisinin parlaklığından aldığı düşünülmektedir.⁵⁸² Bu manastırın yer seçimi genellikle Cîteaux tarafından seçilen yerden farklıydı. Clairvaux Manastırı tepelik bir bölgede dar bir vadi ile ayrılan iki dağın yamacında kurulurken, Cîteaux Manastırı'na bağlı kurulan diğer manastırların tümü alçak, düz bir alanda, suya yakın bir yerde büyük ölçüde izolasyon sağlayan ormanlarla çevriliydi. Buna ilaveten Başrahip Stephanus ise bu manastırın tam olarak nerede kurulacağına ilişkin kararda yer almamıştır.⁵⁸³ Neden böyle bir yer seçiminin yapıldığı ve Başrahip Stephanus'un bundaki etkisi bilinmemektedir. Ancak Clairvaux toprağı Bernardus'un akrabası olan La Ferté Viskontu Josbertus tarafından toprağın aile içinde kalması amacıyla verilmesi ve kont ile lordluklara dayanan aile bağlantılarının olması⁵⁸⁴ gibi etkenler düşünüldüğünde askeri yerleşim yeri özelliğine sahip olabileceğini akla getirmektedir. Küçük soylu aileleri hem manastır gibi dönemin dini kurumlarının güvencesi altına girerek güvenliklerini sağlamış hem de Clairvaux yerleşim tercihi gibi askeri tercihlerini kullanarak topraklarını güvence altına almakla kalmayıp varlıklarını da sürdürmüşlerdir. Sonuç olarak Cîteaux Manastırı'na katılımın sadece dini sebeplere dayanarak yapılmadığı, bu değişimin içinde sosyo-ekonomik ve siyasi amaçların da olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.

⁵⁸¹ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 347-48.

⁵⁸² King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 208-10; Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 129; Mabillon, *Life and Works of Saint Bernard*, 2, 460.

⁵⁸³ Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 207, 215.

⁵⁸⁴ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 210; Veyssi re, "Les origines et la fondation de Clairvaux", 44- 46.

3. 2. Başrahip Bernardus'un Papalık Hizipleşmesindeki Rolü (1130-1138)

Başrahip Bernardus, manastır yöneticisi olarak paylaşımcı, fedakâr bir keşiş, sadık bir iş arkadaşı, mücadeleci bir yönetici ve iyi bir ortak gibi vasıfları taşımaktaydı.⁵⁸⁵ Bernardus'un görevi boyunca keşişler üzerinde tahakküm kurmaktan ziyade onları cesaretlendirmek, onlara destek ve güç sağlamak dikkat ettiği hususlardı.⁵⁸⁶ Böyle bir görev erdemine sahip Başrahip Bernardus sadece manastırın yöneticisi değil Katolik dünyanın bir ferdi olarak Clairvaux Manastırı'nın kapılarını aralamıştır. 1130-1138 yılları arasında Roma Kilisesi'nde Papa II. Honorius'un ölümüyle iki ayrı Papa seçilmiştir. Papalık hizipleşmesi olarak bilinen bu siyasi kriz 1138 yılında Roma'nın soylu aileleri tarafından seçilen II. Anacletus'un ölümü ile sonlanmıştır. Ancak Papalık tarihinde bu ilk olmadığı gibi son da olmamıştır. Sistersiyen gibi pek çok Fransa kökenli tarikat ve bölge yöneticileri II. Anacletus'un rakibi II. Innocentius'u desteklemiştir. Papalık siyasi krizinde karşımıza manastırın aralanan kapısından Başrahip Bernardus hakemlik göreviyle çıkmaktadır.

Krizin ortaya çıkışına kısaca bakarsak, 13-14 Şubat 1130 tarihi gecesi Papa II. Honorius ölünce halkın bile haberi olmadan Şansölye Haimericus (ö. 1141) liderliğinde Kilise'de toplanan bir grup Frangipani⁵⁸⁷ aile üyesi kendi adayı Kardinal Gregorius'u II. Innocentius adıyla Papa seçmiştir.⁵⁸⁸ Kilise kanunu gereğince yeni Papalık seçimi için üç günlük bir süre olmasına karşın şansölyenin o gece Papa'nın defin işlemini hızlıca gerçekleştirip yeni papa adayını belirlemesi ve 14 Şubat sabahı olayın duyulması başta Pisalı Petrus⁵⁸⁹ olmak üzere pek çok kişinin tepkisiyle karşılaşmıştır. Bu itirazlarla birlikte aynı günün öğlen saatlerinde muhalif kardinaller

⁵⁸⁵ Christopher Holdsworth, "Bernard as a Father Abbot", *A Companion to Bernard of Clairvaux*, ed. Brian Patrick McGuire, (Leiden-Boston: Brill Academic Publication, 2011), 174, 177, 179.

⁵⁸⁶ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 212.

⁵⁸⁷ Soylu Roma ailesiydi.

⁵⁸⁸ Hayden V. White, "The Conflict of Papal Leadership Ideals From Gregory VII to St. Bernard of Clairvaux with Special Reference to the Schism of 1130", (University of Michigan, 1955), 429; Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 91-101.

⁵⁸⁹ Petrus Pisanus, Santa Sussanna Kardinali olarak olaya şahit olmuştu. Kilise hukukuna bağlı olan Petrus bu seçimin kurala uygun hâle getirilmesi için aceleyle hazırlanan prosedürler dâhilinde olduğu için seçimin geçerliliğinden şüphe eden ve seçimi kabul etmeyen kardinaller arasındaydı.

Aziz Mark Katedrali'nde⁵⁹⁰ Kardinal Petrus Leonis Pierleone'yi⁵⁹¹ II. Anacletus adıyla Papa seçmiştir.⁵⁹² Roma'nın gücünü arkasına alan II. Anacletus, rakibi II. Innocentius'un görevini bırakması için baskı yapmıştır. Papalık takdis törenlerinin gerçekleştirildiği Lateran ve Aziz Petrus Kiliselerini kontrol altına almak isteyen II. Anacletus, mensup olduğu Pierleoni ailesinin halka para dağıtarak birlik toplaması, rüşvet, hile ve aforoz tehdidiyle Roma'da gücünü göstermiştir. Papalık alametlerini Lateran Kilisesi'nde alan II. Innocentius da Roma'da muhalif gücü kırmak için Alman topraklarının yöneticisi Lotharius'u *Kilisenin ve krallığın düşmanlarını* bastırmaya davet etmekteydi. Lotharius'u aydınlatmaya yetmeyen mektup cevapsız kalmıştı⁵⁹³ ve siyasi herhangi bir destek alamayan II. Innocentius her ne kadar Roma'nın önde gelen ailesi Frangipaniler tarafında korunmaya çalışılsa da kendini güvende hissetmeyerek Fransa'ya gitmiştir.

II. Innocentius'un taraf toplama girişimine karşı II. Anacletus, Alman yönetiminin düşmanı olan Sicilya Dükü Rogerius (ö. 1154)⁵⁹⁴ ile anlaşmıştır. Rogerius ve mirasçılarına kral tacını vermesinin ardından papalığının onun tarafından tanınmasını sağlamıştır.⁵⁹⁵ Topraklarını genişletmek isteyen Rogerius'un Roma'nın isteğini geri çevirmesi mümkün değildi. Ortak paydada buluşan Papa ve Kral Roma'ya yapılacak Alman saldırılarına karşı başarı elde etmişlerdir. Fransa'nın da desteğini almak isteyen II. Anacletus mektuplar yazarak papalığının kabul edilmesini dilemiştir. Roma'daki siyasi krize bir süre sessiz kalan Fransa, her iki Papa'nın girişimlerinden

⁵⁹⁰ St. Marco Kilisesi günümüzde Piazza Venezia Meydanı'nda bulunan Palazzo Venezia'ya dâhil edilmiştir.

⁵⁹¹Yahudi kökenli soylu Romalı ailedir. Yahudi bir bankerin soylu bir Roma kızı ile evlenerek Roma'da söz sahibi olan Yahudi bir sülalenin temelleri atılmıştı. Bu aileden gelen Petrus Leonis, büyükleri gibi Roma siyasetinin belirleyicilerinden olmuştu. Roma'da Papa Paschalis ve İmparator V. Henricus arasındaki anlaşmazlıkta uzlaşma sağlayan heyet arasındaydı. Aynı adı taşıyan oğlu ise II. Honorius'un ölümü ile 1138 yılına kadar II. Anacletus adıyla anti-papa olarak Roma'da dini görevi üstlenmişti. II. Innocentius destekçilerinin itiraz ettiği hususlardan biri de Anacletus'un Yahudi kökeninden gelmesiydi.

⁵⁹² Elphège Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, Vol I, (Paris, 1910), 289-91; White, "The Conflict of Papal Leadership Ideals From Gregory VII to St. Bernard of Clairvaux with Special Reference to the Schism of 1130", 430-31; Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 99-101.

⁵⁹³ Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 293-94; Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 103.

⁵⁹⁴Sicilya Kralı I. Rogerius'un oğlu olan II. Rogerius 1130 yılında II. Anacletus'a desteği karşılığında Sicilya, Calabria ve Apulia'nın kralı olarak taç giymişti. II. Rogerius ve Sicilya Krallığı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Malcolm Barber, *The Two Cities: Medieval Europe 1050-1320*, Second Edition, (London and New York: Routledge, 1993), 214.)

⁵⁹⁵ Barber, *The Two Cities: Medieval Europe 1050-1320*, 214-238.

dolayı piskoposluklar ve diğer etkili kişiler vasıtasıyla Etampes'ta soruna çözüm bulmak için toplanma kararı almıştır. Rakip papaların iddialarının değerlendirilmesi üzere 1130 yılının Ağustos-Eylül ayları arasında konsey toplanmıştır. Konseye hakem tayin edilen Başrahip Bernardus, her iki papa ile ilgili nihaî kararı verecekti. Amerikalı tarihçi Hayden V. White'a (ö. 2018) göre Kilise'de herhangi bir resmi görevi olmayan sıradan bir başrahibin Papalık Makamı'nda hak iddia eden iki kişiden birinin Papalık görevinin onaylanmasına karar verecek olmasını, başrahibin konsey lideri olarak yorumlanmasına neden olmuştur. Onun Papalığa uygun gördüğü kişi aynı zamanda Fransa'nın da desteklediği kişi olacaktı. Müellif, böyle bir konunun karara bağlanmasında bir başrahibin görevlendirilmesinin Gregoryen uygulamaları içinde karşılık bulmadığını vurgulayarak bu sebeple toplantının II. Anacletus tarafından ciddiye alınmadığını belirtmiştir.⁵⁹⁶ Konsey'de Başrahip Bernardus toplantının nihai sonucuna göre II. Innocentius'u gerçek Papa olarak açıklamıştır. Fransa Kralı VI. Ludovicus'un danışmanı olan St. Denis Manastır Başrahibi Sugerius da başrahibin adayını desteklemiştir. Hatta Cluny Manastırı'nda yetişmiş olan II. Anacletus'a karşı Cluny Başrahibi Muhterem Petrus da II. Innocentius'a desteğini bildirmiştir. Sistersiyen ve Cluny topluluklarının desteğini alan II. Innocentius'un Fransa bölgesinde gücü artmaya başlamış ve Başrahip Bernardus II. Innocentius'a desteğin arttırılması için çok sayıda seyahatler gerçekleştirmiştir.

Bu seyahatlere geçmeden önce Başrahip Bernardus tercihini neden II. Innocentius'tan yana kullanmıştı ve konseyde hangi gerekçeyle resmî papayı duyurmuştu? Başrahip Bernardus, *Tanrı'nın hizmetkârı Tanrı'nın işiyle görevlendirilmeli*⁵⁹⁷ düsturu ile çifte seçim tartışmasını *seçimin kendisinden ziyade seçilen kişinin karakterine* odaklandırmıştır.⁵⁹⁸ Malmesburyli Willelmus'un aktarımına göre Papa II. Honorius daha hayatta (muhtemelen defnedilmediği kastediliyor) iken Şansölye Haimericus ve destekçilerinin II. Innocentius'u aceleyle ve gizlice Papa seçmesi Roma halkı tarafından tanınmamasının yegâne sebebiydi.

⁵⁹⁶ White, "The Conflict of Papal Leadership Ideals From Gregory VII to St. Bernard of Clairvaux with Special Reference to the Schism of 1130", 479-80.

⁵⁹⁷ Morison, *The Life and Times of St. Bernard (1091-1153)*, 153.

⁵⁹⁸ White, "The Conflict of Papal Leadership Ideals From Gregory VII to St. Bernard of Clairvaux with Special Reference to the Schism of 1130", 482.

Konsey’de II. Anacletus taraftarı da bu gerekçeyi öne sürerek adil ve hukuka uygun bir şekilde yapılan kendi seçimlerine saygı duyulmasını savunmuşlardı.⁵⁹⁹ Başrahip Bernardus’un tartışmayı soğukkanlılık ile yöneterek bunu seçimin nasıl gerçekleştiğinden ziyade seçilenlerin karakterine odaklandırması, onun olaya ahlakî bir boyuttan baktığını göstermekteydi. Ayrıca eski Cluny Başrahibi Pontius döneminde Cluny keşişi olan II. Anacletus’u mahkum etmesi için yeterli bahanesi vardı.⁶⁰⁰ 1122 yılında başrahiplikten ayrılarak hacca giden eski Başrahip Pontius (ö. 1126), 1125 yılında Cluny Başrahibi Muhterem Petrus’un (ö. 1156) yönetimindeki manastıra askeri birliklerle saldırıp manastırı tahakküm altına alma isteği ile II. Anacletus’un para, aforoz tehdidi ve güç kullanarak II. Innocentius ve destekçilerini bastırması olayı birbirine benzetilmişti. Başrahip Bernardus’un eleştirisi Fransa ve İtalya’da kötü üne sahip olan⁶⁰¹ II. Anacletus’un Kilise’yi erdemden yoksun bırakacak şekilde ateşle, kılıçla ve parayla ele geçirmesine yönelikti. White’a göre Başrahip Bernardus’un propagandası II. Anacletus’un Papalık Makamı’na kendi kişisel ahlakına bağlı olmayan bir şekilde ulaşmış olması, onun kişisel yaşamın erdeminden ziyade resmi makamın simgeleriyle Hristiyan topluluğuna hükmetme arzusuna dayanmaktaydı. Başrahibin nazarında II. Innocentius’u destekleyen kimselerin sayıca daha fazla, güvenilir, erdemli insanlar, din adamları ve piskoposlardan oluşması ve yaşı ile bilgisi değerli kabul edilen kişiler tarafından temsiliyeti önemliydi.⁶⁰² Kanonik süreci görmezden gelen Başrahip tüm tartışmayı ahlak üzerine temellendirerek Roma’daki Papa’nın gücünü kırmak istemiştir. II. Innocentius’un Fransa, Roma ve Alman topraklarındaki erdemli kişilik algısına güvenen Başrahip Bernardus’un, ahlaklı, samimi ve kötü hırslardan korunmuş kişiyi neden tercih ettiği anlaşılmaktadır. Ona göre II. Innocentius Kilise’nin erdemini vaat eden tüm niteliklere sahipti. Seçiminde işaret edilen usulsüzlüklere rağmen Fransa ve

⁵⁹⁹ William of Malmesbury, *William of Malmesbury’s Chronicle of the Kings of England*, 485-86.

⁶⁰⁰ Herbert Bloch, “The Schism of Anacletus II and the Glanfeuil Forgeries of Peter the Deacon of Monte Cassino”, *Traditio* 8 (1952), 166.

⁶⁰¹ Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 304-5; Bloch, Anacletus’a karşı karalama propagandası yapıldığını onun kirlî bir yaşam nedeniyle değil, kusursuz bir itibara sahip olmaması nedeniyle diskalifiye edildiği üzerinde durmaktadır. (Bloch, “The Schism of Anacletus II and the Glanfeuil Forgeries of Peter the Deacon of Monte Cassino”, 170-71.)

⁶⁰² White, “The Conflict of Papal Leadership Ideals From Gregory VII to St. Bernard of Clairvaux with Special Reference to the Schism of 1130”, 485; Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 300-301.

tüm Hristiyan aleminin ona itaat etmesi gerekmektedir⁶⁰³ ve bunun için de Başrahip uzun seyahatler, konferanslar, özel görüşmeler yaparak, dini ve yerel yöneticilere II. Innocentius lehine pek çok mektup yazarak, onun tüm Hristiyan dünyası tarafından kabul edilmesi için çabalamıştır. Louis L. Lekai, Başrahip Bernardus'un Papalık bölünmesindeki rolüyle ilgili olarak, boyun eğmeden ve güç kullanmadan ahlakî üstünlüğe bağlı kalarak büyük başarı gösterdiğini vurgulamaktadır.⁶⁰⁴ Yani, iyi bir analizci olan Başrahip Avrupa dünyasının ahlakî ideallerini savunarak şiddete karşı tepkinin olumlu sonuçlarını almıştır.

Étampes'ta Papalık bölünme sorununu Başrahip, II. Innocentius'un ahlakî üstünlüğüne, atamanın önceliğine, seçmenlerin ve vâsisinin otoritesine dayandırarak Kral VI. Ludovicus'a seçimin geçerli olduğunu bildirmiş ve toplantıdaki piskoposlar, başrahipler ve lordlar II. Innocentius'un papalığını kabul etmiştir.⁶⁰⁵ Destek seyahatlerine başlayan Başrahip İngiliz yönetiminin desteğini almış ve daha sonra Kral III. Lotharius'un ülkesindeki piskoposlar II. Innocentius'a desteklerini bildirince o da Papa'yı ülkesine davet etmiştir. Kralın davetine icabet eden Papa ve Başrahip, yaptıkları görüşme sonucu onun desteğini almış ve II. Innocentius'a sonraki senelerde askerleri ile birlikte eşlik ederek Roma'ya girmesine yardımcı olacağı sözünü vermiştir. II. Innocentius'u destekleyenlerin sayısındaki artışa rağmen II. Anacletus hâlâ Roma'da büyük güce sahipti. Başrahip çalışmalarına devam ederek, Tours Başpiskoposu Hildebertus'a 1130 yıllarında yazdığı mektupta Roma'da özgürce seçilen II. Innocentius'un karşısındaki kişiyi Deccal ya da onun takipçisi olarak tasvir etmiştir. II. Innocentius'un Roma'dan ayrılışını zorunlu bir ayrılış olarak gösteren Başrahip, *şehir onu kovdu ama dünya onu kabul etti*⁶⁰⁶ ifadesiyle vurgulamış ve Fransa Kralı ile olan anlaşmazlığını bir kenara bırakarak II. Innocentius'u desteklemesini istemiştir. Diğer taraftan Angoulême Piskoposu Gerardus, II. Anacletus'un savunuculuğunu yaparak Akitanya Düklüğünü de kendi safında tutmaktaydı. Başrahip Bernardus II. Innocentius'un zafer tacını taşıması ve kralların önünde yürümesinin piskoposluk tarafından engellenmeyeceğinin farkındaydı. Tanrı'nın seçilmiş kişisi olan Innocentius'u Fransız, İngiliz, Alman

⁶⁰³ Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 305.

⁶⁰⁴ Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 35.

⁶⁰⁵ Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 306-7.

⁶⁰⁶ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 188.

müttefikleri tanıdı. Bu güçlere dayanarak Tours Başpiskoposluğunu kendilerine katılması için ikna etmeye çalışan Başrahip yaşlı yılanın gücünün⁶⁰⁷ kırılmasını gerekçe göstererek bir nevi piskoposluğu kendilerine çekmeye çalışmıştı.⁶⁰⁸ Başrahip Angoulême Piskoposu Gerardus'un etkisiyle II. Anacletus taraftarı olan Akitanya Dükü Willelmus'a mektup yazarak hem Anacletus'un hem de Gerardus'un güç kullanarak Tanrı'nın evini işgal etmelerinden dolayı onların kendisini aldatmasına izin vermemesi hususunda onu uyarmıştı⁶⁰⁹ ve bir süre sonra da Dük, II. Innocentius'a destek vermişti. Başrahip Bernardus'un bu siyasi krizle mücadelesi devam ederken, 1131 yılında II. Innocentius Reims'te Anacletus ve takipçilerini aforoz etmişti.⁶¹⁰ Aynı yılın Şubat ayında Anacletus da Innocentius ve taraftarlarını aforoz ettiğini duyurmuştu.⁶¹¹ İki taraf arasındaki gerginlik azalmamış; hatta gittikçe daha da şiddetlenmişti. Ağustos 1132 yılında Kral Lotharius, sonunda Innocentius'u Roma'ya yerleştirmek ve kral tacını ondan almak için Anacletus'a karşı uzun zamandır planladığı seferi başlatmıştı. Milano bölgesindeki güçlü Anacletus destekçilerine saldıramayacak kadar küçük bir askeri birliğe sahip olan Kral Lotharius, Kral Rogerius'un Sicilya'daki halk ayaklanması ile meşguliyetini fırsat görerek Roma'ya yönelmişti. Frangipani ailesinin de Innocentius tarafına geçmesiyle Anacletus güç kaybetmiş ve 1133 yılında Lotharius Roma'ya girmişti. 4 Haziran 1133 tarihinde de Aziz Petrus Kilisesi'ni zapt edemediğinden Lateran Kilisesi'nde taç giyme töreni yapılmış ve II. Innocentius'u bir süreliğine de olsa Roma'nın lideri ilân etmişti. Roma'da çok uzun süre kalmayan Lotharius ülkesine geri dönmüştü. Sicilya Kralı Rogerius'un İtalya'ya dönmesiyle olaylar tekrar Innocentius aleyhine

⁶⁰⁷ 1102 yılında Angoulême piskoposu seçilen Gerardus, bilgili ve saygın bir karakter olarak kabul edilmişti. Kendisini dini tarikatların destekçisi olarak tanımlayan Gerardus, Başrahip Bernardus'un nazarında II. Anacletus'tan daha kurnaz, hırslı ve kendini beğenmişti. Başrahip, Tours Başpiskoposu Hildebertus'a yazdığı mektupta onu yaşlı yılan şeklinde tasvir etmişti. Anacletus lehine Akitanya Dükü Willelmus'u ikna etmeyi başaran Gerardus, 1 Mart 1136 tarihinde ölmüştü. (Ursula Vanes-Liebenstein, "From Aquitaine to Provence: The Struggle for Influence during the Schism of 1130", *Pope Innocent II (1130-43): The World vs The City*, ed. John Doran and Damian S. Smith, (London and New York: Routledge, 2016), 160-161; Ayrıca Gerardus'un faaliyetleri için bkz. (Bloch, "The Schism of Anacletus II and the Glanfeuil Forgeries of Peter the Deacon of Monte Cassino", 171-72.)

⁶⁰⁸ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 189-190.

⁶⁰⁹ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 199.

⁶¹⁰ Evans, *Bernard of Clairvaux*, 14.

⁶¹¹ Vanes-Liebenstein, "From Aquitaine to Provence: The Struggle for Influence during the Schism of 1130", 157.

dönmeye başlamıştı.⁶¹² O, Roma şehrinden Anacletus ve taraftarının baskısından dolayı ikinci kez ayrılmış ve güvenli olduğunu düşündüğü Pisa şehrine geçmişti. Yurtsuz Papa, Pisa şehrinde meşruiyeti için mücadeleye devam etmişti. Fransa ve Alman yöneticilerle ilişkilerini sürekli kılarak Reims'te büyük bir konsil toplamıştı. Bu Konsil'de II. Anacletus ve Sicilya Kralı Rogerius aforoz edilmiştir. Bu sırada Milano Piskoposluğunda bir ayaklanma meydana gelmişti. Milano Başpiskoposu Anselmus, Anacletus'un destekçisiydi ve Milano'daki Sistersiyen keşişlerinin çalışmalarına rağmen şehirde gücünü korumayı başarmıştı. Başpiskopos Anselmus'un başarısı çok uzun sürmedi. Nihayetinde onun tahttan indirilmesi ve yeni bir başpiskoposun atanmasına neden olan kitlesel bir ayaklanma çıkmıştı. II. Innocentius da bu ayaklanmayı destekleyerek yeni başpiskoposu onaylamıştı.⁶¹³ Şehirdeki bu karmaşık durum, Milanolu insanların Başrahip Bernardus'u şehre davet etmesine neden olmuş ve Başrahip için şehre davet edilmesi II. Innocentius karşıtı olanlara onun anlatılmasına dair iyi bir fırsattı. Başrahip Bernardus Milano'dan gelen bu davete bir mektupla cevap vermişti. Milano din adamlarına özverili çalışmalarından dolayı minnet duymuş ve Katolik birliğine geri dönerek bölünmeyi terk ettikleri için çok sayıda insanın kurtuluşunu sevinçle karşılamıştı. Pisa Konsili'ne katılmak için yolda olduğunu konsil bitince şehre uğramaktan mutluluk duyacağını bildirmişti. Hatta Sistersiyen topluluğuna katılmak isteyen bazı kişiler tarafından gönderildiği düşünülen davette pek çok kişinin görüşünde değişiklik olduğu ve Başrahip ile görüşme isteklerinin samimiyeti anlaşılmaktaydı.⁶¹⁴ 6 Haziran 1135 tarihinde Pisa Konsili'nin bitmesinin⁶¹⁵ ardından Başrahip Bernardus Milano'ya geçmişti. Milano'da geçen bir olayın aktarımına göre:

Kiliselerde mübarek başrahibi rahatsız eden tüm altın ve gümüş süslemeler başının bir işaretiyle kaldırıldı ve sandıklara kondu, erkekler ve kadınlar ya çuldan ya da bayağı yünden kıyafetler giydiler, şarap suya dönüştü, kötü ruhlar kayboldu ve hastalar iyileşti, başrahip savaş esirlerinin prangalarını çözdü ve onları serbest bıraktı ve pek çok insandan birebir söz

⁶¹² Bloch, "The Schism of Anacletus II and the Glanfeuil Forgeries of Peter the Deacon of Monte Cassino", 181.

⁶¹³ White, "The Conflict of Papal Leadership Ideals From Gregory VII to St. Bernard of Clairvaux with Special Reference to the Schism of 1130", 492-93.

⁶¹⁴ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 204-5.

⁶¹⁵ Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 139.

*alarak Lotharius'a olan bağılıklarını ve Papa'ya olan itaatlerini sağlama bağladılar.*⁶¹⁶

Başrahip Milano'nun komşuları ile arasındaki anlaşmazlıklarda arabuluculuk yaparak şehrin siyasi ilişkisini normalleştirmiştir. Uzun süreli seyahat ve siyasi görüşmelerin ardından Clairvaux Manastırı'na dönmüştür. Manastır keşişlerine manastırdan ayrı kaldığı süre içerisinde mektuplar yazarak manastır düzeninin korunması üzerinde durmuştur. Keşişlere olan sevgi ve özlemini dile getiren Başrahip Bernardus manastırdan ayrı kalmaktan duyduğu üzüntüyü de her mektubunda belirtmiştir.⁶¹⁷ Disiplinli, bir o kadar da şevkatli ve merhametli manastır babası olarak Clairvaux Manastırı'nın ününü, yürüttüğü sekiz yıllık dini ve siyasi ilişkiler vasıtasıyla arttırmıştır. 1130 yılında araladığı manastır kapıları bir daha kolayca kapanmamıştır.

Clairvaux Manastırı ile ilgili diğer bir husus II. Innocentius tarafından ziyaret edildiği (1131) sırada Papa'nın karşılaştığı hayret uyandırıcı manzaraydı. Cluny Manastırı'nın göz kamaştırıcı ihtişamının aksine Clairvaux Manastırı sadeliğiyle ön plandaydı. II. Innocentius'u karşılayan keşişlerin mor ve ipek kıyafetlerden ya da altın ve gümüş kaplı dua kitaplarından ziyade sade ve kaba kıyafetlerle onu karşılaması dikkatlerden kaçmamıştı. Tahta bir haçla, yüksek sesle alkışların yerine fısıldanan ilahilerle karşılama seremonisinin II. Innocentius'u etkilememesi kaçınılmazdı. Başrahiplerinin mücadelesini verdiği Papalık temsilcilerini merak bile etmeyerek ruhani dünyalarının huzuruyla gözleri yerde heyeti karşılamışlardı.⁶¹⁸ Manastırın tasviri yapılırken heykel ve boyalı süslemelerden yoksun temizliği ile göz kamaştıran özelliği dikkat çekmekteydi. Ayrıca yemekhanesinde kepek ekmeği, şarap yerine kuru üzüm ya da bitki kompostosu, kalkan yerine biraz sebze vardı. II. Innocentius bu katı yoksulluk ve alçakgönüllü yaşantı karşısında şefkatle keşişlere yaklaşmıştı.⁶¹⁹ Papa II. Innocentius'un manastır ziyareti sırasında gözlemlenenlerden Başrahip Bernardus'un merkez evde yürürlüğe konulmuş kuralları sıkı bir şekilde takip ettiği anlaşılmaktadır.

⁶¹⁶ Alıntı yapılan kaynak. (Aşıkoğlu, "Aziz Bernard ve Hristiyanlık Tarihindeki Yeri", 63.)

⁶¹⁷ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 212.

⁶¹⁸ Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 315.

⁶¹⁹ Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 316.

Başrahip Bernardus Papalık siyasi krizi ile ilgili görüşmelere devam etmiştir. 1135 yılında bölünmenin en büyük destekçisi olan Sicilya Kralı Rogerius'a karşı çalışmalarını sürdürmüştür. Kral Lotharius'u teşvik etmesiyle üzerlerine askeri bir birlik gönderilmesini sağlamıştır. Innocentius, Lotharius ve Rogerius tekrar karşı karşıya gelmiştir. Bu kez güçlü Alman birliği karşısında yenilgiye uğrayan Kral Rogerius, Salerno'da yapılan uzlaşma toplantısında Başrahip Bernardus'un tezleri ile Anacletus taraftarı arasında anlaşmazlık yaşanmasına tanık olmuştur. Roma sınırları içerisine sıkıştırılan II. Anacletus'un yetkileri 25 Ocak 1138 tarihinde ölümüyle tamamen sonlanmıştır. Destekçileri tarafından yerine seçilen IV. Victor'un papalığı da istifası sonucu kısa sürmüş ve II. Innocentius tüm yetkileri alarak 1139 yılında İkinci Lateran Konsili'ni düzenlemiştir. II. Anacletus'un tüm emirlerini iptal ederek bölünme sırasında ortaya çıkan karışıklıkları düzeltmeye başlamıştır. 1139 yılının Temmuz ayında Rogerius tarafından baskı altına alınmış ve onun tarafından Sicilya Kralı olarak tanınmasını sağlamıştır. 1143 yılındaki ölümüne kadar Papa II. Innocentius'un hayatı mücadele ile geçmiş ve yanında danışmanı olarak da Başrahip Bernardus'u bulundurmıştır.⁶²⁰ Başrahip 1130-1138 yılları arasında Papalık siyasi krizinde yürüttüğü diplomatik başarıdan dolayı Kilise'de üst düzey ve etkili bir figür haline gelmiştir. Hayden V. White, Başrahip Bernardus'un Papalık Makamı'nı münzevi değerlere uydurma çabasında olduğunu düşünmektedir. Müellif, 1130 yılında resmi olarak onaylanan Papalık liderliği ideallerinin Gregoryenler tarafından oluşturulan tüm hukukî külliyyatı ortadan kaldırdığını savunmuş ve tezini de Papa II. Honorius ile başlayıp II. Innocentius ile devam eden Gregoryen reformlarına karşı bir değişimin geliştirildiği üzerine kurgulamıştır. Başrahip Bernardus'u da reformlara münzevi ahlakî ile meydan okuyan bir karakter şeklinde tasvir etmiştir.⁶²¹ Başrahip Bernardus Clairvaux Manastırı'nın duvarlarını aşan Hristiyan dünyanın tamamen manastırlaştırılması düşüncesine sahipti. Bu düşüncesini katıldığı her dini tartışmada ve dâhil olduğu her siyasi faaliyette hissettirmiştir.

⁶²⁰ Evans, *Bernard of Clairvaux*, 15.

⁶²¹ White, "The Conflict of Papal Leadership Ideals From Gregory VII to St. Bernard of Clairvaux with Special Reference to the Schism of 1130", 374-375; 421-22.

3. 3. Düşünce Farklılıklarına Karşı Tutumu

Başrahip Bernardus, insanların kurtuluşu için her türden insana vaaz vermiştir. İnsanların kültürel farklılığına bakmaksızın büyük bir anlayış içerisinde onlara rehber olmuştur. Kırsal kesimde büyümüş biri gibi köylülere basit sunumlar yaparken, eğitilmiş ve bilgili kimselere karşı da entelektüel kişiliğini takınabilmekteydi. Ancak Bernardus'un farklı düşüncelere karşı tepki verdiği bir diğer yanı daha vardı. Yoksul ve eğitimsiz kimselere karşı gösterdiği anlayışı, güçlü ve eğitilmiş kişilere karşı göstermemiştir. Özellikle de kendi görüşlerini paylaşmayan ve desteklemeyenlere karşı güvenmeme eğilimindeydi. Genel görüşlere dayanarak hareket eden Başrahip bazen farklı görüşteki kimseleri sağlam bir neden olmaksızın sapkın olarak algılamıştır. Papalık siyasi krizinde olduğu gibi onları Kilise içerisinde ayrılık tohumları eken insanlar şeklinde de değerlendirmiştir.⁶²² Petrus Abelardus tartışmasında arkadaşı Willelmus S. Theodorici'nin çağrısından dolayı olaya müdahil olmuş ve konu ile yeterli bilgiye sahip olmadığını arkadaşına bildirerek yüz yüze görüşmeyi önermiştir. Daha sonra da Petrus Abelardus'a karşı büyük bir muhalif grup oluşturarak Sens Konsili'nde yargılanmasına sebep olmuştur. Konsil sonrasında da onun kadar güçlü bir karaktere sahip Petrus Abelardus'u bazı görüşlerinden vazgeçirecek kadar politik bir mücadele vermiştir. Abelardus örneğinde olduğu gibi Keşiş Henricus olayında da kandırılmış insanlar olarak gördüğü kesimi vaazlarıyla ikna etme görevini üstlenmiştir. Toulouse ve diğer Güney Fransa şehirlerinde Keşiş Henricus ve benzer sapkın görüşlere karşı vaaz görevi yürütmüş ve Katolik inancına dönmeye ikna ettiği insanların mutluluğu ile Clairvaux Manastırı'nın yolunu tutmuştur. Teolojik olarak patristik geleneğe bağlı Başrahip Bernardus'un, Petrus Abelardus'un diyalektik ve soyut anlayışına karşı daha mistik bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir. Kilise ve Hristiyan birliğinin bütünlüğünü bozacak her şeye karşı mücadele etmekte hazır bir şövalye gibi kalemmini ve vaazlarını kuşanmıştır. Petrus Abelardus ve koyun postuna bürünmüş yabani hayvan olarak ağır eleştirilerde bulunduğu Keşiş Henricus olayında Başrahip Bernardus'un bu şövalyenizm tavrı görülmektedir. Manastır yaşamında olduğu gibi Kilise içerisindeki güçlü bağlantıları ile soylu ailelerle olan aktif iletişimi onu çağının oyun kurucu insanı yapmıştır.

⁶²² Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 28-29.

3. 3. 1. Petrus Abelardus'un Yargılanmasında Başrahibin Rolü

4 Kasım 2009 tarihinde Papa XVI. Benedictus (y. 2005-2013) Aziz Petrus Bazilika meydanında Hristiyan dünyasına seslenişinde 12. yüzyılda Bernardus ve Petrus Abelardus (1079-1142) arasındaki teolojik tartışmaya değinmiştir. Papa'ya göre manastır teolojisi ile skolastik teolojinin çatışması olarak yorumlanan iki fikir insanının görüşleri, yöntemleri her ne kadar farklı olsa da Kilise'nin inancını korumuş ve hayırseverlik gibi ortak amaçta birleşmiştir.⁶²³ Bernardus'un inanç algısı *Kutsal Kitap*'ın varlığı ve Kilise Babaları'nın öğretisine dayanmaktaydı. İnanç üzerinde oluşabilecek şüphe ve belirsizlik durumunda ise Kilise'nin din adamları tarafından inanç korunmaya alınmakta ve belirsizlikler aydınlatılmaktaydı. Bernardus, Petrus Abelardus'un inancın gerçeklerini zihin süzgecinden geçirmesini anlamakta güçlük çekmekteydi. Çünkü Bernardus'a göre ciddi bir tehlike içeren diyalektik inceleme hakikatın göreceleştirilmesi; hatta gerçek inanç hakikatlerinin sorgulanması demekti. Bernardus, Tanrı'nın gizemini *kavradığını* iddia eden insan zekâsının bir gurur abidesine dönüşmesini eleştirmiştir. Papa XVI. Benedictus, Bernardus'un bu eleştirisini onun bir mektubunu referans göstererek açıklamıştır:

*İnsan dehası (zekâsı) her şeyi ele geçirir, hiçbir şeyi inanca (imana) bırakmaz. Kendisinin üstünde ve ötesinde olanla yüzleşir, kendisinden üstün olanı inceler. Tanrı'nın âlemine dalar, inancın gizemlerini aydınlatmak yerine değiştirir; kapalı ve mühürlü olanı açmaz, aksine onu kökünden söker ve kendi içinde geçerli bulmadığı şeyi bir hiç olarak görür ve ona inanmayı reddeder.*⁶²⁴

Bernardus aklın bu tehlikeli kimyasına karşı sevgide ve ibadette sezgisel bilgiye dayanarak, Tanrı'yla bütünleşen mistik bir Tanrı sevgisiyle karşı durmaktadır. Papa XVI. Benedictus, dönemin ünlü düşünürü Petrus Abelardus'u kendi alanında başarılı bulurken, Bernardus'un mistik sevgisini de göz ardı etmemekteydi. Papa'nın hakikat arayışında üzerinde durduğu en önemli husus dengeydi. O, inançlar üzerine teoloji ve felsefi tartışmaların dengeli olmasını hakikatın saptırılmasını önleyen bir yöntem olarak görmekteydi. Konuşmasını Petrus Abelardus'un alçakgönüllüğünü ve

⁶²³ Pope Benedict XVI, "The need for healthy theological discussion in the Church : St. Bernard of Clairvaux and Peter Abelard", *L'Osservatore Romano English Edition*, 11 Kasım 2009, 12, Vatikan, (erişim: 03.08.2023).

⁶²⁴ Alıntı için bkz. (Pope Benedict XVI, "The need for healthy theological discussion in the Church : St. Bernard of Clairvaux and Peter Abelard", 12.)

Bernardus'un iyilik sever yanını uzlaştırarak sonlandırırken, bu tartışmayı günümüz Katolik Kilisesi'nin hakikat arayışına da örnek göstermekteydi. 21. yüzyılda Papa'nın teoloji tartışmalarına karşı tutumu 12. yüzyılın duruşu kadar sert olmasa da Papa, nihai kararın bizzat Kilise'ye ait olduğunu ve asıl amacın Kilise'nin inancını korumak ve hayırseverlikte hakikatı zafere ulaştırmak olduğunu bir kez daha vurgulamıştır.⁶²⁵

Günümüzde yansımasını gördüğümüz Başrahip Bernardus ve Petrus Abelardus'un karşı karşıya geldiği ve Petrus Abelardus'un Sens Konsili'nde yargılanmasıyla sonuçlanan bu tarihi olayın nedenlerini belgeler ışığında değerlendirelim. Petrus Abelardus ile ilgili ayrıntılı bilgiler, yazarın takriben 1132 yılında yazdığı *Historia Calamitatum* (Bir Mutsuzluk Öyküsü) adlı otobiyografisinde bulunmaktadır. Eserde aktardığına göre (1079) yılında Berengarius ve Lucia çiftinin ilk çocukları olarak, Bretagne⁶²⁶ yakınındaki Nantes'ten yaklaşık 12 km uzaklıkta bulunan Le Pallet⁶²⁷ adlı bir kasabada dünyaya gelmiştir.⁶²⁸ Annesi Lucia hakkında çok fazla bilgiye sahip olmadığımız Petrus Abelardus'un babası Berengarius, Bretagne Kontluğuna hizmet eden varlıklı bir şövalyeydi. Petrus Abelardus, kıvrak zekâsını doğduğu yerin erdemine ve genetiğine borçlu olup, kültürel zenginliğini de bu iki özellikten aldığını düşünmekteydi. Babası Berengarius'un biraz da olsa eğitilmiş olması kendisinin ve kardeşlerinin de eğitilmiş bireyler olarak yetiştirilmesini sağlamıştır. Babası tarafından asker mesleğinden önce eğitime yönlendirilen Petrus Abelardus, bilim aşkıyla yanarak ve ailenin ilk çocuğu olmasına rağmen tüm miras hakkından vazgeçerek kendini eğitime adanmıştır.⁶²⁹ Petrus Abelardus, özellikle de *trivium* (gramer, mantık ve retorik) alanında kendini geliştirerek büyük diyalektik üstatlarının peşine düşüp onların derslerine katılmıştır. Ünlü skolastik düşünür Roscelinus⁶³⁰ ile iletişime geçtiği varsayılan Petrus Abelardus, Roscelinus'un Teslis

⁶²⁵ Pope Benedict XVI, "The need for healthy theological discussion in the Church : St. Bernard of Clairvaux and Peter Abelard", 12.

⁶²⁶ Britannia Minor olarak da bilinen ve 15. yüzyılda Fransa Kralı XII. Ludovicus zamanında Fransa Krallığına bağlanan bölgedir. (Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, çev. Betül Çotuksöken, (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988), 15, dipnot.)

⁶²⁷ Günümüzde Nantes yakınlarında konumlu Fransa'nın bir ilçesidir.

⁶²⁸ Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 15.

⁶²⁹ Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 16.

⁶³⁰ 1120'li yıllarda öldüğü düşünülen Roscelinus, Compiègne'de (günümüzde Hauts-de-France bölgesinin kapsadığı bir yer olabilir) doğmuştur. Nominalist akımın temsilcisi olan

ve tümellerin fiziksel görünüşü üzerine görüşlerinden dolayı onunla fikir ayrılığına düşmüş ve aralarındaki iletişimi kesmişlerdir.⁶³¹ Dehasının farkında olan Petrus Abelardus, 1100 yılında 21 yaşında diyalektik sanatının gelişmeye başladığı Paris’e gelmiş ve diyalektik alanında usta olan Champeauxlü Willelmus’un⁶³² okuluna girmiştir. Petrus Abelardus’un coşkusu, yeteneği ve zekâsı başlangıçta hocasının takdirini kazanmış olsa da onun hocasına meydan okuması ve hocasını küçümsemesiyle hoca-öğrenci ilişkileri çatışmaya dönüşmüştür. Petrus Abelardus, Champeauxlü Willelmus ile olan anlaşmazlığını hocasından daha iyi olduğu sonucuna bağlamıştır. Hocasının kıskançlıklarına, onun öğrencilerinin ve rakiplerinin saldırılarına karşı elde ettiği başarılı tartışmaları vurgulayarak rakiplerini küçümsemiştir. Hatta daha da ileri giderek *Historia Calamitatum*’da *bu savaşın sonucunun ne olduğunu öğrenmek isterseniz, düşmanım tarafından hiç yenilgiye uğramadım* gibi türden baskın bir karakterle hocasını ve onun takipçilerini yok saymıştır.⁶³³ Bu tavrını hemen hemen tartışmaya girdiği tüm düşünürlere karşı uygulamıştır.

Petrus Abelardus’un Champeauxlü Willelmus ile anlaşmazlığı uzun süre devam etmiştir. Willelmus’un itibarını iyice düşüren Petrus Abelardus, bu kez de Willelmus’un hocası Laonlu Anselmus (ö.1117) ile münazaralara başlamıştır. Anselmus’un ününü pek çok kez duyan Petrus Abelardus, 1107 yılında onun derslerine katılmıştır. Ancak teologu, zekâsından ziyade ününe borçlu olduğunu

Roscelinus, tümellerin gerçekliğini kabul etmeyip, sadece sestten ibaret olduklarını düşünmekteydi. Örn. “Kilise ağzından çıkan bir ses sadece” gibi tanımları vardı.

⁶³¹ Thomas J. Ficarra, “Bernard and Abelard: An Analysis of the Elements that led to Their Conflict at Sens”, (Doctor of Letters, Drew University, 2003), 15; Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Muammer Sencer, (İstanbul: Say Yayınları, 1996), 159; Constant J. Mews, “Nominalism and Theology Before Abelard: New Light on Roscelin of Compiègne”, *Vivarium* 30, sy 1 (1992), 4-33.

⁶³² Başrahip Bernardus’un Clairvaux Manastırı’nda çeşitli sebeplerden dolayı zayıf düştüğü anda Champeauxlü Willelmus’un iyileşmesi için başrahibe yardım ettiğinden daha önce bahsedilmişti. 1070-1122 yıllarında yaşamış olan Willelmus’un donanımlı bir eğitime sahip olarak dönemin ünlü hocaları Laonlu Anselmus ile Roscelinus’un öğrencisi olmuştu. Paris Katedral Okulu’nda hocalık yaptığı sırada Abelardus derslerine katılmıştı. Kavram ve tümeller üzerine yetkinliği ile bilinen Willelmus, Başrahip Bernardus’un da yakın arkadaşıydı ve Başrahip ile Petrus Abelardus arasındaki tartışmanın ilk kıvılcımını başlattığı söylenebilir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Kevin Guilfooy, “William of Champeaux”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, (Stanford, 2012).)

<https://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/william-champeaux/>, erişim:25.08.2023)

⁶³³ Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 16-20.

düşündüğü Anselmus'un ustalığını küçümseyerek onu konuşma rahatlığına karşı temeli değersiz ve anlamdan yoksun ihtiyar olarak değerlendirmiştir. Petrus Abelardus, Anselmus hakkında; *Alevlendirdiği ateş, şimdi yuvasını âdeta dumanla doldurmuştu ve onu hiç aydınlatmıyordu. Uzaktan sanki çiçekli bir ağaçtı; etkileyici bir görünüşü vardı. Yakından ise dikkatle bakıldığında kısırdı*⁶³⁴ gibi görüşlere sahipti. Champeauxlü Willelmus da olduğu gibi Anselmus ile ilişkilerinde de bilgi ve yetisinin girdabına düşmüştür. Petrus Abelardus'un zeki insanların *Kutsal Kitap*'ı anlamak için neden yardıma ihtiyaç duyduğunu anlamadığı sorusu, Anselmus'un öğrencilerinin tepkisine yol açmış ve ondan kutsal yazıları yorumlaması istenmiştir. Bunun üzerine Petrus Abelardus büyük bir memnuniyetle teklifi kabul ederek, öğrencilerin belirlediği Hezekiel'in⁶³⁵ anlaşılması zor bir vahiyisini kendi yaklaşımıyla açıklamıştır. Petrus Abelardus'un bu konu üzerine etkileyici konuşması pek çok yeni öğrencinin onun derslerine katılmasını sağlamış ve o, Paris'te büyük bir öğrenci topluluğuna sahip olmuştur.⁶³⁶

Hocası Champeauxlü Willelmus ile anlaşmazlığı sonucu sık sık yer değiştiren Petrus Abelardus, Melun⁶³⁷ şehrinde kendi okulunu açmıştır. Zamanla öğrenci sayısındaki artış ve Willelmus'a karşı önemli kişilerden destek alması sonucu bu okulu Paris yakınlarındaki Corbeil'e⁶³⁸ taşımıştır. Ancak aşırı çalışmasından dolayı sağlık problemleri yaşayan Petrus Abelardus doğduğu şehir Le Pallet'e geri dönmüştür. Sağlığına kavuşmasıyla tekrar Paris'e dönem Petrus Abelardus, hocası Willelmus'un Paris'teki etkisinden dolayı kürsüsünü daha güvenli bir yer olduğunu düşündüğü Saint Genevieve Tepesi'ne kurarak derslerine devam etmiştir. Hayatında sürekli bir yerden bir yere hareket eden Petrus Abelardus, sonunda çok zeki ve eğitilmiş Heloise adlı genç bir kızla tanışmıştır. Paris'te piskoposluk meclis üyesi olan

⁶³⁴ Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 21.

⁶³⁵ Hezekiel, Eski Ahit'in dört büyük peygamberinden biridir. Yaklaşık olarak M.Ö. 627-570 yılları arasında yaşamıştır. Yahudi dininde ruhani lideri temsil etmektedir. (Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 22, dipnot .)

⁶³⁶ Ficarra, "Bernard and Abelard: An Analysis of the Elements that led to Their Conflict at Sens", 17-18; Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 22.

⁶³⁷ I. Philippus tarafından Seine nehri yukarısında bulunan kraliyet ikametgâhıydı. Paris'e yakın olan şehir Willelmus'un doğum yeri ve muhtemelen aile ikametgâhı olan Champeaux'dan yaklaşık 14 km uzaklıktaydı. (*The Letters of Heloise and Abelard*, Mary Martin McLaughlin, Bonnie Wheeler (ed.& trans.), (New York: Palgrave Macmillan, 2009), 18, dipnot.)

⁶³⁸ Paris ile Melun arasında konumlanıyordu.

Fulbertus'un yeğeni Heloise'un hocası olarak Fulbertus malikânesinde çalışmaya başlamıştır. Ancak aralarındaki hoca-öğrenci ilişkisi yasak aşka dönüşünce Heloise'un hamile kalmasıyla olaylar önü alınamaz bir duruma gelmiştir.⁶³⁹ Heloise'i kaçııp saklayan Petrus Abelardus ile amcası Fulbertus arasında anlaşma sağlanmaya çalışılsa da Fulbertus, ailesini lekelediği için Petrus Abelardus'u ilk fırsatta cezalandırmaktan kaçınmamıştır. Fulbertus'un Heloise ve Petrus Abelardus'un evliliklerini ilan etmemesi üzerine Petrus Abelardus, Heloise'i korumaya alarak çocukken eğitim gördüğü Argenteuil'deki rahibe manastırına göndermiştir. Şehre dönen Petrus Abelardus'u Fulbertus pusuya düşürerek ailesinin adını temize çıkarmak için onu uykusunda yakalayıp hadım ettirmiştir.⁶⁴⁰ Bu sakatlanma Petrus Abelardus'u fiziksel açıdan çok zihinsel olarak etkilemiştir. Kendini aşağılanmış hisseden Petrus Abelardus, St. Denis Manastırı'na girmiş ve keşiş hayatına başlamıştır. Petrus Abelardus manastır yaşamı sırasında manastır yönetimiyle ilgili disiplin eksikliğinden şikâyet ederek, manastır keşişlerinin nefretine maruz kalmıştır. Huzursuzluğu gittikçe artan Petrus Abelardus, buradan da ayrılarak öğretmenlik hayatına geri dönmüştür. Kutsal Üçleme üzerine anlaşılması zor olan bölümleri öğrencileri için anlaşılabilir hale getirdiği *Theologia* isimli çalışmasıyla, eski düşmanlarından olan Reimslı Albericus ve Lombardialı Lotulphe gibi kişilerin tepkisiyle karşılaşmıştır. Petrus Abelardus Tanrı, Oğul ve Kutsal Ruh'u anlama ve yorumlama konusunda "Üç Tanrı'nın" var olduğunu iddia ettiği suçlama nedeniyle 1121 yılında Soissons Konsili'nde yargılanmış ve *Theologia* yapıtı bu konsilde yasaklanmıştır.⁶⁴¹ St. Medard Manastırı'na sürülen Petrus Abelardus, bu manastırdan St. Denis Manastırı'na geçmeyi başarmıştır. Ancak daha önce de bulunduğu bu manastırda topladığı düşmanlar onu rahat bırakmamıştır. St. Denis Manastırı'ndan ayrılan Petrus Abelardus, Champagne bölgesindeki⁶⁴² dostlarının korumasına girmiş ve daha sonra Troyes yakınlarındaki ıssız kırsal bir bölgede teselli edici olarak

⁶³⁹ Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 25-30; McLaughlin and Wheeler, *The Letters of Heloise and Abelard*, 23-26.

⁶⁴⁰ Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 34-35; McLaughlin and Wheeler (ed.), *The Letters of Heloise and Abelard*, 29.

⁶⁴¹ Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 38-43; R.I. Moore, *The First European Revolution, c.970-1215*, (Malden: Blackwell Publishing, 2000), 124.

⁶⁴² Bu bölgede bulunması 1122-1127 yılları arasında olmuş olabilir.

tanımladığı Paraclet adlı yeri Tanrı'ya adayarak kendine inziva evi inşa etmiştir.⁶⁴³ Uzun sürmeyen bu inziva hayatı St. Denis Başrahibi Sugerius tarafından Heloise'un kaldığı Argenteuil Manastırı'nın St. Denis mülkü olduğu gerekçesiyle boşaltılmasıyla sonlanmıştır. Eşi Heloise ve kız kardeşinin Argenteuil Manastırı'ndan çıkarılmasından dolayı Petrus Abelardus, Paraclet evini ailesine açmıştır. 28 Kasım 1131 tarihli Papa II. Innocentius'un resmi onayıyla da Paraclet koruma altına alınmış ve dışardan gelecek saldırıların önüne geçilmiştir.⁶⁴⁴ Petrus Abelardus da ortaya çıkan dedikodular nedeniyle ilk önce St. Gildas de-Rhuys Manastırı'na⁶⁴⁵ ardından da Paris'e taşınmıştır. Paris'te yaptığı çalışmalar ve verdiği dersler ses getirmiş ve onu dinlemek için Avrupa'nın her yerinden öğrenciler gelmiştir. Kısa süre içerisinde çalışmaları elden ele dolaşarak yayılmış ve okunmuştur. Ancak bu şöhreti çok uzun sürmemiştir. Çünkü onun çalışmalarından ve üstün tavırlarından rahatsız olan yeni düşmanlar da edinmekteydi. Clairvaux Başrahibi Bernardus'un da dâhil olduğu ve Sens Konsili'nde yargılanmasına neden olan olaylar Willelmus S. Theodorici'nin⁶⁴⁶ girişimleri ile başlamıştır.

Başrahip Bernardus ile Willelmus S. Theodorici'nin karşılaşmasının, başrahibin ağır bir hastalık döneminde eski Parisli üstat Châlons-sur-Marne Piskoposu Champeauxlü Willelmus'un emriyle iyileşmek için Clairvaux Manastırı'ndan ayrı yaşadığı döneme denk geldiği düşünülmektedir. Willelmus S. Theodorici, *Vita Prima*'da bu karşılaşmadan duyduğu memnuniyeti övgü dolu sözleriyle anlatmıştır:

⁶⁴³ McLaughlin and Wheeler (ed.), *The Letters of Heloise and Abelard*, 3; Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 50.

⁶⁴⁴ McLaughlin and Wheeler (ed.), *The Letters of Heloise and Abelard*, 4.

⁶⁴⁵ Vannes'ta bulunan St. Gildas de-Rhuys, yöneticisi Morvanus'un ölümüyle bir süreliğine Petrus Abelardus tarafından idare edilmişti. Keşişlerin Fransızca değil bölge dilini (Bretonca) konuşmaları onun ile keşişleri arasında iletişimsizliğe neden olmuştu. (Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 53-54; McLaughlin and Wheeler (ed.), *The Letters of Heloise and Abelard*, 42.)

⁶⁴⁶ 1070'li yılların sonunda Liège'de doğan Willelmus, Reims Katedral Okulunda beşeri ilimler alanında eğitim görmüş Benedikten keşişiydi. Başrahip Bernardus ile uzun süre mektuplaşan Willelmus, 1121'de St. Thierry'nin başrahibi seçilmişti. Beden ve ruh doğası üzerine çalışmalar yapan Willelmus, özgür irade üzerinde de durmuştur. 1125 yılındaki Sistersiyenlere katılma isteği 1135 -1148 yılları arasında gerçekleşmişti. Başrahip Bernardus ile dostluğu onun *Vita*'sını kaleme almasıyla neticelenmişti. (Evans, *Bernard of Clairvaux*, 6; E. Rozanne Elder, "Bernard and William of Saint Thierry", *A Companion to Bernard of Clairvaux*, ed. Brian Patrick McGuire, (Leiden-Boston: Brill Academic Publication, 2011), 113-14.)

*Yaşadığı yere ve sakinine baktığımda, o ev bende -Tanrı şahidim olsun-sanki Tanrı'nın sunağına çıkıyormuşum gibi büyük bir saygı uyandırды. Adamın etrafındaki nezaketten o kadar etkilendim ve orada onunla birlikte yoksulluk ve sadelik içinde yaşamayı o kadar arzuladım ki o gün bana seçme şansı sunulsaydı, sonsuza kadar onun yanında kalıp onun emrinde olmaktan başka bir şey istemezdim.*⁶⁴⁷

Bernardus ile Willelmus S. Theodorici'nin dostlukları uzun süre devam etmiş ve manastır refomları ve Papalık seçimleri gibi pek çok konuda ortak kararlara imza atmışlardı. Willelmus 1121 Soissons Konsili'nde bulunduğundan dolayı Petrus Abelardus'un teoloji çalışmaları hakkında bilgi sahibiydi. Konsil sonrasında Sistersiyen manastırında bulunduğu sırada *Theologia Petri Abelardi* başlıklı küçük bir kitaba rastlamış ve kitabı incelemiştir. Ancak kitapta alışılmadık yeniliklerden bahsedildiğini anlayınca Petrus Abelardus'un kendi çizgisinde devam ettiğini fark etmiştir. Willelmus S. Theodorici, Petrus Abelardus'un Teslis, Mesih, Kutsal Ruh, ilk günah, inayet ve ibadetler konusunda Kilise Babaları'nın doktrinlerine aykırı yeni görüşler öne sürmesinden tedirgin olmuştur. Bu tedirginliğini tespit ettiği on üç maddelik⁶⁴⁸ bir liste halinde 1140 yılında yazıldığı tahmin edilen bir mektupla Başrahip Bernardus'a bildirmiştir.⁶⁴⁹ Başrahip Bernardus, Petrus Abelardus ile ilgili Willelmus'un çağrısını dikkate alıp söz edilen konu hakkında çok fazla bilgisi olmadığına değinerek, ona Paskalya'dan sonra konu üzerine tartışmak için bir araya

⁶⁴⁷ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux*, 38; Elder, "Bernard and William of Saint Thierry", 111.

⁶⁴⁸ Bu on üç madde Bernardus tarafından da incelenip bunlara karşı Bernardus'un argümanlar geliştirmesi söz konusudur. Bu on üç madde genel hatlarıyla Joseph L. Rowan'ın tezinde sunulmuştur. 1. İman görünmez olanın değerlendirmesi idi. 2. Ona göre, Baba ve Kutsal Ruh arasında ayırım yoktu. Yüce Tanrı'nın tamlığı paylaştırılmıştı. 3. Baba'nın gücü tamdı. Oğul'un gücü ise belli bir ölçüdeydi; Kutsal Ruh'un ise hiçbir gücü yoktu. 4. Kutsal Ruh, Oğul'un Baba'yla özdeş olduğu gibi Baba'yla özdeş değildi. 5. Kutsal Ruh *Anima Mundi*'ydi. 6. Özgür irade, lütfun yardımı olmaksızın, insanın iyilik yapma yeteneğini ve kararlılığını sağlamak için yeterliydi. 7. Mesih'in beden alması ve çilesini çekmesi inananları şeytanın gücünden kurtarmak için değildi. 8. Tanrı tarafından bedenleşen Mesih, Teslis'ten biri değildi. 9. Efkariyeti başta olmak üzere Kilise ayinlerinin anlamı neydi? 10. Şeytan insanları ayartmak için fiziği kullandı. 11. Adem'den ilk günah değil, yalnızca ceza miras alındı. 12. Günaha rıza göstermeden ve Tanrı'yı hor görmeden günah olmaz. 13. İçgüdünün, nefsin ve cehaletin var olduğu yerde günah yoktu, sadece doğanın eseri idi. Teolojik araştırma konusu olan bu tezler, Abelardus'un rasyonel açıklama arayışıydı ve 12. yüzyılda akıl imanın düşmanıydı. Tartışmanın Bernardus lehine sonuçlanması da kaçınılmazdı. (Joseph L. Rowan, "Bernard of Clairvaux: The Sanctity of A Difficult Saint", (Master of Arts, Southern Connecticut State University, 1999), 63,64-65)

⁶⁴⁹ Elder, "Bernard and William of Saint Thierry", 121.

gelebileceklerini yazmıştır.⁶⁵⁰ İki din adamının buluştukları yer hakkında bilgiye sahip olmasak da buluşmanın gerçekleştiği bilinmektedir. Çünkü Başrahip Bernardus Kilise içerisinde bölünmeye neden olacak herhangi bir girişime izin vermemekle birlikte temel inanç konuları üzerinde belirsizliğe yol açacak tüm girişimlere de karşıydı. Felsefe, teoloji ve tarih alanında uzman olan İngiliz Gillian R. Evans'a göre, 1121 yılında başlayan Abelardus ile ilgili tartışmalarda Abelardus'un öğretilerinin ve yazılarının içeriğine bakılmaksızın, yeni kavramlarla mevcut öğretilerin aksine açıklamada bulunan kişilerin kınanması doğru verilmiş bir karar olarak görülmüştür. Yazar, Bernardus için de bu olayı gerçek ile batıl ayrımının yapılması ve inanca saygı ve entelektüel meraktan dolayı risk alma konusundaki kahramanlık isteği niyetiyle değerlendirmiştir.⁶⁵¹ Ayrıca Başrahip Bernardus için bir kişinin kınanmasında kişinin görüşlerinden ziyade kibirli ve kavgacı olması yeterli kriterlerdi. Gillian R. Evans'ın aslında teoloji tartışmalarında ortodoks kabul edilen öğretilerin eleştirel bakış açısına kapalı olduğu, hâkim güç ve görüşler tarafından da yeni bakış açılarının bastırıldığına dair vurgusu söz konusuydu. Başrahip Bernardus hâkim gücün temsilcisi iken Petrus Abelardus Teslis anlayışına yeni bakış açıları getiren liberal görüşlerin temsilcisiydi.

Petrus Abelardus ve Bernardus arasında birçok başarısız toplantı yapılmıştır. İkili arasında tartışmalar devam ederken, Bernardus takriben 1140 yılının başlarında Paris Piskoposu Stephanus'un ricası üzerine Paris'te din adamları ve öğrencilerin oluşturduğu topluluğun önünde bir vaaz vermiştir. Abelardus'un etkisinin yaygın olduğu Paris'te Bernardus'un vaazı beklenen etkiyi uyandırmamıştır. Ancak bu vaaz sırasında Petrus Abelardus'un öğrencilerinden biri olan Auxerreli Gaufredus (Geoffrey), Başrahip Bernardus'a bağlılığını bildirmiş; hatta Gaufredus başrahibin sekreterliğini yaparak Petrus Abelardus hakkında da Bernardus'u bilgilendiren kişi olmuştur. Daha sonra Clairvaux başrahibi olan Gaufredus, Bernardus'un biyografisini yazan kişiler arasında olarak selefinin "azizlik" makamını alması için de çalışmıştır.⁶⁵² Petrus Abelardus'u yakından tanıyan öğrencinin Başrahip Bernardus'a eşlik etmesi, Bernardus'un ünlü teologu anlamasını da kolaylaştırmış olabilir. Petrus Abelardus, görüşleri üzerine yapılan sert saldırılar sonucu kendisini

⁶⁵⁰ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 314-15.

⁶⁵¹ Evans, *Bernard of Clairvaux*, 115.

⁶⁵² Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 98.

savunmak için Sens Başpiskoposunu 25 Mayıs 1141⁶⁵³ tarihinde yapılması planlanan toplantıya hem kendisini hem de Bernardus'u çağırmağa ikna etmiştir. Ancak Petrus Abelardus'un münazaralardaki başarısı yadırganamayacak kadar yüksektir. Bu durumu göz ardı etmeyen Başrahip Bernardus, konsil üyelerine mektuplar yazarak Petrus Abelardus aleyhine kararın verilmesini kesinleştirmiştir. Petrus Abelardus, münazaradan ziyade yargılanacağını anlayınca konsilin kararının netleşmesini beklemeden Roma'ya başvuru yapma tercihini kullanmıştır. Abelardus'un bu eylemine karşı Bernardus, Papa ve çok sayıda kardinale Abelardus'un yargılanıp kınanması için mektuplar göndermiştir.⁶⁵⁴ Bernardus, Papa II. Innocentius'a yazdığı mektupta Petrus Abelardus'un sapkın sayılacak görüş ve tutumlara sahip olabileceği konusunda onu uyarmıştır.

*Aydınlığın yerine şehirlere ve kalelere karalık getiriliyor; her yerde bal zehri daha doğrusu balın içinde herkese zehir sunuluyor. Yazıları ülkeden ülkeye ve bir krallıktan diğerine aktarılmış. Kalabalık insanlara var olandan farklı yeni bir İncil uyduruluyor. Erdemler ve kötülükler ahlaksızca tartışılırken, Kilise'nin kutsal törenleri eleştiriliyor. Kutsal Teslis'in gizemi hakkında ölçüsüz tartışmalar yayılıyor.*⁶⁵⁵

Başrahip Bernardus sadece Papa'ya mektup yazmakla kalmayıp, taraftarı olan kardinallere de Petrus Abelardus'un hatalarını sıralayan mektuplar göndererek Roma'da da gücünü hissettirmiştir. Başrahip Bernardus'un bu çabaları boşa gitmemiş, 16 Temmuz 1141 tarihinde Petrus Abelardus ve takipçilerinin sapkın olarak aforoz edilmesini, kitaplarının yakılmasını ve kendisinin de bir manastıra yerleştirilmesini yazan II. Innocentius'un mektubuyla Petrus Abelardus hakkında karar verilmiştir.⁶⁵⁶ Bu sırada Roma yolculuğunda olduğu düşünülen Petrus Abelardus, tartışmaların ve yaşlılığının da vermiş olduğu yorgunluktan dolayı bitkin düşmüş ve Cluny Başrahibi Muhterem Petrus'un yardımıyla manastırda istirahate

⁶⁵³ Çeşitli kaynaklarda Sens Konsili'nin 1140 veya 1141 yıllarında gerçekleştiği gibi tarihi değerlendirmede belirsizlik vardır. Constant J. Mews çalışmasında bu tarih belirsizliğine değinerek, bazı araştırmalara dayanarak 1141 tarihini kabul etmektedir. 2002 yılında yapılan bu inceleme sonucu bu tarihten sonra yapılan çalışmalarda konsil tarihi 1141 olarak eserlerde geçmektedir. Bu tarihten önceki eserlerde ise 1140 tarihlendirmesi söz konusudur. Bu çalışmada daha güncel bilgi olan 1141 yılı baz alınmıştır. (Constant J. Mews, "The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval", *Speculum* 77, sy 2 (2002), 345-354.)

⁶⁵⁴ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 328-29.

⁶⁵⁵ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 318.

⁶⁵⁶ Mews, "The Council of Sens (1141)", 353.

çekilmiştir. Durumun ciddiyetinin farkında olan Muhterem Petrus, Cîteaux Başrahibi Rainardus ile temasa geçerek Bernardus ile Abelardus arasındaki tartışmanın uzlaşmaya varılması için aracı olmuştur. Petrus Abelardus Katolik inancına dair eleştirilerini kitaplarından silme, kamuya açık alanlarda eğitim vermekten vazgeçme gibi yaptırımları kabul ederek Başrahip ile uzlaşmıştır. Filozofun Cluny Manastırı'nda kalması için Muhterem Petrus'un Papa II. Innocentius'a yazdığı izin mektubuyla⁶⁵⁷, Petrus Abelardus'un aforozu kaldırılmış ve 1142 yılındaki ölümüne kadar Cluny Manastırı'na bağlı St. Marcel Manastırı'nda yaşamını sürdürmüştür.

Bernardus'un ileri görüşlü ve kıvrak zekâsı onu çağdaşlarından daha ön plana çekmiş ve hitabet yeteneği sayesinde kalabalık insan topluluğunu etkilemeyi başarmıştır.⁶⁵⁸ Çağdaşı Salisburyli Johannes'ın (ö.1180) betimlemesiyle zarif üslubu ile her şeyin üstesinden gelmesi, Kutsal Metinleri iyice kavraması, tüm konuları havariler ve azizler bağlamında incelemesi ve konuşma ile yazım üslubunu da bu bağlamda kullanması onu çok değerli yapmaktaydı.⁶⁵⁹ Çağdaşları tarafından bir nevi sözün ve kalemin ustası olarak görülen Başrahip Bernardus, Petrus Abelardus'un aksine Kilise Babaları'nın öğretilerine ve deneyimle kazanılan bilginin gücüne inanmaktaydı. Deneyimli bilgi tasvirini, *...ormanlarda kitaplardan daha fazlasını bulacaksınız. Ustalardan işitemeyeceğiniz şeyleri size ahşap ve taşlar öğretecek. Balın kayalardan emilebileceği, sert kayalardan yağ çekilebileceği, dağların tatlı damıtıp, tepelerin süt ve bal akıtıp, vadilerin de tahılla dolup taşması*⁶⁶⁰ gibi sözleriyle yapmaktaydı. Kısacası deneyimi manastır hayatı ile bütünleştirip ruhban sınıfının toptan manastır hayatına geçişini düşlemiştir. Eğer bu mümkün olmazsa da en azından manastır yaşam çizgisinde Kilise reformunu tasavvur etmiştir. Bernardus'a göre bilgiden önce deneyim gelmekteydi. Bu da sadece manastırlarda elde edilebilen münzevi yaşam dâhilinde dini öğrenmenin ön koşulu olmuştur.⁶⁶¹ Bernardus, inananların iman yoluyla inandığını iddia ederken Abelardus dinî

⁶⁵⁷ Peter the Venerable, *The Letters of Peter the Venerable*, I, 258-59; McLaughlin and Wheeler (ed.), *The Letters of Heloise and Abelard*, 290-91.

⁶⁵⁸ Geoffrey of Auxerre, "Les fragmenta de vita et miraculis S. Bernardi", 91.

⁶⁵⁹ John of Salisbury, *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*, 25-27.

⁶⁶⁰ Alıntılanan çalışma için bkz. (Brian Robert Noell, "Applied Science: Academic Learning and the Cistercian Enterprise in the Central Middle Ages", (Doctoral Thesis, Yale University, 2006), 26.)

⁶⁶¹ Noell, "Applied Science: Academic Learning and the Cistercian Enterprise in the Central Middle Age", 29-30.

gizemleri mantıklı bir tartışmaya tabi tutana kadar Tanrı'dan şüphe duymaktaydı. Abelardus, Kilise Babaları'nın otoritesine güvenmeyip, kendi dehasına bel bağlayarak onları sorgulamış ve kimsenin bilemeyeceği şeyleri inceleyip, tarifi zor olanı kendi sözleriyle yeniden ifade etme cesaretini kendinde bulmuştur. Bernardus için belki de bu, Tanrı'nın verdiği akıl gücünün kötüye kullanılması ve inanca hakaretti.⁶⁶² Başrahip Bernardus Abelardus'un tezlerini çürütmekte skolastik tartışmaya değinse de Abelardus'un karşısında başarılı olması mümkün değildi. Başrahip manastır ideolojisinin getirmiş olduğu geleneksel bakış açısıyla tartışmalarını yerleşik Kilise öğretilerine dayandırmıştır. Brian Robert Noell'e göre iki kişi arasındaki bu tartışma kişilerin mizaçlarıyla ilgiliydi. Her ikisinin de donanımlı inanç bilgisi vardı. Ancak biri içgörünün kişisel yansıma yoluyla geldiğini düşünürken, diğeri için tövbe süreci bunun kaynağıydı. Petrus Abelardus'un manastır değerlerine sürekli meydan okuması ve özgüveninin aşırılığı sonucu kendinden başka kimseyi tanımamazlığı, Başrahip Bernardus'un mizacı ile çatışmıştır.⁶⁶³ Papa XVI. Benedictus'un değindiği gibi bu tartışma manastır doktrin düşüncesi ile skolastik düşüncenin düz bir zeminde çatışması olabilirdi. Bu meyyalde Jean Leclercq, Bernardus ile Abelardus arasındaki düşmanlığı Orta Çağ dünyasında *clerical* ve *ceonobitik* olarak ikili eğitim sisteminin ürünü olarak görmekteydi. Leclercq'ın Kilise gücünün temsilcileri *clerical* ile manastır ekolü diye bilinen İncil üzerinde derin düşünmekten türetilmekle birlikte mistik bir boyutu olan *ceonobitik* sisteme bu olayı dayandırmasını⁶⁶⁴, Constant J. Mews bunu sistemden ziyade dönemin manastır içinde veya dışında farklı düşünce ve eğitim tarzlarının varlığının üzerinde durarak değişimin etkisiyle açıklamıştır. Hatta müellif, Bernardus ve Abelardus tartışmasına sadece manastır ve skolastik düşünce perspektifinden bakmanın yeterli olmayacağını ve bu tartışmanın 12. yüzyıl Fransası'nda rakip güçler arasındaki siyasi çatışmanın sonucu olabileceğini düşünmekteydi.⁶⁶⁵

⁶⁶² Letter 249: Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 328.

⁶⁶³ Noell, "Applied Science: Academic Learning and the Cistercian Enterprise in the Central Middle Ages", 41.

⁶⁶⁴ Jean Lerlercq, *The Love of Learning and The Desire For God: A Study of Monastic Culture*, (New York: Fordham University Press, 1982), 191-202.

⁶⁶⁵ Constant J. Mews, "Bernard of Calirvaux and Peter Abelard", *A Companion to Bernard of Calirvaux*, ed. Brian Patrick McGuire, (Leiden-Boston: Brill Academic Publication, 2011), 134-35; Mews, "The Council of Sens (1141)", 379-80.

Salisburyli Johannes, Sens'in ardından Bernardus'un karalama propagandasına karşı Abelardus'un elinden geldiğince iyi şeyler yaptığını kabul etmişti. Petrus Abelardus, Bernardus'u kendini beğenmişlik peşinde koşan ve kendisiyle aynı fikirde olmayan herkesi bir şekilde cezalandıran biri olarak görmekteydi.⁶⁶⁶ Freising Piskoposu Otto (ö.1158) ise keskin bir düşünür olarak Abelardus'un bilgisine saygı duysa da zekâsına aşırı güvenen Abelardus'un eğitmenlerine karşı küçümseyici tavrını eleştirmektedir. Abelardus'tan alçakgönüllü olmasını bekleyen Piskopos Otto, onun zihninin şeytan tarafından ele geçirilmiş olabileceği ve bu durumun onu hakikatten uzaklaştıracağını düşünerek aslında bir yanıyla onu masum çıkarmak istemektedir.⁶⁶⁷ Abelardus da otobiyografisinde zaman zaman hırsının ve benmerkezciliğinin farkına vardığını ve Tanrı tarafından egosundan dolayı sevgilisi Heloise olayında olduğu gibi cezalandırıldığını ima etmekteydi.⁶⁶⁸ Kendini anlamayan ya da onun dehasına erişemeyen insanlara yukarıdan bakışları yaşlılık hayatında benliğine yüklediği yükten öteye gitmemiştir. Nihayetinde hem Abelardus hem de Bernardus son derece zekiydi ve karşıt bakış açılarına tahammülleri yoktu. Her ikisinin entelektüel olmasına rağmen entelektüel deneyimleri ve bakış açıları farklıydı. Bernardus'un bakış açısı mistik, deneyimsel ve kökleri manastırcılığa dayanmaktaydı. Abelardus'un bakış açısı ise soyut, doğrusal, mantıklıydı ve kökleri Katedral okullarının skolastisizmindeydi. Birbirlerini anlama konusundaki yetersizlikleri benmerkezci ve saldırgan kişilikleriyle birleşince Sens Konsili'ndeki çatışmaya neden olmuştur.⁶⁶⁹ Her ne kadar Abelardus kendi ortodoks görüşünü ileri sürerken, *Paulus'a direnecek kadar filozof olmayı istemiyorum, Mesih'i reddedecek kadar Aristotelesci olmayacağım*⁶⁷⁰ demiş olsa da aceleci, kibirli ve rastgele davranışları nedeniyle Sens'te mahkum edilmiştir ve Cluny Manastırı'nda mücadelesinin verdiği yorgunluktan ölmüştür. Papa XVI. Benedictus'un atfettiği alçakgönüllük ve hayırseverlik ilkesinin her iki insanın karakterinde vukû bulması hem uzun bir süre almıştır hem de kendi dünyalarında vermiş oldukları savaşla

⁶⁶⁶ John of Salisbury, *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*, 26.

⁶⁶⁷ Otto of Freising, *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D.*, 147.

⁶⁶⁸ Petrus Abelardus, *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*, 35, 62.

⁶⁶⁹ Ficarra, "Bernard and Abelard: An Analysis of the Elements that led to Their Conflict at Sens", 134-35.

⁶⁷⁰ Anne Fernante, *The Age of Belief: The Medieval Philosophers*, (New York: New American Library of Word Literature, 1962), 99-100.

neticelenmiştir. Bir nevi bir madalyonun iki yüzü gibi olan Bernardus ve Abelardus'un tartışması, din, eğitim, siyasi ve psikolojik olarak 12. yüzyılın değişen dünyasına dair iyi bir örnektir.

3. 3. 2. Keşiş Henricus'un Sapkın Görüşlerine Karşı Başrahibin Vaaz Görevi

Başrahip Bernardus, Petrus Abelardus ile münazaralarının yanı sıra Katolik dünyanın birliğini tehlikeye atan tüm heterodoks görüşlerle mücadelede ön saflardaydı. 1140'lı yılların başında doğmakta olan kentsel komünlerde din adamları karşıtlığı yükselişeydi. Dini otoriteyi ve hatta Kilise tarafından yönetilen ayinleri bile reddeden heretik gruplar filizlenmekteydi. Güney Fransa bölgesinde baş gösteren Keşiş Henricus'un ve Bruyslu Petrus'un muhalif eylemlerine karşı, Başrahip Bernardus vaaz görevini üstlenmiştir.⁶⁷¹ Keşiş Henricus'un⁶⁷², izine ilk olarak 1116 yılında Le Mans⁶⁷³ şehrinde rastlanmıştır. Hayatının ilk dönemlerine dair herhangi bir bilgiye sahip olmadığımız Henricus, Cluny geçmişine sahip okur-yazar bir keşiş olarak aktarılmıştır.⁶⁷⁴ Le Mans Piskoposu Hildebertus⁶⁷⁵, Roma'ya seyahat hazırlığında olduğundan dolayı Henricus'un şehre giriş izni üzerinde çok durmamıştır. Hatta Le Mans Piskoposluğu tarafından hoşgörü ile karşılanan Henricus, şehirde vaaz verme hakkını da elde etmiştir. Elinde haçıyla yoksul kıyafetli ve yalın ayaklı Henricus, rüşvet alan din adamları ile bölge kontluklarının baskısı altındaki halk tarafından büyük bir coşkuyla karşılanmıştır. Ancak din adamlarından herhangi bir şeyin alınıp satılmasını engelleme girişimi ile iffetli ve iffetsiz, yaşlı ve genç, dul ve bekar fark etmeksizin yapılan evliliklere dair teşvik edici vaazları insanlar arasında huzursuzluğa yol açmıştır. Özellikle vaazlarından dolayı din adamları ile halk arasında anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır. Kiliselere yapılan

⁶⁷¹ Noell, "Applied Science: Academic Learning and the Cistercian Enterprise in the Central Middle Ages", 32.

⁶⁷² Kaynaklarda Keşiş veyahut Lozanlı Henricus olarak adlandırılmaktadır. Başrahip Bernardus'un mektuplarında dinden dönen yalancı, koyun postuna bürünmüş kurt ya da tilki şeklinde tasvir edilmektedir. Le Mans Piskoposu Hildebertus'un Henricus'u sorgulamasında dini akideler üzerine hiç bilgisi olmadığı, eğitimsiz toplumda ve din adamlarının yetersiz kaldığı yerlerde din dışı söylemlerde bulunan gezgin bir vaizci şeklinde aktarılmaktadır. (Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 388; R.I. Moore, *The Birth of Popular Heresy*, (London: Edward Arnold Publishers, 1975), 38.)

⁶⁷³ Kuzeybatı Fransa'da konumlu şehirdir.

⁶⁷⁴ Jeffrey Burton Russell, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1965), 68.

⁶⁷⁵ Le Mans Piskoposluğu (1097-1125), Tours Başpiskoposu (1125-1133).

saldırılarından dolayı din adamları tarafından ona yazılan mektupla Le Mans Piskoposluğunun herhangi bir yerinde özel ve kamuya açık olarak vaaz vermesi ve sapkın öğretilerini yayması yasaklanmıştır.⁶⁷⁶ Seyahat telaşından olsa gerek tehlikenin farkına varamayan Piskopos, Roma dönüşü kendi nezdinde huzur içinde bıraktığı şehri kaotik bir durumda bulunca konuyu incelemeye başlamıştır. Din adamlarına karşı halkı kışkırtması ve yoksulluk üzerine söylemlerinden dolayı tüccarlar tarafından istenmemesi ve evlilikle ilgili iddialarından dolayı toplum düzenini bozması onun ciddi bir tehlike olarak algılanmasına neden olmuştur.⁶⁷⁷ Le Mans Piskoposluğu tarafından denetlenen Henricus'un dini öğretilere dair doğru bilgilere sahip olmadığı tespit edilmiş ve şehirden sürülmüştür.⁶⁷⁸ Lozan (*Lausanne*), Le Mans, Poitiers, Bordeaux, Cahors, Perigueux ve Toulouse gibi şehirlerde bulunduğu düşünülen Henricus'a, kalabalık insan gruplarının eşlik ettiğinden bahsedilmekteydi. Ancak uğrak noktası olan bu şehirlerin tümünde gerçekten bulunup bulunmadığı ve ne zaman tam olarak yaşadığı hakkında kesin bilgiye sahip değiliz. Le Mans şehrindeki huzursuzluktan hareketle Güney Fransa bölgesindeki kasaba ve şehirlerdeki heterodoks öğretilerin varlığı onun bu bölgede bulunduğunu düşündürmektedir. Çünkü Başrahip Bernardus, Katolik inancına karşı Henricus'un eylemlerine benzer eylemlerden dolayı bu bölgeye vaaz vermek için gönderilmiştir.

Henricus din adamlarının yolsuzluklarını eleştirirken, insan ile Tanrı arasında din görevlilerine ihtiyaç olmadığını da vurgulamaktaydı. Ona göre, evliliklerde rahip tarafından Kilise sakramentlerine göre nikâh kısılması gereksiz bir törendi ve rızaya dayalı evlilik bu müessese için yeterliydi. Günahkâr gördüğü din adamlarının günah çıkarmak için yetkili olamayacağı ve insanlara kefarete veremeyeceğini savunan Henricus, ölümler için dua ve ayinlerin gereksiz olduğunu düşünmekteydi. Aynı zamanda bebek vaftizi konusunda da Orta Çağ Katolik inancına karşı görüşlere sahipti. Günümüzde Henricus'un görüşleri bireysel yaşam hakkına işaret ediyormuş

⁶⁷⁶ G. Busson and A. Ledru (ed.), *Actus Pontificum Cenomannis in Urbe Degentium* (Le Mans: Au Siège de la Société, 1901), 410-11; R.I. Moore, *The Birth of Popular Heresy*, 35-36; John S. Ott, "Authority, Heresy and Popular Devotion: Le Mans (1116) Reconsidered", *Varieties of Devotion in the Middle Ages and Renaissance*, ed. Susan C. Karant-Nunn, (Turnhout : Brepols Publishers, 2003), 108.

⁶⁷⁷ Russell, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, 69; Malcolm Lambert, *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*, çev. Erdem Gökyaran, (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015), 69.

⁶⁷⁸ Moore, *The Birth of Popular Heresy*, 37-38.

gibi algılansa da 12. yüzyıl dünyasında bu tür görüşler Katolik inancına karşıydı ve sapkın olarak etiketlenmek için yeterliydi. Arles Piskoposluğu tarafından tutuklanan Henricus da 1135 yılında Pisa Konsili'nde bu görüşlerinden dolayı sapkın olarak damgalanmıştı.⁶⁷⁹ Konsil'de gezgin vaizliğini bıraktığına ve tüm sapkın görüşlerden vazgeçtiğine dair söz vermişti. Bir manastıra girme kefaretiyle serbest bırakılan Henricus, sözünde durmayarak Toulouse bölgesinde sapkın fikirleriyle vaazlara devam etmişti. Halk üzerinde yarattığı etki sonucu insanlar ayinlere katılmamış, rahiplere adak ve ondalık vermemiş, hatta hasta ziyaretlerinde de bulunmamışlardı.⁶⁸⁰ Henricus'un söylemleri birbiriyle bağlantılı olan toplumsal değerlerin bir nevi çözülmesine sebep olmuştur. Henricus'un Kilise öğretilerine dair karşıt düşünceleri sadece Henricus'a ait değildi. 12. yüzyılın toplumsal değişiminde özellikle de Güney Fransa bölgesinde Kilise tarafından sapkın kabul edilen görüşler yaygındı. Bruyslu Petrus'un da benzer görüşleri bu bölgede hızla yayılmış hatta bu görüşlerden Keşiş Henricus'un da etkilendiği düşünülmekteydi. 1135 yılından sonra Henricus'un bulunduğu Toulouse bölgesinde din adamlarına karşı itaatkârsızlık vardı ve onların suistimallerine karşı halk yeni oluşumlara inanmaya meyilliydi. Oksitanca gibi yerel dillerin din adamları tarafından bilinmemesi halk ile din görevlilerinin iletişim kurmasını zorlaştırmıştı. Bunun sonucu olarak gezgin vaiz dedikleri teoloji alanında çok yetkin olmayan kişiler insanlara vaazlar vermişti. Bölgenin heterojen demografisi çeşitli fikir ve öğretilerin hızlıca yayılmasını kolaylaştırmıştı. Bu nedenlerden dolayı bölge sapkın görüşlere ev sahipliği yapmıştı.⁶⁸¹ Tüm bunları içerisinde barındıran Toulouse şehri, Başrahip Bernardus'un merceği altındaydı. Çünkü Keşiş Henricus'un sapkın görüşlerine daha önceden Pisa Konsili'nde şahit olmuştu ve Toulouse şehrinin de nasıl bir karanlık içinde olduğunu ön görebilmekteydi. Başrahip Bernardus Toulouse Kontu Alphonsus'a (Alfonso Jordan) (y. 1112-1148), Keşiş Henricus hakkında bilgilendirme mektubu yazmış ve Konta bu koyun postuna bürünmüş tilkinin topraklarında yaşamasına nasıl izin verdiğini sormuştu. Başrahip Bernardus'un önceki ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla bu durum, kiliselerin boş kalması, halka liderlik edecek din adamının olmaması,

⁶⁷⁹ Moore, *The Birth of Popular Heresy*, 39.

⁶⁸⁰ Malcolm Barber, *The Cathars: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages* (New York: Routledge, 2014), 34; Michael Frassetto, *Heretic Lives: Medieval Heresy from Bogomil and the Cathars to Wyclif and Hus*, (London: Profile Books LTD, 2007), 46-47.

⁶⁸¹ A. S. Turberville, *Mediaeval Heresy and The Inquisition*, (London, 1920), 16.

Mesih'siz kalmış Hristiyanların arayışı ve saygı duyulmayan ayinlerle açıklamaktaydı. Keşiş Henricus'un tüm sapkın görüşlerine değinerek şeytanla iş birliği yapan mürted kişinin insanları kandırmasına izin verilmemesi için Kontu uyarmıştı.⁶⁸² Başrahip Bernardus nezdinde Henricus, kumar oynayarak para kazanan ve kazandığı parayı eğlencelerde harcayan gecesi gündüzü belli olmayan yalancı bir karakterdi. Henricus'u meyvesiz kötü bir ağaca benzeten Başrahip Bernardus, bu ağacın sadece kökleriyle toprağı kirletmediğı, aynı zamanda kötü koku da yayarak toplumsal düzeni bozduğunu söyleyerek, Henricus'un görüşlerinin ne kadar tehlikeli olduğuna değinmişti.⁶⁸³ Daha sonra Clairvauxlu Bernardus, Keşiş Henricus ve diğer sapkın grupların Languedoc bölgesindeki bu görüşlerle mücadele etmek üzere Papalık Elçisi Ostia Piskoposu Albericus (ö. 1148) tarafından vaaz göreviyle bölgeye gönderilmişti. 1145 yılındaki seyahatinde Languedoc bölgesinin birçok şehrinde bulunmuş ve sekreteri Gaufredus ile Keşiş Henricus'un izini sürmüştü. Bulunduğı bölgelerde halkın din adamlarını aşağıladığı ve Kilise otoritesine nasıl karşı geldiğine tanıklık etmişti. Başrahip Bernardus ile kamusal alanda tartışmaya cesaret edemeyen Keşiş Henricus, başrahiple karşı karşıya gelmemiş ve onun bulunduğu yerlerden uzak durmuştu. Başrahip Bernardus'un Toulouse bölgesinde inancı yeniden tesis etmede önemli gelişme sağlamıştır.⁶⁸⁴ Ancak daha önce de üzerinde durduğumuz gibi Güney Fransa bölgesinde yoğun bir sapkın eylemleri vardı. Başrahip Bernardus'un halkı ikna yöntemiyle Katolik inancına döndürmeye çalıştığı ve kısmen de başarılı olduğu vaaz görevi çok uzun soluklu olmamıştı. Zayıf bünyesinden ve manastıra geri çağrılmasından dolayı Clairvaux Manastırı'na dönen Başrahip, Toulouse halkına Kilise tarafından yetkilendirilmemiş hiç kimsenin sözüne itimat etmemesi, koyun postuna bürünmüş kurtların balla karışmış zehirli sözlerine karşı dikkatli olması hususunda uyarıda bulunmuştu.⁶⁸⁵ Keşiş Henricus'un din karşıtı öğretilerinin etkisini ortadan kaldırma görevini üstlenen Başrahip, Güney Fransa

⁶⁸² Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 388-90.

⁶⁸³ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 387-89; Beverly Mayne Kienzle, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229: Preaching in the Lord's Vineyard*, (New York: York Medieval Press, 2001), 93-94.

⁶⁸⁴ Russell, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, 76.

⁶⁸⁵ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 289-90.

seyahatinde özellikle Albi ve Verfeil⁶⁸⁶ kasabası hariç insanların başrahibe sadakatlerini sunmasıyla başarılı olmuştu. Albi şehrinde sapkın düşüncelere yoğun bir ilgi vardı; hatta 1209 yılında sapkın gruplara karşı Papalığın öncülüğünde Albi Haçlı Seferi⁶⁸⁷ düzenlenmişti.⁶⁸⁸ Başrahip Bernardus seyahati sırasında ise Papalık elçisini alaya alan ve kendi dini kurumlarına sahip olan bu insan topluluğunun faaliyetleri sonraki yıllarda Kilise’yi uzun süre uğraştırmıştır.

Exordium Magnum ve *Vita Prima*’da Başrahip Bernardus’un bu seyahati sırasında çeşitli mucizeler gösterdiğinden bahsedilmektedir. Âma olanın gözlerinin açılması, yürüyemeyenlerin yürümesi, yatalakların ayaklanması, lal olanın konuşması gibi pek çok mucizevi olayın insanları tekrar Tanrı’ya döndürdüğü vurgulanmaktaydı.⁶⁸⁹ Bu tür mucizevi olayların dönem kaynaklarında anlatımı Başrahip Bernardus’un “azizlik” mertebesi için hazırlık aşaması olabilir. Nihayetinde Başrahip Bernardus’un Keşiş Henricus’un din karşıtlığından dolayı çıktığı bu vaaz seyahati, Sistersiyen Tarikatı’nın sapkın gruplara karşı vaaz görevlerinde ön safhalarda olmasını da şekillendirmişti.⁶⁹⁰ Her ne kadar Toulouse Piskoposluğu tarafından Keşiş Henricus’un 1145 ve sonrasında yakalanıp ortadan kaldırıldığı iddia edilse de⁶⁹¹ akıbeti ile ilgili net bilgiye sahip değiliz. Ancak Henricus’un yakalanmış olmasında Clairvaux Başrahibi Bernardus’un bölgedeki vaazları etkili olmuş olabilir.⁶⁹² Başrahip Bernardus donanımlı din adamlarının sayısının arttırılmasıyla sapkın düşüncelerin çürütülebileceği üzerinde durarak çok sayıda Kilise vaizinin sahaya

⁶⁸⁶ 13. yüzyıl kronikçisi Puylaurensli Willelmus tarafından Verfeil’da Clairvauxlu Bernardus vaaz verirken, kasabanın ahalisinin Kilise’den ayrıldığından ve kamu alanlarından evlerine çekilerek kapılarını başrahibin yüzüne kapattıklarına dair bilgilerden bahsedilmektedir. Hatta bu olay üzerine Clairvauxlu Bernardus’un ayağının tozunu savurmasıyla da kasabayı lanetleyerek bir süre sonra kasabanın kıtlık yaşadığına dair bir olaya değinmektedir. Ancak bu olay sadece bu kronikte geçmektedir. (William of Puylaurens, *The Chronicle of William Puylaurens*, ed. W. A. Sibly & M. D. Sibly, (Woodbridge: The Boydell Press, 2003), 10.)

⁶⁸⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. (Fatih Durgun, “‘Sarazenlerden de Beter Bir Düşman’: Katharlar ve Çok Boyutlu Yönleriyle Albi Haçlı Seferi”, *Ortaçağ Avrupa Tarihi Üzerine: Kavramlar ve Olgular*, (İstanbul: Ketebe Yay., 2021); Eray Özer, “‘Tanrı Kendinden Olanı Bilir’: Albi Haçlı Seferleri’ne Dair Dönem Kroniklerinin Tarihyazımı Açısından İncelenmesi” (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Bilimleri, 2021)).

⁶⁸⁸ Kienzle, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229*, 136.

⁶⁸⁹ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 150-53; Moore, *The Birth of Popular Heresy*, 43-45.

⁶⁹⁰ Kienzle, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229*, 103-8.

⁶⁹¹ Russell, *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*, 76.

⁶⁹² Barber, *The Cathars: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*, 34.

gönderilmesine vurgu yapmıştı. Ayrıca Henricus örneğinden de anlaşılacağı üzere Başrahip Bernardus iyi ve kötü tohum metaforu ile insanlara doğru ve yanlış görüşleri sunarak, kendilerinin karar vermesini sağlamaktaydı. Üzerinde durduğu en önemli yöntem ise insanları ikna etmeye dayalı yöntemi idi. Henricus'un görüşlerine karşı da bu yöntemi kullanarak ona inanan insanları tekrar Katolik inanca döndürmeyi bir nevi başarmıştır ve Henricus'un yakalanmasında da rol oynamıştır.

3. 4. Başrahip Bernardus'un Cluny Manastırı'na Eleştirisi

Cluny Manastır geleneğinin yoğun dini ritüelleri, büyük servet ve dünyevi isteklerine karşı bir reform tepkisi olarak kurulan Sistersiyenler, *Aziz Benedictus Kuralı*'na katı bir bağlılığa ve Cluny geleneğinin aksine emeğin değerine önem verip kendi düzenini oluşturan bir tarikat özelliği taşımaktaydı. Tüm günü okuma ve ibadetle geçiren Cluny keşişleri insan gücüyle tarlalarda çalışmanın ibadetleri aksatacağı gerekçesiyle çalışmayı zaman kaybı gören anlayışlarından dolayı uzun süre eleştirilmişlerdi.⁶⁹³ Benedikten Manastır geleneğine bağlı topluluğun ilkelerden taviz vermesi dönemin yükselen tarikatı Sistersiyen keşişlerin dikkatinden kaçmamış ve kendi aralarındaki muhalefet yeni toplulukların da zeminini oluşturmuştu. Sistersiyen ile Cluny keşişlerinin Gigny ve Miroir Manastırlarının vergi muafiyet tartışması, Başrahip Bernardus'un yeğeni Robertus olayı ve en önemlisi *Aziz Benedictus Kuralı*'nın ihlâli gibi pek çok alanda iki manastır arasında anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştı. 1115-1122 yılları arasında Cluny Başrahibi Pontius (y.1109-1122)⁶⁹⁴ tarafından tanınan vergi ayrıcalıkları iki manastır arasında başlarda olumlu bir ilişki

⁶⁹³ David Knowles, *Cistercians and Cluniacs: The Controversy Between St. Bernard and Peter the Venerable*, (Oxford: Oxford University Press, 1955), 8-9.

⁶⁹⁴ 1075-1126 yılları arasında yaşayan Melgueilli Pontius asil bir Languedoc ailesine mensuptu. 1109 yılında üstlendiği Cluny başrahiplik görevini başlarda başarılı bir şekilde yürütmüştü. Cluny topluluğu arasında çıkan bazı tartışmalardan dolayı Papalık nazarında da itibar kaybına uğramış ve 1122 yılında başrahiplik görevinden ayrılmıştı. Pontius'un ayrılışı ile yerine *Venerabilis* ünvanıyla da bilinen Petrus geçmişti. Petrus'un yönetimi esnasında Pontius'un 1125 yılında başrahiplik için Cluny Manastırı'na saldırması sıkıntıda olan manastır ekonomisini daha da kötüleştirmişti. Bu olay Papa Honorius (ö.1130) tarafından onun aforoz edilerek hapsedilmesine sebep olmuştu. (J. Henri Pignot, *Histoire de l'ordre de Cluny: depuis la fondation de l'abbaye jusqu'à la mort de Pierre le Vénérable (909-1157)*, Vol. III (Paris, 1868), 67-69; Andriaan H. Bredero, "Saint Bernard in his Relations with Peter the Venerable", *Bernardus Magister: Papers Presented at the Nonacentenary Celebration of the Birth of Saint Bernard of Clairvaux*, ed. John R. Sommerfeldt, (Kalamazoo: Cistercian Publications, 1992), 318; Havva Sebetci, "Şiddet İkliminde Kılıç ile Kalemin Keskinliği: Cluny Manastır Başrahibi Muhterem Peter Örneği", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 6, sy 1 (2023): 317.)

sağlamıştı. Ancak Başrahip Bernardus'un dikte ettiği yeğeni Robertus olayını kapsayan 1119 tarihli mektubu⁶⁹⁵ ve 1125 yılında Cluny uygulamalarını eleştiren *Apologia*⁶⁹⁶ adlı risalesi en önemli eleştirel metinlerinden ikisiydi. *Yağmurdaki Mektup* (sine in imbre sine imbre) olarak da adlandırılan mektupta, Başrahip Bernardus Cluny yetkililerinin genç ve deneyimsiz Sistersiyen keşiş Robertus'u kandırarak, onun manastıra alınmasından dolayı kendisine karşı uygulanan adaletsizliği protesto etmekteydi.⁶⁹⁷ Cluny Manastırı'nın Robertus'un çocukken belli bir toprak karşılığı ailesi tarafından kendilerine verildiği, yetişkinliğinde Sistersiyenlere katılmış olmasına rağmen yine de önceki yeminine bağlı kalması gerektiği iddiasına Başrahip Bernardus :

*Bir babanın oğlu adına yaptığı yemin mi, yoksa oğlunun kendi adına yaptığı yemin mi ? Özellikle de bu daha iyi bir şeye dair bir yemin ise. Bırakın hizmetkârınız ve yasa koyucumuz Benedictus hangisinin daha doğru olduğuna karar versin: Bir çocuk için henüz bir şey bilemeyecek kadar küçükken verilen bir yemin mi, yoksa daha sonra ne yaptığını anladığında kendisi için ettiği bir yemin mi (daha gerçek)? Kendi adına konuşabilecek yaşa geldiğinde tercihinin yaptı. Bununla birlikte, çocuğun Cluny'ye herhangi bir resmi teklif olmadan yalnızca vaat edildiğine şüphe yoktur. Çünkü Kural tarafından öngörülen dilekçe ebeveynleri tarafından yapılmamıştı, eli sunak bezine sarılmamıştı ve sunu tanıklar önünde gerçekleşmemişti. Çocukla birlikte söyledikleri araziye işaret ediyorlar ve onun için yapıldığını iddia ediyorlar. Peki onu toprakla birlikte aldılarsa nasıl oldu da çocuğu değil de toprağı ellerinde tuttular? Toprağa çocuktan daha fazla değer vermiş olabilirler mi?*⁶⁹⁸

şeklindeki cümleleriyle karşı çıkmıştı. Hatta yeğeni Robertus'un iddialar doğrultusunda onun manastırından ayrılıp Cluny Manastırı'na geçmesini cahilce bir davranış olarak görmüş ve duyduğu üzüntüyü şu cümleleriyle dile getirmişti. *Üzüntüyle ağlıyorum, kaybettiğim emeğim için değil, kaybettiğim çocuğumun mutsuz durumu için. Sizin için emek harcamamış bir başkasının sizinle sevinmesini mi tercih*

⁶⁹⁵ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 1-10.

⁶⁹⁶ Başrahip Bernardus'un *Apologia* adlı risalesi Avustralya'da Tarrawarra Manastırı'nda 1960 yılından beri Sistersiyen keşişi olarak yaşayan Michael Casey tarafından İngilizceye çevrilmiştir. Clairvauxlu Bernardus'un çalışmaları başlığı altında bazı eserlerle birlikte kitaplaştırılmıştır. Muhteva için bkz. (Bernard of Clairvaux, *The Works of Bernard of Clairvaux : Treatises*, I, 31-69.)

⁶⁹⁷ Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 220-21.

⁶⁹⁸ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 6.

edersiniz? ⁶⁹⁹ Robertus olayı ile başlayan bu mektupta Cluny topluluğunun çeşitli ve pahalı yiyecek-içecek tüketimini Sistersiyenlerin sade ve doğal tüketim alışkanlığı ile karşılaştırarak kendi topluluğunun kemer sıkma politikası hem *Kural*'a hizmet ettiği için hem de manastır yaşantısına örnek olduğu için yüceltilmiştir.

Başrahip, Sistersiyen ile Cluny keşişleri arasındaki bazı zıtlıkları ele alarak onları tenkit etmekteydi. Sade manastır yaşamının aksine rahat ve sıcak kürklerin tercih edilmesini, kaliteli kumaş ve değerli takıların kullanılmasını hoş görmeyerek keşişlerin lordun yaşamını andıran hayatlarını sorgulamaktaydı. Zengin içerikli yeme-içme alışkanlıklarının ruha hizmet etmekten çok bedene hizmet ettiğini vurgulayıp ağır ve hantal bedenlerin içerisinde kaybolmuş ruhlar için üzülmekteydi.⁷⁰⁰ Kısaca Başrahip Bernardus'un yeğeni ailesi tarafından çocukken Cluny Manastırı'na *oblade* olarak verildiğine dair söz, Robertus yetişkinliğe ulaşip akrabasının ününe aldanarak kendi kararıyla Sistersiyenlere katılmasıyla bozulmuştu. Ancak Clairvaux Manastırı'nın kemer sıkma politikasını dayanılmaz bulan Robertus, Cluny keşişlerin rahat yaşamına özenerek manastırdan ayrılmıştı. Onun ayrılışı iki manastır arasındaki uygulama farklılığını da göstermekteydi. Cluny geleneğini tümüyle kınamayan topluluğun dışardan görünümünü sunmayı amaçlayan bu mektup,⁷⁰¹ yanlış anlaşılmalara mahal vermemek için 1125 yılında Başrahip Bernardus'un sekreteri Willelmus S.Theodorici'nin de katkılarıyla *Apologia* başlığı altında genişletilmiş ve dili de yumuşatılmıştı.⁷⁰² Başrahip Bernardus temkinli davranarak kaleme aldığı eserinde Cluny topluluğuna karşı daha anlayışlı yaklaşmıştı. Ancak bu ılımlı yaklaşımı onun Cluny'deki suistimalleri onayladığı anlamına gelmemekteydi. *Apologia*'da Başrahip Bernardus çilecilikleriyle övünen Sistersiyen keşişlerin küçümseyici davranışlarını kendi ile bağdaştırmamış ve hatta

⁶⁹⁹ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 7.

⁷⁰⁰ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 8.

⁷⁰¹ Burton and Kerr, *The Cistercians in the Middle Ages*, 34.

⁷⁰² Willelmus S.Theodorici Cluny iç tartışmalarının yeterince açıklanmadığı düşüncesiyle Başrahip Bernardus'a daha açıklayıcı bir metin yazılmasını önermişti. Başrahip Bernardus da Cluny Tarikatı'na küçümseyici tavırlarından dolayı kendilerine yöneltilen suçlamalara daha net cevap vermek ve haksız yere suçlanmayı bertaraf etmek için her ne kadar sitemkâr olsa da metnin genişletilmesini makul görmüştür. 1120'lerde üzerinde çalışılmaya başlanan ve yakın dostlarına okutulan metnin, 1125 yılında dağıtıldığı kabul edilmektedir. (Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 221.)

Clairvaux Manastırı'na girmek isteyen topluluğun keşişini de kabul etmeyerek manastırına geri göndermişti.⁷⁰³

Başrahip Bernardus'un girişimleri her ne kadar hoşgörü ve anlayış esaslı olsa da her iki manastır keşişlerinin kıyafetlerinden dolayı Siyah ve Beyaz keşişler şeklinde gruplaştırılmasına engel olmamıştır. Siyah keşişlerin görkemli yaşamını anlamakta güçlük çeken sıradan insanlar, İsa'nın yoksulluğunu örnek alan Sistersiyenleri sığınacakları ruhani bir liman olarak görmekteydiler. Cluny topluluğu, güç kaybetmesini rahat yaşam tarzlarından ziyade Sistersiyenler tarafından yapılan karalama söylemlerinden kaynaklandığını savunmuştur.⁷⁰⁴ Cluny Başrahibi Muhterem Petrus (y. 1122-1156)⁷⁰⁵ ise bu iki tarikat arasındaki anlaşmazlığı; *herkesin ve benim de fark ettiğim gibi siyah keşiş bir beyaz keşiş gördüğü zaman yukardan bakar. Beyaz keşiş siyah bir keşiş gördüğü zaman arkasını döner* şeklinde ifade etmiştir.⁷⁰⁶

Sistersiyen Manastır geleneği *Aziz Benedictus Kuralı*'na sıkı bağlılığa, kendi yasasına, belirli gelir türlerinin reddine, ıssız yerleşim mekânına, iktisadi örgütlenmeye ve sohbetlerle keşiş olmayan kimselerin ruhani hayata hazırlanması gibi hususlara dayanmaktaydı.⁷⁰⁷ Sistersiyen yasası, *Aziz Benedictus Kuralı*'na dayanmakta ve *Kural*'ın tıkanıdığı yerde kendi yasaları işlevlik kazanmaktaydı. Manastır içindeki faaliyetleri, manastıra dâhil olacak yeni grupların ve evlerin kontrolü ana manastır tarafından yapılmaktaydı. Böylece kendi içinde örgütlenmiş bir manastır modeline sahiplerdi. Eski Benedikten Keşişi Idunqus, Sistersiyen

⁷⁰³ Bernard of Clairvaux, *The Works of Bernard of Clairvaux : Treatises*, I, 37-38.

⁷⁰⁴ Bill Warner, "Cistercians vs. Cluniacs: Trouble or Progress?" (Minnesota, College of Saint Benedict and Saint John's University, 1984), 7.

⁷⁰⁵ Asıl adı Pierre Maurice de Montboissier olan Başrahip Muhterem Petrus (*Petrus Venerabilis*), 1090/92 yılında dünyaya gelmiş Montboissierli bir ailenin yedinci çocuğuydu. Manastır okullarında yetişen Petrus, 1122'de Cluny Başrahibi Pontius'un başrahiplikten ayrılmasının ardından Cluny başrahiplik görevini üstlenmişti. Manastırın dini ve ekonomik anlamda gelişmesi için pek çok mücadele vermiştir. Özellikle de İslam ve Yahudi kaynakları üzerine yaptığı çalışmalar ile kendinden uzun süre bahsedilmesini başarmıştır. Keskin Yahudi ve Müslüman karşıtlığı ile bilinmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (David Knowles, "Peter the Venerable", *Bulletin of the John Rylands Library*, 1956, 132-45; Pignot, *Histoire de l'ordre de Cluny: depuis la fondation de l'abbaye jusqu'à la mort de Pierre le Vénérable (909-1157)*, III, 52 vd., 72; Sebetci, "Şiddet İkliminde Kılıç ile Kalemin Keskinliği: Cluny Manastır Başrahibi Muhterem Peter Örneği", 315-22.)

⁷⁰⁶ Warner, "Cistercians vs. Cluniacs: Trouble or Progress?", 7.

⁷⁰⁷ Burton, *The Cistercians in the Middle Ages*, 11

üstünlüğünü *Aziz Benedictus Kuralı*'nı bir yasa olarak algılamalarına dayandırmıştı. 12. yüzyılda hukuk son derece önemliydi ve bu nedenle keşişlerin *Aziz Benedictus Kuralı*'na sıkı ve gerçek bir şekilde bağlılık göstermesi ve bu konudaki istikrarı manastıra da hukukî bir dayanak sağlamıştı. Keşiş Idunqus, Cluny Manastırı'nın bu özelliğini kaybettiği düşüncesiyle Sistersiyen Manastırlarını yüceltmışti.⁷⁰⁸ Sistersiyen bir keşiş olarak hayatına devam eden Keşiş Idungus'un özelde Cîteaux Manastırı'nı genelde ise Sistersiyen topluluğunu Cluny Manastır topluluğundan önde tutması 12. yüzyılın manastır tartışmalarının etkisiyle açıklanabilir.

Sistersiyen kurumlarında altının parlaklığına, mücevher bolluğuna ve gümüşün parıltısına rastlanmamaktaydı. Oysa diğer dini kurumlar Sistersiyenlerin aksine bu tür metalleri sıkça kullanmaktaydı. Başrahip Bernardus *Apologia* adlı eserinde *pagan şairi (Persius'un) arkadaşlarına dediği gibi, ben de bir keşiş olarak arkadaşlarıma soruyorum: Söyleyin bana ey papazlar! Kutsal yerlerde hangi amaçla altın bulunur? Eğer gerçekten fakirsenez altın kutsal alanda ne arıyor?*⁷⁰⁹ şeklindeki ifadeleriyle keşişlerin görkemli yaşantısını eleştirmişti. Sistersiyenlerin ise buna karşılık saf ve ahlaklı olmayı, altın işlemeli kıyafetlerin yerine sade ve ucuz kıyafetler tercih ettiklerini vurgulamıştı. Cluny keşişlerin siyah giysileri yerine Sistersiyenlerin boyanmamış koyun yününden kaba beyaz bir kıyafet kullanımı onların renk üzerinden sınıflandırılmasının da nedeniydi. Aynı yoksulluk ve sadelik düşüncesi Kilise içerisindeki süslemeler ve mimari yapılarında da uygulanmıştı. Dekoratif amaçlı heykeller yasaklanmıştı. Sadeliği merkeze alarak parlak ve değerli metaller yerine tahta ve demir ağırlıklı bir süsleme tarzı benimsenmişti. Oysa Cluny Manastırı gibi diğer manastırların da etkisinde olduğu gösterişli ve çeşitli mücevheratlarla donatılmış; renkli figürlerle duvarları ve zeminleri süslenmiş dini yapılara değinen Başrahip Bernardus *Apologia*'sında geleneksel süslemeleri şu sözleriyle hicvetmekteydi.

Azizlerin resimlerini döşemeye yerleştirdiğimizde ve onların üzerinde de yürüdüğümüzde onlara ne tür bir saygı gösteriyoruz? Bazen birisi bir meleğin ağzına tükürmekte, bazen bir Azizin yüzü oradan geçen birisinin ayağı altında çiğnenmektedir. Eğer kutsal imgeler bizim için bir şey ifade etmiyorsa, niçin en azından boyadan tasarruf etmiyoruz? Kirleteceğimiz

⁷⁰⁸ Idung of Prüfening, *Cistercians and Clunys: The Case for Cîteaux*, 25-61.

⁷⁰⁹ Bernard of Clairvaux, *The Works of Bernard of Clairvaux : Treatises*, I, 64.

*şeyi niçin süslüyoruz? Üzerinde yürüyeceğimiz şeyi niçin dekore ediyoruz?
Her zaman çamurla kirleteceğimiz resimlerin iyiliği nedir?*⁷¹⁰

Başrahip Bernardus kutsal olana saygının kalmadığı; hatta gereksiz işlemlerle hem israfa hem de bu şatafatlı dekoratif işlemlerden dolayı dini yerlerin dikkat dağıtıcı yerler olduğu üzerinde durmaktaydı. Yeme-içme ve kılık kıyafetteki ölçsüzlüğe karşı şaşkınlığını gizlemeyerek, savurganlığı ilke edinen dini kurumların dindarlığını sorgulamaktaydı. Zira Sistersiyen keşişlerinin sahip olduğu tutumluluğu açgözlülükle kemer sıkma olarak tanımlayan kimselere karşı da alaycı bir üslup kullanmıştı. Gevşekliği sağduyu, savurganlığı cömertlik, boş konuşmayı nezaket, yüksek sesle gülmeyi neşe, gösterişli giyinmeyi itibar sayan bu kimseleri ahlak ve erdemden yoksun görmekteydi.⁷¹¹ Başrahip Bernardus'un dikkatini çektiği bir husus da manastırlardaki yemek listesi idi. Listede balık tüketiminin gereğinden fazla yapılması ve baharatlarla tatlandırılmış yemekler ve egzotik tatların yanı sıra dört ya da beş çeşit yemeğin bulunmasını hoş görmemişti. Bunu da manastır aşçısının marifetiymiş gibi alaycı bir şekilde hicvetmişti.⁷¹² Cluny Başrahibi Petrus bu eleştiriye Aziz Benedictus'un zayıfları göz önünde bulundurarak keşişlerin iki seçenekten birini seçmesine izin verdiği gibi Sistersiyenlerin de üç ya da dört seçenekten birini seçmesiyle aynı derecede eşit olduğu şeklinde karşılık vermişti.⁷¹³ Gereğinden fazla tüketilen içkinin -normalde suyla seyreltilir- sarhoşluğu uyuşmuş zihinlerin akşam duasını yapamamaya ve nöbetlere kalkamamaya neden olarak manastır düzenini bozduğu için tüketilmesine izin verilmemekteydi. Nihayetinde de Başrahip nazarında bu tür alışkanlıklar zevk ve sefaya düşkünlük olarak görülmüştü.⁷¹⁴ Aynı zamanda manastır revirlerinde sağlıklı kimselerin sadece et yemek için yer işgal etmesini gülünç bulmakta ve bu din adamlarını nefislerinin esiri oldukları için eleştirmektedir.⁷¹⁵ *Apologia*'da anlatımına devam eden Başrahip,

⁷¹⁰ Bernard of Clairvaux, I, 66; Matarasso (ed.), *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 73.

⁷¹¹ Bernard of Clairvaux, *The Works of Bernard of Clairvaux: Treatises*, I, 59-61; Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 64.

⁷¹² Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 55-56.

⁷¹³ Knowles, *Cistercians and Cluniacs: The Controversy Between St. Bernard and Peter the Venerable*, 16.

⁷¹⁴ Bernard of Clairvaux, *The Works of Bernard of Clairvaux: Treatises*, I, 55-57; Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 66-67.

⁷¹⁵ Bernard of Clairvaux, *The Works of Bernard of Clairvaux: Treatises*, I, 57-58; Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 67.

kalabalık bir kabile ile seyahat eden başrahibin geçit töreni edasındaki tavrını yersiz bulmuş ve bu tarz başrahiplerin keşişlerin babası olmaktan ziyade kaleler ve şehirler üzerinde hâkimiyet kuran lordlara benzetmişti.⁷¹⁶ Ayrıca manastır başrahibinin keşişin babası ve ruhların çobanı olduğu üzerinde durarak, manastırındaki keşişleri azarlamasını ve dinlemeden sorgulamasını başrahibin zayıf ve aciz bir kişiliği olarak değerlendirmekteydi.⁷¹⁷ Başrahip Bernardus'un *Apologia* başlıklı risalesinin muhtevası ya tanık olduğu ya da duyduğu olayları eleştirel tarzda aktarmasıyla oluşturulmuştur. Cluny Manastır yaşantısına eleştirileriyle başlayan görüşleri zamanla genel manastır yaşantılarının eleştirisine dönüşmüştür. Müellif Bredero, büyük bir kabile ile seyahat eden başrahip profilini St. Denis Manastır Başrahibi Sugerius'tan esinlendiği kanısındaydı. Hatta bazı süslemelerde özellikle de kitap süslemelerindeki canlılığa karşı eleştirisini Cîteaux Manastır yazıhanesinde yapılan çeşitli figürlere dair olduğunu düşünmekteydi.⁷¹⁸ Edebi bir özellik taşıyan metinde çeşitli spekülatif yaklaşımlar vardır. Ancak bu Sistersiyen Tarikatı'nın kurumsal yapısının diğer manastır modellerinden daha gelişmiş olduğunun göz ardı edileceği anlamına gelmemektedir. Çünkü değişen bir dünyanın gereksinimlerini algılayıp kendilerini değişime uyum sağlayacak şekilde sistemleştirmişlerdi. Değişimi algılamakta geriden gelen Cluny Manastır Başrahibi Petrus'un, Başrahip Bernardus'un risalesine karşı yazdığı antitez mahiyetindeki mektubunda mevcut şartlardaki ısrarı görülmektedir. *Yirmi Sekizinci Mektup* olarak bilinen bu metin Başrahip Bernardus'un Cluny'ye yönelttiği eleştirileri kabul etmeyip, Bernardus tarafından manastırın düzeltilmeye ihtiyacı olmadığı üzerine kuruluydu. Hatta Sistersiyenlerin hep savundukları *Aziz Benedictus Kuralı*'na bağlılık vurgusunu, manastırın neden kendi yasalarını oluşturduğunu - *Carta Caritatis Tüzüklerini*-sorgulayarak eleştirmektedir.⁷¹⁹ Ayrıca Sistersiyen Manastırlarına yeni üyelerin kabulündeki adaletsizliği belki de Robertus olayını kastederek tekrar gündeme getirmektedir. Oysa Başrahip Bernardus daha önce de değinildiği gibi manastıra katılmak isteyen yeni üyelerin başka manastırlara bağlı olup olmadığına bakarak

⁷¹⁶ Bernard of Clairvaux, *The Works of Bernard of Clairvaux: Treatises*, I, 62-63; Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 71.

⁷¹⁷ Bernard of Clairvaux, *The Works of Bernard of Clairvaux: Treatises*, I, 62; Matarasso, *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*, 70.

⁷¹⁸ Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 223-24.

⁷¹⁹ Peter the Venerable, *The Letters of Peter the Venerable*, I, 53-54.

katılımına karar vermektedir. Bununla ilgili de takip ettikleri bir kural vardı.⁷²⁰ Bu kurala göre yeni üye Sistersiyen Manastırlarında bir yıl gibi uzun bir eğitimin ardından manastırın daimi üyesi olarak kabul edilirken, Cluny’de bu uygulama sadece birkaç ay ya da hafta sürmekteydi. Başrahip Petrus bu süreyi kısa tutmasını yeni üyelerin bir an önce manastıra kazandırılması olarak savunmuştur.⁷²¹ Cluny Manastır keşişlerinin ibadetten arda kalan zamanlarda da çalıştığına- kitap çoğaltmak gibi- değinen Başrahip belki de Cluny geleneğinin bir özelliği olan uzun süreli ibadet uygulamasını keşişlerin asıl görev anlayışından kaynaklı olduğunu düşünmekteydi. Bağ ve bahçelerde çalışmak onlar için boşa harcanmış bir zaman olarak kabul edilmiş ve bu işleri keşişlerden ziyade dünyevi gayeleri olan insanların yapmasını uygun görmüşlerdi. Belki de Cluny Manastırı’nın atladığı nokta sabanın kullanımın kılıç kullanmakla eşit öneme sahip olduğu bir dünyanın içinde olunmasıydı. Toplumun sürekli savaşı şövalyeliği desteklemek için tüm gün duadan çok daha fazla bir etkileşime ihtiyacı vardı. Cluny Manastırı’nda ihmal edilen el emeğine daha fazla vurgu yapılması Başrahip Petrus tarafından artık fark edilmişti. Cluny keşişleri arasında bu reform girişimi tartışmaya sebep olsa da 1131/32 yıllarında Başrahip, yeni uygulamaların manastırda hayata geçirilmesi için planlar yapmaya başlamıştı. Başrahip Bernardus’a yazdığı mektupta değişmez diye savunduğu gelenekler 1146 yılında bir dizi reform yasası ile değişime uğramıştı. Bu süreç içerisinde muhalif görüşlerle mücadele etme ve değişikliklerin kabul edilmesi için Sistersiyenlerle özellikle de Başrahip Bernardus’la iş birliği yapmak istemişti. Ancak Başrahip Bernardus, kendisine yöneltilen polemik yazılarından dolayı Cluny topluluğu ile arasına mesafe koymuş, keşişlerini de bu konuda uyarmıştı. Başrahip Petrus’un yazılarının ardından Clairvaux başrahibinin bu teklifi kabul etmesi beklenemezdi.⁷²² 1144 yılına denk gelen bu iş birliği isteği sapkınlara karşı vaaz verme görevinden dolayı da kabul edilmemiş olabilir.

Sistersiyenler ile Clunylar arasında bir çatışma da Başrahip Bernardus’un İtalya seyahati sırasında meydana gelmişti. Bu çatışmanın nedeni Cluny evi Gigny

⁷²⁰ *Dışardan Sistersiyen Manastırı’na girmek isteyen bir keşişten referans mektubu alınmalıdır. Çünkü manastırlar arasında bu nedenden ötürü çıkacak anlaşmazlıklara davet verilmemelidir.* (Waddell, “Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium”, Chp. XI, 461.)

⁷²¹ Knowles, *Cistercians and Cluniacs: The Controversy Between St. Bernard and Peter the Venerable*, 15.

⁷²² Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 226-29.

Manastırı ile Sistersiyen evi Miroir Manastırı arasındaki ondalık vergisiyle ilgili anlaşmazlıktı. 1132 yılında Papa II. Innocentius, bu vergi muafiyetini Sistersiyen Manastırı'na vermişti.⁷²³ Cluny Manastırı, üçüncü şahıslar tarafından Miroir Manastırı'na bağışlanan mülklerin kârlarından ondalık pay alma hakkına sahipti. Ancak 1132 yılındaki Papalık ayrıcalığı nedeniyle, Miroir Başrahibi bu vergileri Gigny topluluğuna ödemeyi reddetmişti. İki manastır arasında vergiden dolayı çıkan anlaşmazlığı çözmek için Cluny Başrahibi Muhterem Petrus 1135 ve 1137 yıllarında Papalığa ayrıcalığın iptali için mektup yazmıştı⁷²⁴ ve Başrahip Bernardus'un da aracı olmasını istemişti. Neticesiz kalan bu girişimler uzun yıllar iki topluluk arasında da tartışma konusu olmuştur. 1151 yılında bu tartışma tekrar gündeme gelmiş ve 1152 yılında Papa III. Eugenius'un Miroir Manastırı'nın tüm zararını Gigny Manastırı keşişlerine aforoz tehdidiyle ödeterek tekrar vergi anlaşmazlığı Sistersiyen lehine sonuçlanmıştır.⁷²⁵ Bu perspektiften de irdelendiğinde Sistersiyen ile Cluny arasındaki tartışmanın kalıcılığı konuların mevcut bağlamdan daha geniş, hatta sürekli vurgulanan *Aziz Benedictus Kuralı*'ndan bile daha kapsamlı olmasıdır.

Cluny-Sistersiyen tartışmaları süre giderken Başrahip Bernardus, 1146 yılında Müslümanlara karşı Haçlı ruhunu canlandırma görevini üstlenmiştir. Başrahip Bernardus'un 1130'da manastırdan Papalık krizi nedeniyle ayrılışı, 1144/45'te sapkın düşüncelere karşı vaaz verme ve 1146'da Haçlı çağrısını yapma göreviyle devam etmiştir. Nihayetinde de seferin başarısızlığının ardından 1150 yılında Charters toplantısı ile son bulmuştur.

3. 5. İkinci Haçlı Seferi Süreci

Birinci Haçlı Seferi sürecinde 1098 yılında Haçlılar tarafından zaptedilen ve burada bir Haçlı Kontluğu kurulan Urfa'nın 1144'te Musul Atabeyi İmâdeddin Zengî (ö.1146)⁷²⁶ tarafından fethedilmesiyle, Müslüman ilerleyişi Kudüs Krallığı'nı

⁷²³ Innocentius II, *Habitantes in domo*, 122-1123.

⁷²⁴ Peter the Venerable, *The Letters of Peter the Venerable*, I, 108-9.

⁷²⁵ Bredero, *Bernard of Clairvaux*, 223.

⁷²⁶ 1084 veya 1087 yılında Halep'te dünyaya gelen İmâdeddin Zengî, Sabyu boyundan İl-Turgan oğlu Kasîmüddeve Aksungur'un oğluydu. Musul'da iyi bir eğitim alan Zengî, dönemin idarecilerinin hizmetinde bulunarak başta Haçlılar karşı olmak üzere askeri mücadelelerde deneyim kazanmıştır. 1127 yılında Muhammed Tapar'ın oğlu Sultan Mahmud tarafından Musul valiliğine getirilmiştir. Zeki bir idareci olarak güçlü ittifaklar yapmış ve hâkimiyetindeki toprakları güvenceye alarak yönetim sınırlarını genişletmişti.

tedirgin etmeye başlamıştı. Müslüman fetihlerini bildirmek ve Batı'dan yardım istemek için Kudüs Kraliçesi Melisende (1136-1152) ile Antakya Prinkepsi Raimundus (Raymond) (1136-1149) Cebeler Piskoposu Hugo (Hugh) öncülüğünde bir heyeti Papa III. Eugenius'a göndermişlerdi.⁷²⁷ Bu heyet 1145 yılı sonbaharında Viterbo'daki Papa III. Eugenius'un huzuruna çıkmış ve Papa'ya Urfa'nın düştüğünü, sıranın ise diğer Latin Kontluklarına geldiğini vurgulayan mesajı iletmışti.

Freising Piskoposu Otto Doğu'daki Latinlerin yardım çağrısına *Chronica*'da değinmekteydi. Piskopos Otto'ya göre Elçi Hugo Urfa'nın düşmesiyle deniz ötesindeki Kilise'nin içerisinde bulunduğu tehlikeyi Papa'ya açıklamış ve Franklar ile Romalıların yöneticilerinden yardım almak için Alpleri aşma niyetini belirtmişti.⁷²⁸ Ayrıca Papa'nın, Ermeni Piskoposlarından oluşan bir grubun Bizans'a karşı yardım isteği için huzura çıktıkları sırada bu heyetten Doğu'daki gelişmeler hakkında bilgi aldığı düşünülmekteydi.⁷²⁹ Doğu'daki durumdan haberdar olan Papa III. Eugenius 1145 yılı Aralık ayında din kardeşlerine yardım için Haçlı birliği toplanmasına dair Avrupa'daki yöneticilere çağrıda bulunmuştu. 31 Mart 1146 tarihinde Vezelay'da Clairvaux Başrahibi Bernardus'un konuşması ve Fransa Kralı VII. Ludovicus'un eşliği ile Haçlı Seferi vaazları başlamıştı.⁷³⁰ Başrahip Bernardus'un vaazları Alman coğrafyasında da yankılanmıştı. Kutsal Roma İmparatoru III. Conradus da sefere katılacağını bildirerek birliklerine hazırlık emri vermişti. III. Conradus 1147 yılı Mayıs ayında yanında Polonya ve Bohemya kralları ile Macaristan'ı geçip Bizans topraklarına varmıştı. Bizans İmparatoru Manuel Komnenos'a Bizans topraklarında ordusunun zarardan kaçınacağına dair Haçlılara

Halep ve Musul arasında bulunan Urfa Kontluğu da ele geçirmeyi planladığı yeri ve 1144 yılında Urfa'yı fethederek Batı dünyasında büyük yankı uyandıracak tarihi olayı gerçekleştirmiştir. (Gülay Öğün Bezer, "İmâdüddin Zengî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.44, (İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 258-261).

⁷²⁷ Otto of Freising, *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D (Chronica sive Historia de duabus civitatibus)*, 433; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi II*, çev. Fikret Işıltan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2008), 205; Ebru Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), 10; Sevtap Gölgesiz Karaca, *Kudüs Haçlı Krallığı Siyasi Tarihi (1099-1187)*, 2. bs, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020), 207.

⁷²⁸ Otto of Freising, *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D (Chronica sive Historia de duabus civitatibus)*, 443; Malcolm Barber, *Haçlı Devletleri Tarihi*, çev. Doğan Mert Demir, (Ankara: Kronik Kitap, 2021), 273.

⁷²⁹ Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 11.

⁷³⁰ Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati (De Profectione Ludovici VII in Orientem)*, 23-24; Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 14-22.

söz verse de Edirne’de Haçlı ve Bizans kuvvetleri birbirleriyle mücadeleye girişmişti. İmparator da bu kargaşayı durdurmak için Haçlıları Anadolu’ya hemen sevk edip onlara rehber vermişti. III. Conradus ilk Haçlı Seferi güzergâhından ilerleyerek Anadolu’ya geçmişti. Türk topraklarına girince 25 Ekim 1147 tarihinde Dorylaion’da Selçuklu Sultanı Mesud (1095-1156) tarafından saldırıya uğramış ve büyük kayıplar vererek İznik’e doğru kaçmıştı.⁷³¹ Almanlardan birkaç ay sonra Fransa Kralı VII. Ludovicus, eşi Eleanore d’Aquitaine ve birlikleri ile 4 Ekim’de İstanbul’a ulaşmıştı. Bizans İmparatorluğu ile aralarında gerginlik olmasından dolayı birbirlerine karşı temkinli davranmışlardı. Fransa Kralı İznik’e geçerek Kutsal Roma İmparatoru III. Conradus’un ordusuyla birleşerek yola devam etmişti. Ancak İmparator rahatsızlanınca askerlerini Fransa Kralı VII. Ludovicus’a bırakarak İstanbul’a dönmüştü. İstanbul’da tedavi görüp iyileşen III. Conradus, Manuel’in de desteği ile 1148 yılı Mart ayında İstanbul’dan Bizans filosuyla Filistin’e, oradan da Akka’ya varmıştı. Fransız birlikleri ise 1 Ocak 1148 tarihinde Türklerle karşılaşmış ve zorlu bir mücadele vermişti. Aldıkları mağlubiyetlerle yıpranan Haçlı birliği Ocak ayı sonunda Bizans’ın Akdeniz kıyısındaki liman şehri olan Antalya’ya varmıştı. Daha sonra da Kral ve ailesi gemilerle Antalya’dan Antakya’ya geçmişti. 19 Mart 1148 tarihinde Antakya’ya varan Kral VII. Ludovicus ve ailesi Antakya Prinkepsi Poitiersli Raimundus tarafından karşılanmışlardı.⁷³²

Haçlıların sayılarının az olmasına rağmen kralın gelişi Raimundus’u mutlu etmişti. Çünkü Halep hükümdarı Nureddin Zengî’nin (1118-1174) Urfa’dan Hama’ya kadar olan hâkimiyeti Antakya’yı da tehdit etmekteydi. Kral VII. Ludovicus’un da Antakya’dan ayrılıp Doğu’ya varmasıyla 24 Haziran 1148 tarihinde Kudüs Kraliçesi Melisende, oğlu Kral III. Baudouin, krallığın asilleri, Haçlı birliklerinin katılımıyla Akka’da görüşmüşlerdi. Bu toplantı sonucunda Dımaşk üzerine sefer yapılması kararına varmışlardı. Fransa Kralı Ludovicus, Kutsal Roma

⁷³¹ Alman Haçlı birliğinin güzergâhı, Bizans ve Türkler ile ilişkileri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (John of Salisbury, *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*, 52-59; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye*, 8. bs, (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2004), 206-2016; Işın Demirkent, *Haçlı Seferleri*, (İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1997), 104-6; Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 29-35.

⁷³² Fransa Haçlı birliği hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. (Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi II*; Demirkent, *Haçlı Seferleri*, 106-12; Ebru Altan, *Antakya Haçlı Prinkepsliği Tarihi Kuruluş Devri (1098-1112)*, 2. bs, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), 35-40.

İmparatoru III. Conradus ve Kudüs Kralı Baudouin'in birliklerinin 24-28 Temmuz 1148 tarihleri arasında Dımaşk⁷³³ üzerindeki mücadeleleri başarısızlıkla sonuçlanmıştı.⁷³⁴ Haçlı itibarına büyük bir darbe olan bu yenilgi sonucu III. Conradus, Akka'dan deniz yoluyla Selanik'e varmış ve oradan Konstantinopolis'e geçerek Noel'i burada geçirmişti.⁷³⁵ Bizans İmparatoru Manuel ve Kutsal Roma İmparatoru III. Conradus Sicilya Kralı Rogerius'a karşı sefer yapma konusunda anlaşmışlardı ancak bu gerçekleşmemiştir. Manuel'in yardımıyla ülkesine güvenli bir şekilde dönmüştür.⁷³⁶

Fransa Kralı VII. Ludovicus ise 1149 yılı yazına kadar Kudüs'te kalmıştır. Fransa Kralı yenilginin suçunu Bizans İmparatoru Manuel'e yüklemiştir. Bu nedenden ötürü Güney İtalya'daki Sicilya Kralı Rogerius ile buluşup Bizans'a bir Haçlı Seferi yapmayı planlamışlardı ancak bu sefer de gerçekleşmemiştir.⁷³⁷ Genel olarak Haçlı liderlerinin aralarındaki iletişimsizlik ve güvensizlik İkinci Haçlı Seferi'nin Batı dünyası adına başarısızlıkla sonuçlanmasına sebep olmuştur. Sistersiyen Tarikatı bağlamında ise Papa III. Eugenius ve Bernardus -her ikisi de Sistersiyen geleneğine bağlı- seferin başlangıcından sonuna kadar uzun bir mücadele vermişlerdir.

3. 5. 1. Papa III. Eugenius'un *Quantum Praedecessores* Fermanı

Papa III. Eugenius tarafından İkinci Haçlı Seferi çağrısı için 1 Aralık 1145 tarihinde Vetralla'da⁷³⁸ yazılan *Quantum praedecessores*⁷³⁹ 1146 ve 1147 yılları

⁷³³ Dımaşk şehrinde Müslümanlar ile Haçlılar arasındaki siyasi ilişkiler için bkz. (Aydın Usta, *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri*, 2. bs, (Ankara: Yeditepe Yayınevi, 2010), 153-73; Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 106-12; Karaca, *Kudüs Haçlı Krallığı Siyasi Tarihi (1099-1187)*, 208-13.)

⁷³⁴İslâm müellifi İbn Kalânîsi'nin (ö.1160) aktarımına göre Dımaşk üzerine sefere çıkmaya karar veren Latin ve Frenk birlikleri kendi aralarında toprakları bölüştürecek kadar galibiyetlerinden emindiler. Ancak şehrin valisi Mu'îne'd-Dîn Unur'un savaş tedbirleri ve diğer Müslüman birliklerin desteğiyle Hristiyan birlikleri ağır bir yenilgi almıştır. (İbn Kalânîsi, *Şam Tarihine Zeyl*, çev. Onur Özatağ, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015), 164-69.)

⁷³⁵ Demirkent, *Haçlı Seferleri*, 115.

⁷³⁶ John of Salisbury, *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*, 59.

⁷³⁷ Demirkent, *Haçlı Seferleri*, 115.

⁷³⁸ Viterbo'nun on iki kilometre güneyinde bulunan ve Papa'nın kaldığı şehir.

⁷³⁹ Ferman "Bizim seleflerimiz yani papalar Doğu Kiliseleri'nin özgürlüğü için ne kadar çaba gösterdi..." cümlesiyle başlamaktadır. Fermanın İngilizce çevirisinden yararlanılmıştır. (Otto of Freising, *The Deeds of Frederick Barbarossa (Gesta Friderici Imperatoris)*, 71-73; Pope Eugenius, "Privileges granted by Eugenius III, 1146", *Translation and Reprints from*

arasında Avrupa coğrafyasında elden ele dolaşmıştır. Birinci Haçlı Seferi ruhunu canlandırmak isteyen Papa III. Eugenius sürekli olarak II. Urbanus'a atıf yapmakta ve sefere katılanlara vaad ettiği imtiyazların aynen geçerli olduğunu söylemekteydi. Ayrıca Papa III. Eugenius kutsal emir aldığını ve Tanrı'nın kendisini bu kutsal savaşı başlatmak için yetkili kıldığını belirtmekteydi. Urfa'nın İsa'nın haçının düşmanları tarafından ele geçirildiğini doğrulayarak din adamlarının nasıl öldürüldüğünü ve kutsal emanetlerin kafirlerin ayakları altında kaldığını anlatmaktaydı.⁷⁴⁰ Doğu'da tehlikede olan Hristiyanları korumak için Müslümanlara karşı savaşmanın zaruri olduğunu yazmıştır. Seferin amacını Hristiyanların Kudüs'ü Müslümanlardan arındırmak için kanlarını dökmüş atalarının anısına sahip çıkmak olarak belirtmiştir. *Atalarınızın çabaları sayesinde sahip olduğumuz şeyleri canla başla korumalısınız, yoksa babaların kahramanlığı oğulları yüzünden değersizleşir* şeklindeki cümlesiyle insanları ikna etmeye başlamıştı.⁷⁴¹ Papa'nın Urfa'nın düşmesinden ziyade Kudüs'ün feth edilmesine engel olmak istediği ve Kudüs'ü korumaya vurgu yaptığı anlaşılmaktadır.⁷⁴² Franklardan gelen yardım talebinde de Kudüs'ün fethedilmesine yönelik endişeleri görmekteyiz. Tarihçi Ebru Altan'ın da üzerinde durduğu gibi Urfa şehri Müslümanlar tarafından fethedilmişti. Bunun üzerine Haçlılar, büyük bir tedirginlikle Avrupa'ya Urfa'nın geri alınmasından ziyade sıranın Kudüs'e ve kendi egemenlikleri altında bulunan topraklara geleceği endişesinden dolayı yardım başvurusunda bulunmuştu. Yazar, Türklerin gücünün artışıyla Frank hâkimiyetinde bulunan diğer toprakların savunulmasının mümkün olmadığına farkında olan Hristiyan yöneticilerinin, Urfa şehrinin tekrar ele geçirilmesine dair umutlarının olmadığını da vurgulamaktadır. Frankların başta Kudüs olmak üzere Antakya Prinkepsliğinin de aynı kaderi yaşayacağı korkusu nedeniyle hâkim oldukları şehirleri savunmak için *Doğu Hristiyanlarının kurtarılması* sloganıyla Haçlı düşüncesini şekillendirmişlerdi.⁷⁴³

the Original Sources of European History, Vol. 1, (Philadelphia: The Department of History of the University of Pennsylvania, 1897), 13.)

⁷⁴⁰ Otto of Freising, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, 71.

⁷⁴¹ Thomas Asbridge, *Haçlı Seferleri*, çev. Ekin Duru, (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 217; George Ferzoco, "The Origin of The Second Crusade", *The Second Crusade and The Cistercians*, ed. Michael Gervers, (New York: Palgrave Macmillan, 1992), 93.

⁷⁴² Otto of Freising, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, 76-78.

⁷⁴³ Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 13-14.

Papa III. Eugenius'un fermanına dönersek, *Quantum praedecessores*'te kadınların, çocukların, keşişlerin ve yoksulların yanı sıra Tanrı'dan yana olanların ve özellikle güçlü ve soylu olanların sefere katılması üzerinde durulmaktaydı. Buna karşılık Eugenius, Haçlıların geride bıraktığı aile üyeleri ve mallarının korunması için Papalık güvencesi sözü vermişti. Ayrıca sefere katılan borçluların korunacağını da ilân etmişti. Hatta sefere katılanların para ihtiyacı için topraklarını ve malvarlıklarını kiliselere, din adamlarına ve başka kimselere ipotek etmelerine izin vermişti.⁷⁴⁴ Papa, haç kuşanan herkesin uyması gereken bazı davranış normları belirlemişti. Bunlar arasında pahalı giysiler, köpekler ve şahinler yasaklanmıştı. Mümkün olduğunca silah, at ve savaşta düşmana karşı kullanılacak her çeşit savaş aletlerini temin etmeleri üzerinde durulmaktaydı. Manevi anlamda ise Papa, bu çağrıya cevap verenlere günahların bağışlanmasını sağlayacaktı.⁷⁴⁵ Başrahip Bernardus da İngiltere, Kuzey İtalya ve Bretanya gibi ülkelere gönderdiği ve Haçlı ruhundan bahseden mektuplarından birinde, *İçinde yaşadığımız çağ eskilerinden çok farklıdır. Şimdi cennet bize ilahi bir merhamet bağışlıyor. Tanrı'yı mutlu kılan, günahların bağışlandığı bu yılda yaşayanlar kutsanıyor. Tanrı bu merhameti daha önceki nesillere göstermedi. Diğer bir mektubunda ise bunun karşılığında günahlardan arınma ve sonsuz zafere ulaşma şansını kaçırmayın* vurgusu yaparak Papalığın kararına destek vermiştir.⁷⁴⁶

Papa III. Eugenius'un Papalık sistemini güçlendirmek için bu yeni seferi desteklediği söylenebilir. Fermanda II. Urbanus'a sık sık atıf yapan Papa, hem Avrupa'daki inanç ruhunu canlandırmaya çalışarak hem de önceki seferin getirdiği başarılarından bahsederek, Avrupalı Hristiyanların Doğu'daki Krallıkları korumaları gerektiği üzerinde durmaktaydı.⁷⁴⁷

Papa III. Eugenius'un tüm din kardeşleri kurtarma şeklindeki geniş kapsamlı planı 1145 ve 1146 yıllarındaki girişimleri tam anlamıyla net değildi. Bu belirsizlik

⁷⁴⁴ Otto of Freising, *The Deeds of Frederick Barbarossa*, 72.

⁷⁴⁵ Pope Eugenius, "Privileges granted by Eugenius III, 1146", 13; Ferzoco, "The Origin of The Second Crusade", 91; Asbridge, *Haçlı Seferleri*, 218.

⁷⁴⁶ Alıntılanan bkz. (Asbridge, *Haçlı Seferleri*, 222; Mektubun muhtevası için bkz.(Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 460-463.)

⁷⁴⁷ Yael Katzir, "The Second Crusade and The Redefinition of Ecclesia, Christianitas and Papal Coercive Power", *The Second Crusade and The Cistercians*, ed. Michael Gervers, (New York: Palgrave Macmillan, 1992), 8.

Batı'dan gönderilen birliklerin hangi yönden hangi bölgeyi savunması gerektiği gibi birçok hususu beraberinde getirmiş ve daha önce de bahsedildiği gibi kralların ve kontların arasında seferin hedef ve amacı konusunda anlaşmazlık yaşanmasına neden olmuştur. Bir yanda kurtuluşu simgeleyen kişisel bir çıkar vardı. Diğer yanda ise Doğu Frank yerleşimin uzun ömürlü olabilmesi için disiplinli ve itaatkâr askeri güce ihtiyaç duyulmaktaydı.⁷⁴⁸ Dolayısıyla, Papa III. Eugenius'un fermanındaki mesajlar Müslümanlara karşı Haçlı ruhunu canlandırırken, aynı mesajların askeri strateji ve coğrafi analizden yoksun olduğu da söylenebilir.

3. 5. 2. Başrahip Bernardus'un İkinci Haçlı Seferi Çağrısı

Papa III. Eugenius Roma ahalisinin muhalefetiyle meşgûlken, Haçlı çağrısını yapmak üzere dönemin en etkileyici figürü Başrahip Bernardus'u görevlendirmiştir.⁷⁴⁹ Vaaz görevini üstlenen Başrahip Bernardus mektuplarında Müslüman tasvirini Yahudi olmayan, pagan ve dinsiz, köpek, domuz gibi benzetmelerle⁷⁵⁰ yapmaktaydı. Burada Müslümanlara karşı oluşturulan öteki algısının etkisi vardı ve Başrahabin kullandığı kelimeler de bunu yansıtmaktaydı. Ayrıca Başrahip Güney Fransa bölgesindeki yaygın sapkınlık nedeniyle Tanrı'nın bağının kafirler tarafından ele geçirildiğini belirtmekte ve bunun için Sistersiyen Tarikatı'ndaki kardeşlerini manastırlardan çıkıp vaazlar vermeye davet etmekteydi.⁷⁵¹ Batı Avrupa'daki dinsel sapkınlara vaazla ikna edilerek dine dönme şansı verilmesine karşı söz konusu Müslümanlar olunca başrahabin açık bıraktığı şiddet kapısı ardına kadar açılmıştı. Kendini yorgun hisseden ve manastırında sakin bir yaşam düşleyip Haçlı vaazı gibi yeni bir görevi üstlenmekte çok da istekli gözükmeyen⁷⁵² Başrahip, Papa'nın emri ve inancının dirayetiyle Haçlı çağrısını yapmayı kabul etmişti. Müslümanlar tarafından Urfa'nın ele geçirilmesini Kutsal Toprakların kirlenmesi olarak görürken, bu kirliliğin Hristiyan kılıcıyla temizlenebileceğine inancı tamdı.⁷⁵³ İlk tepkisine gelince, Haçlı Seferi hakkında vaaz

⁷⁴⁸ Asbridge, *Haçlı Seferleri*, 219.

⁷⁴⁹ Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati*, 25; Otto of Freising, *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D.*, 440-441-44.

⁷⁵⁰ Özlem Genç, "Clairvaux Başrahibi Bernard'ın İkinci Haçlı Seferi Faaliyetleri ve Dönem Hristiyanlarının Müslüman Algısı", *Tarih Dergisi*, sy 74 (07 Haziran 2021), 77, 80,

⁷⁵¹ Kienzle, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229*, 93-108.

⁷⁵² Morison, *The Life and Times of St. Bernard (1091-1153)*, 367-68.

⁷⁵³ John V. Tolan, *Saracens*, (New York: Columbia University Press, 2002), 120.

vermek ve tavsiyede bulunmak için sürekli taleplere maruz kalmasına rağmen, Bernardus isteksizliğini 1146'dan önce, Papa Eugenius'a yazdığı mektupta açıkça ifade etmişti:

*Birisi size bana yeni bir yük getirme fikriyle gelirse, üzerimde gücümün ötesinde sorumlulukları taşıdığım konusunda sizi uyarıyorum. Manastırımı terk etmeme kararı aldığımı biliyorsunuz. Bunu sizden asla saklamadığımı düşünüyorum.*⁷⁵⁴

Ancak Bernardus, her zaman Tanrı'nın sözünün her şeyden önce geldiğini düşünmüştür. 1146 yılında Papa'ya yazdığı mektupta, Papa Eugenius'un Haçlı Seferi vaaz emrini Papa vasıtasıyla Tanrı'nın emri olarak gördüğü ve itaat ettiği şu cümlelerinden anlaşılmaktaydı:

*Siz emir verdiniz, ben de itaat ettim. Ben beyan ettim ve konuştum. Ve şimdi onlar (Haçlılar) sayılamayacak kadar çoğaldılar. Şehirler ve kaleler yerle bir oldu ve yedi kadın başına bir erkek bile düşüyor. Kocaları hâlâ hayatta olan sayısız dul kadın var.*⁷⁵⁵

31 Mart 1146'da Vezelay kasabasında Başrahip Bernardus ve Fransa Kralı VII. Ludovicus Papa'nın emriyle Haçlı Seferi çağrısını yapmıştı. Odonis de Deuil'in aktarımına göre VII. Ludovicus'un arzuladığı an gelmişti⁷⁵⁶ ve Vezelay'da coşkulu bir kalabalık bu iki insana eşlik etmişti. Bu kalabalık arasında kralın eşi Eleanor, kralın kardeşi Dreux Kontu Robertus, Kudüs Kralı III. Baudouin'in akrabası Flandre Kontu, Toulouse Kontu Alphonsus (Alfonso Jourdain), Champagne Kontluğunun vârisi Henricus, Langres, Arras ve Lisieux piskoposları ile çok sayıda baron ve şövalye vardı.⁷⁵⁷ Kaynaklara göre katılımcılarda farklılık olsa da dini, siyasi ve askeri mevkide bulunan neredeyse Fransa'nın tüm ileri gelenleri bu toplantıya katılmıştı.

Başrahip Bernardus'un vaazını dinlemek için Kilise ve meydanları dolduran insan kalabalığı nedeniyle merkezin dışında ahşaptan bir kürsü kurulmuş ve Kral ile Başrahip kürsüye çıkmıştı.⁷⁵⁸ Bernardus coşkulu ve etkileyici bir hitabetle insanlara Papa III. Eugenius'un bildirisini okumuştur. Doğu Krallıkları ile tüm Hristiyan

⁷⁵⁴ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 396.

⁷⁵⁵ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 399.

⁷⁵⁶ Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati*, 25.

⁷⁵⁷ Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 270; Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 17; Asbridge, *Haçlı Seferleri*, 221.

⁷⁵⁸ Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati*, 25.

âleminin tehlikede olduğunu belirterek; Kudüs, Antakya ve daha birçok Frank şehrini Müslüman saldırılarından kurtarma, Hristiyan adını Asya kıyılarına taşıma ve yaymanın kendi nesillerine bahşedildiğine vurgu yapmıştı. Hatta Başrahip Birinci Haçlı Seferi'nde muzaffer olan atalarını gururlandırma ve atalarına yakışır şekilde onların mücadele etmelerini istemişti.⁷⁵⁹ Daha önceden hazırlanmış olduğu düşünülen haçlar dağıtılmış ancak yeterli sayıda olmadığı için Başrahip Bernardus cübbesini haç şeklinde parçalayıp insanlara vermişti.⁷⁶⁰ Bu anekdottan anlaşılacağı üzere, Başrahip Bernardus 1140'lı yıllarda vaazları ve diplomatik ilişkileriyle ses getiren bir Sistersiyen başrahibiydi. Güney Fransa'daki vaaz seyahatinde de buna benzer anlatılar ve mucizelerden bahsedilmekteydi.⁷⁶¹ Aynı zamanda Vezelay vaazı Sistersiyen keşişlerinin manastır duvarlarını aşarak önemli dini ve siyasi görevleri üstlendiklerinin örneklerinde biriydi. Diğer bir husus ise Fransız müellif Vacandard'ın değindiği Başrahibin vaazındaki Kudüs ve Antakya şehirlerinin kurtuluşu bahsiydi.⁷⁶² Daha önce de değinildiği gibi seferin asıl amacı Urfa şehrinin geri alınmasından ziyade adı geçen şehirlerin Müslümanlar tarafından feth edilmesine engel olmaktı.

Vezelay toplantısında Haçlı birliğine önemli bir katılım sağlanmasının ardından Başrahip Bernardus, sadece Fransa coğrafyasında sefere çağrı yapmakla kalmadı. İngiltere gibi gidemediği yerlere de mektuplar göndererek insanları sefere çağırdı. Başrahip Bernardus çeşitli halklara hitaben yazdığı mektupta Doğu'da yaşayan Hristiyanların esaret altına girdiği, Kudüs'ün ve Hristiyan halkın kutsal mekânlarının müdahale edilmediği takdirde tamamen kaybedileceği üzerinde durmaktaydı. Bu zorakî durumu şu cümleleriyle özetlemişti:

*Eğer şimdi müdahale edilmese Tanrı'nın şehri istila edilecektir. Hristiyanlar için kutsal kabul edilen yerler kirletilecektir. Tanrı'nın yaşadığı topraklar kaybediliyor. Tanrı'nın ülkesini kaybetmesi ise dünyayı sarsıyor. Bir zamanlar bu topraklar sizin atalarınız tarafından paganlardan temizlenmişti. Onlar bu yerler için kan ve gözyaşı döktü. Sizler neyi bekliyorsunuz? Günahların bağışlanmasının tam zamanıdır.*⁷⁶³

⁷⁵⁹ Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 268-69.

⁷⁶⁰ Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati*, 25

⁷⁶¹ Kienle, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229*, 78-108.

⁷⁶² Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 269.

⁷⁶³ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 461.

Başrahip Bernardus'un günahlarından dolayı cezalandırılmış Hristiyanların sefere katılmasını en büyük kurtuluş yolu olarak görmesi, genel kanaatte Avrupa toplumunun içinde bulunduğu huzursuzluğa da işaret etmekteydi. Hatta Başrahip Bernardus, *genç ve dinamik nüfusa sahip ülkenin kafirlerden intikam almak ve ulusları dizginlemek için yeterince cesarete ve güce sahip olmasına dayanarak silahlarını kuşanmasına. Kendi aralarında Hristiyan kanı dökmelerine son vermelerine*⁷⁶⁴ vurgu yaparak Avrupa'daki şiddeti Doğu'ya yönlendirmeye çalışmaktaydı. Dinen ve madden kazançlı olmak isteyen insanları *eğer akıllı bir tüccarsanız, eğer bu dünya mallarına sahip olmak istiyorsanız bu büyük fırsatı kaçırmayın. Kazancınız Tanrı'nın Krallığı olacaktır*⁷⁶⁵ gibi sözlerle teşvik etmekteydi.

Başrahip Bernardus'un Haçlı zihniyeti Müslümanlar tarafından fethedilen ya da kuşatma altındaki toprakların savunulması adına toplanan Haçlıları haksız işgallere bir cevap olarak görmesiydi. *Tanrı'nın cenneti, ülkesini kaybetmeye başladı. Güvercin seslerinin duyulduğu ülke. Meryem'in oğlunun herkesi saf bir yaşama çağırdığı zamanda bu vaat edilmiş ülkeyi, kötü adamlar işgal etmeye başladı* sözlerindeki yakınmadan Bernardus Haçlı Seferini meşru müdafaa savaşı olarak gördüğü anlaşılmaktadır.⁷⁶⁶ Müslümanların dini, Bernardus'un temel meselesi değildi. Ona göre onlar kafirdi ve onlara karşı konulması gerekmektedir.

Başrahabin seferi dayandığı ilke *Haklı Savaş* teorisiydi ve Başrahibe göre Müslüman fetihlerine karşı kılıcın çekilmesi şarttı. Çünkü Haçlı Seferi adaletsizliğe ve Tanrı'nın tüm mekânlarına yapılan saldırılara karşı haklı bir mücadeleydi. Tanrı'nın yeryüzü temsilcisi Papa'nın emriyle Tanrı adına savaşan ruhtu. Bu hususlar kapsamında oluşturulan Haçlı Seferi için hukukî bir zemin de hazırlanmış oldu.⁷⁶⁷

Tapınak şövalyelerine yazdığı mektuplarda da aynı ilke üzerinde durarak:

İnançlıları taciz etmelerini ve onlara zulmetmelerini engellemenin başka bir yolu varsa putperestlerin katledilmesini istemiyorum. Demek istediğim,

⁷⁶⁴ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 462.

⁷⁶⁵ Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 18; Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 462.

⁷⁶⁶ Sommerfeldt, "The Bernardine Reform and The Crusading Spirit", 473.

⁷⁶⁷ Genç, "Clairvaux Başrahibi Bernard'ın İkinci Haçlı Seferi Faaliyetleri ve Dönem Hristiyanlarının Müslüman Algısı", 72.

*şimdi onları vurmak, günahkârların esasının, adaletli olanlara kaldırılmasından daha iyi görüldüğü*⁷⁶⁸

gibi sözleriyle belirterek adaletsizliğe karşı koymanın haksız hiçbir yanı olmadığını vurgulamaktaydı. Nihayetinde Müslüman saldırılarının Kutsal Topraklara ve Hristiyanlara zarar verdiği düşünüldüğünden dolayı Bernardus, Hristiyanların kendilerini ve Tanrı'nın evini korumalarını zaruri görmüştü. Müslümanlarla Müslüman oldukları için değil hem barışı hem de adaleti tehdit ettikleri için savaşılmaları kanaatindeydi.⁷⁶⁹

Ancak bu kutsal savaş sadece Kutsal Toprakların barış ve adaletini korumak için yapılmamıştı. Bernardus'un Haçlı Seferini duyurmak için iki ek nedeni daha vardı. Birincisi, Doğu'ya yapılan seferin Doğu Kilisesi'ni de Müslüman tehdidinden kurtarmayı başaracağını ummasıydı. Cluny Başrahibi Petrus'a şöyle yazmıştı: *Doğu Kilisesi'nin ağır ve sefil iç çekişlerinin kulaklarınıza ulaşmasını ve yüreğinize nüfuz etmesini bekliyorum. Bu kederde biraz acı hissedin. Tanrı sevgimiz nerede? komşumuza olan sevgimiz nerede?*⁷⁷⁰ Aynı endişe, Bernardus'un Saint-Denis Manastır Başrahibi Sugerius'a (1081-1151) yazdığı bir mektupta da açıkça görülmektedir: *Doğu Kilisesi şimdi sefalet içinde haykırıyor. Öyle ki ona karşı tam bir tutkusu olmayan bir kimse, Kilise'nin gerçek bir çocuğu olarak değerlendiremez.*⁷⁷¹

Bernardus'un Haçlı Seferi için ortaya koyduğu tamamlayıcı temel nedenlerinden ikincisi ise oldukça farklı bir niteliğe sahipti; ancak onun savaş öğretisiyle tamamen uyumluydu. Bernardus tüm başpiskoposlara, piskoposlara, din adamlarına, İngiliz, Doğu Frank ve Bavyera halkına şu cümlelerle seslenmişti:

Ülkeniz güçlü adamlar açısından zengin ve sağlam gençlerle dolu olarak bilinir. Bunun için dünyanın her yerinde övülüyorsunuz ve erdeminizin ünü o dünyayı dolduruyor. Silahınıza sarılın, yiğit olun! (Makabeler 1.3:58)⁷⁷² ve Hristiyan isminiz için sevinç ve şevkle silahlanın. Eski eylemlerinizi durdurun. Birbirinizi yere atıp yok etmeye çalışıyorsunuz, böylece birbirinizi

⁷⁶⁸ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 469.

⁷⁶⁹ Genç, "Clairvaux Başrahibi Bernard'ın İkinci Haçlı Seferi Faaliyetleri ve Dönem Hristiyanlarının Müslüman Algısı", 77-78.

⁷⁷⁰ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 469-70;

⁷⁷¹ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 478; Sommerfeldt, "The Bernardine Reform and The Crusading Spirit", 575.

⁷⁷² <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1390&mc=3&sc=1387>. (erişim: 25.12.2023)

yersiniz! (Galatyalılar 5:15)⁷⁷³ Neden bu sefil, vahşi arzu? Komşularınızın bedenleri kılıca saplanmış; bedenler ve belki de ruhlar yok olmuş. Erdem değil, cüretkârlık değil, aptallık olarak gördüğüm şeyi durdurun. Ama şimdi, ey güçlü asker, ey savaşa uygun adam (Krallar 1.16:18)⁷⁷⁴, tehlikesizce savaşabileceğin bir yerin var. Kazanmak zaferdir ve ölmek kazançtır. (Filipililer 1:21)⁷⁷⁵⁷⁷⁶

Amerikalı tarihçi John R. Sommerfeldt'e göre Bernardus'un sefer vaazı kalplerin dönüşümüne ve onları besleyen Kilise'nin yeniden yapılandırılmasına yönelik bir plandı.⁷⁷⁷ Bernardus, Kilise ve toplumun gerçek reformunun yalnızca kurumsal olamayacağına inanmaktaydı. Bu ise bireylerin ruhsal dönüşümü ve erdemde gelişmeleri yoluyla gerçekleşmekteydi. Ancak manevi gelişimin, adalet için gerekli olan bir yeniden oluşuma yol açacağını düşünmekteydi. Bernardus'un amacı toplumun doğru bir şekilde düzenlenmesiydi. Böylece insanların ortak hedeflerini, bu hayatta ve sonraki yaşamda mükemmelliğin mutluluğunu daha iyi takip edebilecekleri bir ortamın tadını çıkaracaklardı. Bernardus'un dünyanın her yerinde adaletin elde edilmesi gerektiğini düşünmekteydi. Ayrıca İkinci Haçlı Seferini de yeni bir reform hareketinin temel bir bileşeni olarak görmekteydi.⁷⁷⁸

Bernardus'a Haçlı vaaz görevinin verilmesi pek çok tarihçi tarafından Bernardus'un yüceliğine bağlanmış ve Papa Eugenius'un pasif gösterilmesine neden olmuştu.⁷⁷⁹ Çağdaş tarihçilerden Malcolm Barber'ın, *Papa'nın ve Kral VII. Ludovicus'un tek başına başlatamadığı seferi arabulucukları ve diplomatik mektupları vasıtasıyla Başrahibin tek başına başlattığı tezi*⁷⁸⁰, Alman tarihçi Rudolf Hiestand'ın *seferin propagandası ve vaazını Papa'nın değil, Clairvauxlu Bernardus ve onun arkadaşlarının gerçekleştirmesi. Böylece seferin Bernardus'un eseri olduğu*

⁷⁷³ <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1147&mc=5&sc=1142>. (erişim: 25.12.2023)

⁷⁷⁴ <https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=321&mc=1&sc=305>. (erişim: 25.12.2023)

⁷⁷⁵ <https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=2&sc=1690&id=1691>.

(erişim: 25.12.2023)

⁷⁷⁶ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 462; Sommerfeldt, "The Bernardine Reform and The Crusading Spirit", 576.)

⁷⁷⁷ Sommerfeldt, "The Bernardine Reform and The Crusading Spirit", 578.

⁷⁷⁸ Sommerfeldt, "The Bernardine Reform and The Crusading Spirit", 578.

⁷⁷⁹ Jonathan Phillips, "Eugenius III and the Crusades to the East", *Pope Eugenius III (1145–1153): The First Cistercian Pope*, eds. Iben Fonnesberg-Schmidt & Adrew Jotischky, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018), 126-45.

⁷⁸⁰ Barber, *The Two Cities: Medieval Europe 1050-1320*, 124.

düşüncesi⁷⁸¹ ile İngiliz müellif Christopher Tyerman'ın Fransa Kralı ve diğer kişilerin gücünü ön plana çıkararak pasif bir Papa figürü çizmesi⁷⁸² Jonathan Phillips tarafından eleştirilmiştir. Müellif, Papa III. Eugenius'un pasif bir figür olarak gösterilmesini haksız bulmuştur. Ayrıca Papa ile maiyetini etkili sefer çağrısı formüle etmesiyle asker toplamada diğer Haçlı Seferlerine göre önemli ölçüde başarılı olarak değerlendirmiştir.⁷⁸³ Orta Çağ Manastırcılığı alanında çalışan tarihçi Emilia Jamroziak, Rudolf Hiestand'ın Bernardus ve arkadaşlarının çabalarıyla toplanmış sefer görüşünü destekleyerek, Bernardus'un sefer propagandasını Papa'nın planıyla uyumlu görmektedir ve hatta bu öncülüğün Başrahip Bernardus'un Sistersiyen topluluğunu güçlendirmesine hizmet ettiği görüşüne sahiptir.⁷⁸⁴ Başrahibin faaliyetlerine yüklenen anlam her ne olursa olsun en nihayetinde yazdığı mektuplar ve diplomatik ilişkiler sonucu Müslümanlara karşı İkinci Haçlı Seferi'ni başlatmayı başarmıştır.

3. 5. 3. İkinci Haçlı Seferine Dair Tartışmalar

Roma'daki karışıklıktan dolayı Viterbo'da yaşayan Papa III. Eugenius⁷⁸⁵ elçiler aracılığıyla Doğu'daki durumu öğrenmiş ve Başrahip Bernardus'u görevlendirerek

⁷⁸¹ Rudolf Hiestand, "The Papacy and the Second Crusade", *The Second Crusade: Scope and Consequences*, eds. Jonathan Phillips & Martin Hoch, (Manchester: Manchester University Press, 2001), 37.

⁷⁸² Christopher Tyerman, *God's War: A New History of the Crusades*, (Penguin Books, 2007), 275.

⁷⁸³ Phillips, "Eugenius III and the Crusades to the East", 145.

⁷⁸⁴ Jamroziak, *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500*, 32-33.

⁷⁸⁵ Papa III. Eugenius, Papalık seçimini tanımayan Roma halkı ile anlaşmazlığından dolayı 15 Şubat 1145 tarihinde Papalık Makamı'na getirilmesinin hemen ardından maiyetiyle Roma'nın yakınındaki Viterbo'ya çekilmişti. Roma'nın önde gelenleri Papa seçimine müdahale ve hazineden pay alma gibi siyasi ve ekonomik ayrıcalıkları bünyesinde barındırmak istediğinden dolayı Papa III. Eugenius'a muhalif bir tavır sergilemişlerdi. Ancak bu sorun daha önceki papalar döneminde de mevcuttu. Papalık seçimlerinde yaşanan ikili papa seçimi bunun anlaşılmasını sağlamaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Bishop of Freising Otto, *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D.*, 440 vd, 444; John Doran, "Eugenius III and the Roman Commune", *Pope Eugenius III (1145-1153): The First Cistercian Pope*, eds. Iben Fonnesberg-Schmidt & Adrew Jotischky, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018), 244-69); Başrahip Bernardus Roma halkına Papa III. Eugenius'a ve onun maiyetine yaptığı saldırılara karşı uzunca bir mektup yazarak onları itaat etmeye ve Papa'ya saygı duymaya çağırıyordu. Çünkü Papa, tüm Hristiyan dünyanın temsilcisi ve Kilise'nin koruyucusuydu. Roma halkının yaptıklarını büyük bir saygısızlık olarak gören Başrahip Bernardus, bu tavrı Kilise'nin birliğine bir saldırı olarak değerlendirmiş ve Roma halkının yaptıklarından dolayı cezalandırılacağını düşünmüştü. Ayrıca Papa III. Eugenius'a yapılan bu saygısızlığın Roma sakinlerini ne kadar gülünç bir

yeni bir sefer çağrısı yapmıştı. Ancak dünyevi yöneticileri ikna konusunda bazı tedirginlikleri vardı. Çünkü Doğu'nun yardım talebi sırasında Papalık, Roma halkı üzerine tam hâkimiyet kuramadığından dolayı oldukça güvensiz bir ortamdaydı. İmparator III. Conradus Alman topraklarındaki siyasi kargaşayla mücadele etmekteydi. İngiltere Kralı Stephanus (ö. 1154), ülkesindeki iç savaşla baş etmeye çalışmaktaydı.⁷⁸⁶ Bu dönemde diğer yöneticilere göre en uygun olan Fransa Kralı VII. Ludovicus'un yönetimi idi. Fransa Kralı ise 1142 yılında Champagne Kontu Thibaut de Blois (ö.1152) ile mücadelesinde, askerlerinin Vitry Kilisesi'ni yakmasından ve şehre verdikleri zarardan dolayı vicdan azabı çekmekteydi. Diğer yandan siyasi ilişkilerden dolayı kutsal emanetler üzerine ettiği yemini bozma kefareti ödemek için 1145 yılında Doğu'ya bir haç yolculuğuna çıkma isteğindeydi.⁷⁸⁷ Urfa'nın Müslümanlar tarafından fethedildiğini öğrenince bu yolculuğu din kardeşlerine yardım götüren bir Haçlı Seferine dönüştürmüştür. Niyetini açıkça beyan eden krala ilk tepki St. Denis Manastır Başrahibi Sugerius'tan gelmiş; ancak başrahibin kralı bu karardan vazgeçiremediği Başrahip Bernardus ile Kral'ın Vezelay'da beraber olmalarından anlaşılmaktaydı.⁷⁸⁸ Başrahip Bernardus'un önerisi üzerine kararını Papa'ya bildiren kral, onun tarafından olumlu karşılanmıştır.⁷⁸⁹ Bunun üzerine Papa III. Eugenius *Quantum Praedecessore* fermanını 1 Aralık 1145 yılında Fransa kralına ve halkına göndermiştir. Papa'nın bu çağrıyı özellikle Fransa Kralı Ludovicus'a yapmasının belli bir nedeni vardı. Bu Akdeniz ve Fransa arasındaki aile bağıydı. Çünkü kralın eşi Eleanore d'Aquitaine, Antakya Prinkepsi Raimundus'un yeğeniydi.⁷⁹⁰

Fransa 1145 yılı başında Haçlı Seferini üstlenmeye hazır olduğunu Papa'ya bildirmişti. Papa Haçlı Seferi çağrısını yapmak için Clairvaux Başrahibi Bernardus'u görevlendirmişti. Fransız tarihçi Odonis de Deuil (ö. 1162), *De Profectione Ludovici*

duruma düşürdüğü üzerinde durarak halkı sağduyuya davet etmişti. Mektup için bkz (Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 391-95.)

⁷⁸⁶ Jonathan Phillips, "Papacy, Empire and The Second Crusade", *The Second Crusade: Scope and Consequences*, eds. Jonathan Phillips and Martin Hoch, (Manchester: Manchester University Press, 2001), 20; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi II*, 102-3.

⁷⁸⁷ Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 15.

⁷⁸⁸ Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati*, 25.

⁷⁸⁹ Altan, *İkinci Haçlı Seferi*, 14-16.

⁷⁹⁰ Phillips, "Papacy, Empire and The Second Crusade", 20; Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi II*, 102-3.

VII Orientem (VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati) adlı eserinde, Papa'nın Haçlı çağrısını yapmakta istekli olduğunu ancak Roma halkıyla olan ihtilafından dolayı bu isteğini gerçekleştiremeyip kendisinin de tabi olduğu Sistersiyen mensubu Başrahip Bernardus'u görevlendirdiği üzerinde durmaktaydı.⁷⁹¹ Odonis de Deuil'in değindiği bu konuyla ilgili diğer çağdaş kaynaklarda herhangi bir bahse rastlanmamaktadır. Ancak Freising Piskoposu Otto (ö.1158), *Chronica sive Historia de duabus civitatibus (Kronik veya İki Şehrin Tarihi)*⁷⁹² adlı eserinde Papa ile Roma halkı arasındaki anlaşmazlıklarla ilgili verdiği bilgiler ışığında Papa'nın neden Başrahip Bernardus'u görevlendirdiği anlaşılmaktadır. Nihayetinde 31 Mart 1146 tarihinde Vezelay'da Sistersiyen Başrahibi Bernardus Haçlı çağrısını yapmış ve Kral VII. Ludovicus da ona eşlik etmiştir. Bernardus'un etkileyici konuşması insanları haç kuşanmaya yöneltmiştir. Hitabet yeteneğinin güçlü olması ve çağının ünlü başrahibi olmasının yanı sıra kendisine verilmiş görevi büyük bir istek ve coşkuyla yerine getirerek arkasında çok sayıda insanı toplamayı başarmıştır.⁷⁹³

Başrahip Bernardus, Fransa topraklarında vaazlar verdikten sonra sefere destek bulmak amacıyla Almanların yoğunlukta yaşadıkları yerlere gitmiştir. Almanlar o dönem sınırlarında bulunan putperest Slavları zorla Hristiyanlaştırma çabası içindeydi. Alman aristokratları kendilerine çok uzak bulunan ve sadece teoride bir tehlike arz eden İslam'a karşı savaş yerine Doğu Avrupa'da Alman iskanının yayılmasını daha önemli bir görev saymaktaydılar. Kutsal Roma İmparatoru III. Conradus, Bernardus'a ne kadar hayran olsa da ülkesindeki soylu aileleriyle aynı görüşteydi. Papa tarafından Conradus'a giydirilen taç karşılığında Papalık Kurumu'nu asi Romalılardan ve Sicilya Kralı Rogerius'tan korumakla yükümlüydü. Zira Haçlı Seferlerine katılma gibi bir yükümlüğü yoktu.⁷⁹⁴

Başrahip Bernardus, 1146 yılı sonbaharında katıldığı Frankfurt'taki toplantıda III. Conradus'un sefere katılmayacağını anlamış ve talebinde de ısrarcı olmamıştır.

⁷⁹¹ Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati*, 25.

⁷⁹² Bishop of Freising Otto, *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D.*, 440-41,444.

⁷⁹³ Willermus Tyrensis, *Haçlılar Türkler Karşısında: Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği III (1143-1184)*, çev. Ergin Ayan, (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 41; Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati*, 27.

⁷⁹⁴ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi II*, 212; Jean Richard, *Haçlı Seferleri Tarihi*, çev. Özge Özdemir, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2022), 182.

Fransa'ya Haçlı Seferi hazırlıkları için döndüğü sırada Konstanz Piskoposu Herman Başrahip'ten Konstanz'da Haçlı Seferi vaazı vermesini istemiştir. Bu isteği geri çevirmeyen Başrahip Bernardus, yöre halkını heyecanlandıracak vaazını yapmış ve III. Conradus'un dikkatini çekmeyi başarmıştır.⁷⁹⁵ 27 Aralık 1146 tarihinde sarayda yapılan ayin esnasında söze girmiş ve konuşmasının sonunda İmparatora hitaben İsa'nın ağzından *Be adam, senin için yapmadığım iyilik kaldı mı ?* diye seslenmiştir.⁷⁹⁶ Bundan etkilenen İmparator, Başrahip Bernardus'un çağrısını kabul etmiştir.⁷⁹⁷ Başrahip Bernardus bölgeden ayrılıp Doğu Fransa boyunca seyahat ederek Haçlı hazırlıklarını teftiş etmişti. Aslında Papa'nın da Kutsal Roma İmparatoru'nun sefere katılmasıyla ilgili tedirginlikleri vardı. Çünkü Papa'nın endişesi Roma'daki huzursuzluk ve Sicilya'dan gelebilecek saldırıya karşı Kilise'nin savunmasız kalacak olmasıydı. Ancak Papa, Bernardus'un çağrısına İmparatorun olumlu cevap vermesinden dolayı itiraz etmemiştir.⁷⁹⁸ Jonathan Phillips gerek Almanların isteksizliğine gerekse Papa'nın İmparator ile ilgili çekimserliğine katılmamaktaydı. Hatta İmparatorluğun Macaristan ile gerilim yaşamasına ve 1145 yılında İtalya'daki İmparatorluk topraklarının kargaşa içerisinde olmasına rağmen Alman birlikleri sefere hazırlanmaktaydı. Kutsal Roma İmparatoru III. Conradus, Mayıs 1149 yılındaki seyahati sırasında ülkesine yazdığı mektupta, *Urfa şehri paganlar tarafından zapt edilmişti. Papa'nın ve Başrahip Bernardus'un teşvik ve önerisi ile Hristiyanları kurtarmak için yola çıkıldı*⁷⁹⁹ gibi ifadelerinden her iki kişinin de Almanların sefere katılmasını istediği anlaşılmaktadır. Ayrıca Papa Eugenius'un fermanı da İmparatora ulaşmıştır. Diğer yandan III. Conradus'un Bizans ile akraba evliliğinden dolayı müttefik olması ve Sicilya yönetimiyle düşman olması Papalığın çıkarlarına hizmet eden hususlardı.⁸⁰⁰

İkinci Haçlı Seferi Batılı Hristiyanlarla Bizans arasındaki ilişkileri daha da gerginleştirmiştir. Doğu'da ise yeni gelen hacılarla Birinci Haçlı Seferi'nden itibaren

⁷⁹⁵ Vacandard, *Vie de Saint Bernard*, I, 285-87.

⁷⁹⁶ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi II*, 213-14; Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 21.

⁷⁹⁷ Conrad of Eberbach, *The Great Beginning of Cîteaux*, 120.

⁷⁹⁸ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi II*, 213-14.

⁷⁹⁹ *Capta a paganis civitate Roas (Urfa) hortatu et monitu sanctissimi pope Eugenii necnon et domni Bernardi religiosissimi Clareuallensis abbatis iter ad liberationem christianorum aggress. (Epistolae Conradi Romanorum Regis , MGH DD, Die Urkunden Konrads III, Tom IX, (Viennae, 1969), 358.)*

⁸⁰⁰ Phillips, "Papacy, Empire and The Second Crusade", 21-24.

orada yaşayan hacılar arasında itimatsızlık ve şüphe oluşmuştur. İkinci Haçlı Seferi ordusu kendi arasında kargaşa çıkarmaktan başka bir amaca hizmet etmemiştir.⁸⁰¹ Yenilgi Frankların savaşçılık şöhretine darbe vurmuştur. Fransız ve Almanlar yenilginin sebebini Bizans İmparatoru Manuel'in Türklerle anlaşarak Haçlılara ihanet etmesi⁸⁰² ve Frankların yanlış savaş stratejisi⁸⁰³ ve isteksizliği⁸⁰⁴ bağlamında değerlendirseler de yenilginin asıl sebebi kumandanların inatçılığı, cehaleti ve kabiliyetsizlikleri gibi profesyonellikten uzak davranışlara dayanmaktadır.⁸⁰⁵ Müslümanlar tarafından birlikleri yok edilen Fransa Kralı VII. Ludovicus ve Kutsal Roma İmparatoru III. Conradus Avrupa'ya sağ olarak dönmüşlerdi.⁸⁰⁶ Conradus'un ordusunun yenilgisinin Almanların ihmalden dolayı olduğu düşünülürken, Fransa'nın ordusununkinin ise ordu komutanı Gaufredus'un (Geoffrey de Rancon) aceleciliği ve ihmalkârlığı sonucu yöneticiler arasındaki çekişmelerin neden olduğu kafa karışıklığı olarak değerlendirilmektedir.⁸⁰⁷ Sonu kaçınılmaz bir yenilginin Avrupa'ya yansması da aynı derecede etkili olmuş ve başta Başrahip Bernardus olmak üzere İkinci Haçlı Seferi'nin pek çok temsilcisi yenilgiden sorumlu tutulmuştur.⁸⁰⁸ Seferin tanıklarından olan Freising Piskoposu Otto, *Chronica* adlı eserini yazarken Haçlıların sonraki hareketleri hakkında ayrıntılı açıklama yapmayarak yenilgiyi günahlara karşı kefarete ödemesi olarak görmüş ve asıl gayesinin trajediden ziyade umut vaat eden bir eser yazmak olduğundan

⁸⁰¹ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi II*, 219-30.

⁸⁰² Willermus Tyrensis, *Haçlılar Türkler Karşısında: Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği III (1143-1184)*, 48; Odonis de Deuil, *II. Haçlı Seferi: VII. Louis'in Doğu'ya Seyahati (De Profectione Ludovici VII in Orientem)*, 105-9.

⁸⁰³ Kutsal Roma İmparatoru Conradus, Corvey Başrahibi Wibaldus'a yazdığı mektupta yenilginin sebebini "işbirlikçi kimselerin hain bir şekilde şehrin zaptedilmez dediği yönden bizi aceleyle askerlere su sağlanamayan ve kimsenin erişiminin imkânsız olduğu başka bir konuma götürmesi" gibi anlatımı ile yanlış yönlendirme olarak görmüştü. (Conradus III, "Conrad III to Wibald, Abbot of Corvey, 1148", *Translation and Reprints from the Original Sources of European History*, Vol. 1 (Philadelphia: The Department of History of the University of Pennsylvania, 1897), 14)

⁸⁰⁴ Willermus Tyrensis, *Haçlılar Türkler Karşısında: Willermus Tyrensis'in Haçlı Kroniği III (1143-1184)*, 63-64.

⁸⁰⁵ Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi II*, 239.

⁸⁰⁶ Alman ve Fransa birliklerinin ülkelerine dönüşleri hakkında bilgi için bkz. (Altan, *İkinci Haçlı Seferi (1147-1148)*, 114-16.)

⁸⁰⁷ John of Salisbury, *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*, 11-12; Bernard of Clairvaux, *Saint Bernard on Consideration*, 37.

⁸⁰⁸ Jamroziak, *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500*, 33.

bahsetmiştir.⁸⁰⁹ Kaderci bir yaklaşımla olayı değerlendiren Piskopos Otto sefer hakkında *sınırların genişletilmesi ve madden iyi olmasa da pek çok ruhun kurtuluşu için iyiydi* gibi bir değerlendirme yapmıştır.⁸¹⁰ Piskopos Otto Başrahip Bernardus'u savunarak, başrahibin ilahi güçle İkinci Haçlı Seferi için çabalamasına rağmen yenilginin nedeni olarak beşerin gurur ve ahlaksızlığı neticesinde emre itaatsizlikten kaynaklandığını aktarmıştır.⁸¹¹

3. 5. 4. Başrahip Bernardus ve 1150 Yılı Chartres Toplantısı

Papa III. Eugenius ve ona destek veren dini-yerel yöneticiler seferin başlangıcındaki coşkuyu sefer güzergâhında ve Doğu'da yaşadıkları yenilgiler sonucu kaybetmişlerdi. Avrupa'ya dönen krallar yenilginin sorumlusunu aramaya başlamıştı. Başta yenilginin nedeni olarak, Bizans, Alman ve Fransız birlikleri arasındaki çatışma görülmüştü. Bu çatışmanın yanı sıra Doğu'daki Hristiyan kontluklarının davranışlarındaki çelişkiler seferin hezimetini gözler önüne sermekteydi. Başrahip Bernardus da kendi payına düşeni almıştı. Avrupa'da yenilginin günâh keçisi bulunmuştu. Başrahip, Papa III. Eugenius'a ithafen yazdığı *De Consideration* adlı esere başlarken yenilginin ve suçlamaların üzerinde oluşturduğu baskıdan bahsetmiştir. Sorular eşliğinde açıkladığı yenilginin esas nedeninin Hristiyan halkının kararsızlığı, itaatsizliği ve günahları olduğunu düşünmektedir.⁸¹²

Başrahip Bernardus, 1150 yılında kaleme aldığı *De Consideration* eserinde kendi çıkarımlarına dayanarak yenilginin nedenlerini tek tek sıralamıştır. Ona göre:

Kilisenin oğulları ve Hristiyan adını taşıyanlar çölde secdeye kapanıyor, kılıçla öldürülüyor ya da açlıktan ölüyordu. Yöneticilerimizi çekişmeler altüst etti ve Rab onları hiçbir yolun olmadığı çölde dolaştırdı. Yollarında sıkıntı ve talihsizlik, kralların odalarında ise hile, üzüntü ve karışıklık vardı. Huzur müjdeleyenlerin, iyi şeyleri müjdeleyenlerin ayak izlerini şaşkınlık

⁸⁰⁹ Otto of Freising, *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D.*, 15.

⁸¹⁰ Otto of Freising, *The Two Cities*, 16.

⁸¹¹ Otto of Freising, *The Two Cities*, 16.

⁸¹² Bernard of Clairvaux, *Saint Bernard on Consideration*, 37-38.

*takip ediyordu! Barış dedik, barış yok; güzel şeyler vaat ettik ve işte! Hayalkırıklığı!*⁸¹³

Papa III. Eugenius'a karşı kendini sorumlu hissederek yaptığı bu açıklamanın yanı sıra kendisine yöneltilen eleştirilere karşı Papa'nın onu korumasını istemekteydi. Ancak bu isteğini dile getirirken sözlerine dikkat ederek şöyle yazmıştı:

*Size ne yapılması gerektiğini söylemek benim alçakgönüllülüğümle bağdaşmaz. Kilise'yi teselli etmek için bir şeyler yapılması gerektiğini ima etmek ve kötü konuşanların susturulması benim için yeterlidir.*⁸¹⁴

Böylece Başrahip kendisine karşı haksız gördüğü suçlamaları Papa'nın müdahalesiyle bertaraf etmeyi planlamıştı.

Seferin Avrupa'daki etkisine dönecek olursak, İkinci Haçlı Seferi'nin başarısızlıkla sonuçlanması Hristiyanlar arasında yeni bir Haçlı birliği oluşturulması üzerine tartışmalara yol açmıştı. Bu düşünce sebebiyle Chartres'ta 7 Mayıs 1150 tarihinde büyük bir toplantı yapılmıştı. Toplantıda Kutsal topraklardan dönen Fransa Kralı Ludovicus, üst düzey din adamları, St. Denis Başrahibi Sugerius ve Başrahip Bernardus da vardı. Papa III. Eugenius toplantı da yoktu; ancak gönderdiği mektupla varlığını hissettirmektedir. Tüm zorlukların farkında olan III. Eugenius, son derece dikkatli davranarak tavsiyelerde bulunmuş ve Fransa kralının desteği olmadan hiçbir şeyin yapılmaması gerektiğini vurgulamıştı. Yeni Haçlı söylemleri ortaya çıkmaya başlamıştı. Sistersiyenler Chartres Konseyi'ne ve yeni bir Haçlı Seferi ihtimaline çok az ilgi göstermekteydi. Ancak yenilginin yükünü omuzlarında taşıyan Bernardus kardeşleriyle aynı görüşte değildi. Başrahip Sugerius'a yazdığı bir mektupta, Bernardus Langres Piskoposu Godefridus'a (Godfrey) toplantıda yer alacağına söz verdiğini açıklamış ve toplantıda ona eşlik etmekten mutluluk duyacağını eklemişti.⁸¹⁵ Ayrıca Papa III. Eugenius'a bu felaketten dolayı çok üzgün olduğunu ve Kudüs'ün ılgılığını duyduğunu, ilk seferi telafi etmek için yeni bir sefer hazırlığına gönüllü olduğunu yazmıştı. Dünyevi kılıcın tekrar çekilmesi için Papa'yı Aziz

⁸¹³ Bernard of Clairvaux, *Saint Bernard on Consideration*, 37; Morison, *The Life and Times of St. Bernard (1091-1153)*, 417-18.

⁸¹⁴ Bernard of Clairvaux, *Saint Bernard on Consideration*, 40-41.

⁸¹⁵ Brenda M. Bolton, "The Cistercians and the Aftermath of the Second Crusade", *The Second Crusade and The Cistercians*, ed. Michael Gervers, (New York: Palgrave Macmillan, 1992), 131-33.

Petrus'un göstermiş olduğu merhametle davranmaya çağırmıştı.⁸¹⁶ Ancak Papa'nın temkinli davrandığından daha önce de bahsedilmiştir.

Chartres Konseyi'ne katılanlar seferin başarısızlığındaki tüm nedenleri değerlendirmiştir. Başrahip Bernardus'u da kapsayan suçlamalar toplantıda tartışılmıştır. Hatta şikayetçilerden bazıları, *Negotium Dei* (Tanrı'nın adına) için bağışlanan paranın, onu verenlere iade edilmesini önerecek kadar ileri gitmiştir.⁸¹⁷ Ancak Bernardus, Fransa kralına ve birliklerine üzüntüsünü bildirerek Tanrı'nın Hristiyanların günahlarına karşılık olarak bu yenilgiye izin verdiğini aktarmıştır.⁸¹⁸ Askerlere Tanrı'ya inançlarını kaybetmemelerini ve cesaretlerinin kırılmaması yönünde telkinde bulunarak, yenilginin yasını tutmak yerine ümitle devam etmelerini vaaz etmiştir.

Bernardus hayatta kalanlara karşı alçakgönüllülük göstererek onların daha güçlü hale geleceği görüşündeydi. Belki de bu, felaketle kendini doğrudan ilgili gördüğü içindi. Bu sorumluluktan hiçbir zaman kaçmadı. Hatta gelen öneriler doğrultusunda yeni sefere öncülük etme görüşünü de değerlendirdi. Ancak Papa III. Eugenius'a yeni bir Haçlı Seferine cesaret göstermesi ve destek vermesi için yazdığı mektubunda Chartres toplantısında ona yüklenen öncülük görevini de şu cümleleriyle açıklamıştı:

*Toplantıda yeni seferin şefi olarak seçildim. Bu karar benim tavsiyem ve isteğim doğrultusunda alınmadı. Bu görevi yapmak benim gücümün tamamen ötesinde olmakla birlikte dini sorumluluklarımın çok ötesindedir. Ben kimim ki orduları savaş düzenine getireyim ve silahlı kimselere önderlik edeyim.*⁸¹⁹

Mektubun muhtevasına bakıldığında üzerindeki baskının verdiği tedirginlik hissedilmekteydi. Papa'yı cesaretlendirerek toplantıdaki kararın sorumluluğunu paylaşmak istiyor olması eleştiriler karşısında ve muhtemel bir yenilgide yalnız kalmamak için aldığı bir önlem olabilirdi.⁸²⁰

Ümitsizliğin gölgesinde kalan görüşmeler için küçük ölçekli çabalar sarf edilse de başarılı olunamadı. Hatta Bernardus, Cluny Başrahibi Petrus'a *Kutsal yerlerin ve*

⁸¹⁶ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 71.

⁸¹⁷ Bolton, "The Cistercians and the Aftermath of the Second Crusade", 135.

⁸¹⁸ Bernard of Clairvaux, *Saint Bernard on Consideration*, 37.

⁸¹⁹ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 472.

⁸²⁰ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 472.

*kalıntıların ele geçirilip tahrip edildiği İsa'nın mucizeleriyle yüceltilen ve O'nun kanyıyla kutsanan yerlerin tehdit altında olduğunu belirten bir mektup göndererek onu toplantıya katılmaya ikna etmeye çaba göstermişti; fakat bu sonuçsuz kalmıştı.*⁸²¹ Petrus yeni Haçlı çağrısı için gelen daveti seferlerin amacından saptığı düşüncesiyle olumsuz karşılamıştı.⁸²²

Diğer yandan Sistersiyen Tarikat üyeleri de Başrahip Bernardus'un sefere katılmasını istememiştir. Altmış yaşındaki Bernardus'un sağlığının buna uygun olmadığını düşünen keşişler, başrahibin askeri komuta yetkisine sahip olma ihtimalini de hoş karşılamamaktaydı. Yeni bir sefer planını durdurmak için Sistersiyenlerin kendilerince haklı nedenleri vardı. Bu nedenlerin başlıcaları, Clairvaux'nun seçkin başrahibinin hizmetlerinden mümkün olduğu kadar uzun süre yararlanma arzuları ve başrahibi manastır işleri dışındaki görevleri üstlenmekten alıkoymaktı. Başrahip Bernardus ilk sefer hazırlığı öncesi Cluny Başrahibi Petrus'a yazdığı mektupta manastırında kalmak ve sakin yaşam sürmek istediğini söylese de⁸²³ çağrışı bilerek ve isteyerek yapmıştı. Şimdi ise omuzlarında yenilginin vermiş olduğu ağırlıktan dolayı son bir kez daha mücadelesine devam etme isteği vardı.⁸²⁴

Nihayetinde İkinci Haçlı Seferi'nin başarısızlığı Sistersiyen Tarikatı'nın özellikle de İngiltere'deki bağışlarının azalmasına neden olmuştur. Başarısızlığın sorumlusu görülen Sistersiyenlerin desteklediği Tapınak Şövalyeleri Doğu'da güç kaybederken, aynı bölgede Hospitalier Tarikatı'nın gücü artmaya başlamıştır.⁸²⁵

Başrahip Bernardus ve Papa III. Eugenius ise Vezelay'da 1146 yılındaki İkinci Haçlı Seferi çağrısı ile Batı'daki savaşları farklı yöne çevirerek Avrupa'da istedikleri biçimde bir düzen oluşturmayı planlamış olabilirlerdi. Dünyevi güçlerin toprak ve güç anlaşmazlıkları gibi kendi aralarındaki savaş gerginliğini manevi kurtuluş ve din kardeşlerine yardım kisvesi altında Müslümanlara yönlendirmesi bu amaca hizmet

⁸²¹ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 472-73.

⁸²² Gregory A. Smith, "Sine Rege, Sine Principe: Peter the Venerable on Violence in Twelfth-Century Burgundy", *Speculum* 77, sy 1 (Ocak 2002), 22-25; Maria Teresa Brolis, "La Crociata per Pietro il Venerabile: Guerra di Armi o Guerra di Idee?", *Aevum*, sy 2 (1987), 353; Sebetci, "Şiddet İkliminde Kılıç ile Kalemin Keskinliği: Cluny Manastır Başrahibi Muhterem Peter Örneği", 317-18.

⁸²³ Morison, *The Life and Times of St. Bernard (1091-1153)*, 367.

⁸²⁴ Bolton, "The Cistercians and the Aftermath of the Second Crusade", 138.

⁸²⁵ Michael Gervers, "Introduction", *The Second Crusade and The Cistercians*, ed. Michael Gervers, (New York: Palgrave Macmillan, 1992), xxi.

etmişti. Böylece Hristiyanlar bir çatı altında toplanarak ortak amaç olarak Papalığın hedeflerine katkı sağlanmış olunacaktı. Kilise'nin Haçlı Seferleri vasıtasıyla üstlendiği farklı grup ve yönetimleri birleştirme rolü evrensel güç olma isteği içindi. Zira seferin çeşitli nedenlerden dolayı başarısız olması bu hedeflerin gerçekleşmesine engel olmuştur. Bernardus'un 1150 yılındaki Chartres toplantısı da dâhil sefer sonrası verdiği mücadele göz ardı edilmemelidir. Başrahip Bernardus, ister saygınlığını korumak, ruhunu arındırmak ister siyasi kulvarda varlığını devam ettirmek niyetinde olsun son nefesine kadar Kilise için mücadelesinden vazgeçmemiştir.

3. 6. Başrahip Bernardus'un Ölümü

Başrahip Bernardus döneminde Sistersiyen Tarikatı, Châlon'un ıssız münzevi ormanlarından başta Fransız olmak üzere İtalyan, Alman ve İngiliz topraklarına uzanan, çağın yeniliklerine ve değişimine ayak uydurabilen bir manastır topluluğuna dönüşmüştü. Bernardus, 1115 yılında Cîteaux Manastırı'ndan ayrılan heyecanlı bir genç olarak başrahibi olduğu Clairvaux Manastırı'nın ruhani hayatını kolunun uzandığı tüm coğrafyaya yaymayı başarmıştı. Ayrıca bütün inancıyla hayatı boyunca Tanrı'nın hizmetkârı olarak çalışmıştı.

Kuruluş aşamasında Molesmeli Robertus'un ruhani özelliğini kaybettiğini düşündüğü manastırından ayrılışı ile Cîteaux'da yeni bir manastır hayatının başlamasının temelleri atılmıştı. Aziz Benedictus'un temel ilkeleri olan yoksul ve sade bir manastır hayatı ile el emeğinin değeri yüceltilmişti. Cîteaux'nun da üç sac ayağı olarak gördüğümüz bu temel ilkeler zamanla daha da gelişerek canlanmıştı. Başrahip Robertus, Albericus ve Stephanus dönemleri düşünüldüğünde, Başrahip Bernardus dönemiyle özde aynı olsa da işlevde farklı bir Sistersiyen topluluğu ile karşılaşıldığı görülmektedir.

Bernardus hızlıca yükselerek Clairvaux Manastırı'nın kurucu başrahibi olmuştur. Genç yaştaki bu başarısı akranlarını hayrete düşürse de fikirleri ve inancı yaş aldıkça daha da olgulaşmıştır. Kendini münzevi hayata adanmış Başrahip Bernardus, öyle sıkı bir manastır yaşamının takipçisi olmuş ki zayıf bedeni daha da zayıf düşerek hastalanmıştı. 1116 yılında yaşandığı düşünülen bu hastalığından onu arkadaşı Châlons-sur-Marne Piskoposu Willelmus'un

müdahalesi kurtarmıştı. Merkez manastır Cîteaux'nun idealleştirdiği yaşamı mutlak anlamda benimseyen Başrahip, manastır yönetiminde de keşişlerine örnek olmayı başarmıştır. *Aziz Benedictus Kuralı* ve topluluğun tüzüklerine sadık bir manastır yönetimi takip etmiştir. Utangaç bir yapıya sahip olmasına rağmen güçlü hitabet yeteneği ve azmi onu manastır duvarlarının dışına çekmiştir. 1130-1138 yılları arasında yaşanan iki ayrı papa kriziyle Başrahip Bernardus Kilise içerisinde etkili bir karaktere dönüşmüştür. Siyasi ve dini liderlerle yaptığı görüşmeler, pek çok ülke halkına ve dostuna yazdığı mektuplar Başrahip Bernardus'u dini alanda dönemin oyun kurucusu haline getirmiştir. Petrus Abelardus'un yargılanmasında sosyal ağlarının ne kadar etkili olduğu anlaşılabilir. Ayrıca kıvrak zekâsı ile neredeyse girdiği tüm münazaralardan başarıyla çıkmıştır. Güney Fransa bölgesinde sapkın görüşlere karşı verdiği vaazlar kulaktan kulağa dolaşmıştır. Clairvaux Manastırı'nın ünü geniş bir coğrafyaya yayılmış ve manastıra bağlı düzinelerce yeni manastır kurumları açılmıştır.⁸²⁶ Papa III. Eugenius'un emriyle 1146 yılında Fransa Kralı VII. Ludovicus'un eşliğinde Vezelay'da Haçlı Seferi çağrısı yaparken liderliğini üstlendiği topluluğun da tüm sorumluluğunu almıştır. Papa II. Innocentius'un danışmanlığını yapan Başrahip, eski öğrencisi olan Papa III. Eugenius'a da *De Consideration* ⁸²⁷ adlı eserinde erdem ve ahlakı temel alan tavsiyeleri ile münzevi değerlere uyma becerisini hatırlatmıştır.

1153 yılındaki ölümüne kadar manastır dışında bulunduğu tüm siyasi ve dini görevlerde içinde hep bir ikilem yaşamıştır. Tanrı'nın hizmetkârının Tanrı'nın işiyle meşgûl olması düsturu ile hareket ederek içindeki ruhani hayatı canlı tutmaya çalışmıştır. Manastırdan uzun süre ayrı kaldığı dönemlerde keşişlere topluluğun düzenine sadık kalınmasını öğütleyip bedenlen olmasa da ruhen yanlarında olduğunu hemen hemen yazdığı tüm mektuplarda hissettirmiştir.⁸²⁸ 20 Ağustos 1153 tarihinde⁸²⁹ Clairvaux Manastırı'nda ölen Başrahip Bernardus, 63 yıllık hayatında aktif bir din adamı olarak Tanrı'ya hizmet etmiştir. 38 yıllık

⁸²⁶ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 231-32.

⁸²⁷ Bknz. Bernard of Clairvaux, *Saint Bernard on Consideration*, 14-169.

⁸²⁸ Bernard of Clairvaux, *The Letters of St Bernard of Clairvaux*, 212.

⁸²⁹ William of Saint-Thierry, *The First Life of Bernard of Clairvaux (Vita Prima Sancti Bernardi)*, xxxv; Lekai, *The Cistercians: Ideals and Reality*, 50-51.

manastır hayatı boyunca çok sayıda yeni manastır kuruluşuna öncülük ederek, yüzlerce manastır keşişine başrahiplik yapmıştır.⁸³⁰ Onun ölümünün ardından Clairvaux Başrahibi Robertus (1153-1157) manastırın ikinci başrahibi seçilmiştir.

⁸³⁰ King, *Cîteaux and Her Elder Daughters*, 222-23.

SONUÇ

Kilise reformları sonucu din adamları ile aristokrasi arasında ilişkileri yürütmede aracı olma özelliğine sahip manastırlar, yoksullar için sığınılan güvenli limanken kendini dine vakfeden kimse için de dünyevi heveslerden uzaklaşıp maneviyatını güvenceye aldığı bir inziva mekânıydı. Sosyal anlamda prestij kazandıran ve dinen kurtuluş sağlayan manastırlar, vergi, mera, su ve ücretsiz geçiş muafiyeti ile artı ürün gibi çeşitli ekonomik getirilere de sahipti. Ayrıca din adamları ve yerel yöneticiler arasında da egemen statüyü temsil etmekteydi. Kilise tarafından ruhban zümresinden olmayanların manastırlardaki ayrıcalıklardan yararlanması engellenince, yerel yöneticiler dini kurumlara aile üyelerini sokarak ortak paydan haklarını almanın yolunu bulmuşlardı. Dini kurumlara dolaylı olarak dâhil olan yerel yöneticiler, bazı uygulamalar aracılığıyla manastırların salonlarında varlıklarını hissettirmişlerdi. Manastırlar da bu anlamda yerel yöneticilere önemli ölçüde katkı sağlamıştı.

Topraklarının bölünmesini istemeyen soylu aileler, ailenin küçük ferdini manastıra vererek ruhani yaşama kendini adayacak çocuğun tüm haklarından feragat etmesinin avantajını kullanmayı amaçlamıştı. Manastır geleneği içinde yetişen çocuk, başrahip, danışman, piskopos ve hatta papa gibi önemli dini görevlere gelmesiyle de mensup olduğu ailenin dini kurumlarda nüfuzunu arttırmaktaydı. Böylece iki sosyal yapı arasında karşılıklı çıkara dayalı bir bağ kurulmuştu. Bu bağ Başrahip Robertus gibi münzevi yaşama tutkulu başrahipler tarafından zaman zaman kırılmak istenmiştir. Benedikten Manastır geleneğine bağlı Molesme Manastır Başrahibi Robertus, manastırındaki dünyevi yöneticilerin hâkimiyeti, keşişlerin itaatkârsız davranışları ve maneviyat eksikliğinin zuhuru gibi nedenlerden dolayı manastırdan pek çok kez ayrılarak tepki vermişti. Başrahip Robertus'un yoksul, sade ve kendi kendine yetebilme ilkelerine dayanan münzevi hayat anlayışı manastır içinde bulunan dünyevi güçlerin etkisinden bağımsız değildi. Başrahibin 83 yıllık hayatında münzevi yaşam için verdiği mücadele dini ve siyasi nedenlerden dolayı tam vukû bulamamıştır.

Molesme Manastırı'nda keşişler Başrahip Robertus'un uygulamak istediği münzevi hayatı eleştirmişti ve manastır hayatına uygun olmayan müreffeh yaşamı benimsemişlerdi. Zaman zaman Başrahip Robertus manastır içinde münzevi yaşamı sağlamış olsa da yerel yöneticilerin manastıra nüfuz etmesine engel olamamıştır. Bu anlamda ruhani hayatta Başrahip Bernardus ile aynı hisleri taşımaktaydı; ancak dini ve yerel otoritelere karşı Başrahip Bernardus kadar keskin ve başarılı değildi. Ayrıca her iki başrahibin arasında dönemsel farklılık da vardır. Aristokrat ailelerin yeni yeni çözülmeye başladığı dönemde manastır kuruluşları hâlâ bir prestij meselesi ve güç göstergesiydi. Bir manastır kuruluşuna aracılık etmek ya da mülk bağışısı gibi doğrudan katkıda bulunmak soylu ailenin toplum nazarındaki statüsü ve ruhani kurtuluşun simgesiydi. Aile fertlerinin defnedileceği yerler olarak aynı zamanda mezar işlevi gören manastırlara bol bağışlar yaparak ölümlerin de ruhlarını kutsamaktaydılar. Bu bağışlar karşılığında dünyevi yöneticiler manastırlardan hem siyasi hem de ekonomik kazanç sağlamıştır. Molesme Manastırı, *Aziz Benedictus Kuralı*'nın sunduğu misafirperverlikle kalmayıp dünyevi yöneticilerin özel programlarına ve idari toplantılarına ev sahipliği yapmıştır. Troyes Kontu Hugo'nun maiyetiyle 1097 ve 1101 yılları Paskalya Bayramı kutlaması, 1104 yılında yerel yöneticilerin katılımı ile manastırın salonunda mahkeme kurulması ve başrahibin ev sahipliğinde idari işlerin görüşülmesi gibi pek çok özel ve kamusal olaylarda aktif olarak bu manastır kullanılmıştır. Ancak Sistersiyen topluluğunun üçüncü Başrahibi Stephanus, Cîteaux Manastırı yerel yöneticilerin bu tür faaliyetlerine karşı önlem almış ve manastırların bu tür etkinlikler için kullanımını kısıtlamıştır. Özellikle de ticari konuların görüşüldüğü toplantıların manastır salonun da yapılmasını yasaklamıştır. Ayrıca şövalyelerin zırh ve kılıç sesleri ile atların nal seslerinin manastır yaşamındaki sessizliği bozmasından dolayı manastırlardan bu insanların uzaklaştırılması mantıklıydı.

Başrahip Robertus Champagneli küçük bir aileden gelmekteydi ve ataları Tonnerre Kontluğu'na tabi idi. Bu da onların Burgonya Düklüğüne bağlı vassal statüsünde olmaları demekti. Böylece Robertus'un Molesme'den ayrılışına ve Cîteaux'ya yerleşmesine Burgonya Dükü I. Odo tarafından destek verilmesinin nedeni daha net anlaşılmaktadır. Molesme Manastırı'nın kuruluşu Tonnerre

Kontluğuna bağlı Maligny ailesinin mülk bağışı sonucu olmuştu. Cîteaux Manastırı'na bakarsak Robertus'un akrabası olduğu düşünülen Beaune Viskontu Rainardus'un mülk bağışıyla kurulduğu anlaşılmaktadır. Burgonya Dükü I. Odo'nun tabiiyetinde olan Rainardus'un toprak bağışında Robertus ile akrabalık ilişkisinin göz ardı edilmesi mümkün değildir. Zira La Ferté, Pontigny, Clairvaux ve Morimond gibi zamanla sayıları artacak yeni Sistersiyen Manastırlarında yerel yöneticiler tarafından yapılan mülk bağışları etkili olmuştur. Sık sık vurguladığımız gibi manastır kuruluşunun doğasında bu özellik vardır. Sadece bağışçılar ile manastır yöneticileri arasındaki ilişkilerde farklılık söz konusudur. Başrahip Robertus döneminde de manastırlara yapılan bağışlar inziva yaşamın sürdürülmesinde başrahip ve keşişlere daimi bir yalnızlık ve sadelik sunmamıştır. Aksine bu hayatı düşleyen kimseleri de her şeyden uzak ve özgür bir yaşam hakkı için ıssız yer arayışına sevk etmiştir.

Başrahip Robertus'un Molesme Manastırı'na geri dönüşünün ardından Cîteaux'nun yeni başrahibi olarak Albericus seçilmişti. Cîteaux Manastırı'nın varlığını sürdürmesinde ve gelişmesinde Papalık Makamı ve Burgonya'nın dini ve siyasi yöneticileri büyük katkı sağlamıştı. Manastır başrahibi ve diğer yöneticiler arasında karşılıklı çıkar ilişkileri sürekli birbirleriyle iletişimde olmalarına neden olmuştu. Manastır yapısı içinde akrabalık bağlarının önemini bilen Başrahip Albericus, manastırın iç ve dış güvenliğini sağlamak için bu ağları fırsat bilmiş ve Kilise koruması altına girmek için Papa'ya başvurmuştu. Molesmeli Robertus'un keşişleri ve ruhban zümresinden olmayanlarla yaşadığı sıkıntılara tanık olan Albericus'un aynı durumla karşılaşmamak için kendi yönetimindeki manastırı güvence altına almak isteği makul bir tutumdur.

Manastır iç işlerine karışan yerel yöneticilere karşı manastırların Kilise koruma ayrıcalığı talebi Papa Gregorius Magnus'un (ö. 604) dönemine dayanmaktaydı. Baskı altında olan manastırlar Kilise çatısına sığınarak kendilerini her türlü saldırıya karşı koruma altına almaktaydılar. Papa Gregorius Magnus'un, manastırların ayrıcalıklarına saygı duyulması ve onların Aziz Petrus tarafından koruma altına alındığı vurgusu manastırları yerel yöneticilerin tahakkümünden korumaktaydı. Manastırların kendi içinde mükemmel bir sisteme sahip olması gerektiğini düşünen Gregorius Magnus, aynı kurumların

gelecekte Hristiyanlığın birliği için önemli olduğu kanısındaydı. Bundan ötürü, manastırların tanınması ve güvence altına alınması sonraki papalar tarafından da önemsenen bir politikaydı. Ruhani gücü sürekli canlı tutan ve yoksul insanların limanı olan manastırların Kilise tarafından güvence altına alınması demek toplumda ezilen kesimlerin de din çatısı altında kontrolü demektir. Nitekim Cîteaux Başrahibi Albericus'un Papalık tarafından korunma isteği ile Papa II. Paschalis'in isteğe hangi amaçla yanıt verdiği daha net anlaşılmaktadır. Burgonya soylularıyla aile bağlantısı olan Molesmeli Robertus'un Cîteaux Manastırı'nı kurmada bu bağları kullanması ne kadar manastırın gelişmesinde önemli bir etkense, Başrahip Albericus'un Papalık güvencesini alma girişimi manastırın tanınması ve devamlılığı için de o kadar önemliydi. Başrahip Albericus'un bu yönetim politikası manastıra güveni sağladığı gibi yeni üyelerin katılımına da katkı sağlamıştır. Başrahip Stephanus döneminde bu girişimlerin yansımaları daha net görülmüştür.

Başrahip Stephanus Cîteaux Manastırı ile dini ve yerel yöneticiler arasında ilişkiyi belirlerken, önceki deneyimlerinden yola çıkarak manastırın iç düzeni için gerekli girişimleri başlatmıştır. Böylece Albericus ile başlayıp Başrahip Stephanus ile devam eden Sistersiyen topluluk fikri gelişmiş ve bunun için kendi münzevi hayatları gibi keşişlerin ve manastır çevresindeki tüm insanların hayatlarına dokunmayı başarmışlardır. *Conversus* adı altında yoksul insanların manastır mülklerinde çalışmasına izin vererek hem yoksulluklarına hem de manevi kurtuluşlarına aracı olmuşlardır. Nihayetinde insanların inançlarını ve sosyal düzeylerini iyileştirerek toplumsal düzenin sağlanmasına da katkı sunmuşlardır. Albericus'un ardından yönetime geçen Başrahip Stephanus manastır idaresinde kararlı ve uzlaşmacı bir tutum sergilemiş ve İsa modeli yoksul ve sade yaşamı merkeze alarak hayırseverlik düsturu içerisinde bir yönetim takip etmiştir. Albericus zamanında olduğu gibi Başrahip Stephanus da ruhban zümresine ait mülkleri kabul etmemiş ve mümkün olduğunca da manastır bağış ve üretimlerini kontrol altında tutmaya çalışmıştır. Sayılarla arası iyi olan Başrahip Stephanus'un başlarda bunu yoksulluk ilkesi doğrultusunda yaptığı anlaşılmaktadır. Manastırın keşiş sayısı artışı nedeniyle yeni kuruluşlar için

mülk sahipleri ile müzakereler yapmış olması da manastır ekonomisinde yeni uygulamalara gidildiğinin göstergesidir.

1113-1115 yılları arasında Cîteaux merkezli La Ferté, Pontigny, Clairvaux ve Mormond adlı dört yeni evin kurulması genişlemenin ilk örnekleriydi. Ancak burada göz ardı edilmemesi gereken husus *Aziz Benedictus Kuralı*'na bağlılık vurgusuydu. Yeni kurulan evlerin merkez tarafından denetlenmesi ve keşişlerin takip etmesi gereken kuralların belirlenmesi önemliydi. Buna dair Başrahip Stephanus tarafından oluşturulan *Carta Caritatis* (Hayırseverlik Tüzüğü) adlı ilk manastır yasası 1119 yılında Papa II. Calixtus'un onayıyla resmîyet kazanmıştı. Başrahip Stephanus, manastır yönetiminde otoriter bir yönetimden ziyade bir baba modelini merkeze almış ve başrahiplerin takdir yetkisini sınırlandırarak başrahip-keşiş ilişkilerinde dengeyi sağlamıştır. Sistersiyen topluluğunu ise hayırseverlik, sevgi ve gönüllü itaat gibi duygular temelinde birlik ve uyum ilkesine hizmet edecek şekilde geliştirmiştir.

Manastırın kurumsallaşmasında ilk adımı atan Başrahip Stephanus'un kimden ne şekilde etkilendiği tartışma konusu olsa da Sistersiyen topluluğunu bir çatı altında tutmayı başarmıştır. Gregorius Magnus'un birbirine uzak manastırlardaki keşişlere bedenlen olmasa da ruhen bağlı olduğu manevi hissiyatı Sistersiyen başrahiplerinde de vardı. Clairvaux Manastırı Başrahibi Bernardus Papalık siyasi krizinde (1130-1138 yılları arasında II. Innocentius ve II. Anacletus'un Papalık tartışması) uzun süre ayrı kaldığı manastırındaki keşişlere yazdığı mektubunda da aynı manevî hissiyat görülmektedir. Ayrıca mektubun devamında da manastırın düzenini bozacak herhangi bir ihmali yapılmaması üzerine ikazı başrahiplik görevinin bir parçasıydı. Manastır düzeninde Sistersiyen başrahipleri keşişlere karşı hoşgörü, sevgi ve merhamet duyguları ile yaklaşırken *Aziz Benedictus Kuralı* ve *Carta Caritatis* uygulamalarına bağlılıkta da bir o kadar katıydılar. Başrahip Stephanus'un yerleşik hale getirdiği bu kuralların en önemli ve diğer oluşumlardan farklı yönü her yıl Cîteaux Manastırı'nda bir kez olmak üzere yapılan toplantılara tüm Sistersiyen başrahiplerinin katılım zorunluluğuydu. Aynı şekilde Cîteaux başrahibi de ona bağlı kuruluşları ziyaret etmekle yükümlüydü. Manastır ağı genişledikçe bu uygulama esnetilse de onun sayesinde Sistersiyen topluluğu bir çatı altında tutulmuş ve dağılıp yok

olmasının önüne geçilmiştir. Ayrıca Başrahip, Cluny Manastırlarının gösterişli mimarilerinin aksine değerli eşyalardan arındırılmış sade bir mimari tarzını yürürlüğe koymuştur. Başrahip Benardus'un Milano ziyaretine ilişkin anlatılan bir anekdota göre şehre giren başrahibin işaretiyle tüm ihtişamlı şeylerin kaldırılıp saklanması 1100 yılındaki sadelik anlayışı ile 1130'lu yıllarındaki sadelik anlayışının aynı olduğunun göstergesidir. Aynı *Kural* ve aynı yasaya sıkı bağlılığın oluşturduğu istikrar Sistersiyen Manastırlarına büyük ivme kazandırmıştır. Başrahip Stephanus'un birlik ve uyum ilkesi doğrultusunda manastır kurallarını zamanın ruhuna uyarlamadaki başarısı bunda etkili olmuştur.

Robertus, Albericus ve Stephanus'un temelleri üzerine yükselen Cîteaux Manastırı'nın keşişleri seleflerine bağlı olarak aynı uyum içinde hareket etmeye dikkat etmişlerdir. 1153 yılına kadar Cîteaux'nun başrahipliğini yürüten Rainardus ve Gosuinus da kuralların belirlediği doğrultuda manastırı yönetmişler ve pek çok yeni kuruluşlara öncülük etmişlerdi. En nihayetinde Burgonya bölgesinde filizlenen bu topluluk çağın önde gelen topluluğuna dönüşmüştür.

Tarikat, Clairvaux Manastır Başrahibi Bernardus ile gelişimini tamamlayıp yükselişine başlamıştır. Bernardus, 12. yüzyılın değişen dünyasına tanık olmaktaydı. Bu değişim içerisinde diğer Sistersiyen başrahipleri gibi o da manastır yönetiminde *Aziz Benedictus Kuralı*'na ve Cîteaux Manastırı'na bağlı kalmıştır. 1116 yılına denk geldiği düşünülen çilecilik üzerine yaptığı kemer sıkma uygulaması önceki başrahiplerden farksız değildi. Çocukluğundan beri zayıf bir bünyeye sahip olan Başrahip Bernardus, buna rağmen münzevi yaşamının gerektirdiği tüm uygulamaları takip etmiştir.

Sistersiyenlerin sadelik vurgusu herkesin dikkatini çekmekteydi. Öyle ki 1131 yılında Fransa bulunan Papa II. Innocentius, Cluny Manastırı ziyaretinin ardından Clairvaux Manastırı'na da ziyarette bulunmuştur. Manastır keşişlerinin onu karşılamadaki mütevazılık ve erdemlilikleri karşısında duyulan Papa, günlük yaşamdaki sadelik ve temiz tutumlarından dolayı onları takdir etmişti. Başrahip Bernardus, diğer başrahiplerle özde aynı olsa da pratik açıdan farklı bir

anlayışa sahipti. Başrahip Bernardus manastırının duvarlarını aşarak bulunduğu dünyayı manastırlaştırma fikrine sahipti. Papa II. Innocentius'un Papalık sürecindeki başarısı ona dış dünyanın kapılarını açmıştı. Başrahip Bernardus'un 1153 yılındaki ölümüne kadar olan hayatı çok yoğun ve diğer başrahiplerin aksine neredeyse manastırın dışında geçmişti. Petrus Abelardus'un yargılanması, piskoposluk ataması, 1130 yılındaki Papalık bölünmesi, Güney Fransa'da sapkınlar karşı vaaz vermesi ve son olarak da Papa III. Eugenius'un İkinci Haçlı Sefer çağrısını yapmakla görevlendirilmesi gibi dönemin pek çok önemli siyasi-dini olaylarında başı çekmişti. Ancak İkinci Haçlı Seferi'nin başarısızlıkla sonuçlanması Avrupa'da büyük yankı uyandırmıştı. Başrahip Bernardus ve Sistersiyen Tarikatı da bu başarısızlıktan kendi payına düşeni almıştır. Başrahip Bernardus 1150 yılında Chartres toplantısında sorumluluğu bir nevi üstlense de başarısızlığın insanların hırslarından, açgözlülüklerinden ve günahlarından dolayı olduğunu aktarmıştı. II. Innocentius ile başlayan Kilise'deki etkisi eski öğrencisi olan Papa III. Eugenius ile devam etmiş ve Kilise'nin işlerinde karar veren bir figür haline dönüşmüştür.

Yeğeni Robertus'un Clairvaux Manastırı'ndan ayrılarak Cluny Manastırı'na geçişiyle başlayan Cluny eleştirisi zaman geçtikçe daha da keskinleşmiştir. İki manastır arasında kuruluştan itibaren var olan tartışma bu manastır keşişlerinin beyaz ve siyah keşişler diye birbirlerini ötekileştirmelerine kadar gitmiştir. Cluny Manastırı'nın Sistersiyen modeli manastır yaşamının işlevliğinin farkına varmasıyla 1140'lı yıllarda Cluny Başrahibi Petrus'un bazı yenilikçi girişimlerde bulunmasına neden olmuştur.

Cîteaux'nun ahşap kulübesindeki keşişler 1130'lu yıllarda dini ve dünyevi yöneticilerin saraylarında önemli görevleri yürütmeye başlamıştır. Başrahip Bernardus, dönemin önemli olaylarında ön saflarda olmasından dolayı Cîteaux'nun ilk üç kurucu başrahibi ile asimetrik bir tarza sahiptir. Manastır yaşantısı açısından ilk üç kurucu başrahibi ile aynı özelliklere sahip olsa da dünyevi işlere farklı gerekçelerle dâhil olmasından dolayı diğer yöneticilere göre siyasi bir figürdü.

Neticede sade ve yoksul gayelerle çıkılan yolda varılan nihaî sonuç ise geniş bir coğrafyaya yayılmış pek çok kuruluşu olan manastır yapısına dönüşümdür. Değışim içerisinde kendi konumunu bulan Sistersiyenler de zaman zaman dünyevi meşguliyetlerin içerisinde kaybolmuştur. Ancak onu biricik yapan, değışim ve dönüşüm sürecinde ilke edindiğı birlik ve uyum alışkanlığı ile 12. yüzyıl değışimine manastır düzenlerini entegre etmeyi başarmış olmalarıdır.

KAYNAKÇA

Actus Pontificum Cenomannis in Urbe Degentium. ed. G. Busson and A. Ledru, Le Mans: Au Siège de la Société, 1901.

Auberger, Jean-Baptiste et Veyssi re, Laurent. “Les origines et la fondation de Clairvaux”. ed. d’Arnaud Baudin, Nicolas Dohrmann et Laurent Veyssi re, *Clairvaux, l’aventure cistercienne*, Co dition Somogy- ditions d’art/Département de l’Aube, Troyes, 2015, ss. 41-47.

Almond, Joseph Cuthbert. “Oblati”. *Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1913.

Altan, Ebru. *Antakya Ha lı Prinkepsli i Tarihi Kurulu  Devri (1098-1112)*. 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.

———. * kinci Haçlı Seferi (1147-1148)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003.

Asbridge, Thomas. *Haçlı Seferleri*.  ev. Ekin Duru, İstanbul: Say Yayınları, 2014.

A ıko lu, Yücel. “Aziz Bernard ve Hristiyanlık Tarihindeki Yeri”. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Augustine. *City of God*. trans. Marcus Dods, Tyndale House Publishers, 2009.

———. *On Order*. trans. Silvano Borruso. Indiana: St. Augustine’s Press, 2007.

Barber, Malcolm. *Ha lı Devletleri Tarihi*.  ev. Do an Mert Demir. İstanbul: Kronik Kitap, 2021.

———. *The Cathars: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*. New York: Routledge, 2014.

———. *The Two Cities: Medieval Europe 1050-1320*. Second Edition. London and New York: Routledge: Taylor and Francis, 1993.

Bede K. Lackner. *The Eleventh Century Background of Citeaux*. Washington: Cistercian Publications, 1972.

Benedictus de Nursia. *The Rule of St. Benedict*. trans. Carolinne White. London: Penguin Books, 2008.

Berlière, Ursmer. *L’ordre monastique des origines au XIIIe siècle*. Paris, 1921.

Berman, Constance H. *The Cistercian Evolution*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2000.

———. *The White Nuns: Cistercian Abbeys for Women in Medieval France*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018.

———. “Were There Twelfth-Century Cistercian Nuns?” *American Society of Church History* 68 (1999): 1-864.

———. *Medieval Agriculture, the Southern French Countryside, and the Early Cistercians*. Philadelphia: American Philosophical Society, 1986.

Bernard of Clairvaux. *On the Love of God (De Diligendo Deo)*. Oxford: Nowbray Pub., 1982.

———. *Saint Bernard on Consideration*. trans. George Lewis. Oxford: Clarendon Press, 1908.

———. *The Letters of St Bernard of Clairvaux*. trans. Bruno Scott James. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1998.

———. *The Works of Bernard of Clairvaux : Treatises I*. ed. M. Basil Pennington. C. I. Massachusetts: Cistercian Publications, 1970.

Bethell, D. L. “An Unpublished Letter of St Stephen Harding”. *The Downside Review* 79, sy 257 (Ekim 1961): 349-50.

Bloch, Herbert. “The Schism of Anacletus II and the Glanfeuil Forgeries of Peter the Deacon of Monte Cassino”. *Traditio* 8 (1952): 159-264.

Bloch, Marc. *Feodal Toplum*. çev. Melek Fırat. İstanbul: Isık Yayınları, 2019.

Blumenthal, Uta-Renate. *The Investiture Controversy: Church and Monarchy from the Ninth to the Twelfth Century*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1988.

Bolton, Brenda M. “The Cistercians and the Aftermath of the Second Crusade”. İçinde *The Second Crusade and The Cistercians*, editör Michael Gervers. New York: Palgrave Macmillan, 1992.

Bouchard, Constan B. “Burgundy”. *Medieval France*. New York: Garland Publishing, 1995.

———. *Cistercians, Knights, and Economic Exchange in Twelfth-Century Burgundy*. Ithaca: Cornell University Press, 2009.

———. *Sword, Miter and Cloister: Nobility and the Church in Burgundy, 980-1198*. London: Cornell University Press, 2009.

Bouton, Jean de la Croix, Chauvin, Benoît ve Grosjean, Élisabeth. “L’abbaye de Tart et ses filiales au Moyen Âge”. *Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier*, 1984.

Bredero, Adriaan H. *Bernard of Clairvaux: Between Cult and History*. 1st Engl. ed. Grand Rapids, Mich: W.B. Eerdmans, 1996.

———. *Christendom and Christianity in the Middle Ages*. trans. Reinder Bruinsma. Michigan: William B. Eerdmans Publishing Company, 1994.

———. “Saint Bernard in his Relations with Peter the Venerable”. *Bernardus Magister: Papers Presented at the Nonacentenary Celebration of the Birth of Saint Bernard of Clairvaux*, ed. John R. Sommerfeldt, Kalamazoo: Cistercian Publications, 1992.

Brolis, Maria Teresa. “La Crociata per Pietro il Venerabile: Guerra di Armi o Guerra di Idee?” *Aevum*, sy 2 (1987): 327-54.

Bruce, Scott G. *Silence and Sign Language in Medieval Monasticism: The Cluniac Tradition 900-1200*. New York: Cambridge University Press, 2007.

Burbably, John. *Amor Dei: A Study of the Religion of St. Augustine*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 2007.

Burton, Janet and Kerr, Julie. *The Cistercians in the Middle Ages*. Woodbridge: The Boydell Press, 2011.

Caby, Cécile. “De l’abbaye à l’ordre : écriture des origines et institutionnalisation des expériences monastiques, XIe-XIIe siècle”. *Mélanges de l’École française de Rome. Moyen-Age* 115 (2003): 235-67.

Calixtus II. “Ad Hoc in Apostolicae”. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*, ed. Chrysogonus Waddell. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

Cariboni, Guido. “The Carta Caritatis as a document to establish an Abbey”. Paris: College des Bernardins, 2019.

———. “The Relationship Between Abbots and Bishops and The Origins of the Cistercian Carta Caritatis”. *Shaping Stability: The Normation and Formation of Religious Life in the Middle Ages*, eds. Krijn Pansters, Abraham Plunkett-Latimer. Turnhout: Brepols Publishers, 2016.

Charte de fondation de Clairvaux, ed. P.Migne, PL, Vol. 185, Paris, 1879.

Chronique de Mortemer. ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 160, Paris, 1880.

Chrysogonus Waddell, ed. “Capitula”. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

———, ed. “Carta Caritatis Posterior”. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

———, ed. “Carta Caritatis Prior”. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

———, ed. “Exordium Cistercii”. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

———, ed. “Exordium Parvum”. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

———, ed. “Instituta Generalis Capituli Apud Cistercium”. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

———, ed. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

———, ed. “Sacrosancta Roman Ecclesia”. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

———, ed. “Summa Carta Caritatis”. *Narrative and Legislative Texts From Early Citeaux*. Citeaux: Commentarii Cistercienses, 1999.

———, ed. “The Usages of the Cistercian Lay Brothers”. *Cistercian Lay Brothers Twelfth-Century Usages with Related Texts*. Brecht: Citeaux: Commentarii Cistercienses, 2000.

Cibrario, Luigi. *Descrizione Storica degli Ordini Religiosi*. Torino, 1845.

Cohen, Jeremy. *Living Letters of the Law: Ideas of the Jew in Medieval Christianity*. London: University of California Press, 1999.

Conrad of Eberbach. *The Exordium Magnum of Conrad of Eberbach: The Great Beginning of Citeaux, A Narrative of the Beginning of the Cistercian Order*. ed. E. Rozanne Elder. trans. Benedicta Ward and Paul Savage, Minnesota: Cistercian Publications, 2012.

Constable, Gibles. “From church history to religious culture: the study of medieval religious life and spirituality”. *European Religious Cultures*, ed. Miri Rubin, London: University of London Press, 2020.

Constable, Giles. *Monastic Tithes: From Their Origins to the Twelfth Century*. ed. David Knowles, Cambridge: Cambridge University Press, 1964.

———. “The Orders of Society”. *Three Studies in Medieval Religious and Social Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

Constance H. Berman, ed. *Medieval Religion: New Approaches*. New York and London: Routledge, 2005.

Constance H. Berman, trans. *Women and Monasticism in Medieval Europe: Sisters and Patrons of the Cistercian Order*. Kalamazoo: Medieval Institute Publications, 2002.

Constance H. Berman, Charles W. Connell, Judith Rice Rothschild, eds. *The Worlds of Medieval Women: Creativity, Influence, and Imagination*. Morgantown: West Virginia University Press, 1985.

Cooke, Alice M. "A Study in Twelfth Century Religious Revival and Reform". *Bulletin of the John Rylands Library* 9, sy 1 (Ocak 1925): 139-76.

Cowdrey, H.E.J. "Quidam Frater Stephanus Nomine Anglicus Natione: The English Background of Stephan Harding". *Revue Bénédictine* 101 (1991): 322-40.

Cusimano, Fabio. "Quia tunc vere monachi sunt si labore manuum suarum vivunt; Il particolare approccio dei Cistercensi all'economia". *Medieval Sophia*, 2012, 16.

Dalgairns, J.B. *The Life of St. Stephen Harding*. London: Art and Book Company, 1898.

Damme, Jean-Baptiste van. *I tre fondatori di Citeaux*. Roma: Borla, 1991.

Demirkent, Işın. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1997.

Domino du Cange and Carolo du Fresne. *Glossarium Mediae et Infimae Latinitatis*. 2, Paris: Firmin Didot, 1883.

Doran, John. "Eugenius III and the Roman Commune". *Pope Eugenius III (1145-1153): The First Cistercian Pope*, eds. Iben Fonnesberg-Schmidt & Adrew Jotischky, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.

Doty, Richard G. "Solidus". *The Macmillan Encyclopedic Dictionary of Numismatics*. New York: Macmillan Publishing, 1982.

Duby, George. *The Three Orders: Feudal Society Imagined*. Chicago: The University of Chicago Press, 1980.

Durand, Martene and Edmond, Ursin. *Voyage Litteraire De Deux Religieux Benedictins De La Congregation De Saint Maur*. Paris, 1717.

Durgun, Fatih. "' Sarazenlerden de Beter Bir Düşman': Katharlar ve Çok Boyutlu Yönleriyle Albi Haçlı Seferi". *Ortaçağ Avrupa Tarihi Üzerine: Kavramlar ve Olgular*. İstanbul: Ketebe Yay., 2021.

Dussieux, Louis. *Géographie historique de la France*. Paris, 1843.

E. Rozanne Elder, ed. *The New Monastery: Texts and Studies on the Earliest Cistercians*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1998.

Elder, E. Rozanne. "Bernard and William of Saint Thierry". *A Companion to Bernard of Clairvaux*, editör Brian Patrick McGuire. Leiden-Boston: Brill Academic Publication, 2011.

Epistolae Conradi Romanorum Regis , MGH DD, Die Urkunden Konrads III, Tom IX, Vienna, 1969.

Evans, Gillian R. *Bernard of Clairvaux*. Oxford: Oxford University Press, 2000.

Farmer, David Hugh. "Alberic". *The Oxford Dictionary of Saints*. Oxford University Press, 2003.

Fawtier, Robert. *The Capetian Kings of France: Monarchy and Nation 987-1328*. trans. Lionel Butler and R.J. Adam. London, 1968.

Ferzoco, George. "The Origin of The Second Crusade". *The Second Crusade and The Cistercians*, ed. Michael Gervers, New York: Palgrave Macmillan, 1992.

Ficarra, Thomas J. "Bernard and Abelard: An Analysis of the Elements that led to Their Conflict at Sens". Doctor of Letters, Drew University, 2003.

Folz, Robert. "Le problème des origines de Cîteaux". *Mélanges saint Bernard, XXIVe Congrès de l'Association bourguignonne des sociétés savantes*, 1953, 284-94.

Frassetto, Michael. *Heretic Lives: Medieval Heresy from Bogomil and the Cathars to Wyclif and Hus*. London: Profile Books LTD, 2007.

Frernante, Anne. *The Age of Belief: The Medieval Philosophers*. New York: New American Library of Word Literature, 1962.

G. Busson and A. Ledru, ed. *Actus Pontificum Cenomannis in Urbe Degentium*. Le Mans: Au Siège de la Société, 1901.

Gallia Christiana. C. IV. Paris, 1728.

Genç, Özlem. *Birleşik Avrupa'nın Mimarı Charlemagne ve Karolenj Rönesansı*. Ankara: Lotus Yayınevi, 2013.

———. "Clairvaux Başrahibi Bernard'ın İkinci Haçlı Seferi Faaliyetleri ve Dönem Hristiyanlarının Müslüman Algısı". *Tarih Dergisi* 74, sy 2 (07 Haziran 2021): 67-81.

Geoffrey of Auxerre. "Les fragmenta de vita et miraculis S. Bernardi".ed. Robert Lechat. *Analecta Bollandiana* 50, 1932.

Georges Duby, ed. *Recueil des Pancartes de L'Abbaye de La Ferté-sur-Grosne (1113-1178)*. Paris, 1953. <https://deeds.library.utoronto.ca/charters/02210001>.

Gervers, Michael. "Introduction". *The Second Crusade and The Cistercians*, editör Michael Gervers. New York: Palgrave Macmillan, 1992.

Goff, Jacques Le. *Ortaçağ Batı Uygarlığı*. çev. Hanife Güven, Uğur Güven. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2015.

Gölgesiz Karaca, Sevtap. *Kudüs Haçlı Krallığı Siyasi Tarihi (1099-1187)*. 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020.

Gregg, Stephen A. "Beginning with the Carta Caritatis". *Cistercian Studies Quarterly*, sy 55/4 (2020): 9.

Gregorius Magnus. *The Dialogues of St. Gregory the Great*. ed. Edmund G. Gardner, New Jersey: Evolution Publishing, 2010.

Grimshaw, William. "Tonsure". *An Etymological Dictionary of English Language*. Philadelphia, 1848.

Guilfooy, Kevin. "William of Champeaux". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta. Stanford, 2012.

Hansson, Martin. *Aristocratic Landscape: The Spatial Ideology of The Medieval Aristocracy*. Malmö, Sweden: Almqvist & Wiksell International, 2006.

Hiestand, Rudolf. "The Papacy and the Second Crusade". *The Second Crusade: Scope and Consequences*, eds. Jonathan Philips & Martin Hoch, Manchester: Manchester University Press, 2001.

Holdsworth, Christopher. "Bernard as a Father Abbot". *A Companion to Bernard of Clairvaux*, ed. Brian Patrick McGuire, Leiden-Boston: Brill Academic Publication, 2011.

Idung of Prüfening. *Cistercians and Clunys: The Case for Cîteaux*. çev. Jeremiah F.O'Sullivan, Michigan: Cistercian Publications, 1977.

Innocentii II Concilium Pisanum 1135. ed. L. Weiland, *Monumenta Germaniae Historica (MGH): Legum 4, Constitutiones 1*, Hannover 1893.

Innocentius II. *Habitantes in domo*. ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 179, Paris, 1899.

İbn Kalânisî. *Şam Tarihine Zeyl*. çev. Onur Özatağ, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2015.

James Cotter Morison, ed. *The Life and Times of St. Bernard (1091-1153)*. London: Macmillan and Co., 1868.

Jamroziak, Emilia. *The Cistercian Order in Medieval Europe 1090-1500*. London and New York: Routledge, 2013.

Jean Marilier, ed. *Chartes et Documents Concernant L'Abbaye de Cîteaux, 1098-1182*. Roma, 1961.

Johannes Cassianus. *John Cassian: The Institutes*. trans. Boniface Ramsey. New York: Paulist Press, 2000.

John Mabillon, ed. *Life and Works of Saint Bernard*. trans. Samuel J. Eales, Second Edition. C. 2. London, 1889.

John of Salisbury. *The Historia Pontificalis of John of Salisbury*. trans. Marjorie Chibnall, Oxford: Clarendon Press, 1956.

Katzir, Yael. "The Second Crusade and The Redefinition of Ecclesia, Christianitas and Papal Coercive Power". *The Second Crusade and The Cistercians*, ed. Michael Gervers, New York: Palgrave Macmillan, 1992.

Kienzle, Beverly Mayne. *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1229: Preaching in the Lord's Vineyard*. York: York Medieval Press, 2001.

King, Archdale A. *Cîteaux and Her Elder Daughters*. London, 1954.

Kolumban Spahr (ed.) *Das Leben des hl. Robert von Molesme: Eine Quelle zur Vorgeschichte von Cîteaux*, Schweiz: Paulusdruckerei Freiburg, 1944

Kirsch, Johann Peter. "St. Benedict of Aniane". *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1907.

Knowles, David. *Cistercians and Cluniacs: The Controversy Between St. Bernard and Peter the Venerable*. London: Oxford University Press, 1955.

———. "Peter the Venerable". *Bulletin of the John Rylands Library*, 1956, 132-45.

Kutay, Taceddin. *Sekülerleşmenin Hristiyan Kökleri*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.

L'Abbé Chomton. *Saint Bernard et Le Chateau de Fontaines-Les-Dijon*. Dijon, 1891.

L'Abbé Dubois. *Histoire de L'Abbaye de Morimond*. Dijon: Loireau-Feuchot, 1852.

Lackner, Bede K. "Abbot Stephen Harding and The Rise of Cîteaux". Marquette University, 1958.

———. *The Eleventh Century Background of Cîteaux*. Washington: Cistercian Publications, 1972.

———. “The Liturgy of Early Cîteaux”. *Studies in Medieval Cistercian History*, ed. Jeremiah F. O’Sullivan, Massachusetts: Cistercian Publications, 1971.

Lambert, Malcolm. *Ortaçağda Dinsel Sapkınlıklar*. çev. Erdem Gökyaran. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2015.

Laurent, Jacques. *Cartulaires de l’Abbaye de Molesmes, Ancien Diocèse de Langres, 916-1250*. Paris, 1907.

Lawrence, C.H. *Medieval Monasticism*. New York: Routledge, 2015.

———. “St. Benedict and His Rule”. *History* 67, sy 220 (1982): 185-94.

Lefevre, Jean A. “Saint Robert de Molesme dans l’opinion monastique du XIIe et du XIIIe siècle”. *Analecta Bollandiana* LXXIV (1956).

Lekai, Louis J. *The Cistercians: Ideals and Reality*. Ohio: The Kent State University Press, 1977.

———. *The White Monks*. Okauchee-Wis: Cistercian Fathers, 1953.

Leopoldus Janauschek, ed. *Originum Cisterciensium*. Vol. I. Vienna, 1877.

Lerlercq, Jean. *The Love of Learning and the Desire For God : A Study of Monastic Culture*. New York: Fordham University Press, 1982.

Leyser, Henrietta. *Hermits and the New Monasticism: A Study of Religious Communities in Western Europe 1000-1150*. New York: Saint Martin’s Press, 1984.

Libellus de Diversis Ordinibus et Professionibus Qui Sunt in Aecclesia. ed. Giles Constable and Bernard Smith, Oxford: Clarendon Press, 2003.

Louis J. Lekai, trans. *Nicolas Cothet’s Annals of Cîteaux*. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1982.

Luddy, Ailbe J. *Life and Teaching of St. Bernard*. Dublin, 1950.

Lützelshwab, Ralf. “The Carta Caritatis and the General Chapters”. *Cistercian Studies Quarterly*, sy 56/2 (2021): 32.

Marcus Tullius Cicero. *Yükümlülükler Üzerine*. çev. C. Cengiz Çevik. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

Martin Garriques, ed. *Le Premier Cartulaire de L’Abbaye Cistercienne de Pontigny : XIIe-XIIIe siècles*. Paris, 1981.

Mary Martin McLaughlin, Bonnie Wheeler, eds. *The Letters of Heloise and Abelard*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.

Mcquire, Brian Patrick. “Constitutions and the General Chapter”. *The Cistercian Order*, ed. Mette Birkedal Bruun, Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

Merton, Thomas. *Charter, Customs and Constitutions of the Cistercians*. Collegeville: Liturgical Press, 2015.

———. “Saint Robert of Molesme 1028 to 1111”. *Cistercian Studies Quarterly* 46, sy 3 (Ağustos 2011): 273-76.

Mews, Constant J. “Bernard of Clairvaux and Peter Abelard”. *A Companion to Bernard of Clairvaux*, editör Brian Patrick McGuire. Leiden-Boston: Brill Academic Publication, 2011.

———. “Nominalism and Theology Before Abelard: New Light on Roscelin of Compiègne”. *Vivarium* 30, sy 1 (1992): 4-33.

———. “The Council of Sens (1141): Abelard, Bernard, and the Fear of Social Upheaval”. *Speculum* 77, sy 2 (2002): 342-82.

Michael Staunton, ed. *The Lives of Thomas Becket*. Manchester: Manchester University Press, 2001.

Millan-Cole, Joseph Ewan. “The Monastic Conversion of Bernard of Clairvaux and Its Significance for Cistercian Beginnings, Ca. 1098–Ca. 1128”. Ph.D. Dissertation, University of Sydney, 2015.

Millett, Benignus. “The Cistercians: Ideals and Reality by Louis J. Lekai”. *An Irish Quarterly Review* 67, sy 267 (1978): 250-54.

Mitchell, Stephen. *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi (MS 284-641)*. çev. Turhan Kaçar. 2. bs. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2020.

Monachus Herimannus. *Hermani Monachi De Miraculis Beatae Mariae Laudunensis*. ed. Jacques-Paul Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 156, Paris, 1880.

Moore, R.I. *The Birth of Popular Heresy*. London: Edward Arnold Publishers, 1975.

———. *The First European Revolution, c.970-1215*. Malden: Blackwell Publishing, 2000.

Newman, Martha G. “Stephen Harding and the Creation of the Cistercian Community”. *Revue Bénédictine* 107, sy 3-4 (Temmuz 1997): 307-29.

———. *The Boundaries of Charity: Cistercian Culture and Ecclesiastical Reform, 1098—1180*. Stanford: Stanford University Press, 1996.

Noell, Brian Robert. “Applied Science: Academic Learning and the Cistercian Enterprise in the Central Middle Ages”. Doctoral Thesis, Yale University, 2006.

Odonis de Deuil. *II. Haçlı Seferi: VII. Louis’in Doğu’ya Seyahati (De Profectione Ludovici VII in Orientem)*. çev. Caner Togaç, İstanbul: Kronik Kitap, 2021.

O’Malley, John W. *A History of The Popes: From Peter to the Present*. New York: Rowman & Littlefield Publishers, 2010.

Ordericus Vitalis. *Historia Ecclesiastica*. ed. J. P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 188, Paris, 1899.

———. *The Ecclesiastical History of England and Normandy*. trans. Thomas Forester, III. London, 1853.

Osheim, Duane J. “Conversion, Conversion, and the Christian Life in Late Medieval Tuscany”. *Speculum* 58, sy 2 (1983): 368-90.

Ott, John S. “Authority, Heresy and Popular Devotion: Le Mans (1116) Reconsidered”. *Varieties of Devotion in the Middle Ages and Renaissance*, ed. Susan C. Karant-Nunn, Turnhout: Brepols Publishers, 2003.

Otto Frisingensis. *The Deeds of Frederick Barbarossa (Gesta Friderici Imperatoris)*. trans. Charles Christopher Mierow and Richard Emery, New York: Columbia University Press, 1948.

———. *The Two Cities: A Chronicle of Universal History to the year 1146 A.D (Chronica sive Historia de duabus civitatibus)*. trans. Charles Christopher Mierow, New York: Columbia University Press, 2002.

Öğün Bezer, Gülay. “İmâdüddin Zengî”. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi*, 258-61. İstanbul: Türk Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Özer, Eray. ““Tanrı Kendinden Olanı Bilir”: Albi Haçlı Seferleri’ne Dair Dönem Kroniklerinin Tarihyazımı Açısından İncelenmesi”. İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Bilimleri, 2021.

Özmen, Seda. “Orta Çağ Yahudi Karşıtlığına Bir Örnek Olarak Talmud’un Yargılanması ve Yakılması”. *19 Mayıs Sosyal Bilimler Dergisi* 2, sy 2 (2021): 432-61.

Paschalis II Pontifex Romanus. ed. J.P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 163, Paris, 1854.

Pauline Matarasso, ed. *The Cistercian World: Monastic Writings of the Twelfth Century*. London: Penguin Books, 1993.

Perry, Guy. *The Briennes: The Rise and Fall of a Champenois Dynasty in the Age of the Crusades (950-1356)*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

Peter the Venerable. *The Letters of Peter the Venerable*. Editör Giles Constable. Vol. I. Harvard University Press, 1967.

Petrus Abelandus. *Bir Mutsuzluk Öyküsü (Historia Calamitatum)*. çev. Betül Çotuksöken, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1988.

Phillips, Jonathan. “Eugenius III and the Crusades to the East”. *Pope Eugenius III (1145–1153). The First Cistercian Pope*, eds. Iben Fonnesberg-Schmidt & Adrew Jotischky, Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.

———. “Papacy, Empire and The Second Crusade”. trans. *The Second Crusade: Scope and Consequences*, eds. Jonathan Phillips and Martin Hoch. Manchester: Manchester University Press, 2001.

Pignot, J. Henri. *Histoire de l'ordre de Cluny: depuis la fondation de l'abbaye jusqu'à la mort de Pierre le Vénérable (909-1157)*. III, Paris, 1868.

Pope Benedict XVI. “The need for healty theological discussion in the Church : St. Bernard of Calirvaux and Peter Abelard”. *L'Osservatore Romano English Edition*, 11 Kasım 2009. Erişim: 08.03.2023.

Pope Eugenius. “Privileges granted by Eugenius III, 1146”. *Translation and Reprints from the Original Sources of European History*, Vol. 1. Philadelphia: The Department of History of the University of Pennsylvania, 1897.

Porter, J.M.B. “Bernard of Clairvaux and The Foundation of the Monastery of Clairvaux (1115)”. *Great Events in Religion: An Encyclopedia of Pivotal Events in Religious History*, eds. Florin Curta and Andrew Holt, Santa Barbara: ABC-CLIO, 2017.

Rey, Coraline. “Les propriétés de l'abbaye de Cîteaux avant 1132”. *Armara*, 25 Haziran 2017. <https://armaria.hypotheses.org/307>.

Richard, Jean. *Haçlı Seferleri Tarihi*. çev. Özge Özdemir, İstanbul: Selenge Yayınları, 2022.

Robertus Torigny, *De immutatione ordinis monachorum I*, ed. Jacques P. Migne, PL Vol. 202, Paris, 1855.

Rowan, Joseph L. “Bernard of Clairvaux: The Sanctity of A Difficult Saint”. Master of Arts, Sounthern Connecticut State University, 1999.

Runciman, Steven. *Haçlı Seferleri Tarihi II*. çev. Fikret Işıltan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2008.

Russell, Bertrand. *Batı Felsefesi Tarihi*. çev. Muammer Sencer, İstanbul: Say Yayınları, 1996.

Russell, Jeffrey Burton. *Dissent and Reform in the Early Middle Ages*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1965.

Salisburyli Johannes. *Siyasal Yönetim Üzerine Bir İnceleme: Policraticus*. çev. Fatih Durgun, İstanbul: Timaş Yayınları, 2023.

Sebetci, Havva. “Şiddet İkliminde Kılıç ile Kalemin Keskinliği: Cluny Manastır Başrahibi Muhterem Peter Örneği”. *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 6, sy 1 (2023): 312-25.

Sherrow, Victoria. *Encyclopedia of Hair: A Cultural History*. London: Greenwood Press, 2006.

Skorupa, Holger. *Cis tertium Lapidem miliarum-Zur Entstehungsgeschichte des Zisterzienserordens*. München: Grin Verlag, 2008.

Smith, Gregory A. “Sine Rege, Sine Principe: Peter the Venerable on Violence in Twelfth-Century Burgundy”. *Speculum* 77, sy 1 (Ocak 2002): 1-33.

Sommerfeldt, John R. “The Bernardine Reform and The Crusading Spirit”. *The Catholic Historical Review* 86, sy 4 (2000).

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

St. Athanasius. *The Life of St. Antony*. trans. Robert T. Meyer, New York: Newman Press, 1978.

Stroll, Mary. *Calixtus II (1119-1124) : A Pope Born to Rule*. Leiden-Boston: Brill Academic Pub, 2004.

———. “New Perspectives On The Struggle Between Guy Of Vienne And Henry V”. *Archivum Historiae Pontificiae* 18, sy 97-115 (1980).

Taşpınar, İsmail. “Batı Manastır Geleneğinin Babası Aziz Benedikt ve Asketik Öğretileri”. *Akademiar*, sy 8 (2020): 11-45.

Temiztürk, Halil. “Kapadokyalı Bir Kilise Babası: Aziz Basil ve Hristiyanlığın Şekillenmesine Etkisi”. *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3, sy 1 (2016): 35-61.

Tobin, Stephen. *The Cistercians: Monks and Monasteries of Europe*. The Herbert Press, 1995.

Tolan, John V. *Saracens*. New York: Columbia University Press, 2002.

Tomaino, Maria Gemma. *Roberto di Molesme e la fondazione di Citeaux*. Firenze, 2009.

Turan, Osman. *Selçuklular Zamanında Türkiye*. 8. bs. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2004.

Turberville, A. S. *Mediaeval Heresy and The Inquisition*. London, 1920.

Turk, Joseph. "Cistercii Statua Antiquissima", *Analecta Sacri Ordinis Cisterciensis*, sy 4 (1948): 1-159.

Türkçe Sözlük. 11. bs. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011.

Tyerman, Christopher. *God's War: A New History of the Crusades*. Penguin Books, 2007.

UlysseChevalier, ed. *Cartulaire de l'abbaye Notre-Dame de Leoncel, diocese de Die, Ordre de Citeaux*. Montelimar, 1869.

Usta, Aydın. *Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri*. 2. bs. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2010.

Vacandard, Elphège. *Vie de Saint Bernard*. I. Paris, 1910.

Van Engen, John. "The Cistercian Evolution: The Invention of a Religious Order in Twelfth-Century Europe Reviews". *Speculum* 79, sy 2 (2004): 452-55.

Vanes-Liebenstein, Ursula. "From Aquitaine to Provence: The Struggle for Influence during the Schism of 1130". *Pope Innocent II (1130-43): The World vs The City*, eds. John Doran and Damian S. Smith, London and New York: Routledge, 2016.

Veyssiére, Laurent. "Le personnel de l'abbaye de Clairvaux au XIIe siècle". *Cîteaux, Commentarii cistercienses*, sy 1-2 (2000): 63-148.

"Vienne, Councils of (Concilium Apud Viennam Alobrogum, or Viennense)". *Cyclopaedia of Biblical, Theological and Ecclesiastical Literature*. New York, 1891.

Vita Prima Sancti Bernardi Claraevallis Abbatis. ed. P.Migne, PL, Vol. 185, Paris, 1879

Vita S. Roberti Molismensis Abbatis et Cisterciensis. ed. Jacques P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 157, Paris, 1854.

Waddell, Chrysogonus. "Liturgical-Patristic Resonances of the Straight Path". *The New Monastery: Texts and Studies of the Earliest Cistercians*, ed. E. Rozanne Elder. Kalamazoo: Cistercian Publications, 1998.

———. “The Pre-Cistercian Background of Cîteaux and the Cistercian Liturgy”. *Goad and Nail: Studies in Medieval Cistercian History X*, ed. E. Rozanne Elder., Kalamazoo: Cistercian Publications, 1985.

Warner, Bill. “Cistercians vs. Cluniacs: Trouble or Progress?” College of Saint Benedict and Saint John’s University, 1984.

White, Hayden V. “The Conflict of Papal Leadership Ideals From Gregory VII to St. Bernard of Clairvaux with Special Reference to the Schism of 1130”. University of Michigan, 1955.

Willelmus Malmesburiensis. *Gesta Regum Anglorum*. ed. J. P. Migne, *Patrologia Latina*, Vol. 179, 1899.

Willermus Tyrensis. *Haçlılar Türkler Karşısında: Willermus Tyrensis’in Haçlı Kroniği III (1143-1184)*. çev. Ergin Ayan, İstanbul: Kronik Kitap, 2019.

William of Malmesbury. *William of Malmesbury’s Chronicle of the Kings of England (Willelmus Malmesburiensis, Gesta Regum Anglorum)*. ed. John Allien Gilles, trans. John Sharpe, London, 1847.

William of Puylaurens. *The Chronicle of William Puylaurens*. eds. W. A. Sibly & M. D. Sibly, Woodbridge: The Boydell Press, 2003.

William of Saint-Thierry. *The First Life of Bernard of Clairvaux (Vita Prima Sancti Bernardi)*. trans. Hilary Costello, Minnesota: Cistercian Publications, 2015.

Williams, David H. *The Cistercians in the Early Middle Ages*. Trowbridge: Cromwell Press, 1998.

Williams, Howard. “Remembering and Forgetting the Medieval Dead”. *Archaeologies of Remembrance: Death and Memory in Past Societies*, ed. Howard Williams, New York: Springer Science, 2003.

Williams, Watkin. “Arnold of Morimond”. *The Journal of Theological Studies* 40, sy 160 (1939): 370-75.

———. *Monastic Studies*. Manchester: Manchester University Press, 1938.

———. *Saint Bernard of Clairvaux*. Manchester: Manchester University Press, 1953.

———. “St. Robert of Molesme”. *The Journal of Theological Studies* 37, sy 148 (1936): 404-12.

İnternet Kaynakları

<https://www.latin-is-simple.com/en/vocabulary/noun/545/?h=absinthium>.

Erişim: 08. 07. 2022

<https://logeion.uchicago.edu/exordium>. Erişim: 21. 12. 2023

<https://logeion.uchicago.edu/caritas>. Erişim: 21. 12. 2023.

<https://www.trappists.org/history-of-the-trappists/history-trappists/>.

Erişim: 21.12.2023

<https://logeion.uchicago.edu/castrum>. Erişim: 21.09.2023.)

<https://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/william-champeaux/>.

Erişim: 25.08.2023

<https://logeion.uchicago.edu/monos>. Erişim: 21.12.2023

<https://logeion.uchicago.edu/eremus>. Erişim: 21.12.2023

<https://logeion.uchicago.edu/κοινός>; <https://logeion.uchicago.edu/βίος>.

Erişim: 21.12 2023

<https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1390&mc=3&sc=1387>.

Erişim: 25.12.2023

<https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=1147&mc=5&sc=1142>.

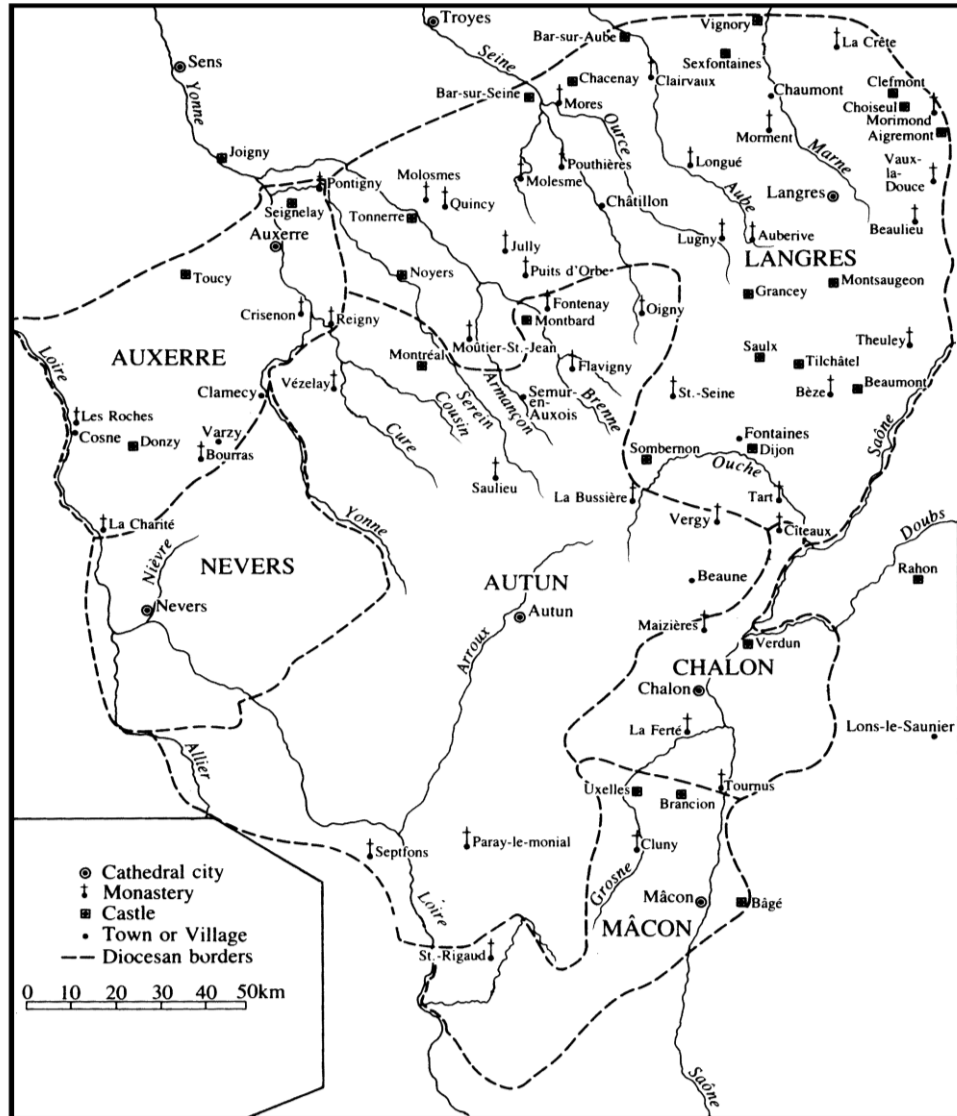
Erişim: 25.12.2023

<https://kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?id=321&mc=1&sc=305>.

Erişim: 25.12.2023

<https://www.kutsal-kitap.net/bible/tr/index.php?mc=2&sc=1690&id=1691>.

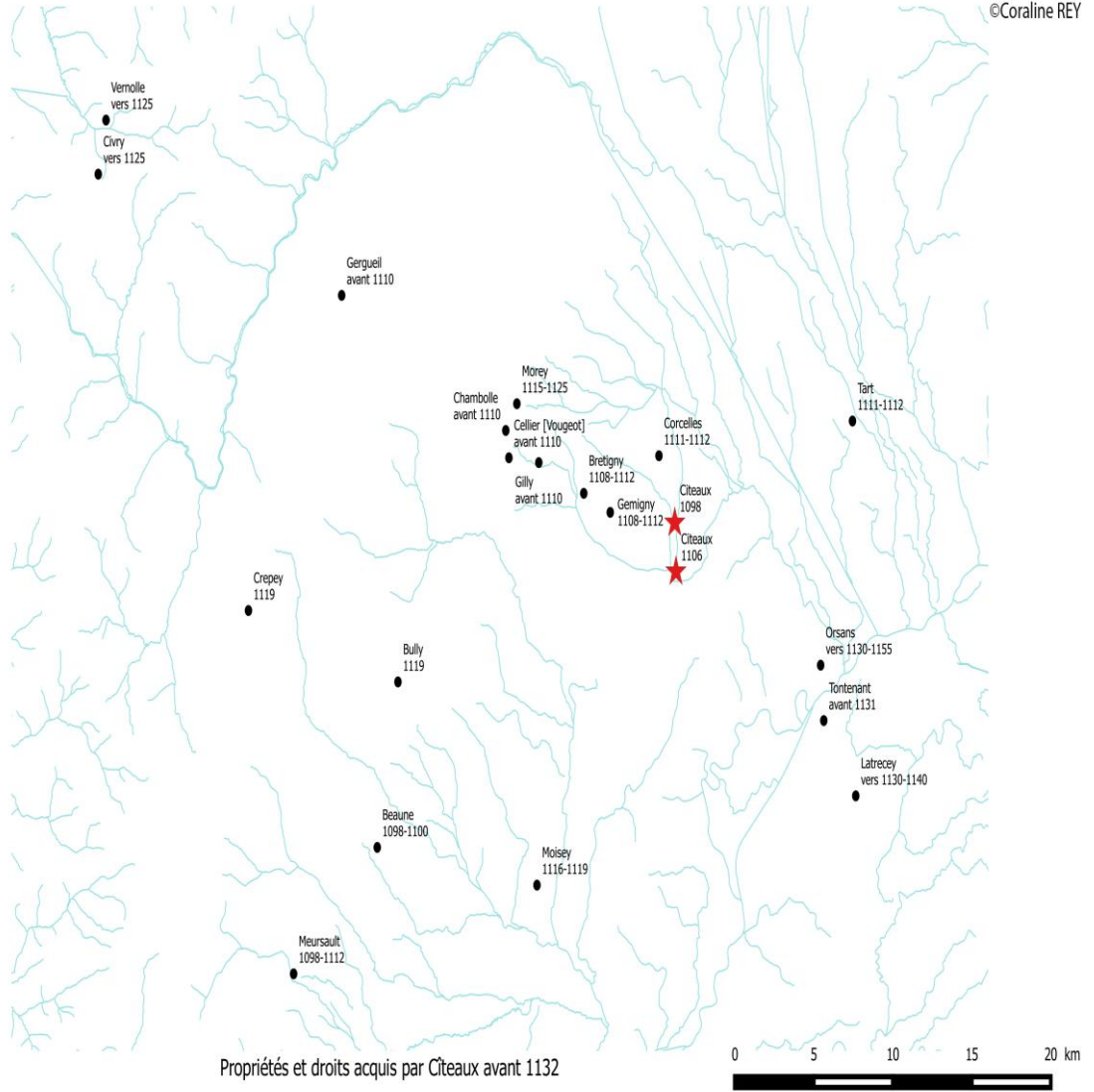
Erişim: 25.12.2023



Cisterican Monasteries in Twelfth-century Burgundy

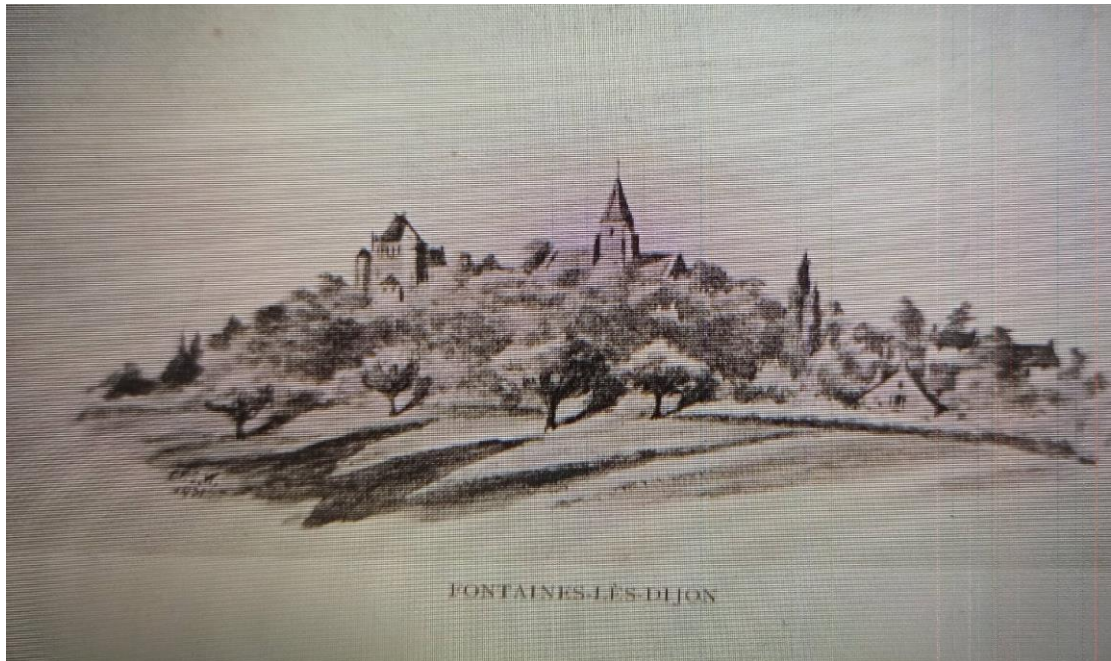
⁸³¹ Constance Brittain Bouchard, *Cistercians, Knights, and Economic Exchange in Twelfth-Century Burgundy*, (Ithaca: Cornell University Press, 2009), 6.

Harita 2:⁸³²



⁸³² Coraline Rey, “Les propriétés de l’abbaye de Cîteaux avant 1132”, *Armara*, 25 Haziran 2017, <https://armaria.hypotheses.org/307>. Erişim: 27/11/2023

Resim 1:⁸³³ Fontaines-les-Dijon



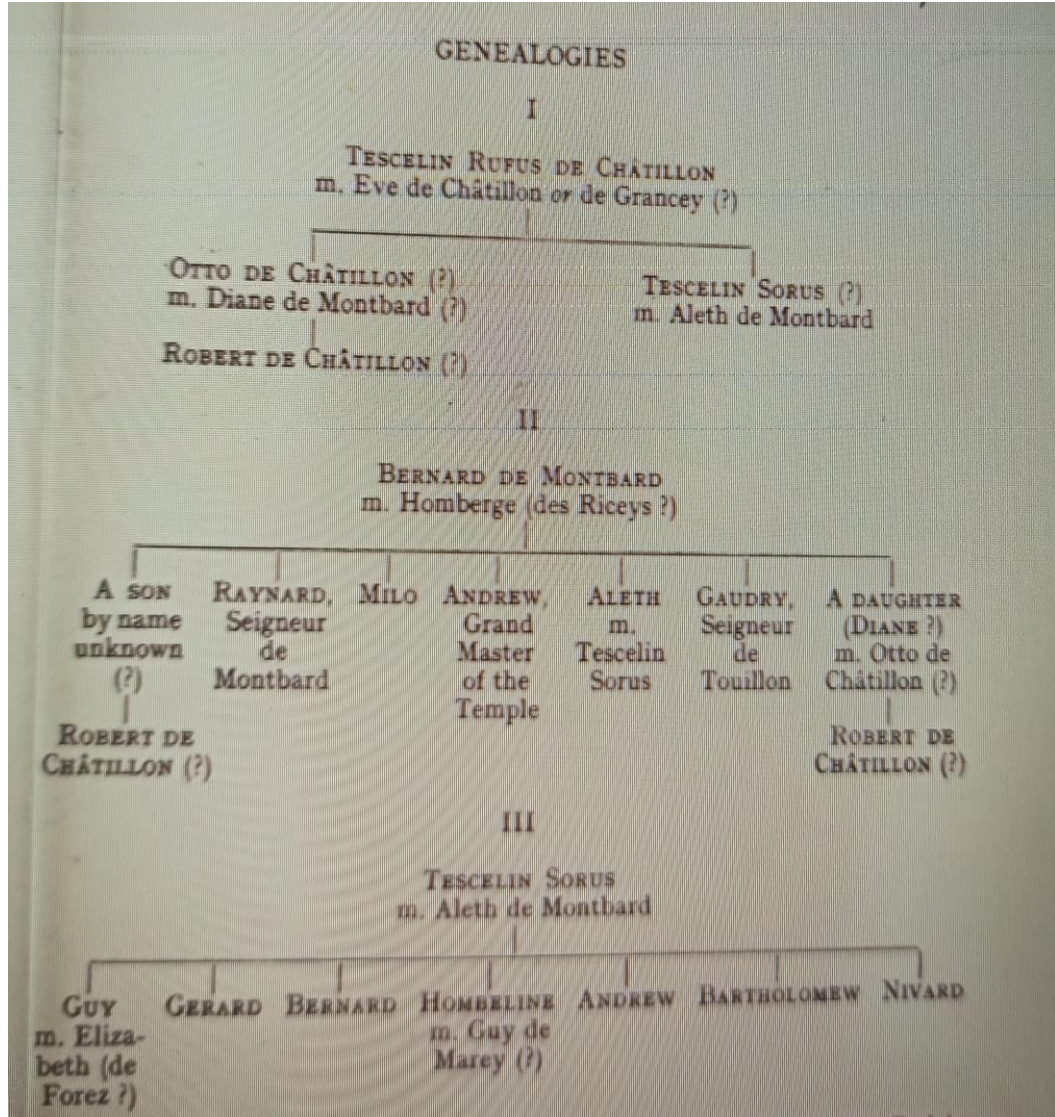
Resim 2:⁸³⁴ Fontaines-les Dijon 1891



⁸³³ Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 1.

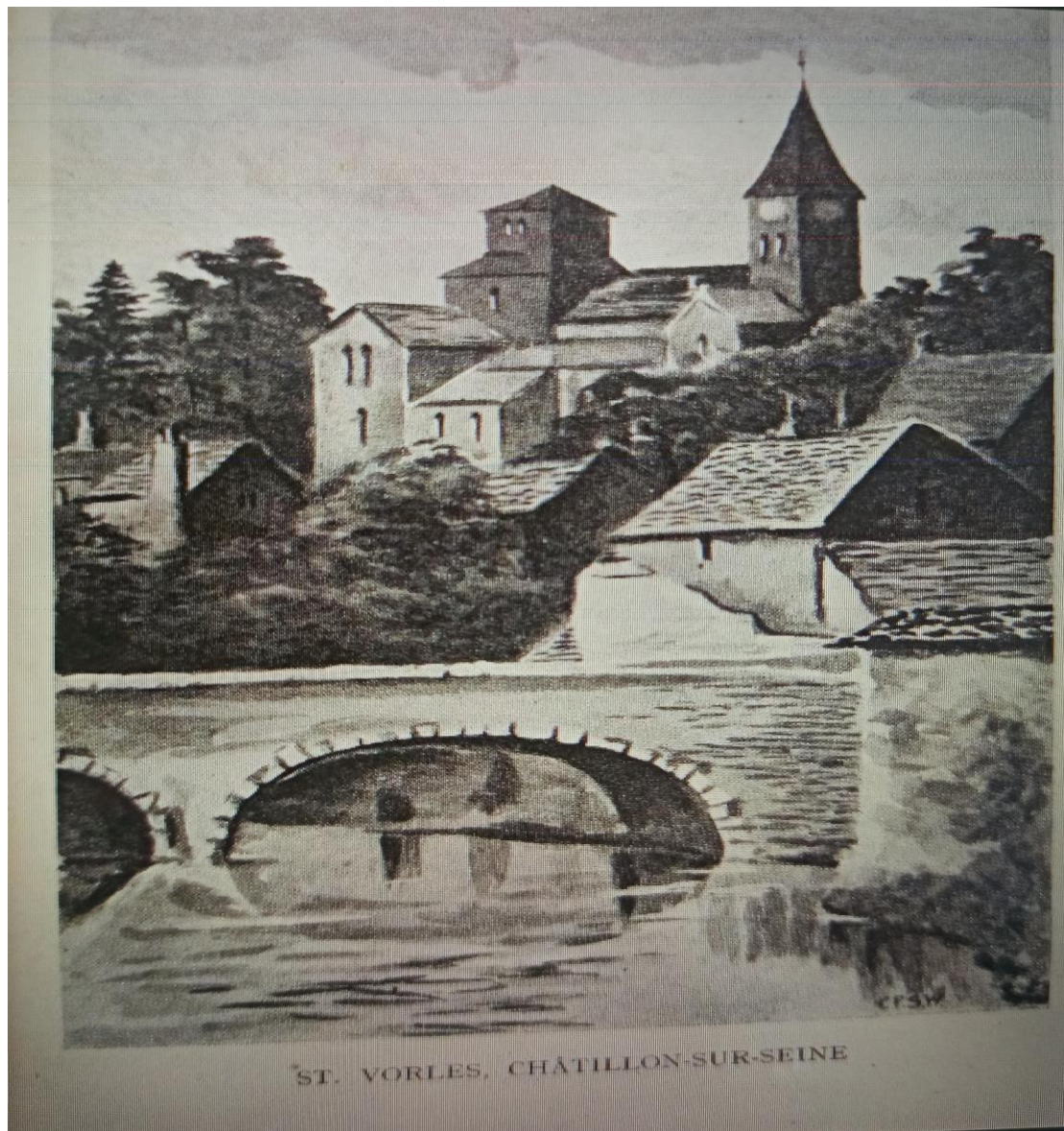
⁸³⁴ L'Abbé Chomton, *Saint Bernard et Le Chateau de Fontaines-Les-Dijon*, (Dijon, 1891), 33.

Resim 3:⁸³⁵ Başrahip Bernardus'un Soy Ağacı



⁸³⁵ Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 17.

Resim 4:⁸³⁶ St. Vorles, Châtillon-sur-Seine



⁸³⁶ Williams, *Saint Bernard of Clairvaux*, 13.

