

**T.C
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH ANA BİLİM DALI
ESKİÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI**

**GEÇ ANTİK ÇAĞ HRİSTİYAN METİNLERİNDE
ÖLÜM TEMASI**

Yüksek Lisans Tezi

İREM KISACIK

AĞUSTOS 2021

T.C
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH ANA BİLİM DALI
ESKİÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI

GEÇ ANTİK ÇAĞ HRİSTİYAN METİNLERİNDE ÖLÜM TEMASI

Yüksek Lisans Tezi

İREM KISACIK

DANIŞMAN

PROF. DR TURHAN KAÇAR

AĞUSTOS 2021

BİLDİRİM

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

İmza
İrem Kısacık

Danışmanlığını yaptığım işbu tezin tamamen öğrencinin çalışması olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığını taahhüt ederim.

Prof. Dr. Turhan Kaçar

İMZA SAYFASI

İrem Kısacık tarafından hazırlanan ‘Geç Antik Çağ Hristiyan Metinlerinde Ölüm Teması’ başlıklı bu yüksek lisans tezi, Tarih Ana Bilim Dalında hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

Prof. Dr. Turhan Kaçar

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

.....

Üyeler:

Dr. Öğr. Üyesi Kutlu Akalın

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

.....

Dr. Öğr. Üyesi Siren Çelik

Marmara Üniversitesi

.....

Tez Savunma Tarihi: 10/08/2021

ÖNSÖZ

Bu çalışma, Geç Antik Çağ'da giderek Roma toplumunun dini hâline gelen Hristiyanlığın, ölüm sonrası ailelerin yaşadığı sürece etkisinin merak edilmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Bu süreç cenaze ve anma törenleri gibi etkinlikleri, ölüyle iletişim kurma araçlarını ve yas pratiklerini kapsamaktadır. Bu bağlamda Hristiyanlığın, toplumun ölümü karşılama biçimleri, cenaze ve anma seremonilerinde gerçekleştirilen ritüeller ve yas pratikleri üzerindeki etkisi incelenecektir. Paganizmle iç içe geçmiş toplumsal alışkanlıkların Hristiyanları ne ölçüde etkilediği, kilise ve halkın ölüleri onurlandırmak ve anmak için nasıl bir yol izlediği keşfedilmeye çalışılacaktır.

Bu çalışmayla birlikte sonuna geldiğim yüksek lisans sürecim boyunca desteğini ve kıymetli vaktini hiç esirgemeyen, engin bilgilerini ve kaynaklarını her daim paylaşımına açan değerli hocam Prof. Dr. Turhan Kaçar'a sonsuz teşekkür borçluyum. Kendisinin desteği olmadan bu sürecin tamamlanması mümkün olmazdı.

ÖZET

GEÇ ANTİK ÇAĞ HRİSTİYAN METİNLERİNDE ÖLÜM TEMASI

Kısacık, İrem

Yüksek Lisans Tezi, Tarih Ana Bilim Dalı, Eskiçağ Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Turhan Kaçar

Ağustos, 2020. 110 sayfa

Geç Antik Çağ Hristiyanlarının ölümü nasıl karşıladıklarını aydınlatmaya çalışan bu çalışma kapsamında, ölüm anından itibaren başlayan ve yas süresince devam eden ritüeller, uygulamalar ve törenler incelenmektedir. Çalışmanın tüm bölümlerinde, öncelikle geleneksel toplumda gerçekleştirilen tören ve uygulamalardan bahsedilecek ve sonrasında Hristiyan örnekler incelenerek toplumun geleneklerle olan bağı ve Hristiyanlığın etkisi ölçülmeye çalışılacaktır. Birinci bölümde yazılı ve arkeolojik kaynaklar ışığında ölüme bakış açısında meydana gelen değişiklikler ve bunun mezarlara olan etkisi incelenektir. İkinci bölümde önce pagan toplumun ritüellerinden bahsettikten sonra kilise kaynaklarından örneklerle Hristiyanlara ait cenaze törenlerinin hangi aşamaları, gelenek ve uygulamaları barındırdığı ele alınacaktır. Üçüncü bölümde ise kilise ve halkın yas dönemine ilişkin beklentileri üzerinde durulacak, azizleri anma günlerinde kilisenin ve halkın ayrı ayrı gerçekleştirdiği etkinlikler karşılaştırılacaktır.

Anahtar kelimeler: Geç Antik Çağ, Ölüm, Cenaze Törenleri, Hristiyanlık, Yas

ABSTRACT
THE THEME OF DEATH IN LATE ANTIQUE CHRISTIAN TEXTS

Kısacık, İrem

Master Thesis, Department of Ancient History

Supervisor: Prof. Dr. Turhan Kaçar

August, 2020. 110 pages

Within the scope of this study which tries to shed light on how Late Antique Christians responded to death, ceremonies and activities beginning at the moment of death and proceeding during the mourning period will be examined. In all the chapters, there will be a survey of the rituals and practices of the traditional society first, and then the Christian examples will be studied in order to measure both the bond between the society and the traditions, and the impact of Christianity. In the first chapter, how the perspective of society on death was affected and what kind of influence it had on the tombs will be explored under the light of written and archaeological sources. In the second chapter, after reviewing the rituals of the pagan society, the phases, traditions and practices that took place in the Christian funerals will be addressed by examining the church sources. Lastly, in the third chapter, the expectations of the church fathers and the laymen regarding the mourning process will be discussed and their separate practices for commemorating the saints will be compared.

Keywords: Late Antiquity, Death, Funerals, Christianity, Mourning

KISALTMALAR

PG: Patrologia Graeca, ed. Jacques-Paul Migne. Paris.

ICUR: Inscriptiones Christianae Urbis Romae. Vatican City, 1922–92.

CIL: Corpus Inscriptionum Latinarum. Berlin, 1863–.

RIB: The Roman Inscriptions of Britain, ed. R. G. Collingwood ve R. P. Wright, 1995.

HE: Historia Ecclesiastica

NPNF: Nicene and Post-Nicene Fathers Series, Christian Classics Ethereal Library

ANF: Ante-Nicene Fathers, Christian Classics Ethereal Library

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....i

ÖZET.....ii-iii

KISALTMALAR.....iv

GİRİŞ.....1

BÖLÜM 1

1.Roma Toplumunda Ölüme Genel Bakış.....	5
1.1 Ölülerin Ruhu ve Bedeni	5
1.2 Mezarlıklar ve Hristiyan Mezarları.....	10
1.3 Defin Uygulamaları	18
1.4 Dernekler (<i>Collegia</i>)	21

BÖLÜM 2

2. Geç Antik Çağ'da Hristiyan Cenaze Törenleri.....	26
2.1.Cenaze Törenlerinin Toplumdaki Yeri.....	26
2.2.Geleneksel Cenaze Törenleri.....	30
2.3.Hristiyan Cenaze Törenleri.....	33
2.3.1 Ölüme İlk Tepki: Ağıtlar ve İlahiler	34
2.3.2 Bedensel Hazırlıklar.....	41
2.3.3 <i>Viaticum</i>	47
2.3.4 Mezarlığa Yolculuk ve Son Ritüeller.....	50

BÖLÜM 3

3.Geç Antik Çağ Hristiyan Toplumunda Yas ve Anma Törenleri.....	53
3.1.Yas Süreci ve Pratikleri.....	53
3.1.1.Yas süresi ve Ölçüsü.....	54
3.1.2.Yaşlı Kilise Babaları ve Anma Söylevleri.....	59
3.1.3. Kilise Liderlerinin Yas Önerileri.....	65

3.2. Anma Törenleri ve Gelenekleri.....	73
3.2.1. Geleneksel Anma Törenleri ve Hristiyanlar.....	73
3.2.2. Azizlerin Anma Törenleri.....	77
SONUÇ.....	87
KAYNAKÇA.....	93

GİRİŞ

Geç Antik Çağ'da paganizmden Hristiyanlığa geçiş süreci, toplumda sosyal ve kültürel anlamda ani değişimlere yol açmadan, yavaş ve dengesiz bir biçimde ilerlemişti. Toplumun içine işlemiş olan gelenekler kolayca silinemediği için birçok Hristiyan topluluk gelenekleri ve alışkanlıkları muhafaza etmeyi sürdürüyordu.¹ Kilise liderleri pagan ritüelleri her ne kadar kınasa da, Hristiyanlar artık bunları dünyevi sayıyor ve yaşatmaya devam ediyorlardı.² Şüphesiz yeni değerler, fikirler ve uygulamalar ortaya çıkmış ve toplumu etkisi altına almaya başlamıştı; ancak radikal bir değişim tablosu söz konusu değildi.³ Geç Antik dönemin Roma toplumunda, hem devamlılık hem de değişim yan yana var olmayı sürdürüyordu.

Bu çalışmada, devamlılığın ve değişimin bir arada görüldüğü Geç Antik Çağ'da Hristiyanların ölümü nasıl karşıladığı ele alınacaktır. Hristiyanların ölüme bakış açısı, cenaze törenleri, anma etkinlikleri ve yas tutma pratikleri incelenerek yaşanan bir ölüm sonrası ailelerin geçirdiği süreç aydınlatılmaya çalışılacaktır. Tezin amacı, Hristiyanların ölümle ilişkisine dair şu sorulara yanıt aramaktır: Hristiyan halk ve kilise, sosyal ve kültürel anlamda ölümü Hristiyanlaştırmaya çalıştılar mı? Pagan gelenekler Hristiyanların cenaze ve anma törenlerini ne ölçüde etkiliyordu? Kilise babalarının yas döneminde halktan beklentileri ve onlara sunduğu öneriler nelerdi? Ruhban sınıfından kişiler bir kaybın yasını nasıl tutuyorlardı?

Bu sorulara yanıt aramak için incelenen antik kaynakların büyük çoğunluğunu Geç Antik dönemin farklı coğrafyalarından kilise liderlerinin vaazları, tören konuşmaları ve mektupları oluşturmaktadır. Konsil kayıtlarından, Roma kanunlarından ve pagan yazarlardan da yer yer yararlanılmış, özellikle birinci bölümde ise arkeolojik bulgulardan sıklıkla bahsedilmiştir. Törenlerle ilgili verdikleri bilgilerle çalışmada adı en çok geçen isimler arasında Augustinus, Hrisostomos, Kapadokyalı Babalar, Ambrosius ve Hieronymus yer almaktadır.

¹ Stephen Mitchell, *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi M.S. 284-641*, çev. Turhan Kaçar (Ankara:Türk Tarih Kurumu, 2020), s.326.

² A.g.e., 336.

³ Jussi Rantala, *Gender, Memory and Identity in the Roman World*, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2019) s.23

Bu isimlerin aktardıkları tören kesitlerinin genellikle kendi dindar çevrelerine ait olması sebebiyle söz konusu törenler, yazarlarının motivasyonları göz ardı edilmeden ve halkın gerçekleştirdiği seremonilerin bir aynası olarak görülmeden incelenmelidir. Sıradan Hristiyanların törenlerinde neler olup bittiğine dair kesitleri, sadece onların törenlerinde eleştirilmesi gereken hususlara değinen kilise babalarının eserlerinde görebiliyoruz. Halkın gerçekleştirdiği seremonilere dair izlerin az olmasına rağmen, kilise babaları özellikle halk ile ters düştükleri noktaları ve çatışan beklentileri nedenleriyle birlikte açıklayarak halk tarafının perspektifini kavramamıza yardımcı olmaktadır. Bu örneklerle birlikte kilise babalarının kafalarındaki idealler ile halkın gerçekleştirdiği törenler arasında önemli farklılıklar olduğu açıkça görülebilmektedir. Ancak bu kıyaslamadan ve farklılıklardan dolayı, ruhban sınıfının ve halkın iki farklı grup olarak kendi içlerinde benzer törenler düzenlediği sonucu da çıkarılamaz. Aynı gruptan törenler arasında önemli farklılıklar olabiliyordu. Törenlerin gidişatını ve ritüellerini etkileyen bölgesel gelenek farklılıklarının yanı sıra kişisel çevre ve inanışlar gibi farklı faktörler mevcuttu ve bu faktörler her iki grup için de geçerliydi.

Çalışmada sıklıkla başvurulmuş modern kaynaklar arasında ise Peter Brown'ın, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* ve *Ransom of the Soul*, Gregory Grabka'nın *Christian Viaticum: A Study of Its Cultural Background*, Robin M. Jensen'in, *Dining with the Dead: From the Mensa to the Altar in Christian Late Antiquity*, Antigone Samellas'ın, *Death in the Eastern Mediterranean*, Ramsay MacMullen'in, *The Second Church: Popular Christianity A.D. 200-400*, Eric Rebillard'ın *The Care of the Dead*, Mark J. Johnson'ın *Pagan-Christian Burial Practices Of The Fourth Century: Shared Tombs?*, Maureen Carroll'un *Spirits of the Dead: Roman Funerary Commemoration in Western* adlı eserler yer almaktadır. Bu kaynaklar çoğunlukla defin kültürü, Hristiyan mezarları, azizler kültü ve tören ritüelleri gibi birbirinden farklı ve spesifik konulara odaklanmakta ve ölüm sonrası ailelerin yaşadıkları süreci baştan sona irdelememektedirler. Ayrıca yas sürecinin ve pratiklerinin literatürde pek fazla tartışılmayan ve ilgi görmeyen bir konu olduğu saptanmıştır. Bu çalışmada, yas ve anma törenlerine de önemli bir yer ayrılarak ölüm anından itibaren başlayan süreci bir bütün olarak aktarmak amaçlanmaktadır.

Birinci bölümde, cenaze ve anma törenlerini incelemeye geçmeden önce ölüm konusuna ilişkin genel bir arka plan sunulması hedeflenmektedir. Öncelikle Roma toplumunda ölümlerin bedenine ve ruhuna ilişkin pagan inançlardan bahsettikten sonra Hristiyanların bakış açısı incelenecektir. Sonrasında ilk olarak Roma imparatorluğundaki mezarlıkların genel yapısı ve Hristiyan mezarların bu yapı içerisinde nasıl konumlandığı ele alınacak, mezar taşlarındaki yazılar üzerinden yaşayanlar ve ölümler arasındaki bağa farklı bir perspektiften bakılacaktır. Son olarak, Roma imparatorluğundaki genel defin yöntemlerinden ve defin işlemlerinde ön plana çıkan derneklerden kısaca bahsettikten sonra, Geç Antik Çağ'da Hristiyanların geleneklere ve derneklere olan yaklaşımı incelenecektir.

İkinci bölümde ilk olarak cenaze törenlerinin toplumdaki yeri, pagan ve Hristiyan bakışını yansıtan örneklerle tartışılacaktır. Sonrasında geleneksel cenaze törenlerinin aşamalarından ve ritüellerinden bahsedilecektir. Birincil kaynaklardan örnekler üzerinden ölüm anında başlayan ritüellerin, defin öncesi hazırlıkların ve defin işlemlerinin ayrıntıları ele alınacaktır. Tören kesitleri aktarılırken kilise babalarının halktan beklentileri ve sürdürülmekte olan pagan ritüellerine karşı tepkileri, Hristiyan topluluğun törenlere bakış açısı ve beklentileriyle karşılaştırılacaktır. Bu bölümle birlikte, hem kilise liderlerinin dindar çevrelerine ait olup her yönüyle ideali yansıtan törenlerden hem de kilise liderlerini huzursuz eden tavır ve tutumların yer aldığı halktan kişilerin törenlerinden kesitler örnek olarak sunulacaktır.

Üçüncü bölümde ise yas sürecinin ve anma törenlerinin nasıl geçirildiği tartışılacaktır. İlk olarak yas süresi ve ölçüsü konusunda Roma'da yüzyıllardır sabit olan toplumsal sınırlandırmalardan bahsedilecek, sonrasında Hristiyanların yasla ilgili toplumsal standartlara yaklaşımı tartışılacaktır. Bu bölümde kilise liderleri, bir yandan verdikleri vaazlar diğer yandan yakınlarının ölümü üzerine kaleme aldıkları anma metinleri üzerinden hem teselli veren hem de yas tutan olarak iki farklı konumda incelenmektedir. Böylelikle Hristiyanlardan beklentilerini dile getiren kilise babalarının bunları nasıl temellendirdikleri ve kendilerinin bu beklentileri karşılayıp karşılamadığı tartışılacaktır. Daha sonrasında anma törenlerinin geleneksel

düzeninden bahsettikten sonra Hristiyan halkın geleneklerle ilişkisi ve kilise liderlerinin törenlere karşı duruşu ele alınacaktır. Son olarak ayrı bir başlık altında, hem halk hem de kilise tarafından düzenlenen, azizlerin mezarları etrafındaki anma törenleri incelenecektir.

ROMA TOPLUMUNDA ÖLÜME GENEL BAKIŞ

1.1.ÖLÜLERİN RUHU VE BEDENİ

Yunan ve Roma toplumunda ölü bedenlerin uğursuzluk ve kötülük saçtığı inancı oldukça yaygındı, bu yüzden ölülerin yaşayanlara çok yakın bir konumda bulunmaları uygun görülüyor ve tüm mezarlıklar geleneksel olarak kent duvarlarının dışına yapılıyordu.⁴ Kahramanlar ve Tanrı olan imparatorlar hariç ölülerin kent içerisinde kalmalarının yaşayanların başına birtakım felaketler getirebileceği inancı hâkimdi.⁵ Bu inancın, bir ölüyü defnetmemenin ruhun kaderini kötü yönde etkilediği inancıyla birlikte cenaze törenlerinin ardında yatan temel sebep olduğu düşünülmektedir.⁶ Uğursuzluk inancının neden olduğu bir diğer uygulama ise defin işlemleri sonrası eve dönen aile üyelerinin kendilerini arındırmak için gerçekleştirdiği *suffitio* adlı ateş ve suyla yapılan temizlenme ritüeliydi.⁷ Tören günü ölen kişinin evinde ve daha sonrasında mezar başında düzenlenen anma yemekleri sonrasında da bu tür temizlik seremonileri gerçekleştiriliyordu. Ölü bedenlerle ilgili geleneksel inancın Geç Antik Çağ'daki izine, Iulianus'un 356 yılındaki fermanında rastlıyoruz. Theodosios'un kodeksinde yer alan bu ferman, gündüz kalabalıkta herkesin görebileceği vakitlerde cenaze töreni yapılmasını, görenlerin "gözlerini kirleteceği" ve "uğursuzluk" getireceği inancı gereği yasaklamaktadır.⁸

Dördüncü yüzyılın sonlarında Constantinopolis piskoposu Ioannes Hrisostomos (MS.347-407), ölü bedenlerin kirli olduğunu söyleyen şeytana karşı "kirli olan ölü bedenler değildir, ahlaksız şeytan; kirli olan kötü iradedir...Yaşayanların bedenleri ölülerden çok daha fazla kötülük barındırmaktadır" karşılığını vermiştir.⁹ Hrisostomos'un burada şeytan olarak adlandırdığı kişi, Iulianus'un emir aldığı

⁴ Kristina Sessa, *Daily Life in Late Antiquity* (New York: Cambridge University Press, 2018), s.213.

⁵ Ramsay MacMullen, *The Second Church: Popular Christianity A.D. 200-400* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009), s.9.

⁶ J.M.C. Toynbee, *Death and Burial in the Roman World* (New York: Cornell University Press, 1971) s. 43.

⁷ a.g.e, 50.

⁸ Codex Theodosianus 9.17.5. *The Theodosian Code and Novels, and the Sirmondian Constitutions*. Çev. Clyde Pharr. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1952), s.240.

⁹ Hrisostomos, *A homily on the Martyr Babylas*, çev. Johan Leemans, Wendy Mayer, Pauline Allen, Boudewijn Dehandschutter, *Let us die that we may live: Greek homilies on Christian martyrs from Asia Minor, Palestine, and Syria, c. 350-c. 450 AD* (Londra ve New York: Routledge, 2003), s.145.

Apollon'dur. Hrisostomos'un kızgınlığının sebebi Apollon'un kendisine kehanet öğrenmek için başvuran imparator Iulianus'a konuşmasına ölülerin ket vurduğunu söylemesi ve onların mezarlarından çıkartılıp başka bir yere taşınmalarını şart koşmasıdır. Hrisostomos'a göre Apollon'a ya da onu bahane eden imparatora rahatsızlık veren aslında tek bir ölü vardır, o da Hristiyan şehit Babylos'dur. Hrisostomos bu uygulamayı, Hristiyan bir şehide saygısızlık yapılmasını öne sürerek değil, ölülerin mezarlarına dokunulmamasının kadim bir yasa olduğunu hatırlatarak ve "barbarların bile" uyduğu bu yasaya görülmemiş bir saygısızlık yapıldığını söyleyerek eleştiriyordu. İlginç olan ise Hrisostomos'un bahsettiği bu kadim yasanın aslında Iulianus tarafından da korunmaya çalışılmasıdır. Iulianus bir fermanında mezarlara dokunmanın ve ölülerini rahatsız etmenin "suç" kapsamına girdiğini belirtmiş, atalarının böyle yerlerden tek bir taş dahi oynatmayı kutsallığa hürmetsizlik kadar kötü bir eylem olarak kabul ettiklerini vurgulamıştı.¹⁰ Böyle bir suç işleyenlerin, ölülerin ruhlarının intikamını alacak cezalara çarptırılacaklarını da eklemişti. Hristiyan mezarlarını korumak isteyen Hrisostomos, bir yandan Iulianus'a karşı çıkmak için ölülerin rahatsız edilmemesine yönelik onun da desteklediği kadim yasayı savunurken, bir diğer yandan ölülerin kötülük yayabileceği yönündeki geleneksel inancı reddetmiştir.

Dördüncü yüzyıl sonunda bir tarihte yazıldığı düşünülen, toplam 8 risaleden oluşan anonim eser *Havarilerin Yasaları* da ölülerin uğursuzluk ve kötülük saçtığı düşüncesine karşı çıkmıştır. Ölülerini defnetmenin veya mezarlarla ve ölülerin kemikleriyle temasın insana herhangi bir zararı olmadığını belirten *Havarilerin Yasaları*, Hristiyanların ölüme paganlardan farklı baktığını ve bu yüzden de farklı davranmaları gerektiğini vurgulayarak şöyle söylemiştir: "... biz, yeniden yaşayacaklarını beklediğimiz için ölülerden onlar gibi iğrenmeyiz."¹¹ Bunun üzerine ölüyle temas halinde Yahudilerin arınma ritüellerini takip eden Hristiyanları ikaz ederek yıkanmayı gerektiren ritüelleri bir kenara bırakmalarını, bunun yerine

¹⁰ Codex Theodosianus 9.17.5.

¹¹ *Havarilerin Yasaları* V. XXVII. Ed.Philip Schaff, ANF07. *Fathers of the Third and Fourth Centuries: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies* (Grand Rapids,MI: Christian Classics Ethereal Library, 2007), s. 689.

tekrardan dirilecek olan ölümlerin ruhları için bir araya gelerek İncil okumalarını ve ilahiler söylemelerini öğütlemişti.¹²

Hristiyan liderler ölenlerin tıpkı bedenleri gibi ruhlarıyla ilgili de farklı inançlara sahipti. İkinci ve üçüncü yüzyılda, pagan filozofların ruhlara tanıdığı özgürlüğü ve peşin ödülü reddettikleri görülmektedir.¹³ Pagan filozoflar ruhların öldükten hemen sonra yıldızlara gidebileceğine inanırken, Tertullianus (MS. 155-220) ve Kartaca piskoposu Cyprianus (MS. 210-258) gibi Hristiyan din adamları hiçbir ruhun tanrının iradesi ve belirlediği zaman dışında hareket edemeyeceğini ve kıyamet gününe kadar ruhların bir boşlukta beklediklerini iddia ediyorlardı.¹⁴ Ancak bunun istisnaları da vardı, Hristiyan şehitlerin tıpkı pagan kahramanlar gibi bu bekleme aşamasını es geçerek ödülleriyle hemen kavuştukları düşünülüyordu.¹⁵ Roma toplumu ölen kahramanların idealize edilmesine oldukça alışkındı, ancak Hristiyanların idealize ettiği kahramanlar olan şehitler, pagan kahramanlardan önemli bir açıdan farklılık gösteriyordu. Hristiyanlar, şehitlerin insan olarak öldüğünü vurgulayıp onların “Tanrı’nın arkadaşı” statüsünde olduklarını ve bu statü sayesinde insanlara yardımcı olabileceklerini düşünüyorlardı.¹⁶ Şehitlerin üstlendiği bu Tanrı ile insanlar arasındaki şefaathçilik rolü, pagan kahramanların sahip olmadığı bir özellikti.¹⁷

Erken dönemde dirilişin yakın olduğuna inanıldığı için şehit olmayan kişilerin maruz kaldığı bekleme döneminin çok uzun olmadığı düşünülüyor ve bu bekleyiş hali iyi ruhlar için güven ve huzur içerisinde geçirilen bir dinlenme dönemi olarak tasvir ediliyordu.¹⁸ Boş vaktin sadece elitlerin sahip olduğu bir ayrıcalık olarak görüldüğü antik dünyada, beklemenin ve dinlenmenin insanlar için problem teşkil etmediği düşünülmektedir.¹⁹ Bu dönemde din liderleri için esas odaklanması gereken mesele şehitlerin kahramanca ölümleri ve yaklaşmakta olan diriliş günüydü, sıradan

¹² a.g.e, 691.

¹³ Peter Brown, *Ransom of the Soul*, (Massachusetts: Harvard University Press, 2015), s.10.

¹⁴ a.y.

¹⁵ a.y.

¹⁶ Peter Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1981), s. 6.

¹⁷ a.y.

¹⁸ Brown, *Ransom of the Soul*, 11.

¹⁹ A.y.

insanların ruhlarına ne olacağı ilgi görmeyen bir konuydu.²⁰ Ancak ruhların kaderini beklemekle ilişkilendiren bu erken dönemdeki bakış açısı, zaman içerisinde değişime uğramıştı. Beşinci ve altıncı yüzyıllarda, ölümle diriliş arasındaki mesafe eskisi kadar kısa gözükmemeye başlamış ve sadece şehitlerin kaderi değil sıradan Hristiyan ruhların yolculuğu üzerine de düşünölmeye başlanmıştı.²¹ Bu süreçte, işlenen günahların ruhların yolculuğundaki tehlikeyi arttırdığı yönündeki inanış giderek yaygınlaşmaya başladı.²²

Tıpkı paganlar gibi Hristiyanlar da ruhun ölüm sonrası tehlikelere maruz kaldığını düşünöyorlardı. Bu tehlikelerle dolu yolculuklara ilişkin Geç Antik Çağ anlatılarının çoğunlukla Origenes'ten etkilendiğı görölmektedir. Origenes'in anlatısına göre ruh bedenden ayrıldığında, onu havada şeytani varlıklar karşılarlar ve onda kendilerine ait bir şey olup olmadığını sorgularlar.²³ Eğer ruhta şehvet, kıskançlık vb. günahlar bulurlarsa, bu günahlar onlara ait olduğı için ruhu kendilerine çekerler. Origenes, kişinin inançlı olması ve ve inancına göre yaşaması halinde bile şeytanlar tarafından sorgulanacağını ancak sonrasında Mesih tarafından şeytanların elinden kurtarılacağını belirtmişti.²⁴

Bu anlatı, daha sonra üzerine konularak farklı versiyonlara evrilmiş şekilde karşımıza çıkmaktadır. Örneğın şeytanların ruhları arayıp kendilerine ait bir şey bulduklarında yakalarına yapışmaları detayı, İskenderiye piskoposu Athanasios'un dördüncü yüzyılda kaleme aldığı *Antonios'un Hayatı* adlı eserinde de geçmektedir. Bu metinde ruhun öldükten sonra yaşadıkları, Aziz Antonios'un deneyimlediğı bir görü üzerinden aktarılır. Antonios bu görüde melekler tarafından havada taşındığını görür, kısa bir süre sonra korkunç yaratıklar tarafından durdurulur ve bu yaratıklar meleklerle tartışmaya tutuşurlar.²⁵ Şeytanlar Antonios'un doğum anından itibaren

²⁰ A.g.e. 10.

²¹ A.g.e., 12; bkz. Iulianus, *Prognosticon futuri saeculi* 1.18-19, ed. J.N. Hillgarth, *Corpus Christianorum* 115 (Turnholt: Brepols, 1976).

²² Brown, *Ransom of the Souls*, 46.

²³ Origenes, *Psalms* 36.5, çev. "The Diversity of the Afterlife in Late Antiquity" (*Death and Afterlife in Byzantium*), s.16.

²⁴ A.y.

²⁵ Athanasius, *The Life of St. Antony*, Ancient Christian Writers-The Works of the Fathers in Translation, çev. Robert T. Meyer, (New York:Newman Press, 1950), s.66.

yaşamının hesabını vermesini isterler fakat melekler onun keşif olduktan önceki tüm hayatının Tanrı tarafından silindiğini söylerler.²⁶ Bunun üzerine bir şey yapamayan şeytanlar çekilirler ve böylece yolda bir engel kalmaz. Antonios diğer ruhların yolculuğunun kendisine dışarıdan nasıl görüldüğünü de aktarır: ruhların sanki kanatları varmış gibi havaya yükseldiklerini, şeytanın ellerini uzatarak bazılarını tuttuğunu ve bazı ruhların ise problemsiz bir şekilde geçtiğini görür.²⁷

İyi kötü tüm ruhlarının gecikmeden melekler tarafından alındığını söyleyen Hrisostomos, meleklerin iyileri koruduklarından, kötülerini ise bir tutsak gibi alıkoyduklarından bahseder. Daha sonrasında, “bu amaç için gönderilmiş bazı kötü güçler” kötü ruhları kendilerine isterler.²⁸ Origenes ve Athanasios’un anlatılarına oldukça benzer bir süreçten bahseden Hrisostomos, halkın ruhların yolculuğuyla ilgili inandıkları önemli bir yanıla da değinmektedir. Şiddetli bir ölümle bedenden ayrılan ruhların şeytan oldukları gibi bir inanıştan bahseden Hrisostomos bunun imkansız olduğunu belirttikten sonra bu inancın ortaya çıkış sebebini açıklamıştı: “Şeytana dönüşen, kötü bir ölüm tatmış ruhlar değil günah içerisinde yaşayan ruhlardır...Peki neden şeytan bu uğursuz öğretiyi ortaya attı? Şehitlerin şanına gölge düşürmeye çalıştığı için elbette. Onlar şiddete maruz kalarak öldükleri için, onlarla ilgili şeytani bir şüphe uyandırmak istediği için bu öğretiyi uydurdu.”²⁹

Ruhun yolculuğuna dair bazı anlatılarda, şeytanın çeşitli tuzaklarla ve vahşi yaratıklarla onların karşısına çıktığı görülmektedir.³⁰ Üçüncü yüzyıl şehitlerinden Perpetua’nın ölüm sonrası yolculuğundan bahsettiği anlatı buna bir örnektir: cennete yükselen, yalnızca tek bir kişinin tırmanabileceği kadar dar bir merdiven gören Perpetua, bu merdivenin kenarlarında kılıç, bıçak, kanca ve mızrak gibi çeşitli aletlerin bağlandığını ve dikkatli olunmazsa bunların kişiye zarar verebileceğini

²⁶ A.y.

²⁷ A.y.

²⁸ Hrisostomos, *On Wealth and Poverty II.II*, çev. Catharine P.Roth,. (New York: St Vladimir’s Seminary Press, 1984).

²⁹ A.g.e., II.I-II.

³⁰ Gregory Grabka, “Christian Viaticum: A Study of Its Cultural Background”, *Traditio* Vol.9 (Cambridge: Cambridge University Press,1953), s.23-24.

aktarmaktadır.³¹ Merdivenin hemen altındaysa tırmananları korkutmak amaçlı pusuda bekleyen bir canavar bulunuyordu.³² Beşinci yüzyıldan benzer bir anlatı ise Hippolu Augustinus’a (MS. 354-430) aittir, annesi Monica’nın ruhu için Tanrı’ya dua ederken bu inanca ışık tutan şu sözleri sarf eder: “kimsenin onu senin korumandan söküp almasına izin verme. Ne aslanın ne de ejderhanın zorla ya da düzenbazlıkla ona engel olmasına izin verme. Çünkü o (Monica), hatalı çıkar da kurnaz şeytan tarafından alıkonulur korkusuyla onlara hiçbir borcu olmadığını söyleyemez.”³³

Yazılı kaynakların dışında, ölümden sonra ruhun yolculuğunun konu alındığı bir diğer kaynak türü de mezar taşlarıydı. Ruhun yolculuğu motifinin, yazılı kaynaklardaki gibi şeytani güçlerin bulunduğu betimlemelerle daha çok dördüncü ve beşinci yüzyıllara ait Hristiyan mezarlarda yer aldığı, öncesinde çok görülmediği saptanmıştır.³⁴ Ancak ruhun karşılaştığı tehlikeli yaratıkların görülen en canlı betimlemesi üçüncü yüzyıla tarihlenen Beratius Nikatoras adlı kişinin mezar taşında yer almaktadır.³⁵ Taşın ortasında omzunda bir kuzu taşıyan çoban figürü, solunda çenesi kocaman açık, kafası çobanın tarafına çevrili olan bir aslan yer almaktadır. Sağında ise çobana doğru ilerleyen, çenesinde bir insanın asılı durduğu bir canavar görülmektedir. XP sembolünün de bulunduğu mezardaki çoban ve kuzu resimleri Mesih ve ruhu temsil ederken, aslan ve canavar ise avını bekleyen şeytani güçleri simgelemektedir.³⁶

1.2 MEZARLIKLAR VE HRİSTİYAN MEZARLARI

Yapılan arkeolojik kazı çalışmaları, ortaya çıkan ilk Hristiyan mezarlarından beşinci yüzyıla kadar, paganların ve Hristiyanların aynı mezarlıkta gömüldüğünü ortaya

³¹ Perpetua, *The Passion of Perpetua and Felicity* V-IV. - çev. Thomas J. Heffernan (New York: Oxford University Press, 2012), s.127.

³² Augustinus, *Confessions* 9.13.36, Vol II, çev. William Watt, Loeb Classical Library (London: William Heinemann, 1919) s.69.

³³ A.y.

³⁴ Eliezer Gonzalez, *The Fate of the Dead in Early Third Century North African Christianity* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2014), 41.

³⁵ Grabka, “Christian Viaticum”, 25.

³⁶ A.y.

çıkarmıştır.³⁷ Yazılı kaynaklar otoritelerin bu duruma sessiz kaldığını göstermektedir: Roma kanunlarında pagan ve Hristiyan mezarların ayrı ya da bir tutulmasıyla ilgili herhangi bir hükme rastlanmamakla beraber, Geç Antik Çağ'daki kilise babalarının yazılarında ve konsil kararlarında da bu konuyla ilgili bir düzenleme ya da yasak söz konusu değildir.³⁸

Bu konuya değinen bir kaynak olarak beşinci yüzyıl yazarı Kirros piskoposu Theodoretos (MS. 393-457?), paganların Hristiyan mezarlarla iç içe olmaları dolasıyla kirlendiklerini düşündüklerinden bahsetmiştir.³⁹ Bu metin, toplumun bir kesminin ayrı mezarlıklar istediklerine işaret ediyor gibi algılanabilir ancak mektubun bağlamına dikkat edildiğinde kirlilik saçanın sıradan Hristiyan mezarları değil özellikle pagan kahramanlarla karşılaştırılan şehit mezarları olduğu görülmektedir.⁴⁰ Theodoretos'un mektubunda geçen paganların uzak durmak istedikleri mezarlar, idam edilmiş suçlular olarak gördükleri şehitlerin mezarlarıydı. Yalnızca bu ifadeye dayanarak ayrı mezarlık taleplerinin var olduğunu düşünmek doğru bir çıkarım olmayabilir.⁴¹ Bunun dışında ayrı mezar talebine yönelik ilgili kaynaklarda başka bir ize rastlanmamıştır.

Hristiyan mezarlıkların zamanla pagan mezarlıklardan türediği, imparatorluğun dört bir tarafında çok fazla örnekle gözlemlenmiştir: Kuzey Afrika'da Hadrumetum'daki Hristiyan mezarlığı hemen bir pagan nekropolünün yanındayken, Tipasa nekropolünün batısının zamanla paganların kullanımından bütünüyle Hristiyanların kullanımına geçtiği görülmektedir. Kuzey Britanya'da Hristiyan mezarları önce pagan mezarlarla birlikte, sonra zamanla onların üzerlerine yapılmıştır. Bu tür örnekler Napoli, Sicilya ve özellikle de Roma'da görülmektedir.⁴² Hristiyanların ve paganların uzun süre boyunca aynı mezarlıklarda yer alması, Hristiyan mezarlarının

³⁷ Mark J. Johnson, "Pagan-Christian Burial Practices Of The Fourth Century: Shared Tombs?", *Journal of Early Christian Studies* 5:1 (The John Hopkins University Press, 1997) s. 55.

³⁸ A.g.e., 37.

³⁹ Theodoretos, *Theodoret de Cyr: Therapeutique des maladies helliniques*, SC 57 ed. P. Canivet, (Paris: du Cerf, 1958), 2, S. 319-21'. akt. Mark J. Johnson, "Pagan-Christian Burial Practices", s. 45.

⁴⁰ Johnson, "Pagan-Christian Burial Practices", 45.

⁴¹ A.y.

⁴² A.g.m., 50

tespit edilip incelenmesini zorlaştıran faktörlerden biridir. Bir diğer faktör ise mezar yapılarında yüzyıllardır sürdürülmeye devam eden geleneklerdir, bunlar modern araştırmacı için mezarların dini kimliğini okumayı epey zorlaştırmaktadır.

Mezar yapılarındaki bu gelenekler, bireylerin hayattayken sahip oldukları sosyal statüyü temsil eden pek çok detay bulunduruyordu: yazılar, süslemeler, mozaikler ve mezar odaları gibi. Fakir kesim basit bir mezar taşı ve yazısıyla gömülürken zengin kesim renkli duvar resimleri ve hatta mezar odalarına sahip olabiliyordu.⁴³ Her iki kesimde de ortak görülen ancak yine süslemeleri ve zenginliği ile sosyal statüyü ön plana çıkartan bir diğer geleneksel yapı yemek alanlarıydı. Cenaze esnasında, sonrasında kişinin doğum günlerinde ve yıllık festivallerde toplumun her kesiminden insan sevdiklerinin mezarlarına gider ve piknik yaparak (*refrigerium*) ölüleri anarlardı. Bu önemli günlerde mezara yemek getirip ölülerle yiyecek paylaşmak ve onları bu şekilde anmak toplumun değer verdiği sosyal ritüeller arasındaydı.⁴⁴ Mezarlıklardaki yemek uygulaması örneklerine tüm Roma dünyasında rastlamak mümkündür. İtalya, Afrika, İspanya ve Almanya gibi bölgelerde, mozaik dekorasyonlarla kaplanmış yemek masalarının ve mezarlara su taşıyan kanal sistemlerinin yer aldığı görülmektedir.⁴⁵ Bazı mezarlıklarda kap kacak gibi eşyaların yanı sıra pişirme işlemi için şömine ve temizleme işlemleri için çeşmeler de yer alıyordu. Mezarların birçoğunun üzerinde yas tutanların duayla birlikte şarap döktükleri bir oyuk bulunmaktaydı ve bu şekilde ölüleri besleyerek onlarla iletişime geçen aile bireyleri, daha sonrasında kendileri yemek yiyorlardı.⁴⁶

Sosyal statünün ayırt edilebildiği bu mezar yapıları, belirtildiği gibi ölen kişinin dini inançları konusunda ise o kadar açıklayıcı değillerdi. Pek çok Hristiyan ve pagan mezar taşı, ailelerin bir araya geldiği ve ölen kişinin de içinde yer aldığı mezar

⁴³ Nicola Hayward, "Early Christian Funerary Ritual," *Early Christian Ritual Life*, ed. Richard E. DeMaris (New York: Routledge, 2018), s. 116.

⁴⁴ A.g.m., 115.

⁴⁵ Robin M. Jensen, "Dining with the Dead: From the *Mensa* to the Altar in Christian Late Antiquity", *Commemorating the Dead: Texts and Artifacts*, ed. Laurie Brink, O.P. and Deborah Green, (Berlin: Walter De Gruyter), s. 126.

⁴⁶ MacMullen, *The Second Church*, s. 46.

yemeklerinin portrelerini aynı şekilde tasvir ediyorlardı.⁴⁷ Özellikle Afrika’da yapılan detaylı kazı çalışmalarında Hristiyan ve Hristiyan olmayan mezarlardaki yemek alanlarında ve mezarlara uzanan beslenme borularında hiçbir farklılık bulunamamıştır.⁴⁸ İlerleyen bölümlerde detaylıca bahsedileceği üzere, kilise babaları da eserlerinde Hristiyanların bu uygulamaları sürdürdüğünü onaylıyordu. Bunlara ek olarak, Hristiyanların toplu aile mezarlıklarının yapılarını değiştirdiğine dair de herhangi bir bulgu yoktur. Geç Antik Çağ’da kişiler mezar haklarını ve miraslarını aynı şekilde korudular ve mezarlar eskiden olduğu gibi paylaşılmaya devam etti.⁴⁹ Dönemin ailelerinde dini anlamda homojenliğin söz konusu olmaması, Hristiyan toplumun ayrı bir mezarlığa sahip olmamasıyla ilişkilendirilebilir. Ayrı bir Hristiyan mezarlığı kurmak aile üyelerini ayırmak anlamına geldiğinden bunun tercih edilmediği düşünülmektedir.⁵⁰ Aile mezarları Roma toplumunun köklü bir geleneğiydi ve aile içindeki farklı inançlar aileyi ayırmak için bir sebep teşkil etmiyordu.⁵¹ Böylelikle, Hristiyanlar ve paganlar için ölüm söz konusu olduğunda aile bağlarının dini bağlılıkların önünde olduğu görülmektedir.⁵²

Paganlarla aynı alanda bulunan ve onların geleneklerini taşımaya devam eden Hristiyan mezarları, zaman zaman bazı özellikleriyle kendilerini daha açık bir biçimde belli edebiliyorlardı. Mezarların kıyamet ve diriliş inancı sebebiyle doğuya bakacak şekilde konumlandırılması buna bir örnektir. Bu uygulama kıyamet günü İsa’nın doğudan gözükeceği inancıyla ilişkilendirilmektedir.⁵³ Hristiyanların kendilerini belli edebildikleri bir diğer alan da mezar taşlarıydı. İmge ve metin içerikli Hristiyan mezar taşları, hem Hristiyanların geliştirdiği yenilikleri hem de sürdürmeyi ya da dönüştürmeyi tercih ettikleri geleneksel unsurları sergileyebilmektedir. Farklılıkları ve benzerlikleri analiz edebilmek için öncelikle Roma’da görülen klasik mezar taşı yapısını ve işlevlerini incelemek gerekir.

⁴⁷ Jensen, “Dining with the Dead”, 111.

⁴⁸ Gonzalez, *The Fate of the Dead*, 137.

⁴⁹ Toynbee, *Death and Burial*, 243.

⁵⁰ Johnson, “Pagan-Christian Burial Practices”, 59.

⁵¹ A.y.

⁵² Nicola Denzey, “Reinterpreting “Pagans” and “Christians” From Rome’s Late Antique Mortuary Evidence”, *Pagans and Christians in Late Antique Rome* ed. Michele Renee Salzman vd., (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), s.288.

⁵³ CBA Research Report No:22, *Burial in the Roman World*, Ed. Richard Reece, (Londra: The Council For British Archaeology, 1977) s. 45.

Aile ilişkilerinin ve duygusal bağların ifade edildiği mezar taşları, Romalı aileler için bu bağların ve hatıraların canlandırıcısı görevini görüyordu.⁵⁴ Roma kanunlarına göre de mezar taşlarının görevi hatırayı korumaktı ve ona verilecek herhangi bir zararın cezası vardı. Mezarın bakımsız bırakılması ve yazıların içerisindeki ismin kasti ve zarar verme amaçlı silinmesi, kişinin hatırasını silmek olarak kabul ediliyordu.⁵⁵ Roma imparatorluğu içerisinde stil ve görseller bakımından bölgesel farklılıkların gözlemlendiği mezar taşları, ölen kişinin ve ailesinin kimliğini temsil ediyordu. Mezar taşlarının standart düzeninde ölen kişinin adı, yaşı ve ona mezar yapan kişinin kimliği bilgileri yer alıyordu. Ancak bu standardın dışında sadece ölen kişinin adını ve yaşını içeren kısa metinli ya da ölen kişinin sosyal ilişkilerine kadar detay içeren daha uzun metinli mezar taşları da sayıca fazladır.⁵⁶ Mezar taşlarının formu, büyüklüğü ve üstündeki yazılar, kişinin yer aldığı topluluk içerisindeki statüsünü gözler önüne seriyordu. Mezar taşlarında bulunan, ölen kişinin hayatına dair gerçekleri “iyileştirebilen” yazılar ve betimlemeler, temsil edilmek istenen kişinin hırslarına ve arzularına yönelik çok şey anlatma potansiyeline sahiptir.⁵⁷ Mezar taşları vasıtasıyla diğer kaynaklarda seslerini pek fazla duyamadığımız kadınlar ve köleler de kendilerini ifade etme imkânı bulabiliyorlardı.⁵⁸ Sonuç olarak mezar taşları, yalnızca ölümün sembolü değil ölen kişinin statüsünün, dindarlığının ve sosyal ilişkilerinin de temsilcisi olabiliyordu.

Mezar taşlarının bir diğer işlevi de, ölümlerin sesi olmak ve onlarla yaşayanlar arasında iletişim kurmaktır. Hem mezarların bulunduğu bölgeden hem de yazıların içeriğinden anlaşıldığı üzere, mezar taşıdaki yazıların hedef kitlesi yalnızca ölenlerin yakınları değildi. Mesajların, yolu mezardan geçen herkese yönelik olduğu, yazılarda yer alan *hospes* (yabancı) ya da *viator* (gezgin) gibi hitaplardan anlaşılmaktadır.⁵⁹ Ayrıca bir Roma kentine uğrayan herhangi bir kişi öncelikle

⁵⁴ A.g.e., 32.

⁵⁵ Maureen Carroll, *Spirits of the Dead: Roman Funerary Commemoration in Western Europe* (New York: Oxford University Press, 2006) s. 280.

⁵⁶ A.y.

⁵⁷ A.g.e., 280.

⁵⁸ Valerie Hope, *Death in Ancient Rome: A Sourcebook* (New York: Routledge, 2007), 3.

⁵⁹ Carroll, *Spirits of the Dead*, 53.

mezarların bulunduğu caddeden geçmeden kente ne girebilir ne de çıkabilirdi, dolayısıyla mezarlar özel ziyaretçilere sahip olmasa bile seslenebileceği pek çok okuyucu görüyordu.⁶⁰ Mezar taşlarının yola dönük durmaları da onları okunur kılınıyordu.⁶¹ M.Ö. 2. yüzyıldan itibaren başlayan ve M.S. 1. yüzyıla gelindiğinde imparatorluğun her yerinde giderek daha fazla görülmeye başlayan okuyucuya yönelik mesajlar genellikle nasihat içerikliydi.⁶² İnsanları fanilik gerçeğiyle yüzleştirmek sık rastlanan bir temaydı, örneğin Titus Flaminus'a ait mezar taşında şöyle yazmaktadır: “her kim olursan ol, bunu oku ve hayat boyu iyi kötü şanslı ol... Yıldızın sana hâlâ yaşama şansı veriyorken onurlu yaşa.”⁶³ Mezar taşlarında görülen bu tür nasihatlerin yanı sıra, onlardan mezarına içki dökmesini rica eden ve kentlerine hediyeler bahşetmeye teşvik eden yazılara da rastlamak mümkündür.⁶⁴ Bu mesajlarla birlikte, ölenlerin bir şekilde bu hayata tutunma çabalarının sergilendiği örnekler de mevcuttur, örneğin Lyon'dan bir mezar taşında şöyle yazmaktadır: “Taştaki kelimeler benim sesimi koruyacağı için, sen bu satırları okuduğunda senin sesin vasıtasıyla benim sesim de yaşayacak.”⁶⁵ Bir başka örnekte ölülerin “sesi olmadan mezar yazısı aracılığıyla” konuştuğu yazmakta ve ölen kişi okuyucusundan kendisine seslenmesini isteyerek bu dünyayla iletişim kurma arzusunu dile getirmektedir.⁶⁶ Bu iletişim çabası, tıpkı ölülerin beslenmeleri gerektiği düşüncesi gibi onların bir şekilde bu dünyayla bağlantılı hâlde var olmayı sürdürdükleri inancından kaynaklanıyordu. Ölülerin dünyayla bağlarını koparmadıkları inancına ve yaşama katılma eğilimlerine işaret eden bir başka mezar taşı örneğinde, ölen kişi “anma ziyafetine sağlıklı bir şekilde gelip diğer herkesle birlikte keyfini çıkarmayı” umduğunu söylemektedir.⁶⁷

⁶⁰ Fanny Dolansky, “Honouring the Famil Dead on the Parentalia: Ceremony, Spectacle, and Memory”, *Phoenix*, Vol. 65, No.1/2 (Classical Association of Canada, 2011), s.138.

⁶¹ Elizabeth A. Meyer, “Epigraphy and Communication”, *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, ed. Michael Peachin (New York: Oxford University Press, 2012) s. 194.

⁶² Carroll, *Spirits of the Dead*, 53.

⁶³ *RIB I* 292, 4-7. <https://romaninscriptionssofbritain.org/inscriptions/292>

⁶⁴ Meyer, *Epigraphy and Communication*, 200.

⁶⁵ *CIL XIII*. 2104.

⁶⁶ *CIL XIV*. 356.

⁶⁷ *CIL* 6.26554.

Genel hatlarıyla bahsedilen bu klasik mezar taşı düzeninde, Hristiyanlık sonrasında bazı değişiklikler ve yenilikler ortaya çıkmaya başlasa da, bunların çok yaygın bir biçimde görüldüğü ve radikal farklılıklar barındırdığı söylenemez. Yapılan araştırmalara göre Hristiyalara ait oldukları belirlenen ve 30-35 bin adetten oluşan en büyük mezar taşı kitlesi Roma'dan gelmektedir.⁶⁸ Okuyucuyla konuşan mezar taşı örnekleri Hristiyanlarda daha az görülmektedir ve bu örneklerin pagan örneklerine kıyasla daha pozitif ve umut dolu ifadeler taşıdığı söylenebilir.⁶⁹ Hristiyanlara ait bazı mezar taşlarında paganlarda olduğu gibi okuyucudan ölen kişi için bir şey yapılması isteniyordu fakat bunlarda okuyucudan beklenen ölüye seslenmesi ya da onun sesi olması değil, dua ederek ölen kişi için Tanrı'yla iletişime geçmesiydi.⁷⁰ Hristiyan mezar taşlarında gözlemlenen yazı ve heceleme stili, mezar taşlarını yapan kişilerin çok yetenekli kişiler olmadığına hatta okuma yazma bildiklerinin bile şüpheli olduğuna işaret ederken kimisi bu stilin kasıtlı olarak Hristiyanların tevazu erdemini ön plana çıkarması sebebiyle seçilmiş olabileceği ihtimali üzerinde durmaktadır.⁷¹

Constantinus'un gökyüzünde gördüğünü iddia ettiği 'X-P' sembolü, 312 yılında Maxentius'a galip gelmesinden sonra Hristiyan mezar taşlarında yaygın kullanılan bir sembol olmaya başladı.⁷² O zamandan başlayarak sekizinci yüzyılın ortalarına kadar Galya, İtalya ve Germania'da bu sembol ve Kutsal Ruh'u simgeleyen güvercin, mezar taşlarında yer alan popüler sembollerdi.⁷³ Bunlar dışında pagan ya da seküler semboller de üçüncü ve dördüncü yüzyılda Hristiyan öğretilerle bağdaştırılarak yeni anlamlarıyla mezar taşlarına adapte edilmişlerdi. Örneğin İsa ile ilişkilendirilen, omzunda kuzu taşıyan çoban figürü Hristiyanlık öncesinde de kullanılıyor ve bereketli kırsal yaşamı simgeliyordu.⁷⁴ Ayrıca mezarlıklarda sık sık Hristiyanlaşmış Orpheus, Ulysses, Bellerophon ve Sol Invictus figürlerine de

⁶⁸ Carroll, *Spirits of the Dead*, 260.

⁶⁹ A.g.e., 274-274.

⁷⁰ *ICUR III*. 8462; *ICUR IX*. 25962b

<https://arachne.unikoeln.de/drupal/?q=en%2Fnode%2F29>

⁷¹ A.g.e., 265.

⁷² A.g.e., 270.

⁷³ A.y.

⁷⁴ A.y.

rastlamak mümkündür.⁷⁵ Bunlar dışında klasik sanatta kullanılan dua eden insan figürüyle birlikte balık ve çapa gibi semboller de Mesih ve kurtuluşla ilgili yeni anlamlar kazanarak Hristiyanların mezar taşlarında kendilerine yer buldular.⁷⁶ Dördüncü yüzyıldan itibaren mezar taşları Eski Ahit hikâyelerinin yanı sıra Mesih'in hayatından sahneleri de tasvir etmeye başlamıştı.⁷⁷ Gerçek hayatın ölümden sonra başladığı inancından kaynaklanan bir diğer özellik de mezar taşlarına her zaman ölüm tarihlerini eklemeleri, hatta bazen de ölüm tarihini dünyevi hayatın bitişi ve öteki dünyanın başlamasına ithafen 'doğum tarihi' olarak kaydetmeleriydi.⁷⁸ Dünyevi hayatın gelip geçici ve önemsiz olduğu inancının Hristiyan mezarlarında yarattığı bir diğer fark da pagan mezarlara kıyasla dünyadaki başarıların, statünün ve mesleğin taşlara kaydedilmesinde bir azalma yaşanmasıdır.⁷⁹

Bu ayırıcı detaylara sahip mezarlar dışında, mimari açıdan bir pagan mezarını ve Hristiyan mezarını ayıran çok az şey vardı.⁸⁰ Bu durumun oluşturduğu zorluğu Brown şöyle tanımlıyor: "Hristiyan ve Hristiyan olmayan mezarların tabiatlarının aynı olması, kendini yalnızca fiziksel özelliklerinde değil, aynı zamanda eldeki bulgularla hangi mezarın hangi din mensubuna ait olduğuna karar verme imkânsızlığında da gösteriyor."⁸¹ Her ikisi de yemeklere uygun dekorasyona ve yemek sahnelerine sahipti. Hristiyanlar bu dönem boyunca paganlar kadar sık olmasa da "Dis Manibus" ifadesini kullanmaya devam ettiler.⁸² Ayrıca kötülüğe karşı koruyucu olduğuna inanılan, tamamen mitolojik bir kaynağı olan Gorgoneion'un kafa figürünü, küçük bebek heykellerini ve bronz çanları da kullanmayı sürdürdükleri saptanmıştır.⁸³ Pek çok mezar çeşidi olsa da bunların dine

⁷⁵ Johnson, "Pagan-Christian Burial Practices", 57.

⁷⁶ Danilo Mazzoleni, "The Rise of Christianity", *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*, ed. Christen Bruun and Jonathan Edmondson (New York: Oxford University Press, 2015) s. 450.

⁷⁷ Carroll, *Spirits of the Dead*, 271.

⁷⁸ A.g.e., 282.

⁷⁹ A.g.e., 275.

⁸⁰ Denzey, "Reinterpreting Pagans and Christians", 286.

⁸¹ Brown, *Ransom of the Soul*, 111.

⁸² Denzey, "Reinterpreting Pagans and Christians", 286.

⁸³ A.y.

göre değil daha çok lokasyona ve döneme göre farklılık gösterdikleri görülmektedir.

84

Geç Antik Çağ'ın sonuna doğru, imparatorluğun farklı bölgelerindeki mezarlarda belli başlı değişimler görülse de, bunlar Hristiyanlıkla değil barbar toplumlarla etkileşimin giderek artması sonucu kültürde meydana gelen “barbarlaşma” ile açıklanabilen değişimlerdi.⁸⁵ Bazı bölgelerde yemek alanları giderek gözden kaybolmaya ve mezar eşyalarının türü değişmeye başlamıştı, örneğin geleneksel kostümler ve silahlar moda olmuştu.⁸⁶ Sonuç olarak, bu dönemin başından sonuna mezarlar ele alındığında mezar yapılarının ve ritüellerinin, tıpkı mezar yeri seçimi gibi dini kimliğin inşasında önemli bir araç olarak görülmediği anlaşılmaktadır.⁸⁷

1.3 DEFİN UYGULAMALARI

Roma toplumunda cenazelerin gömülmesi ya da yakılması kişisel tercihe veya yerel dini geleneğe göre uygulanıyordu. Defin uygulamaları toplumun büyük kısmında M.S. 2. yüzyıla kadar pek değişmemişken ikinci ve üçüncü yüzyıllarda tüm toplum genelinde yakılma uygulamasının gittikçe azaldığı ve onun yerine gömülmenin tercih edildiği saptanmıştır.⁸⁸ Bu değişikliğin, gömülmenin öteki hayata geçişi kolaylaştırdığına yönelik yaygın ancak kaynağı belirsiz bir inanışa bağlı olduğu düşünülmektedir.⁸⁹ Hem paganların hem de Hristiyanların bu değişikliği benimsemiş olmaları, inancın kaynağını belirsiz kılmaktadır.⁹⁰ Kıyamet gününde yeniden dirileceklerine inanmaları sebebiyle Hristiyanların vücut bütünlüğünün korunmasına önem verdikleri ve bu sebeple gömülmeyi yakılmaya karşı tercih ettikleri yaygın bir görüştür. Paganların bu tercih değişikliğinin arkasında ise ölümlerin mezarda hayatlarına farklı bir formda devam ettikleri inancının yaygınlaşması olduğu

⁸⁴ CBA Research Report, 48.

⁸⁵ Antigone Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean (50-600 A.D.): The Christianization of the East: An Interpretation* (Tuebingen: JCB Mohr, 2002), s.231.

⁸⁶ A.y.

⁸⁷ Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean* s.231; Rebillard, *The Care of the Dead*, (New York: Cornell University Press, 2009) s.36.

⁸⁸ Rebillard, *The Care of the Dead*, 36

⁸⁹ A.y.

⁹⁰ Ramsay MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries* (New Haven: Yale University Press, 1997), s. 109.

düşünülmektedir.⁹¹ Aynı inanç doğrultusunda mezarlarda balmumu gibi uygulamalar da yaygınlaşmıştı.⁹² Mısır'daki Hristiyanların manastırlardaki mezarlarda mumyalama teknikleri kullandıkları gözlemlenmiştir.⁹³ Bu uygulamaya karşı çıkan İskenderiye piskoposu Athanasios, manastırların kurucusu olduğu düşünülen Aziz Antonios'un hayatını kaleme aldığı eserinde, onun ağzından Hristiyanların Mısırlıların mumyalama pratiklerini ve cenazeyi açık bir biçimde evde sergileme âdetini sürdürmemeleri gerektiğini söylemişti.⁹⁴ Bu tür uyarılara rağmen, sadece şehit ve keşiş gibi özel kişiler için bile olsa Hristiyanlar bu uygulamayı muhafaza ettiler.⁹⁵

Dördüncü yüzyılın ortasından itibaren, Hristiyanlarda kendilerine özgü, farklı bir defin eğilimi görülmeye başlanmıştır. Şehitlere fiziksel olarak yakın olmanın hem yaşayanlara hem de ölenlere fayda getirdiği inancının giderek yayılması, Hristiyanları defin geleneklerinde yeni bir aşamaya taşımış ve şehitler kültürünün doğuşuna sebebiyet vermişti. Bu inançla birlikte, Hristiyan şehitlerin gömüldüğü mezarların etrafını dördüncü yüzyılın ortasından itibaren sıradan insanların yattığı mezarlar sarmaya başlamıştı. Bu uygulamanın amacı, mezar yakınlığı sayesinde şehitlerle bağ kurup kurtuluşu garanti etmektir.⁹⁶ Şehitlerin, yakınlarında yer alanlara koruma bahşetmelerinin yanı sıra karanlık mezarları aydınlattığı da söylentiler arasındaydı.⁹⁷

Yakınlarını şehitlerin yanına defnetme arzusunun Hristiyanlar arasında giderek arttığı, hem mezarlarda hem de yazılı kaynaklarda görülebilmektedir. Önemli bir yazılı kaynak olarak, kardeşini bir şehidin yanına defnederek bu kültürün popülerleşmesine katkıda bulunan Milano piskoposu Ambrosius (MS. 339-397) örnek gösterilebilir. Ambrosius kardeşinin cenaze töreninde verdiği söylevde de, öteki dünyadaki geleceğini garanti altına almak için onu Aziz Victor'un yanına

⁹¹ MacMullen, *Christianity and Paganism*, 109.

⁹² CBA Research Report, 48.

⁹³ A.y.

⁹⁴ Athanasios, *The Life of Saint Anthony*, s. 95.

⁹⁵ Rebillard, *The Care of the Dead*, 108.

⁹⁶ Ann Marie Yasin, "Funerary Monuments and Collective Identity: From Roman Family to Christian Community", *The Art Bulletin*, vol.87, No.3 (Eylül 2005), 433.

⁹⁷ Brown, *Ransom of the Soul*, 79.

gömdüğünden bahsetmiş ve azizden kardeşini korumasını istemişti. Ambrosius, azizle fiziksel yakınlığın kardeşinin kurtuluşuna yardımcı olacağını umduğunu söyleyerek bu kültü desteklemişti. Bir şehidin yanına gömülmüş bir kadının 382 yılına tarihlenen mezar taşında da belirtildiği gibi, bir şehidin yanına gömülmek “çoğu kişinin dilediği fakat çok az kişinin elde ettiği” türden bir ayrıcalıktı.⁹⁸ Herkese bu ayrıcalık sağlanamayacağı için kimin bu şerefe nail olup kimin olamayacağı konusu tartışmalara yol açmış gibi gözükmektedir. 395 yılındaki vaazlarından birinde Augustinus, vaftiz olmadan ölmüş oğullarını şehit mezarının bulunduğu yerel kilise mezarlığına defnetmek isteyen güçlü bir aileye, henüz dini eğitim aşamasında olan ve vaftiz olmamış kişilerin inançlılarla birlikte gömülmesinin kilise kuralları gereğince yasak olduğunu ve bu konuda herhangi bir istisna olamayacağını söylemiş ve taleplerini geri çevirmişti.⁹⁹ Görüldüğü üzere Augustinus da şehitlerle yakınlığa önem veriyordu ve bu ayrıcalığı yalnızca dini statüyle ilişkilendirip sosyal statünün bu konuda bir avantaj sağlamaması gerektiğini düşünüyordu.¹⁰⁰ Eldeki arkeolojik bulgulara bakıldığında ise Augustinus’un düşüncesinin yalnızca kendi idealini yansıttığı, gerçekte düzenin böyle işlemediği ortaya çıkmaktadır. Günümüze ulaşan mezar taşları, şehitlerin etrafında yer alan mezarların sahiplerinin kariyerlerini ve mevkilerini sergileyerek onların yüksek mertebeli zengin ailelere ait olduğunu göstermektedir.¹⁰¹ “Kutsal alan” olarak adlandırılan bu yerler, zamanla bariz bir şekilde “zenginlerin alanı” haline gelmişti.¹⁰²

Dördüncü yüzyılda popülerliği giderek artan azizler kültü, beşinci yüzyılın ortalarına gelindiğinde tüm toplumu öylesine sarmıştı ki, Kirros piskoposu Theodoretos’a göre insanlar imparatorların ve komutanların isimlerini bilmezken, ‘görünmez arkadaşları’ olan şehitlerin isimlerini bilir durumdaydılar.¹⁰³ Ayrıca çocuklarına da şehitlerin isimlerini koyuyor ve bu sayade onlardan koruma bekliyorlardı. Şehitlerin

⁹⁸ Mazzoleni, “The Rise of Christianity”, 459.

⁹⁹ Augustinus, *Augustine de sepultura catechumenorum 1*, çev. Yasin, “Funerary Monuments and Collective Identity” içinde, s. 451.

¹⁰⁰ Yasin, “Funerary Monuments and Collective Identity”, 451.

¹⁰¹ MacMullen, *The Second Church*, 44.

¹⁰² Brown, *Ransom of the Soul*, 79.

¹⁰³ Theodoretos, *Cure for Greek Maladies* 8. 67, çev. E.Rizos (<http://csa.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E03501>)

mezarlarının bu dönemde Hristiyanlar için ne kadar etkileyici bir atmosfer yarattığına dikkat çeken Prudentius, Aziz Hippolytus'un Hristiyan pek çok kişiyi tüm toplumsal farklılıklardan azade biçimde bir araya getirdiğinden bahsetmiş, kulte duyulan inancın "doğuştan gelen tüm farklılıkları" ortadan kaldırdığını söylemişti.¹⁰⁴ Anlatısına göre şehitlerin mezarları her kesimden insanın, Latin-yabancı ya da zengin-fakir fark etmeksizin yan yana durduğu bir yerdi.¹⁰⁵ Şehit mezarlarının etkisinden bahseden bir başka isim Hieronymus (MS. 347-419/20) ise, onların bu dünyadaki varlığının ağırlığına dikkat çekmişti: "Ne zaman kızgın olsam ya da aklıma takılan kötü düşünceler olsa veya şeytani bir düş uykumu bölse, şehitlerin mezarlarına girmeye korkarım. Hem bedenem hem de ruhen tüylerim ürperir."¹⁰⁶ Bu şehit mezarlarının nasıl tüm Hristiyan topluluğun ritüellerinin odağı haline geldiği ve bunun yol açtığı sorunlar, anma törenleri çerçevesinde üçüncü bölümde detaylarıyla incelenecektir.

1.4 DERNEKLER (*COLLEGIA*)

Roma toplumunda defin işlemlerinde rol oynayan aile dışındaki en önemli aktör *collegia*, yani derneklerdi. Zengin hamilerin veya üyelerinin katkılarıyla kurulan ve devlet tarafından desteklenen dernekler pek çok amaç barındırabilen, sosyal anlamda çeşitli avantajlar sunan ve üyelerine ölümleri halinde cenaze işlemlerini üstlenme garantisi sunmak gibi fonksiyonlara sahip kuruluşlardı. Ancak derneklerin bunları sunabilmesi için belirli şartları vardı, genellikle ilk katılım sırasında verilen bir giriş ücretinin yanı sıra aylık belirli bir miktar abonelik ücreti de talep ediyorlardı. Örneğin Roma'nın güneyindeki Lanuvium adlı kasabada bulunan, MS. 136 yılına tarihlenen büyük bir mermer üzerinde yazılı olan bir derneğin kurallarına göre giriş ücreti 100 *sestertii* ve bir amfora şaraptı, aylık olarak da 5 *asses* ödenmesi gerekiyordu.¹⁰⁷ Eğer derneğe kayıtlı kişi sayısı azalırsa ya da ücretler ödenmezse dernek dağılmak zorunda kalabiliyordu. MS. 167 yılında Dacia bölgesinde altın

¹⁰⁴ Prudentius, *Prudentius' Crown of Martyrs*, çev. Len Krisak, (New York: Routledge, 2020) s.147

¹⁰⁵ A.y.

¹⁰⁶ Hieronymus, *Against Vigilantius* 12, NPNF2-06. Ed.Philip Schaff, (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library) s.917.

¹⁰⁷ Carroll, *Spirits of the Dead*, 45-46.

madenlerinde çalışan kölelerin oluşturduğu bir dernek, bu duruma örnek olarak kayıtlara geçmiştir. Cenaze masraflarını karşılayacak kadar bağış elde edemeyen dernek dağıldığını ilan etmişti.¹⁰⁸

Derneklerle ilgili yeni bilgiler keşfedilmeden önce, bazı derneklerin tamamen cenaze işlerini yönetmek maksatlı kurulduğu ve bunların durumu olmayan yoksul kişilere ya da ailesi olmayanlara yönelik olduğu düşünülüyordu.¹⁰⁹ Ancak yapılan çalışmalar hem doğudaki hem de batıdaki derneklerin üyelerinin tamamen yoksullardan oluşmadığını, elitlerin bir alt tabakasında yer alan tüccarların ve zanaatkârların derneklerde büyük yer kapladıklarını ortaya koymuştur.¹¹⁰ Bu yüzden dernekler tarafından düzenlenen definlerin, üyeler için çoğunlukla zorunluluktan ziyade bir seçim olduğu sonucu ortaya çıkmaktadır. Üyelerini böyle bir tercihe teşvik eden derneklerin bireysel ve toplumsal avantajları, sahip olduğu kurallar ve yaptıkları aktiviteler ile anlaşılabilir. Özellikle ölümle ilgili kısma odaklanacak olursak, derneklere üye olunduğunda kişinin dini mensubiyetine ya da din değiştirmesine bakılmaksızın defin hakkının korunması dikkat çekici kurallardan bir tanesiydi.¹¹¹ Ayrıca bu derneklerin her bir üyesinin diğer üyelerin cenazesine katılma zorunluluğu vardı, cenazeye katılım toplumsal seçkinliğin bariz bir göstergesi olduğu için dernekler, elitlerin altında yer alan tabakaya elitlerinki kadar büyük törenler düzenlemeye ve güzel mezar taşları yaptırmaya çalışıyorlardı.¹¹² Kendini ve sosyal statüyü olabilecek en iyi şekilde temsil etme arzusunun mezara kadar gittiği Roma toplumu için derneklerin bu yönü oldukça cezbediciydi.¹¹³ Ancak cenaze faaliyetleri bu derneklerin pek çok aktivite alanından yalnızca bir tanesiydi. Aynı zamanda düzenli yemekler, toplantılar organize etme ve festivalleri topluluk olarak birlikte

¹⁰⁸ A.y.

¹⁰⁹ Mommsen'in bu teorisi, bir senato kararının fragmanlarının yorumlanmasıyla ve metindeki boşlukların doldurulmasıyla ortaya atılmış ve sonrasında uzun yıllar boyunca literatürde kabul görmüştü bkz: Theodor Mommsen, *De collegiis et sodaliciis Romanorum* (Kiel: Libraria Schwersiana, 1843).

¹¹⁰ Bkz. Onno M. Van Nijf, "The Civic World of Professional Associations in the Roman East", *Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology* 17 (Amsterdam: Gieben, 1997), John R. Patterson, "Patronage, Collegia and Burial in Imperial Rome," *Death in Towns: Urban Responses to the Dying and the Dead, 100–600*, ed. Steven Bassett (Leicester: Leicester University Press, 1993), 15–17.

¹¹¹ Johnson, "Pagan-Christian Burial Practices", 59.

¹¹² Rebillard, *The Care of the Dead*, 39.

¹¹³ A.g.e., 36.

kutlama gibi özellikleriyle toplumsal bir fonksiyonu olan bu dernekler, hiyerarşik yapılı toplumlarında üyelerine bir mevki kazandırıyor. ¹¹⁴ Dernekler sundukları bu avantajlarla düşük sosyal statülü insanlara çekici geliyor olmalıydı. ¹¹⁵

Dernekler onları karakterize eden temel bir fonksiyon üzerine kurulabiliyordu fakat bünyelerinde pek çok farklı aktivite de yürütüyorlardı. ¹¹⁶ Böylesine kompleks bir yapıya sahip olan derneği, sadece resmi adını aldığı temel rolüne dayalı bir şekilde tanımlaya çalışmak yanıltıcıdır. ¹¹⁷ Literatürde sıkça sergilenmiş olan bu hatalı tutum genellikle kurumun karmaşıklığını anlamaya çalışmaktan ziyade onu basit bir şekilde sınıflandırma arzusundan kaynaklanmıştır. ¹¹⁸ Dernekleri tamamen anlayabilmek için tüm fonksiyonlarını ve aktivitelerini detaylı bir şekilde incelemek gerekmektedir. ¹¹⁹ Bir dernek profesyonel, dini, coğrafi, ekonomik, sosyal, politik vb. bir dizi fonksiyona sahipti: aynı mesleği icra eden insanların toplandığı bir dernek çatısı altında, derneği koruyan tanrıların onurlandırılması, derneğin malının mülkünün yönetilmesi, hamilerle ve önemli kişilerle kârlı ilişkilerin geliştirilmesi ve sosyal etkinliklerin düzenlenmesi gibi farklı kollarda eylemler gerçekleştiriliyordu. ¹²⁰

Bu farklı yönlerin bir arada bulunduğu dernekleri tek bir fonksiyonuyla tanımlamaya yönelik tutum, çoğu derneğin esas sorumluluğunun defin ve cenaze işleri üzerine olduğu yanılışına neden olmuştur. ¹²¹ Çeşitli grupların bir dernek oluşturmada tek bir ortak amaç olması gerektiği zihniyeti, derneğin en ön plana çıkan ve görünür olan sorumluluğunu onun esas amacı olarak nitelendirme eğilimi göstermiştir. ¹²² Üyelerinin defin işlemlerini halletmek genellikle kayıtlardaki en görünür özellik olduğu için ve derneği karakterize eden diğer özellikler o kadar görünür olmadığı

¹¹⁴ Carroll, *Spirits of the Dead*, 48.

¹¹⁵ A.y.

¹¹⁶ Francesca Diosono, “Professiones Gentiliciae: The Collegia of Rome Between Paganism and Christianity”, *Pagans and Christians in Late Antique Rome* ed. Michele Renee Salzman vd., (Cambridge: Cambridge University Press, 2016), s.251.

¹¹⁷ A.y.

¹¹⁸ A.y.

¹¹⁹ A.g.m., 252.

¹²⁰ A.y.

¹²¹ John Bodel, “From Columbaria to Catacombs: Communities of the Dead in Pagan and Christian Rome”, *Commemorating the Dead: Texts and Artifacts*, ed. Laurie Brink, O.P. and Deborah Green, (Berlin: Walter De Gruyter), 228.

¹²² A.y.

için, bu fonksiyonun derneklerin temel amacı olduğu düşünülebilir.¹²³ Esas amaç olmasa da, bahsedildiği gibi üyelerin defin işlemlerinde rol üstlenmek birçok derneğin ön plana çıkan fonksiyonlarından birisiydi. Derneklerin üyelerine dini ayırım gözetmeksizin düzgün bir cenaze töreni sunması, onların imparatorluğun resmen Hristiyanlığa dönmesinden sonra da hayatta kalmalarını sağlamıştı.¹²⁴

Derneklerden bahseden önemli kaynaklar olan mezar taşlarının dördüncü yüzyılda imparatorluk genelinde azalmasıyla birlikte derneklerin de yok olduğu görüşü yaygın bir biçimde benimsenmişti. Ancak derneklerden bahseden yazıtların kaybolması dördüncü yüzyıldan sonra onların yok olduğuna delil oluşturamazdı.¹²⁵ Rebillard, bu varsayımı çürüten bir kaynak olarak altıncı yüzyıldan *Corpus Iuris Civilis* içerisindeki *Digesta*'nın (47.22.1.) derneklerle ilgili yasal hükümler içeren kısmına dikkat çekmiştir.¹²⁶ Derneklerin yok olduğunun düşünülmesinin ardında yatan bir diğer sebep de imparatorluğun Hristiyanlaşması ve pagan aktivitelerin yasaklanmasıydı. Kilisenin yükselişiyle ve derneklerin sosyal görevlerini üstlenmesiyle gözden kayboldukları düşünülmüştü.¹²⁷ Ancak bu da yukarıda bahsedilen derneklerin tek bir yönüyle ve çoğunlukla da dini yönüyle tanımlanması hatasının doğurduğu bir varsayımdır.¹²⁸ Din, dernekler altındaki pek çok farklı faaliyet alanlarından yalnızca birisiydi, bu yüzden imparatorluğun Hristiyanlaştıkça, derneklerin paganizmle doğrudan bağlantılı dini aktiviteleri dışında yok olduğunu düşünmemiz için bir sebep yoktur.¹²⁹

Erken tarihli Hristiyan kaynaklarında iki tane referans hariç derneklerden hiç bahsedilmediği görülmektedir. Bunlardan biri üçüncü yüzyılda Kartaca piskoposu Cyprianus'un, İspanyol piskopos Martialis'in paganların yer aldığı derneğin "ahlaksız ziyafetlerine" katılmasından ve oğlunun cenazesi için de bu derneği

¹²³ A.y.

¹²⁴ A.y.

¹²⁵ Rebillard, *The Care of the Dead*, 53-54.

¹²⁶ A.y.

¹²⁷ A.g.e., 37.

¹²⁸ A.g.e., 53-54.

¹²⁹ A.y.

kullanmasından yakındığı mektubudur.¹³⁰ Diğeri ise Afrika’da 250’li yıllarda oluşturulduğu düşünülen Commodianus’un *Instructiones* adlı eseridir, burada cenaze törenleri için dernekleri kullananların sonsuza kadar lanetleneceğini söylemiştir.¹³¹ Bu iki örnek, Hristiyanların derneklerle olan bağı hakkında birbirine zıt görüşlerin mevcut olduğunu sergiler niteliktedir. Her ikisi de Hristiyanların dernek üyeliklerini ve tören için dernekleri kullanmasını kınarken, herkesin kendileri gibi düşünmediğini ve derneklerden kopmadığını göstermekte, özellikle Cyprianus kendisinin aksine ruhban sınıfından bile bazı kişilerin paganların yer aldığı derneklere katılmakta bir sakınca görmediklerini ortaya koymaktadır.

Dolayısıyla bu olumsuz referanslar derneklere karşı genel kilise politikasını yansıtmıyor, yalnızca Hristiyanların derneklerde yer almaya devam etmesinden rahatsız olanların varlığını gösteriyorlardı. Kilisenin Hristiyanların dini yönden karışık derneklerin mezarlarına defnedilmelerine karşı çıkmadığı görülmektedir.¹³² Kilise konsilleri ve yazılı kaynaklar, mezarlardan ve defin uygulamalarından nadiren bahsetmiş ve defin tercihleriyle ilgili yasaklayıcı herhangi bir müdahalede bulunmamışlardı.¹³³ Kiliseler kolektif mezarlık sahiplenme hakkı elde ettikten sonra bile bazı Hristiyan gruplar profesyonel mesleklerinin derneklerine katılmayı ve onların üyeleriyle birlikte defnedilmeyi tercih ettiler.¹³⁴ Geç Antik Çağ’da defin yeri seçiminde belirleyici faktörün kilise, sinagog ya da bir tarikat üyeliği değil, dernek üyeliği olduğu görülmektedir.¹³⁵ Böylelikle derneklerin sosyal hayattaki yerlerinin ne kadar önemli olduğu ve kilisenin doğrudan bu tür kurumların yerini almadığı anlaşılmaktadır.¹³⁶ Hristiyanların derneklerde varlıklarını sürdürdüklerinin ve kilisenin buna karşı çıkmadığının belki de en önemli göstergesi, güçlü piskoposların bu dönemde hızlı bir biçimde derneklerin hamileri olmaya başlamalarıdır.¹³⁷ Bu ilişkiden çıkarılabilecek önemli bir sonuç ise, daha önce sanıldığı gibi üçüncü

¹³⁰ Cyprianus, *Letter 67.6*. The Fathers of the Church, vol. 51 (Washington. D.C.:The Catholic University of America Press)

¹³¹ Commodianus, *Instructions 2.29.12-13* ed. J. Martin. Corpus christianorum. Series latina 128. (Turnhout: Brepols, 1960) akt. Rebillard, *The Care of the Dead*, 51.

¹³² Johnson, “Pagan-Christian Burial Practices”, 59.

¹³³ A.g.m, 42-44.

¹³⁴ Bodel, “From Columbaria to Catacombs”, 232.

¹³⁵ Rebillard, *The Care of the Dead*, 36.

¹³⁶ A.g.e., 56

¹³⁷ A.g.e., 54.

yüzyıldan itibaren Hristiyanların katı ve düşmanca gruplar halinde organize olmadığıdır.¹³⁸ Roma imparatorluğundaki derneklerle ilgili kilise kaynaklarının sessizliği, çoğu kişinin Hristiyanlar için kilisenin bu derneklerin yerini aldığını varsaymasına sebep olmuştur; ancak esasında görünen o ki kilise Hristiyanların dini bir homojenliğe sahip olmayan bu derneklere üyeliğini kabul etmek zorunda kalmıştı.¹³⁹

2.GEÇ ANTİKÇAĞ'DA HRİSTİYAN CENAZE TÖRENLERİ

2.1. CENAZE TÖRENLERİNİN TOPLUMDAKİ YERİ

“Ölen kişilere -bu kişiler arkadaşlarım da olsa, eşraf da olsa ya da her ikisi de veya yalnızca onların çevrelerinden biri de olsa- gösterdiğim saygı nişanelerinden bile şikayetçi oluyor... Eğer bu toplum kuralını ben koymuş olsaydım şahsen çok gurur duyardım ancak benden önce başkaları koyduğu için bunun sürdürülmesi, yani yas tutanların yanında yer almak asil bir davranıştır... Ve hiçkimse böyle bir saygı gösterisinden şikayet edecek kadar duyarsız ya da terbiyesiz olmamalıdır.”¹⁴⁰ (Libanius, *Oration 34*)

Roma toplumunda, yakınların ve tanıdıkların cenaze törenlerine katılım göstermek, dördüncü yüzyılın önemli pagan hatiplerinden Libanius'un yukarıdaki sözleriyle vurguladığı gibi ölenleri onurlandıran toplumsal bir görev olarak görülüyordu. Libanius bir öğretmen olarak derslerine giremediğinde aldığı şikayetler üzerine kendisini savunduğu esnada, cenaze törenlerine katılım göstermenin toplum için ne kadar değerli olduğuna bu sözlerle dikkat çekmiş ve bunu önemsemeyenleri “duyarsız ya da terbiyesiz” olarak adlandırarak törenlerde yer almanın bir vazife olarak görülmesi gerekliliğini vurgulamıştır. Hatta Libanius, kendisi gibi düşünen öğretmenlerin bu toplumsal görev bilincini çocuklara aşılama gerektiğine

¹³⁸ A.g.e, 177.

¹³⁹ A.y.

¹⁴⁰ Libanius, “Oration 34”, *Antioch as a Centre of Hellenic Culture as Observed by Libanius*, çev. A.F.Norman (Liverpool: Liverpool University Press, 2000) s.141-142.

inandıklarını ve bu sebepten ders yerine törene gidip tabut taşıyıcısı olarak görev aldıklarını bile iddia etmiştir.¹⁴¹

Farklı dönemlere ait epigrafik yazılar cenaze törenlerinin kalabalıklığını vurgulayarak toplumun cenaze törenlerine katılmak konusunda çok duyarlı olduğuna işaret etse de, soylulara ait bu epigrafik beyanlar gerçeği tüm çıplaklığıyla yansıtmıyordu çünkü anlık oluşan ve herkesin kahrolduğu cenaze kalabalıkları, tıpkı bir etkinlik gibi soyluların önceden yaptığı ayarlamalar sonucunda meydana çıkıyordu.¹⁴² Tabutu taşıyıp ona eşlik eden kişiler ölen kişiye yaptıkları dalkavukluk sebebiyle cömertçe ödüllendirilmiş kişilerdi, köleler ve azat edilenler ise hâlâ patron korkusu sebebiyle sahte yakarışlarda bulunuyorlardı.¹⁴³ Ayrıca bu kişilere, aileye karşı görevlerini yerine getirmeleri karşılığında aile mezarlığında kendilerine de yer ayrılacağı sözü verilmişti.¹⁴⁴ Cenazeyle ilgili bu görevler ölen kişiye pahalı kıyafetler giydirme, cenaze töreninde ağıt yakma, gerekirse ağıt yakacak insan toplama, anma ritüellerini gerçekleştirme ve mezarın bakımını yapma gibi görevler içeriyordu.¹⁴⁵ Cenaze törenlerinde hem kalabalığın oluşturulması hem de tüm geleneklerin yerine getirilmesi için soylular tarafından gösterilen bu özen, törenlerin ne derecede önemsendiğini göstermektedir. Daha alt tabakalar için de durum farklı değildi, üye oldukları lokal ve profesyonel derneklerin tüm üyeler için herhangi bir üyenin cenaze törenine katılımı zorunlu tutarak kalabalık oluşturmaya çalışması, törenlerin ve tören kalabalığının yalnızca soylular tarafından değil, toplumun genelinde önemsendiğine işaret etmektedir.

Geç Antikçağ Hristiyanlarının, Libanius'un toplumsal bir görev olarak ifade ettiği törenlere karşı benzer hassasiyetleri olup olmadığını anlamak hususunda *Havarilerin Yasaları* ve Eusebius oldukça aydınlatıcıdır. Dördüncü yüzyıl eseri *Havarilerin Yasaları*, Tanrı'ya inanan Hristiyanların "kalıntılarının bile" onurlandırılması gerektiğini söyleyerek Hristiyanlara, din kardeşlerinin cenaze törenlerine katılmaları ve onları ilahilerle uğurlamaları gerektiğini nasihat

¹⁴¹ A.y.

¹⁴² Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean*, s.229.

¹⁴³ A.y.

¹⁴⁴ A.y.

¹⁴⁵ A.y.

etmektedir.¹⁴⁶ *Havarilerin Yasaları*'na göre ölüleri onurlandırmanın yolu değişmemiştir, ilahiler gibi Hristiyan tonlamalar katılan düzgün bir cenaze töreni şarttı. Hristiyanların ölümlere karşı görevlerini yerine getirme konusunda oldukça hassas bir topluluk olduğunu ve bu konuda adeta toplumun geneline örnek teşkil ettiklerini savunan Eusebius, *Historia Ecclesiastica*'da, imparatorluktaki salgın döneminde hastalara ve ölenlere karşı Hristiyanların tutumlarını paganlarla kıyaslamış ve cenaze gereklilikleri konusunda sergiledikleri erdemli duruştan gururla bahsetmiştir. Eusebius'a göre hem ruhban sınıfından hem de halktan imanı kuvvetli Hristiyanlar, hastalara hastalık kapmaktan ve ölmekten hiç korkmadan yaklaşp onların acılarını dindirmeye çalışmışlar ve onlara dini inanç aşılarken onlarla birlikte ölmeyi göze almışlardır.¹⁴⁷ Başkalarını iyileştirmek için ölümü göze alan bu Hristiyanların şehitlerden aşağı bir yanı olmadığını belirten Eusebius, onların cenaze işlemlerini gerçekleştirerek ölümlere gösterilmesi gereken saygıyı gösterdiklerini söylüyor ve hangi işlemleri yaptıklarını şöyle aktarıyor: “azizlerin bedenlerini ellerini açarak kucaklarlar, gözlerini ve ağızlarını kapatır, onları omuzlarında taşıyıp yatırır ve sonrasında onlara sıkıca sarıldıktan sonra onları yıkarlar ve mezar giysilerini giydirebilir; bundan kısa bir süre sonra da aynı işlemler kendilerine uygulanır çünkü geride kalanlar hep kendilerinden öncekileri takip ederler.”¹⁴⁸ Eusebius böylece veba salgını sırasında da yapılması gereken klasik defin hazırlığının gerçekleştiğini belirtmiş ve Hristiyanların bunlardan en ağır şartlarda bile taviz vermediğini vurgulamıştır. Eusebius bu tavizsiz duruşun Hristiyanlara has bir erdem olduğunu, onları paganlarla kıyaslayarak öne çıkarmıştır. Aktarımına göre paganlar Hristiyanların tam tersi bir tutum içerisindeydi, hastalığın ilk safhasında olanları bile terk ettiklerini, hatta onları yollara attıklarını iddia etmiş ve cesetlere de “pis bir çöp” gibi davranıp hastalık yaymalarından korktukları için onlardan uzak durduklarını yazmıştır.¹⁴⁹ Eusebius'un Hristiyanların ve paganların ölümlere yaklaşımıyla ilgili çizdiği bu

¹⁴⁶ *Havarilerin Yasaları* VI.XXX, ANF07 *Fathers of the Third and Fourth Centuries: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies* (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2007), Ed. Philip Schaff, s. 691.

¹⁴⁷ Eusebius, *HE* 7.22.7-10, çev. J.E.L. Oulton (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1932) s. 187.

¹⁴⁸ a.y.

¹⁴⁹ a.y.

abartılı zıtlıklardan oluşan tablonun gerçekliğini bilemesek de, bu karşılaştırmadan ve altı çizilen şeylerden anlıyoruz ki Eusebius için ideal bir Hristiyan toplumunda ölüm korkusunun bertaraf edilmiş olması ve her koşul altında ölümlere sahip çıkarak cenaze törenlerini yerine getirmek oldukça önemliydi. Hristiyanların cenazelere gösterdikleri özenden bahseden bir başka önemli kaynak pagan imparator Iulianus'dur. Galatia'nın baş rahibi olan Arsacius'a 362 yılında yazdığı bir mektubunda, "Helenizm"e karşı "ateizm" olarak kötülediği Hristiyanlığın belli başlı cezbedici avantajlarından bahseden Iulianus, bu avantajları şöyle sıralamıştır: yabancılara karşı sadaka vermeleri, ölümlerin mezarlarına gösterdikleri özen ve yaşamlarındaki kutsallık vurgusu.¹⁵⁰ Paganlığı eski görkemli günlerine döndürmek niyetinde olan Iualinus, bu amaç için bu üç hususta pagan rahiplerin Hristiyanlar gibi davranmalarını teşvik etmiş ve hatta bunun için kendilerine kaynak ayırdığını söylemiştir.¹⁵¹ İmparatorun bu mektubundan anlaşılacağı üzere ölenlere özen gösterilmesi, Hristiyanları dönemin popüler grubu yapacak ve onlara mürit kazandıracak kadar toplum tarafından önem verilen meselelerden bir tanesiydi.

Bahsedildiği gibi Roma toplumunun her katmanında önemsenen cenaze töreni kalabalıklığı, Hristiyan metinlerinde de dikkat çekmekte ve onların da bu hassasiyeti kaybetmediklerine işaret etmektedir. Kapadokyalı Kilise Babalarından Nissalı Gregorius (MS. 335-395?), kız kardeşi Macrina'nın cenazesi için hazırlık yaparken, yakınlarda yaşayan herkesin kendisini görmek için akın ettiğini vurgulamıştır.¹⁵² Benzer şekilde Hieronymus, rahibe Paula'nın ölümünün ardından neredeyse tüm Filistin nüfusunun cenaze törenine akın ettiğini, hatta bu tören sebebiyle çöllerde tek bir keşişin bile kalmadığını belirtmiş, Hristiyanlara sahip çıkan zengin ve dindar bir kadın olan Fabiola öldüğünde de tüm Roma halklarından kişilerin cenazeye akın ettiğini dile getirmiştir.¹⁵³ Bir diğer örnek de Caesarealı Basileios'a (MS.329-379) aittir, kendisinin cenaze töreninde tüm halklardan ve

¹⁵⁰ Sozomenus, *HE* 5.16, NPNF2-02. Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library) s.484.

¹⁵¹ a.y.

¹⁵² Nissalı Gregorius, "The Life of Macrina", çev. Anna M. Silvas, *Macrina the Younger: Philosopher of God, Gregory of Nyssa, The Life of Macrina, On the Soul and the Resurrection* içinde (Turnhout: Brepols, 2008), s. 142.

¹⁵³ Hieronymus, *Select Letters of St. Jerome*, çev. F.A. Wright (London: William Heinemann), s.335.

dinlerden insanların törene katılım gösterdiği Nazianzuslu Gregorius (MS.330-389) tarafından aktarılmıştır.¹⁵⁴ Özellikle bu örnek, soylu cenaze törenleri aktarımlarına çok benzerlik göstermektedir, gerek kalabalığı gerek kölelerin fayda için abartılı bir biçimde ağıt yakmaları gibi unsurlar ufak bir değişime uğrayarak Basileios'un töreninde karşımıza çıkmaktadır. Gregorius, Hristiyanlarla diğer gruplar (paganlar, Yahudiler ve yabancılar) arasında kimin daha çok ağıt yakıp böylece daha fazla fayda sağlayacağı üzerine bir çatışma çıktığını aktarmıştır.¹⁵⁵ Hristiyanlıkla birlikte yas faydacılığının bir bakıma şekil değiştirerek devam ettiğini görüyoruz, patronlarının yasının getireceği faydanın yerine Basileios gibi mübarek kişiler için sergilenen yasin kişilere bir şekilde bu dünya ya da öteki dünyada fayda getirdiğine inanılıyordu. Hatta Gregorius'un anlattıklarına göre bu inanç öylesine güçlüydü ki kimin daha fazla ağıt yakacağı üzerine çıkan kavgalarda tören esnasında pek çok kişi de hayatını kaybetmiş ve Basileios'un yolculuğunda kendisine katılmıştır.¹⁵⁶

Sonuç olarak kilise babalarının törenlerden verdiği kesitlere bakıldığında, Hristiyanlar törenlere katılımı önemsiyor ve kilise babaları da bu durumu teşvik ediyordu. Cenaze törenleri bu yeni ve gelişmekte olan topluluk için önemliydi çünkü Hristiyanların ilk ibadet yerleri, beraber ayin yapabildikleri tek yer olan mezarlıklardı. Bu yüzden A.M.Yasin, insanların uyum ve birlik içerisinde ilahilerle üzüntülerini paylaşıp din kardeşlerini son yolculuklarına uğurladığı cenaze törenlerini, yerel topluluğun kolektif bir enerjiyle ortak kimliklerini güçlendirdiği etkinlikler olarak tanımlamıştır.¹⁵⁷

2.2. GELENEKSEL CENAZE TÖRENLERİ

Hristiyanların cenaze törenlerini incelemeye geçmeden önce, onların törenlerini Hristiyan kılan ya da kılmayan özellikleri anlayabilmek adına, toplumun Hristiyanlık öncesi dönemdeki geleneksel törenlerin seyri incelenmelidir. Roma

¹⁵⁴ Nazianzuslu Gregorius, "On St. Basil the Great, Bishop of Caesarea", çev. Leo P. McGaule, *Funeral Orations by Saint Gregory Nazianzen and Saint Ambrose* içinde, (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 1968) s. 97.

¹⁵⁵ A.y.

¹⁵⁶ A.y.

¹⁵⁷ Yasin, "Funerary Monuments and Collective Identity", s.451.

imparatorluğunda gelenekler yöresel olarak farklılık gösterebildikleri ve homojen bir ritüel dünyası bulunmadığı için burada bahsedilecek olan gelenekler, toplumun geneline yayılmış olan popüler gelenekleri içermektedir.

İlk olarak, ölen kişinin bir yakını kendisinin gözlerini kapatırdı ve sonrasında tüm yakınları tarafından *conclamare* adlı bir ritüel gerçekleştirilirdi.¹⁵⁸ Bu ritüel, ölümü kesinleştirmek maksatlı olduğu düşünülen, tüm yakınların ölen kişinin adını seslenerek yaptığı ve ölen kişinin defin işlemi gerçekleşene kadar aralıklarla devam ettirdiği bir uygulamaydı.¹⁵⁹ Sonrasında naaş yere yatırılarak yıkanır, ardından bedenine şarap ve çeşitli kokular sürülür, üzerine otlar serpilirdi.¹⁶⁰ Bu işlemin ardından mezar kıyafeti giydirilir ve eğer ölen kişi erkek bir Roma vatandaşıysa başına çiçeklerden bir taç konurdu.¹⁶¹ Yunan toplumunda başlayan, sonrasında Roma'ya da geçen yaygın bir mitolojik inanca göre ölümlerin ruhları öteki dünyaya kayıkla bir yolculuğa çıkıyordu ve bu yolculuğu gerçekleştiren Charon adlı bir kayıkçı bulunmaktaydı. Bu inanış dolayısıyla, ölen kişilerin bu kayıkçıya ücret ödemesi gerektiği düşünülür ve ağızlarına bozuk para yerleştirildi.¹⁶² Birinci bölümde de bahsedildiği gibi, tabut aşamasında sosyal statü ön plana çıkıyordu. Varlıklı aileler gösterişli tabutlar tercih ederken fakirler daha sade ve basit tabutlar kullanıyorlardı. Zengin ailelere has görülen bir başka özellik ise, ölen kişinin suratlarına olabildiğince benzeyen maskelerin yaptırılması ve bunların yakınları tarafından cenaze töreninde takıldıktan sonra evlerde hatıra olarak saklanmasıydı.¹⁶³ Bu maskelerin kullanımının MS. birinci yüzyılın ikinci yarısına kadar sürdürülmüş olduğu gözükmemektedir.¹⁶⁴ Bunlara ek olarak birinci bölümde bahsedilen cenaze törenlerinde ve sonrasında anma törenlerinde düzenlenen yemek geleneği oldukça önemli geleneklerden biriydi ve maskeler gibi kaybolmayıp uzun süre Hristiyanlar da dahil olmak üzere toplumun çeşitli kesimleri tarafından sürdürülmüştü. Özellikle de elit ailelerin halkı da doyurduğu piknik türü bu yemekler, kurban kesme (insan

¹⁵⁸ Toynbee, *Death and Burial*, s.44

¹⁵⁹ A.y.

¹⁶⁰ Margaret Alexiou, *The Ritual Lament in Greek Tradition* (Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 2002), s. 27.

¹⁶¹ Toynbee, *Death and Burial*, 44.

¹⁶² Grabka, "Christian Viaticum", s.20.

¹⁶³ A.g.e. 47

¹⁶⁴ A.y.

ve hayvan) ve gladyatör oyunları gibi farklı türlü eğlencelerle de desteklenerek ölüyü onurlandırmak adına yapılan etkinlikler olarak anılıyorlardı.¹⁶⁵ Erken dönemin Hristiyan yazarlarından Tertullianus ölen kişiye sunulan hizmet anlamına gelen *munus* adı altındaki özellikle de insan kurban edilmesi geleneğinden bahsetmiş ve bundan duyduğu dehşeti dile getirmiştir. Tertullianus cenaze törenlerinde özellikle ele geçirilen esirlerin ve satın alınan kölelerin bu ritüel için kullanıldığını ve bu sayede ölünün rahatladığına inanıldığını not düşmüştür.¹⁶⁶ Bunun bir cenaze ritüeli olarak sayıldığını söyleyen Tertullianus'a göre bu ve bunun gibi ölüye sunulan tüm hizmetler putperestlikti.¹⁶⁷

Roma imparatorluğunun elitlerinin halka açık etkinliklerinden biri olan cenaze törenlerinin, halk desteği kazanmak adına siyasi bir propaganda aracına dönüşebildiği görülmüştür.¹⁶⁸ Törenlerde düzenlenen halk eğlenceleri ve ziyafet gibi aktivitelerin yanı sıra ölen kişinin yakınları tarafından gerçekleştirilen tören söylevleri de buna hizmet edebiliyordu. Örneğin Iulius Caesar akrabalarının ölümünü halk desteği kazanmak için kullanmışken, Clodius'un cenaze töreni senato binasının yakılmasına sebep verecek bir isyan başlatmıştı.¹⁶⁹ Dolayısıyla cenaze törenleri özellikle de siyasi şahsiyetleri içerdiğinde basit ve yalnızca ölümle ilgili etkinlikler olmaktan çıkıp, büyük ve toplumsal hayatı etkileyen etkinliklere dönüşebiliyorlardı. Popüler kişilerin cenaze ve anma törenlerinin bir propaganda aracına dönüşmesinin Hristiyan çevrelerde de benzer şekilde görüldüğünü söyleyebiliriz, bunun örnekleri bir sonraki bölümde tartışılacaktır.

Cenaze törenlerin günün hangi vaktinde yer alması gerektiği, imparator Iulianus'un döneminde tartışmaya açılmış gibi gözükmektedir. Yukarıda Iulianus'un fermanıyla törenlerin gündüz yapılmasının görenlere uğursuzluk getireceği için

¹⁶⁵ Valerie Hope, *Death in Ancient Rome*, 125.

¹⁶⁶ Tertullianus, *Apology*, çev. Gerald H. Rendall (Cambridge: Harvard University Press, 1931), 264-265.

¹⁶⁷ A.y.

¹⁶⁸ Hope, *Death in Ancient Rome*, 125.

¹⁶⁹ A.y.

yasaklandığından bahsedilmişti.¹⁷⁰ Gelenekselci Iulianus'un bu adımıyla birlikte eski Roma geleneklerine göre törenlerin aslında gece yapıldığı iddiası ortaya atılmıştı. Eski toplumda çocukların cenaze törenlerinin gece gerçekleştiğine yönelik elimizde tartışma götürmeyecek kadar çok fazla bulgu olduğunu belirten H.J.Rose, yetişkinlerin cenaze törenlerinin gece yapıldığına yönelik modern iddiaların ise sadece Varro'nun bir ifadesine dayanmakta olup başka kaynaklarca doğrulanmamış bir bilgi olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁷¹ Dolayısıyla yetişkinlerin törenlerinin düzenlenme vaktinin daha erken tarihteki durumuna ilişkin kesin bir yargıya varamamaktayız. Yazarların cenaze törenlerinin gece yapıldığına ilişkin iddiaları ortaya koyarken değerlendirmeye aldıkları Varro dışındaki bir diğer bulgu da törenlerde meşalelerin kullanılmasıydı. Meşale kullanımını kimisi aydınlatma işlevi sebebiyle gece yapılan törenlere bir işaret olarak yorumlarken, bu meşalelerin ölümlerin saçtığı uğursuzluktan korunmak maksatlı bir araç ya da ritüel olarak kullanılmış olabileceğine de dikkat çekilmiştir.¹⁷² V. Hope, meşalelerin gece yapılan törenleri aydınlatma amaçlı kullanılmış olması ihtimaliyle, kötü ruhları ölümlerin ruhlarından uzak tutma ya da onların öteki tarafa yolculukları için yollarını aydınlatma gibi maksatlarla kullanılmış olması ihtimalinin aynı derecede geçerli olduğunu belirtmiştir.¹⁷³ İkinci ihtimalin birincisi kadar güçlü olduğuna dikkat çeken Rose, meşalelerin aydınlatma amacı gütmeyen evlilik ve doğum gibi törenlerde de kullanılmış olması sebebiyle cenaze törenlerinde de aynı şekilde gündüz vakti kullanılmış olmasının mümkün olduğuna dikkat çekmiştir.¹⁷⁴ Sonuç olarak bu konu hakkında literatürde farklı düşünceler ve ihtimaller üzerine durulmuş ancak eldeki verilerle henüz kesin bir yargıya varılamamıştır. Iulianus'un törenleri geceye çekmesinin Hristiyanları hedef alan bir eylem olarak yorumlanmasının yersiz olduğunu söyleyen Rebillard, bu dönemde gündüz törenlerini sadece Hristiyanların değil paganların da gerçekleştirmesi ve kanunun

¹⁷⁰ Codex Theodosianus 9.17.5. *The Theodosian Code and Novels, and the Sirmondian Constitutions*. Çev. Clyde Pharr. (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1952), s.240.

¹⁷¹ H.J. Rose, "Nocturnal Funerals in Rome", *The Classical Quarterly*, Vol. 17, No. ¾ (Cambridge University Press, 1923) s. 191-194.

¹⁷² Hugh Lindsay, "Death-Pollution and funerals in the city of Rome", *Death and Disease in the Ancient City* ed. Valerie M.Hope and Eireann Marshall (London and New York: Routledge, 2000), s. 155.

¹⁷³ Valerie M. Hope, *Roman Death*, (London: Continuum, 2009), s.79.

¹⁷⁴ Rose, "Nocturnal Funerals", 191-194.

tüm toplumu kapsaması sebebiyle bu yasağın Hristiyanları hedef almakla ilgili olmadığını, Iulianus'un geleneksel düşüncelere ve inançlara bağlılığı sonucunda ölümlerle ilişkilendirilen uğursuzluktan dehşet duymasıyla açıklanabileceğini ileri sürmüştür.¹⁷⁵ Burada incelenecek olan Hristiyan kaynaklarda törenlerin hangi vakitlerde yapılması gerektiğine ya da bu fermana ilişkin herhangi bir yoruma rastlanmamıştır.

2.3 HRİSTİYAN CENAZE TÖRENLERİ

Hristiyanların cenaze törenlerinde gerçekleştirdikleri ritüel ve uygulamaların yanı sıra sergiledikleri tutum ve davranışlar, özellikle kilise babalarının eserleri başta olmak üzere dönemin çeşitli kaynaklarında bahsi geçen konulardır. Bu bölümde tören anlatılarından örneklerle adım adım Hristiyanların takip ettikleri uygulamalar ele alınacak ve bunlarla ilgili kilise babalarının değerlendirmeleri incelenecektir. Törenler gerçekleşen şu safhalara göre tasnif edilecektir: ölüm anından hemen sonrası ve ölüm haberinin karşılanması, ölünün hazırlanması, mezarlığa götürülmesi ve defnedilmesi. Hristiyan cenaze törenlerini incelemeye ölüm anından başlamak gerekirse, bir yandan elimizdeki anlatılardan bazı kesitlerle topluluğun ölüme karşı ilk tepkilerine ve yas tutumuna ilişkin örnekler incelenirken, bir diğer yandan kilise babalarının bunlarla ilgili değerlendirmeleri tartışılacaktır.

2.3.1 Ölüme İlk Tepki: Ağıtlar ve İlahiler

Bir Hristiyanın ölümü nasıl karşılaması gerektiği üzerine derinlemesine düşünen ve hatta bunun üzerine kız kardeşiyle gerçekleştirdiği felsefi bir tartışmayı da yazıya dökmüş olan Nissalı Gregorius'un fikirlerine, kız kardeşi Macrina'nın hayatını kaleme aldığı eseri sayesinde erişebiliyoruz. Öncelikle Macrina'dan kısaca bahsetmek gerekirse, kendisi zengin bir aileden gelen oldukça dindar bir kadındır, tüm aile mirasını bir manastır yapımına vakfettikten sonra o manastırda rahibelerle birlikte mütevazı bir yaşam geçirip yine orada hayata veda etmiştir. Gregorius,

¹⁷⁵ Rebillard, *The Care of the Dead*, 65.

Macrina ölür ölmez geleneksel *conclamare* ritüelinin yapıldığını aktarıyor.¹⁷⁶ Rahibelerin bu kadim geleneği olağan bir şekilde devam ettirdiğini, Gregorius'un buna herhangi bir yorum ya da eleştiri getirmediğini görüyoruz. Gregorius'u *conclamare* değil ancak bunun ardından rahibelerin yükselen ağlama ve yakarışları rahatsız etmiş ve bunları güçlkle bastırıp ilahiye döndürmeye çalışmıştır.¹⁷⁷ Gregorius kendisine aktarılan kaynaklardaki gibi bir cenaze töreni düzenlemek konusunda titizlik gösterdiğini söylerken bu kaynakların neler olduğunu ya da tam olarak ne gibi gelenekleri içerdiğinden ne yazık ki bahsetmemiştir.¹⁷⁸ Yine de cinsiyet ayrımı yapmak bu geleneklerden birisi gibi gözükmemektedir çünkü Gregorius bunu belirtmesinin akabinde insanları cinsiyetine göre ayırıp kadınları manastır rahibelerinin tarafına geçirirken erkekleri ise rahiplerin tarafına geçirmiştir.¹⁷⁹ Gregorius, kadınların ve erkeklerin hep bir ağızdan uyumlu ve ritmik bir biçimde dua okuduğunu ve bu uyumun ve ritmin muazzam bir biçimde tüm cenaze töreni boyunca sürdüğünü aktarmıştır.¹⁸⁰

Gregorius'un ağıtlardan rahatsız olmasının arkaplanında Macrina'nın kendisine aşılacağı Hristiyan doktrinlerine duyduğu inanç yatıyordu. Macrina'nın yas tutmaya karşı bakış açısı Gregorius'u oldukça etkileyerek tüm tören boyunca tavır ve tutumlarına dikkat etmeye yöneltmişti. Macrina ve Gregorius'un ölümü karşılamakla ilgili görüşlerini aslında daha önce, aynı eserde erkek kardeşleri Naucratius'un ölümünden bahsettiği satırlarda görüyoruz. Bu satırlarda Gregorius, Macrina'nın hislerine karşı mantığını kullanarak hem ölümün acısından uzak durduğundan hem de bunu başaramayan ve acıya yenik düşen anneleri Emmelia'yı ayağa kaldırdığından bahsetmiştir.¹⁸¹ Burada dikkat çeken bir nokta da annelerinin Macrina sayesinde üstünü başını yırtarak, dövünerek ve yas dolu melodiler söylenerek "kadınca bir tavır" sergilemekten uzak durduğundan bahsetmesidir.¹⁸² Hrisostomos da bu tür yas hareketlerini kadınlarla ilişkilendirmiş ve her ikisi de

¹⁷⁶ A.g.e., 137.

¹⁷⁷ A.y.

¹⁷⁸ Nissalı Gregorius, "Macrina", 142.

¹⁷⁹ A.y.

¹⁸⁰ A.y.

¹⁸¹ Nissalı Gregorius, "Macrina", 120-121.

¹⁸² A.y.

Hristiyan kadınların bu kadınca hareketlerden uzak durmalarını tembih etmiştir. Hrisostomos özellikle de cenaze törenlerinde parayla bu tür hareketler sergilenmesi için pagan kadınların tutulduğundan bahsediyor ve bu tür kadınları cenaze törenlerine çağıran Hristiyanları kınıyordu.¹⁸³ Hrisostomos'un bu ikazıyla aynı zamanda geleneğin Hristiyanlar üzerindeki gücüne şahitlik ediyoruz. Milano piskoposu Ambrosius kardeşinin cenaze töreninde yaptığı konuşmada kadınları aynı sebepten daha da ağır bir şekilde eleştirmiştir. Kadınların ağlamayı bir şova dönüştürdüğünü iddia eden Ambrosius, üst baş parçalayarak üzüntüsünü yaşayan kadınları herkese çıplaklıklarını sunarak halkı şehvete sürüklemekle suçlamıştır.¹⁸⁴ Kilise babalarının vaazlarındaki ortak anlayışa göre yasa ilişkin duyguların, Hristiyan mantığının tam karşısında yer aldığı ve daha çok kadınlarla ilişkilendirildiği açıkça görülmektedir. Tüm Hristiyanlara üzüntülerini özellikle kadınların yaptığı gibi açık etmekten uzak durmaları öğütleniyordu. Bunun sebebi ise özellikle de yasa ilişkin duyguların, ilerleyen satırlarda örneklerle görüleceği üzere inançsızlık işareti olarak görülebiliyor olması ya da inanca bir tehdit olarak algılanmasıydı.

Bu hoş karşılanmayan yas tutumundan çok uzak olan ve bir Hristiyanın ölümü nasıl karşılaması gerektiğini Gregorius'a öğreten de, dini bütün ve ideal bir Hristiyan kadını olan Macrina'ydı. Macrina hastayken Gregorius'un yaşadığı kederi dışavurmasının üzerine onu azarlamış ve ruhun sonsuza dek yaşadığı inancıyla ilgili Gregorius'a telkin edici bir konuşma yapmıştı.¹⁸⁵ Gregorius'un aktarımına göre ölüme üzülmemek için imanın güçlü olması ve insana umut aşılması gerektiğini söyleyen Macrina, aynı zamanda yasa ilişkin keder ve hüznün gibi duyguların kişinin imanı açısından tehlike yaratabileceğinden de bahsetmişti.¹⁸⁶ Gregorius, kız kardeşiyle arasındaki diyalog vasıtasıyla ölümün niçin Hristiyanlar tarafından ağıtlarla karşılanmaması gereken bir durum olduğunu açıklayarak, Hristiyanları ölüm karşısında daha cesur ve daha ağırbaşlı olmaya teşvik etmiştir. Gregorius bu

¹⁸³ Hrisostomos, *Saint Chrysostom: Homilies on the Gospel of St. John and the Epistle to the Hebrews*, NPNF1-14. Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library) s.723.

¹⁸⁴ Ambrosius, "On His Brother", çev. Leo P. McGaule, *Funeral Orations by Saint Gregory Nazianzen and Saint Ambrose*, (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 1968), 202.

¹⁸⁵ Gregorius, *Macrina*, s.173.

¹⁸⁶ A.g.e, 173-78.

diyalogla aşıl原因 düşünceler doğrultusunda kardeşi öldükten sonra üzüntüsünü ağlayarak dışa vuran herkesi susturup duaya ve ilahilere yönelmiş ve ölümü kız kardeşinin istediğı gibi karşılamaya çalışmıştır.¹⁸⁷ Yalnızca dualar ve ilahiler esnasında ağlama hoş görülüyor olabilirdi çünkü yakarışlar bir isyana dönüşmüyor, Tanrı'dan merhamet ve af dileniyordu.¹⁸⁸

Hristiyan törenlerinde ilahiler bir ritüele dönüşürken ağıtların susturulmasının ve geleneksel yas biçiminin bastırılmasının tek örneğı Macrina'nın cenazesi değildir, Augustinus'un *Confessiones* adlı eserinde aktardığına göre annesi Monica'nın ölümünde de çok benzer şeyler yaşanmıştı. Tıpkı Gregorius gibi Augustinus da annesi öldüğü andan itibaren metanetli duruşunu bozmamış ve ağlamamaya gayret göstermişti. Augustinus gelen ağlama güdüsünü "çocukça", yani mantıksızlık olarak nitelendirip zihniyle bu güdüyü bastırdığından ve yine tıpkı Gregorius'un rahibelere yaptığı gibi manastırda annesi için gözyaşı döken bir çocuğun ağlamasını engellediğinden bahsetmektedir.¹⁸⁹ Yine benzer şekilde ağlamalar susturularak ilahiler başlamıştır.¹⁹⁰ Augustinus, dünyadan göç eden kişi sanki mutsuzmuş ya da "tam manasıyla bir ölüymüş" gibi ağlayarak ve yakararak tepki vermenin cenaze törenine uygun olmadığını düşündüğünü söyleyerek Hristiyanların ölüme bakış açısının, onları cenaze törenlerinde sergilenen bu tür davranışlardan uzak tutması gerektiğinin altını çiziyor.¹⁹¹ Augustinus kafasındaki ideal tutumu aktarmış olsa da, ölümün bir "son" olmadığını bilmesine rağmen içsel üzüntüsünden kurtulamamanın suçluluğunu da itiraf etmiştir.¹⁹² İlerleyen günlerde ağladığını itiraf ederken, yalnızca Tanrı'nın ve annesinin huzurunda ağladığını, cenaze töreninde tabutu taşıırken ve dönüşte, ağlamasını yanlış yorumlayabilecek insanların önünde asla ağlamadığını aktarmaktadır.¹⁹³ Augustinus ağlamasının yanlış yorumlanabileceğini

¹⁸⁷ A.g.e., 137.

¹⁸⁸ J. Warren Smith, "A Just and Reasonable Grief: The Death and Function of a Holy Woman in Gregory of Nyssa's Life of Macrina", *Journal of Early Christian Studies*, Volume 12, Number 1, (Johns Hopkins University, 2004 İlkbahar), s.80

¹⁸⁹ Augustinus, *Confessions*, Vol. 1: Books 1-8, çev. William Wats, (London: William Heinemann, 1968), 61. Türkçe çevirisi için bkz: Augustinus, *İtiraflar*, çev. Çiğdem Dürüşken (Alfa Yayınları, 2019).

¹⁹⁰ A.y.

¹⁹¹ A.y.

¹⁹² A.g.e., 63-65

¹⁹³ A.y.

söyleyerek Macrina'nın da söylediği gibi ölüme üzülmeyi iman eksikliğine yorulabileceğine işaret etmektedir.

Yakınmalardan uzak durmayı teşvik eden bir diğer kilise babası Hieronymus, rahibelerin, rahiplerin ve en dindar kişilerin toplandığı Paula'nın cenaze töreni anlatısında bu ideali yansıtmakta ve ağlamaların yerini ilahilerin aldığını söylemektedir. Aktarımına göre Paula'nın ölümü sonrası toplanan bu dindar kişilerin hiçbirisi “bu dünyanın âdeti” olan ağıtlara ve ağlamalara kapılmamıştı, onun yerine hepsi farklı dillerdeki ilahilerde birlik olup son görevlerini yerine getirmişlerdi.¹⁹⁴ Nazianzuslu Gregorius da sükunetten uzak törenleri ve yakarışları tasvip etmiyordu, Aziz Basileios'un cenaze töreninde çok fazla insanın törene akın etmesiyle ilahilerin yerini ağıtlara bıraktığını ve bu vahim durumun metaneti bozduğunu söyleyerek yine ölüme karşı takınılması gereken tavrın diğer kilise babalarının da vurguladığı gibi daha metanetli ve sessiz olması gerektiğine dikkat çekmiştir.¹⁹⁵

Bu cenaze törenlerinde benzer kesitlere yer veren Hristiyan din adamları, ölümün Hristiyan doktrinleri bağlamındaki yeni anlamına işaret ediyorlardı. Ağlamanın bastırılması ve yakarışlardan ilahilere geçiş, bu yeni anlamla birlikte ölümün üzücü bir olgu olduğunun reddini temsil etmektedir.¹⁹⁶ Önceki bölümde de değinildiği üzere, ölüme bakış açısının değişmesi Hristiyanlığın temel doktrinlerden olan diriliş inancıyla ilişkilidir. Kilise babaları diriliş gerçekleşeceği için ölümü bir sonmuş gibi karşılamayı dini öğretiye saygısızlık olarak görüyorlardı ve bu inanış, Augustinus'un itirafında da şahit olduğumuz üzere, ağlama ve yakarma gibi eylemlere suç niteliği yüklüyordu. Hrisostomos bu yeni bakış açısını şöyle açıklamıştır:

“Çarmıha gerilenin gücü ne kadar da büyük! Ölümün yok olup gitmek olduğunu düşünenlere gösterdi ki ölüm aslında ölüm değil, o yüzden bu insanlar ölümü uzak ve daha güzel bir hayata göç olarak bilip ona göre davranırlar. O, insanlara bu yozlaşmaya açık,

¹⁹⁴ Hieronymus, “Epustulae 108.30”, çev. W.H. Fremantle, *The Principle Works Of St. Jerome*, NPNF 2- 6 (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library) s. 512

¹⁹⁵ Nazianzuslu Gregorius, “On St. Basil the Great, Bishop of Caesarea”, 97.

¹⁹⁶ Rebillard, “Christian Funerals and Funerals of Christians”.

dünyevi bedeninin altın veya ipek giysilerden daha değerli olan ölümsüzlüğe sahip olacağını gösterdi, dolayısıyla onlar ölümleri hakkında endişe duymazlar.”¹⁹⁷

İdeal bir Hristiyanın bu öğretiyi benimsemiş olduğunu gösterebilmesinin yolu, Augustinus ve Gregorius’un sergilemeye çalıştıkları örneklerle bakılırsa törenlerde kendini herkesin gözü önünde üzüntüye teslim etmeyip ağlamamaktan geçiyordu. Augustinus ve Gregorius gibi bizzat tecrübesini aktaran kilise liderlerinin yanı sıra bu konuyla ilgili başkalarının tecrübeleri üzerinden benzer değerlendirmelerle vaaz veren bir diğer isim de Caesarealı Basileios idi. Basileios bir vaazında hem kadınların hem de erkeklerin çok fazla yas tutmasına izin verilmemesi gerektiği konusunda Hristiyanları uyarmıştır.¹⁹⁸ Sessizce, birkaç damla gözyaşıyla üst baş parçalamadan ve ortalığı birbirine katmadan üzüntülerini göstermeleri gerektiğini söyleyen Basileios, bu tür uygulamaları paganlarla bağdaştırmış ve Hristiyanların onlara benzememesini gerektiğini söyleyerek dinleyicilerinin aklını diğer kilise babaları gibi Hristiyanlığın paganizmden ayrıldığı çok temel bir nokta olan diriliş inancına yönlendirmiştir.¹⁹⁹

Peki Hristiyan halk, kilise babalarının törenlerde beklediği bu ideal yas tutumunu sergiliyor muydu? Hrisostomos’un vaazlarına göre Hristiyanlar kilise babalarının beklentilerini çok açık bir biçimde karşılayamıyorlardı. Pek çok vaazında bu konuya değinen Hrisostomos’un, Hristiyanların cenaze törenlerindeki davranışlarından hiç hoşnut olmadığı ve devamlı uyarılarda bulunmak zorunda kaldığı görülmektedir. Hrisostomos’un beklentisi diriliş gerçeği sebebiyle duyguları bastırmak ve paganlarla benzer tavırlar sergilemeyerek onlar üzerinde de etkileyici bir izlenim bırakmaktı.²⁰⁰ Hrisostomos ölüm bir uyku olduğu için buna ağlamanın saçma olduğuna dikkat çekerken bir diğer yandan bunun bir suç olduğunu savunarak Hristiyanları kıyamet günüyle korkutmaya çalışmıştır: “Böyle bir akılsızlıktan suçlu olanlar kıyamet gününde ne bahane sunacaklar?”²⁰¹ Ayrıca farklı

¹⁹⁷ Hrisostomos, *Homilies on the Gospel of St. John and the Epistle to the Hebrews*, s. 627.

¹⁹⁸ Basileios, *de Gratiarum Actione*, PG 31. 233.

¹⁹⁹ A.y.

²⁰⁰ Jaclyn L. Maxwell, *Christianization and Communication in Late Antiquity* (New York: Cambridge University Press, 2006), s.160.

²⁰¹ Hrisostomos, *Homilies on The Gospel of St. Matthew*, NPNF Ser.1, Vol. 10, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library), s.448.

bir yaklaşımla ağıtların ölenleri utandırdığından da bahseden Hrisostomos, bu tür hareketlerin diğer insanları Tanrı'ya isyan etmeye tetikleme gibi bir sakıncası olabileceğinden de endişeliydi.²⁰² Hristiyanların bu düşünceye karşı “Ne yapabilirim? Suç benim değil, tabiatın” bahanesini kullandığını söyleyen Hrisostomos buna karşılık suçun tabiata ait olmadığını, her şeyi alt üst edip asaletten vazgeçenin insanlar olduğu cevabını verdi.²⁰³ Ayrıca evlatları öldüğü için üzülenlere de Tanrı'nın Oğlu'nun bile öldüğünü, hem de onlar için öldüğünü ve eğer buna inanıyorlarsa ve paganları inandıklarına ikna etmek istiyorlarsa ağlamamaları gerektiğini nasihat etti.²⁰⁴

Ölüme doğru bakış açısının manastırlarda olduğunu ve orada olması gerektiği gibi cenaze törenlerinin düzenlendiğini söyleyen Chyrsostomos, oradaki ortamı şöyle tasvir etmiştir:

“Orada yakarışlar ya da ağıtlar duyulmaz. Onların çatısı altında melankoli ve bağırıslara yer yoktur. Ölüm orada da gerçekleşir, ne de olsa onların bedenleri ölümsüz değildir; ancak onlar ölümü ölüm olarak bilmezler. Ölenler mezara ilahiler eşliğinde götürülür...birisinin öldüğü haber edildiğinde bundan büyük sevinç ve zevk duyarlar... Sonrasında şükranlar sunulur ve büyük bir neşe içerisinde herkes kendi sonu da böyle olsun ve savaşı sona ersin, böylece yüklerinden ve çilelerinden kurtulup Mesih'i görebilsin diye dua eder.”²⁰⁵

Bu manastır tasviri Hrisostomos tarafından ideal olarak sunulurken Hristiyan topluluğun yaptıklarının ise bunlarla örtüşmediğini görüyoruz. Hrisostomos Hristiyanların Tanrı'ya ve dirilişe inanırken ölüme karşı büyük yakarışlarda bulunmalarının ikiyüzlü bir tutum olduğunu söylemiş ve buradaki çelişkiye şöyle değinmiştir: “Eğer söylediğin şeylere gerçekten inanıyorsan üzüntün yersizdir, ancak bunların birer masal olduğunu düşünüyorsan neden ilahiler okuyorsun?”²⁰⁶ Benzer şekilde, daha önce de bahsedildiği gibi törene abartı katan bir faktör olan parayla ağıtçı kadınların tutulması konusunda Hrisostomos sadece kınamakla kalmamış, bunu yapan Hristiyanları resmen kiliseden atmakla tehdit etmiştir.²⁰⁷

²⁰² A.g.e.,449

²⁰³ A.y.

²⁰⁴ Hrisostomos, *Homilies on The Gospel of St. Matthew*, s. 450.

²⁰⁵ Hrisostomos, *Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus and Philemon*, NPNF 1-13, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library), s. 797.

²⁰⁶ Hrisostomos, *Homilies on the Gospel of St. John and the Epistle to the Hebrews*, s.723.

²⁰⁷ A.y.

Özellikle bu uygulamaya hiç tahammülü olmayan Hrisostomos, bu uygulamanın da Hristiyanlar için ne kadar manasız olduğunu sitem dolu sözleriyle dile getirmiştir: “Neden rahipleri çağırdığınızı bana söyler misiniz? Teselli vermesi için değil mi? Ölüyü onurlandırması için değil mi? Öyleyse neden onu aşağılıyorsunuz? Neden onu bir gösteri malzemesi haline getiriyorsunuz?... Bu saçmalıktan daha kötü, bu tutarsızlıktan daha feci ne olabilir?”²⁰⁸

Bu tür eleştirilerin ve uyarıların şiddeti, bu dönemde Hristiyanların törenlerdeki klasikleşmiş davranışları yaygın bir şekilde sürdürdüğüne ve kilise babalarının bunları Hristiyanlığın gelişimine bir tehdit olarak algıladıklarına işaret etmektedir.²⁰⁹ Yine de kilise liderlerinin tüm çabalarına rağmen Hristiyan toplum cenaze törenlerinde beklenen metanetli duruşu sergileyememiş ve ölüme karşı klasik denilebilecek tepkiler, Hristiyan toplulukların bir parçası olarak kalmaya devam etmişti.²¹⁰

2.3.2 Bedensel Hazırlıklar

Defin öncesi yapılan geleneksel hazırlıklar öncelikle ölen kişinin hem bedensel hem de ruhsal olarak hazırlanmasıyla başlıyordu. Hristiyanların bu hazırlığa nasıl yaklaştığına dair en erken izleri, ilk Hristiyan savunucu metinlerinden biri olan Minucius Felix’in Octavius (MS. 197) adlı eserinde bulabiliyoruz. Bu eserdeki pagan-Hristiyan diyalogu, pagan karakter Caecilius Natalis’in Hristiyan Octavius’a hakaretleri ve soruları akabinde Octavius’un Hristiyanlığı çeşitli argümanlarla savunuşu şeklinde geçmektedir. Hem Hristiyanların gelenekten kopuk yeni düşünce biçimlerine hem de paganların onlara bakışına ışık tutan bu tartışmada geçen konulardan birisi de Hristiyanların cenaze törenlerindeki davranışlarıdır. Bu metinde Hristiyanların törenlerine yönelik en büyük vurgu, törenlerdeki ritüeller konusunda sadeleşmeleri üzerinedir. Pagan Natalis, Hristiyanların ölümlerinin kafasını çiçeklerle süslemedikleri, vücutlarına parfüm sürmedikleri ve mezarları çelenklerle donatmadıkları için tanrılar tarafından acınılası yaratıklar olarak görüldüklerini

²⁰⁸ A.g.e., 724.

²⁰⁹ Alexiou, *The Ritual Lament*, 28-33.

²¹⁰ Maxwell, *Christianization and Communication*, 161.

söylemektedir.²¹¹ Bütün bunları yapmadıklarını kabul eden Hristiyan Octavius, bu geleneklerin bir anlamı olmadığını ileri sürmüş, ölen kişilerin kafasına yapılan taçla ilgili olarak: “...eğer ölen kişi mutluysa buna ihtiyacı yoktur, eğer mutsuzsa bundan bir zevk alamaz” diyerek kendince bu geleneğin mantıksızlığını ortaya koymaya çalışmıştır.²¹² Hemen ardından Octavius Hristiyanların tören anlayışını şöyle açıklamaktadır:

“Cenaze törenlerimizi tıpkı hayatlarımız gibi sessizce yönetiriz; solup giden bir taç yapmaktansa Tanrı’dan gelecek olan sonsuza dek açacak çiçeklerle bezeli tacı bekleriz; sessizlik ve tevazu içinde, Tanrımızın cömertliğine sığınarak onun haşmeti karşısında gelecek mutluluğumuza dair umudumuzu inancımızla diri tutuyoruz.”

Octavius’un satırlarında görülen bu sadeleşmenin temelinde yine diriliş doktrini çerçevesinde ölümün bir son olmayışı, aksine daha güzel bir hayatın başlangıcı olduğu düşüncesi ve “tevazu” gibi yeni Hristiyan değerler yatmaktadır. Bu savunmada bahsedilen yeni Hristiyan değerlerle birlikte, Hristiyanların gösteriş olarak gördükleri ritüelleri bir kenara bırakarak daha sade bir tören anlayışı benimsediği iddia ediliyor. Bu iddianın doğruluğu, eldeki tüm diğer verilerle değerlendirildiğinde tartışmalıdır. Bazı törenlerde gerçekten de bu tip süslemelere yer verilmediğini ve Octavius’un savunduğu gibi sakın bir tören geçirildiğini görüyoruz. Octavius’un bahsettiği “sessiz cenaze” tam da Gregorius ve Augustinus’un törenlerde ağlama ve yakarmaları susturma çabaları neticesinde ortaya çıkardıkları cenaze törenlerinin betimlemesidir. Bununla birlikte, bu insanların hepsinin dini liderler olması sebebiyle, bu örneklerde gördüğümüz Hristiyan değerlere uygun yaklaşımların, tüm Hristiyanların genel tavır ve tutumlarını yansıttığını söyleyemeyiz. Hatta halkın törenlerinin hiç de kilise babalarının idealindeki gibi gerçekleşmediğini, yine onların eserlerinden topladığımız bilgiler sonucunda iddia edebiliriz. Octavius’un yazıldığı dönemlerde yaşamış olan İskenderiyeli Clemens, doğrudan tanrılara atfedilen ve putperestliği simgeleyen bir sembol olması sebebiyle taçları ölenlerin kafasına koyan Hristiyanları kınamış, böylece metindeki iddianın aksine aslında bunu yapan

²¹¹ Minucius Felix, *Octavius*, çev. Gerald H. Rendall (Cambridge: Harvard University Press, 1931), 347.

²¹² A.g.e, 433.

Hristiyanların var olduğuna işaret etmiştir.²¹³ Bundan yaklaşık iki yüzyıl sonra benzer şekilde Nazianzuslu Gregorius, kardeşi Caesarius'un ölümü üzerine yazdığı cenaze söylevinde, kendisine yapmakta olduğu konuşmayı hediye ettiğini ve insanların takip ettikleri “mantıktan uzak” gelenekler olan taç ve çelenklerden uzak durduğunu söyleyerek dinleyicisini bu tür pagan geleneklerinden soğutmaya çalışırken bir yandan bunların hâlâ uygulanmakta olduğunu bilgisini vermiştir.²¹⁴ Bu metindeki gibi sade törenlerin savunucusu olan Clemens ve Gregorius, süslü geleneklerin halk tarafından unutulmadığına değinmişlerdir. Aynı şekilde Octavian'ın tarif ettiği ve örneklerini Monica ve Macrina ile gördüğümüz sessiz törenlerin de halk tarafında karşılığı olmadığını Basileios, Ambrosius ve Hrisostomos'un vaazlarında gözlemlemiştik. Halk şiddetli ağıtlara devam ediyordu ve bu yüzden kilise babaları devamlı uyarılarda bulunmak zorunda kalıyorlardı. O yüzden Octavian'ın savunmasında yer alan Hristiyanların toplu bir biçimde hem geleneklerde sadeleşmeye gittiği hem de sessiz cenaze törenleri geçirdikleri genellemenin gerçek durumu yansıtmaktan ziyade, kilise babalarının da kendi örnek anlatılarıyla desteklediği bir ideali yansıttığını söylemek daha doğru olacaktır.

Halk ve kilise babalarının farklı tutumlarının kıyaslanması bir yana, kilise babalarının kendi içlerinde bile uygulanması ve uygulanmaması gereken ritüeller konusunda ağıt konusunda gösterdikleri uyumu gösterdikleri söylenemez. Örneğin bu savunmada geçen iddianın aksine, ruhban sınıfından kişilerin bile ölüleri defnetmeden önce onlara parfüm sürme gibi ritüelleri devam ettirdiğine dair bir örneği, Nissalı Gregorius'un Antakya piskoposu Meletius'un cenaze töreninden bahsettiği bölümde görüyoruz.²¹⁵ Gregorius, Meletius öldükten sonra kendisine bol bol parfüm ve baharat sürüldüğünü not etmiştir.²¹⁶ Gregorius ve Meletius'un çevresindeki ruhban sınıfının bu ritüeli uygulaması ve Gregorius'un da bu ritüelden

²¹³ Clemens, *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)*, ANF 02, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library), s. 409.

²¹⁴ Nazianzuslu Gregorius, “On his Brother, St. Caesarius”, 17.

²¹⁵ Nissalı Gregorius, *Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, Etc. Funeral oration on Meletius*, NPNF 2-5, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library), s. 966.

²¹⁶ A.y.

anlatı içerisinde alelade bir şekilde bahsetmesi, bu ritüelin Gregorius ve çevresindeki kilise liderleri için bir problem teşkil etmediğini gösteriyor. Ayrıca gelenekler konusunda daima bölgesel farklılıklar olduğunu da değerlendirmeye katmak gerekir. Belli bölgelerdeki Hristiyanlar gerçekten de ölümlerin bedenleri için parfüm ve yağ gibi uygulamaları bırakıp ritüellerinde sadeleşmeye giderken belli bölgelerde eski gelenekler büyük ölçüde sürdürülmeye devam etmiş olabilir. Bu durum eski ve yeni tüm ritüeller için geçerli olabilir, bunun bir diğer örneği de ruhsal hazırlık kısmında daha detaylı bahsedilecek olan *efkaristiya* ritüelidir. Bu ritüelin bölgeden bölgeye uygulanış biçiminin ve sıklığının ne kadar farklı olduğu kayıtlara geçmiştir. Örneğin Augustinus, annesi Monica öldüğünde bedeni henüz gömülmeden mezarı başında bu ayinin düzenlendiğini anlatırken, Afrika'da cesedin önünde bu ayinin yapılmasının yasaklandığını fakat İtalya'da ölü gömülmeden yapıldığı bilgisini paylaşmıştır.²¹⁷ Nissalı Gregorius'un detaylı anlatımında ise Macrina'nın cenaze töreninde *efkaristiya* ayinine yer verilmediğini görülmektedir. Bu örneklerle de anlaşıldığı üzere her ritüel her bölgede uygulanmayabiliyor ve uygulansa bile bölgesel olarak biçimsel farklılıklar görülebiliyordu.

Bedensel hazırlıklar içerisindeki önemli bir diğer aşama da cenaze kıyafetiydi. Gregorius'un Macrina'nın ölümü sonrasındaki hazırlıkları anlattığı bölüm, detaylı bir biçimde bu konuya değinerek birtakım hassasiyetleri gün yüzüne çıkartması sebebiyle önemli bir kaynaktır. Macrina'nın defini örneğinde, Gregorius manastırdaki bir rahibeye kız kardeşini tabuta koymadan önce ona üzerindeki daha parlak, daha güzel kumaşlı bir giysi giydirmesinin sorun olup olmayacağını sorar. Rahibe, bu durumlarda ölen kişinin ölmeden önce bu konularla ilgili ne düşündüğüne ve ne karar verdiğine bakmaları gerektiğini, onun isteğine karşı gelmemeleri gerektiğini söyler. Bir başka rahibe ise, Macrina'nın tek derdinin iffetli bir hayat yaşamak olduğunu, ölmeden önce süslü sayılabilecek hiçbir şeyi olmadığını, cenaze için onun kıyafetleri arasından sade bir elbise, bir başörtüsü ve bir çift sandaldan başka isteseler de bir şey bulamayacaklarını dikkat çeker. Gregorius ise ısrarla daha güzel bir kıyafet bulmak istemiştir.²¹⁸ Gregorius'un

²¹⁷ Augustinus, *Confessions*, 61.

²¹⁸ Nissalı Gregorius, "Macrina", 138.

yaşarken oldukça gösterişsiz giyinen ve yoksul bir görünüme sahip olan Macrina'nın gömülmeden önce törende daha güzel kıyafetlerle gözükmelerini istemesi aslında tezat bir durumdur. Bu durum, Gregorius gibi entelektüel ve dindar bir kilise adamının bile klasik geleneklerin etkisi altında kalmış olduğuna işaret etmektedir çünkü geleneksel Roma cenazelerinde ölenlere güzel, parlak kumaşlı elbiseler giydirilmekteydi. Ancak bu geleneğe uygun hareket etmek, Macrina'nın örneğinde, onun manastırda benimsediği Hristiyan değerlere uygun hayat felsefesiyle ve yaşam biçimiyle tezatlık yaratacak bir durumdu. Gregorius daha sonra kendi yanında getirdiği daha güzel kumaşlı kıyafetleri Macrina'ya giydirmeye yeltenince manastırdaki kadın diyakozun “gelin gibi gözükmemelidir” uyarısıyla karşı çıkması üzerine, ona annesinden kalma siyah bir kıyafet giydirilmiştir.²¹⁹ Diyakoz “böylece bu kutsal güzellik abartılı bir kıyafetin şaşaası yüzünden gölgelenmeyecek” diyerek manastırdaki dini felsefeye ve yaşantıya uygun bir biçimde tevazu erdemini ön plana çıkartmıştır.²²⁰ Dindar olan Hristiyan bir kadın yaşarken nasıl tevazuya ve “kutsal” bir görüntüye sahipse, ölürken de onun bu görüntüsünü koruması gerektiğine karar verilmiştir. Gregorius ise ilk başta onların aksine gelenekselci bir perspektifle yaklaşmışken daha sonra bu tutumu daha doğru bulup kararı onaylamıştır. Bu tartışma, Geç Antikçağ'daki Hristiyanların, hatta manastır gibi yerlerdeki dindarların ve Gregorius gibi kilise babalarının bile, oldukça basit konularda gelenek ile yeni dinin gereklilikleri arasında nasıl kafa karışıklığı yaşayabildiğine ışık tutan bir örnektir.

Cenaze kıyafetleriyle ilgili fikirlerini duyduğumuz bir başka kilise lideri de Hrisostomos'tur. Kendisi bu konuya cenaze törenlerinde rahatsızlık duyduğu genel şatafat eğilimi çerçevesinde değinmiştir ve bunun yol açtığı bir problemle ilgili de bizi aydınlatmaktadır:

“...cenaze törenleriyle ilgili şu deliliğinize son verin; yas tutanlara külfet olan ve ölenlere bir yarar getirmeyen ve hatta tersine zarar getiren bu lüzumsuz ve faydasız harcamanın anlamı nedir? Cenazenin şatafatı pek çok kez tabutların hırsızlarca açılmasına ve itina ile gömülen cesedin tekrar gömülmeden çırılçıplak dışarı atılmasına sebebiyet verdi.”²²¹

²¹⁹ A.g.e. 142.

²²⁰ A.g.e. 142.

²²¹ Hrisostomos, *Homilies on the Gospel of St. John*, 625.

Cenaze şatafatının neler içerdiğine dair pek detay vermezken şatafattan kastettiği şeylerden birisinin de ölüye giydirilen değerli kıyafetler olduğunu dile getirmektedir. Hrisostomos, Hristiyanların ölümlere giydirdikleri değerli kıyafetlere bir sürü baharat yerleştirerek gömdüklerini, bu sayede kıyafetler hırsızların işine yaramayacağından çalınmalarını engellemeyi amaçladıklarını anlatırken bu tür eylemleri “deli insan işi” olarak adlandırmaktadır.²²² Hrisostomos’un bahsettiği bu tür olayların bir örneğini Tours piskoposu Gregorius (ms. 538-594?) tecrübe edip bundan eserinde bahsetmiştir. Metz yakınlarında bir kilisede çok fazla altınla ve değerli süs eşyasıyla gömülen bir kadının mezarının, dini bir kutlama esnasında herkes kilise içerisindeyken hırsızlar tarafından açılıp tüm eşyaların çalındığını ve bunun dava konusu olduğunu aktarmıştır.²²³ Priscus da mezarlarda yatan servetin sebep olduğu bu hırsızlık vakalarının oldukça çarpıcı bir örneğinden bahsetmektedir. İskitlerin, Roma’ya karşı gerçekleştirdikleri bir saldırı için sebep ya da bahane olarak Romalılar tarafından kral mezarlarına bir soygun düzenlendiğini iddia ettiklerini söyleyen Priscus, iddia doğru olsun veya olmasın, mezar servetlerinin topluluklar arası çatışmaya yol açabilecek güçte bir unsur olduğunu ortaya koymaktadır.²²⁴

Yalnızca bu örneklerdeki gibi tatsız olayların yaşanmasına sebebiyet veren “müsrifliğin” ve “yersiz gösterişin” bitmesini istediğini ifade eden Hrisostomos, onun dışında cenaze geleneklerini tamamen ortadan kaldırmak gibi bir niyeti olmadığını belirtmiştir.²²⁵ Hrisostomos eleştirisinin hemen akabinde yaptığı bu açıklamayla halkın gelenekleri devam ettirmedeki direncini ve hassasiyetini ortaya koymaktadır. Hrisostomos’un dini bir lider olarak kimliği gereği edindiği bakış açısıyla “müsriflik” ve “yersiz gösteriş” olarak gördüğü bu uygulamalar, halk için ölüye saygı göstermenin yolları olarak gördükleri köklü geleneklerdi. Bu uygulamalara devam eden Hristiyanlardan birisinin, ölen kişiye duyulan acı, üzüntü

²²² A.y.

²²³ Tourslu Gregorius, *Historia Francorum* 8.21, çev. Lewis Thorpe, *The History of Franks*, (London: Penguin Books, 1974).

²²⁴ Priscus, “Fragmenta 2”, çev. Turhan Kaçar, *Fragmenta et Excerpta- Attila ve Bizans Tarihi* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020) , s. 53.

²²⁵ Hrisostomos, “Homilies on the Gospel of St. John,” 626.

ve şefkat duygusunun onları bu ritüellere ittiğini söylemesi üzerine, Hrisostomos bunun ölen kişiye hissedilen duygularla hiçbir ilgisi olmadığını ve tamamen “boş bir gururdan” kaynaklandığını öne sürmüştür.²²⁶ Hieronymus da benzer şekilde Hristiyanların cenaze kıyafetleri konusunda tevazu göstermeye yanaşmadıklarından bahsetmiş ve şatafat düşkünlüklerinden duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir. Kendisi zengin Hristiyanlara mal, mülk sevdalarından dolayı sitem ederken, cenaze törenlerinin gösteriş için hiç uygun yerler olmadığını düşündüğünü ve aksini düşünenlere hayretini şöyle ifade ediyor: “Niçin ölülerinizin mezar kıyafetleri bile altından? Gözyaşları ve yas içindeyken bile gösteriş merakınız neden durmuyor?”²²⁷ Şatafatlı cenaze törenlerine bir başka eleştiri de Augustinus’tan gelmişti. İncil’den hikâyelerle zengin adamların cehenneme yoksulların ise cennete gideceğini anlatırken zenginlerin cenaze törenlerinin şatafatına dikkat çeken Augustinus, hikâyede cehenneme giden adamın ne kadar da muhteşem bir töreni olduğuna, gösterişli bir mezarla birlikte pahalı parfümler ve giysiler kullanıldığına iğneliyici bir biçimde değinmiştir.²²⁸ Rebillard’ın da söylediği gibi, belli ki zenginlerin cenaze törenleri, kilise babalarının hayalindeki Hristiyan törenlerinden oldukça uzaktı.²²⁹

2.3.3. Viaticum

Parfüm, baharat, çelenk ve kıyafet gibi hazırlıklara ek olarak, daha önce de bahsedildiği üzere Yunan ve Roma toplumlarında ölen kişinin ruhunun dünyadan güvenle göçmesi için ağzına para yerleştirilmesi oldukça yaygındı. Grabka’ya göre, Charon’un kayığı için ölümlere para verilmesi geleneğinin, ilk Hristiyanları etkilemeye devam ettiğine şüphe yoktu; ancak dönemin hiçbir Hristiyan kaynağı bu gelenekten bahsetmemişti.²³⁰ Grabka, bu sessizliğin bu köklü batılın birden hafızalardan silinmesiyle değil, pagan karakteristiğini kaybederek Hristiyanlığa

²²⁶ A.g.e., 635.

²²⁷ Hieronymus, “The Life of Paulus the First Hermit”, *The Principle Works Of St. Jerome*, s. 701.

²²⁸ Augustinus, *Sermons 172.2*, çev. Edmund Hill. *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century 3, 1–11*. (New York: New City Press, 1990–97).

²²⁹ Rebillard, *The Care of the Dead*, 132.

²³⁰ Gregory Grabka, “Christian Viaticum: A Study of Its Cultural Background” *Traditio* Vol. 9 (Cambridge University Press, 1953), s. 26.

uygun bir formda devam ettirilmesiyle açıklanabileceğini öne sürmüştür.²³¹ Erken Hristiyan toplumlarında ölmek üzere olan kişinin ruhu için ona kutsal ekmek ve şarap verilmesiyle gerçekleştirilen *efkaristiya* ayininin, bu geleneksel ritüelin yerini aldığı görülmektedir. *Efkaristiya* ile birlikte vaftiz, tövbe etme, dua etme ve ölenler adına yapılan herhangi bir iyilik de ruhun yolculuğuna hazırlanma safhasında gerçekleştirilen eylemlerdi ve bunların hepsine *viaticum* adı verilmişti.²³² Grabka'ya göre form olarak tamamen Hristiyan ritüeli gibi gözüken *viaticum*'un kültürel ve tarihsel arkaplanında, Yunan ve Roman toplumlarında görülen, ölümlerin ruhlarını bir şekilde ölüm yolculuğuna hazırlama ihtiyacı yer almaktadır.²³³ Toplumdaki yerleşik inanca göre böyle bir hazırlıkta bulunmamak, ruhların huzur bulacağı öteki tarafa geçememelerine sebep olacaktı ve ruhun kaderini olumsuz etkileyecekti. Bu gibi düşüncelerin etkilerinden tamamen kurtulamayan erken dönem Hristiyanları, tamamen mitolojik bir dayanağı olan bozuk para ritüelini bıraksa da ölünün ruhunu kurtarmak amacıyla ritüel düzenlemekten vazgeçmeyerek *viaticum*'u benimsemişlerdi.

Viaticum'un çok önem atfedilen bir ritüel olduğu, farklı konsil kayıtlarında yer almasıyla görülebilmektedir. 325 yılındaki birinci İznik Konsili, ayinin ölüm döşeginde olup isteyen kişilere yapılmasını yasalaştırmıştır.²³⁴ İznik Konsili'nde yasalaştırılan *viaticum*'un, bahsedildiği üzere uygulanışında farklılıklar yaşanıyordu. Bu farklılıklar bazı kilise babalarını rahatsız etmiş olacak ki 393 yılındaki Hippo Konsili'nde, İznik Konsili'ndeki yasanın daha açık bir hale getirildiğini görüyoruz. Augustinus'un bahsettiği Afrika'daki yasak bu konsil kararını işaret ediyor olmalıydı. Bu konsilde, dini öğretiyeye göre “al ve ye” şeklinde uygulanması gereken bir ayin olduğu için zaten ölmüş olan kişilere bu ayinin gerçekleştirilmesi yasaklanmıştır.²³⁵ Buradan anlaşılabileceği üzere ayin, muhtemelen beklenmedik ölüm hallerinde, ölüm sonrası cenaze törenleri esnasında yapılabilirdi (Augustinus'un annesi Monica için yapıldığı gibi) ancak bu durum

²³¹ A.y.

²³² A.g.e., 28.

²³³ Grabka, “Christian Viaticum”, 21.

²³⁴ The Seven Ecumenical Councils, NFN Ser. 2 Vol.14, Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library), s. 90.

²³⁵ The Seven Ecumenical Councils, 777.

kilise liderlerince dini öğretiye aykırı bulunduğu için engellenmek istenmişti. Ayrıca ayinin ölüm öncesinde gerçekleştirilmesi, onu pagan ritüelinden ayıran çok önemli bir farklılık çünkü bozuk para ritüelinde para ölüm sonrası ağza yerleştiriliyordu.²³⁶ “Al ve ye” şeklinde uygulanması gereken bu ayini çoktan ölmüş kişilere uygulayan erken dönem Hristiyanları, ayinin simgelediği öğretileri tamamen özümsememiş ve Grabka’nın da işaret ettiği gibi zihinlerinde yer tutmaya devam eden geleneklerin etkisi altında hareket etmişlerdi. Bu yanlış uygulamanın sadece bir bölgeye özgü olmadığını ve farklı bölgelerde gerçekleştirildiğini çeşitli konsil yasaklarından anlayabiliyoruz.²³⁷ Hippo Konsili’ndeki ilk yasağın yeterli gelmediği, konunun tekrar gündeme gelip tekrar yasaklandığı 397 yılındaki üçüncü Kartaca Konsili’nde görülebilmektedir.²³⁸ Doğu’da da vaftiz ve *efkaristiya*’nın benzer şekilde uygulandığından Hrisostomos bahsetmektedir, eserinde ölümlere yapılan bu ayinlerin yanlışlığına İsa’nın “etimi yiyip ve kanımı içmediğiniz sürece sizde hayat yoktur” sözlerini hatırlatarak ve “ölümlere mi yoksa yaşayanlara mı hitap ediyordu, söyleyin?” şeklinde sorgulatarak dikkat çekmiştir.²³⁹

Konsillerde de kendine yer bulan bu ayinin beklenen ölüm durumlarında derhâl düzenlenmesine ne kadar önem verildiğini Papa I.Gregorius’un (MS. 540-604) eserinde çeşitli örneklerle görebiliyoruz.²⁴⁰ Bu eserde Aziz Benedictus (MS. 480-547), keşiş Eleutherius, piskopos Cassius ve dindar bir kadın olan Romulus gibi örnek kişilerin hasta yataklarında ilahiler eşliğinde ölümü beklediklerinden ve ölüm anı yaklaştığındaysa *efkaristiya* ayininin yapılmasını isteyerek onunla ölümü karşılamak için güç bulduklarından bahsedilmektedir.²⁴¹ Benzer şekilde, Azize Melania’nın hayatını kaleme alan Gerontius’un aktarımına göre o da ölümünün yaklaştığını hissedince hem Gerontius’tan hem de sonrasında kendisini ziyarete

²³⁶ Grabka, “Christian Viaticum”, 37-38.

²³⁷ Ag.e., 38.

²³⁸ Charles Joseph Hefele, *Canon 4, Synod at Hippo in 393, A History of the Councils of the Church: from the Original Documents, to the close of the Second Council of Nicaea A.D.* (Wipf & Stock Pub, 2007) s. 397.

²³⁹ Hrisostomos, *Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians*, NPNF1-12. Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library), s. 797.428

²⁴⁰ I.Gregorius, “Dialogues”, *The Fathers Of The Church*, Çev. Ado John Zimmerman (Washington, D.C: The Catholic University of America Press).

²⁴¹ Ag.e., 107, 210, 234, 270.

gelen bir piskopostan bu ayini gerçekleştirmelerini istemişti.²⁴² Bir diğer örneğe de Nazianzuslu Gregorius'un eserinde rastlıyoruz, Gregorius'un babası hasta yatağında acı çekerken kendisine iyi gelen tek şeyin bu ayin olduğunu söylemiştir.²⁴³ Ayrıca Ambrosius da kardeşinin ölümü üzerine yazdığı anma söylevinde, kardeşinin ölmekten değil de *Efkaristiya* ayini yapılmadan ölmekten korktuğunu dile getirerek ölüm öncesinde bu ayinin yapılmasına ne kadar önem verildiğine dikkat çekmiştir.²⁴⁴

Pagan mitolojisine ait Charon'un kayığının izleri, yalnızca *efkaristiya* ayinininde değil, mezar taşlarında da karşımıza çıkmaktadır. Hristiyanlar bu inancın temsili olan kayık sembolünü de mezar taşlarında kullanmaya devam ettiler. Tıpkı Charon'un kayığına binip öteki tarafa yolculuk eden pagan ruhları gibi Hristiyanlar da Mesihle sonsuza dek yaşamak üzere bir "yolculuğa" çıkıyorlardı, böylece kayık sembolü Hristiyanların ölüme bakış açısı çerçevesinde yeni bir anlam kazanmıştı.²⁴⁵ Keza havarilerin bir kısmının denizci olması ve Paulus'un Hristiyanlığı yaymak için hep deniz yolculuğuna çıkmış olması gibi etmenlerin bu sembolün adaptasyonunu kolaylaştırmış olabileceği öne sürülmektedir.²⁴⁶ Bu şekilde Hristiyanlığa uyarlanan kayık sembolü, Hristiyanlara ait mezar taşlarında karşımıza çıkmaktadır. Kilise liderlerinin bu ritüellerin ve sembollerin uyarlanmasına karşı çıkmadığı görülmektedir. Bu yüzden kilisenin bu tür dönüşümlere karışmamasının ardında bilinçli bir tercih yer aldığı farklı isimler tarafından ileri sürülmüştür.²⁴⁷ Toplumu tamamen özümsemiş olduğu geleneklerden kurtarmanın kolay olmadığının farkında olan kilisenin, bu batıl inançları yok etmek yerine Hristiyanlaştırdığı, böylece hem halkı tatmin ettiğini hem de Hristiyan olmayı toplumun gözünde çok zor bir hâle dönüştürmeyerek dinin yayılımına katkıda bulunduğu düşünülmektedir.²⁴⁸

²⁴² Gerontius, *The Life of Melania the Younger*, çev. Elizabeth A. Clark (New York and Toronto: The Edwin Mellen Press, 1984), s.78-81.

²⁴³ Nazianzuslu Gregorius, "On His Father", 152.

²⁴⁴ Ambrosius, "On His Brother", 180.

²⁴⁵ A.y.

²⁴⁶ Grabka, "Christian Viaticum", 22.

²⁴⁷ Alexiou, *The Ritual Lament*, 27-34; Sweetman, "Memory, Tradition, and Christianization", 522; Grabka, "Christian Viaticum", 21.

²⁴⁸ Grabka, "Christian Viaticum", 21.

2.3.4 Mezarlığa Yolculuk ve Son Ritüeller

Çeşitli örneklerini incelediğimiz defin öncesi hazırlıkların tamamlanmasından sonra gelen aşama mezarlığa doğru yola çıkmaktı. Havarilerin Yasaları, Gregorius, Hieronymus, Hrisostomos ve Augustinus gibi kilise önderlerinin önerisi, gördüğümüz üzere ölenleri son yolculuğuna dualar ve ilahilerle uğurlamaktı. Macrina'nın cenaze töreni bu açıdan kilise babalarının idealindeki cenaze töreninin kusursuz bir örneği gibi durmaktadır. Macrina mezarlığa taşınırken, çok kalabalık olan ortamda ilahiler ve dualar hep bir ağızdan, sanki bir sürü insan tarafından değil de yalnızca üç kişi tarafından söyleniyormuş gibi muhteşem bir ahenkle söylenmişti.²⁴⁹ Hem mezarlığa giderken hem de mezar alanında, Hristiyanların ilahilerine eşlik eden bir başka ritüel de mum ve meşale taşınmasıydı. Cenaze törenlerinde mum ve meşalelerin kullanımı ilk kez Hristiyanlar tarafından gerçekleştirilmemişti, daha önce de bahsedildiği üzere hem cenaze hem de doğum ve düğün gibi törenlerde kullanılmaları Roma toplumunda gelenekseldi. Hrisostomos Hristiyanlar için mumların kullanımını ruhun “gerçek nura” doğru yolculuğunu temsil etmesiyle açıklamış, dolayısıyla yine var olan bir ritüele yeni bir anlam yüklemiştir.²⁵⁰ Hieronymus da Paula'nın cenaze törenine akın eden kalabalığın meşaleler taşıdığı detayından bahsetmiştir.²⁵¹ Macrina'nın tabutu mezarlığa götürülürken de insanlar bir yandan ilahiler söylerken bir yandan da yaktıkları mumları taşıyorlardı.²⁵² Eusebius da bu ritüele Constantinus'un ölümünden bahsederken değinmiştir, kendisi öldükten sonra cenaze törenine kadarki sürede tabutunda yatırıldığı yerde etrafında bir sürü mum yakılmıştı.²⁵³ Constantinus'un hayattayken bu ritüeli övdüğünü, yine Eusebius'un kaleme alıp Constantinus'a atfettiği bir söylevinde görüyoruz: Constantinus bu söylevde, şehitlerin cenazelerinde ve anmalarında yer alan bu yeni Hristiyan ritüelinin “kan

²⁴⁹ Nissalı Gregorius, *Macrina*, 142.

²⁵⁰ PG 60.725, J.P. Migne (Loukatos 74)

²⁵¹ Hieronymus, *Select Letters of St. Jerome*, 335.

²⁵² Nissalı Gregorius, *Macrina*, 143.

²⁵³ Eusebius, VC 4.66, akt. *Eusebius Pamphilius: Church History, Life of Constantine, Oration in Praise of Constantine*, NPNF Ser. 1, Vol 01. Ed. Philip Schaff (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library), s. 1424.

dökülmeyen, zararsız bir adak” olduğunun altını çizmiştir.²⁵⁴ Bu “kan dökülmeyen ve zararsız” vurgusuyla Constantinus, muhtemelen Tertullianus’un da bahsettiği paganların cenaze törenlerinde yaptıkları insan kurban etme ritüeline atıfta bulunuyordu ve bu üstü kapalı karşılaştırmayla kurban vermeyen Hristiyanların uyguladıkları ritüelleri pagan ritüellerine karşı yüceltiyordu.²⁵⁵

İlahilerle, dualarla ve mumlarla mezarlığa yapılan yolculukta dikkat çeken bir diğer detay ise tabutların yapısıydı. Tabutların açık bir yapıda olduğuna ve ölen kişinin yüzünün tören boyunca katılanlara sergilendiğine birkaç örnekte rastlıyoruz. Bunlardan biri MS. 430 yılındaki Arlesli Honoratus’un cenazesidir. Tören esnasında insanların Honoratus’un bedeninin çeşitli bölgelerini öpmeye yeltenmesi, onun açık bir tabutta taşındığını göstermektedir.²⁵⁶ Hem Nissalı Gregorius hem de Nazianzuslu Gregorius, ölen kişinin kutsallığının görüntüsüne yansıdığını ve törendeki herkesin bundan etkilendiğini ifade ederek açık tabut kullanımından dolayı olarak bahsetmişlerdir. Nissalı Gregorius’un aktarımına göre Macrina’nın yüzü açıkta ve nur saçan bir vaziyetteydi, insanlar onun “kutsal güzelliği”ni görebilmek için yarışıyorlardı.²⁵⁷ Nazianzuslu Gregorius da Aziz Basileios’un cenaze törenini kaleme aldığı satırlarda, cenaze mezarlığa taşınırken herkesin yaklaşıp onun kıyafetine dokunmak istediğinden, hatta gölgesine bile dokunmak isteyenlerin olduğundan bahsetmiş ve eklemiş: “Kutsal bir bedenden daha kutsal ya da saf ne olabilirdi?”²⁵⁸ Mezarlığa varıldığında, defin öncesinde daha önce de bahsedildiği gibi dua ve kimi bölgelerde *efkaristiya* ayini düzenlenirken kimi bölgelerde ise öğretiye aykırı olduğu gerekçesiyle ayinsiz bir şekilde defin işlemi gerçekleştiriliyordu.

²⁵⁴ A.g.e., 1456.

²⁵⁵ Jensen, “Dining with the Dead”, 133-34.

²⁵⁶ Arlesli Hilarius, *Vita Sancti Honorati*, çev. Encyclopaedic Dictionary of Christian Antiquities , s. 1431.

²⁵⁷ Gregorius, *Macrina*, 142.

²⁵⁸ Nazianzuslu Gregorius, “On St. Basil the Great, Bishop of Caesarea”, 96.

3. GEÇ ANTİKÇAĞ HRİSTİYAN TOPLUMUNDA YAS VE ANMA TÖRENLERİ

3.1.YAS SÜRECİ VE PRATİKLERİ

“Yas kadınsıdır, zayıflıktır ve yüz kızartıcıdır; çünkü erkeklerden daha çok kadınların, Yunanlardan daha çok barbarların ve iyi erkeklerden daha çok bayağı erkeklerin özelliğidir.” (Ploutarhos, *Morals*, 22.1)²⁵⁹

“Aynı kaybın acısını tutsalar da kadınlar erkeklerden, barbarlar medenilerden ve eğitimsizler eğitilmişlerden daha çok yaralanırlar.” (Seneca, *Consolation to Marcia* 7)²⁶⁰

²⁵⁹ Ploutarhos, *Morals* 22.1.Vol. II, çev .F.Cole Babbitt, Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard University Press, 1928).

²⁶⁰ Seneca, *Consolation to Marcia* 7, Oxford World’s Classics- Dialogues and Essays, çev. John Davie, (New York: Oxford University Press, 2007) s.60.

Ploutarhos ve Seneca'nın yukarıdaki sözlerinin ifade ettiği gibi, Roma dünyasında kişilerin yasa ilişkisinin cinsiyet, eğitim, statü ve kùltür gibi faktörlere bağlı olduğu düşünölüyordu.²⁶¹ Bu düşüncenin oluşturduğu toplumsal kalıplar, yas döneminde insanların sergileyeceği tavır ve tutumlarla ilgili belirli beklentilerin oluşmasına neden oluyordu. Kişinin yasını bahsedilen faktörlere göre yaşaması bekleniyor ve beklentiye ters düşen bir tutum sergilendiğinde kişi eleştirilere, aşağılanmaya ve hatta dalga geçilmeye maruz kalabiliyordu.²⁶²

Toplulun bu kalıplara ne kadar uyduğu veya çoğunluğun bu zihniyeti paylaşıp paylaşmadığı bilinmemekle birlikte, elimizdeki kaynaklardan hareketle bu düşüncelerin ve beklentilerin elit kitlenin baskın bakış açısını yansıttığını söyleyebiliriz.²⁶³ Bireylerin o günkü duygu durumlarını bugünden kavrayabilmemiz olduğu zor olsa da, toplumsal rollerin ve kuralların ışığında, toplulun hem üst hem de alt kesimlerinden kişilerin yasa ilişkin beklentileri ve tutumları keşfedilebilecek bir alandır.²⁶⁴ Bu bölümde bu alan, Geç Antikçağ'ın Hristiyan topluluunu çerçevesinde keşfedilmeye çalışılacaktır. Bir önceki bölümde ölüme verilen ilk tepkilerle bu konuya bir giriş yapılmıştı, bu bölümde ise dini liderlerin bakış açısı çerçevesinde Hristiyanların yas sürecini nasıl yaşadığı daha detaylı tartışılacaktır. Öncelikle yasin süresi ve ölçüsüyle ilgili Roma dünyasındaki gelenekler ve kilise babalarının vaazları incelenecek, daha sonrasında kilise liderlerinin anma törenlerinde verdikleri söylevleri ele alınarak kendilerinin nasıl bir yas süreci geçirdiği ve Hristiyan halktan beklentileri değerlendirilecektir.

3.1.1. Yas Süresi ve Ölçüsü

Yasın ölçülü olması gerektiğine değinen pek çok referans görebileceğimiz Roma toplumunda bu ölçüyü tutturmak pek kolay gözükmemektedir, zira çok fazla duygu

²⁶¹ Janet Huskinson ve Valerie M. Hope. *Memory and Mourning: Studies on Roman Death*. (Oxford and Oakville: Oxbow Books, 2011), xvii.

²⁶² A.y.

²⁶³ Hope, *Roman Death: the Dying and the Dead in Ancient Rome*. (London: Continuum, 2009), s.125.

²⁶⁴ V.Hope bu konuyu Hristiyanlık öncesi Roma toplumunu ele alarak işliyor: bkz. *Memory and Mourning*, xvii.

sergilemek utanç verici bulunurken, fazla soğukkanlı durmak duygusuz yaftasına sebebiyet verebiliyordu.²⁶⁵ Örneğin Plinius, düşmanı Regulus ile oğlunun ölümü üzerine gösterdiği dramatik yas gösterileri sebebiyle dalga geçerken, İmparator Tiberius ise yeğeni Germanicus'un ölümü üzerine yeterince üzüntü emaresi göstermemesi ve ölüsü kente getirildiğinde onu karşılamaya kent kapısına gelmemesi sebebiyle Tacitus tarafından eleştirilmişti.²⁶⁶

Yas süresinin ve pratiklerinin toplum için önemli olduğu, çok erken tarihte ortaya konulan toplumsal kurallardan ve bunların zaman içerisinde detaylandırılmasından da anlaşılmaktadır. Kim için ne kadar süre yas tutulması gerektiğine ilişkin bilinen ilk kurallar çok eskiye dayanmaktaydı, Plutarchos standartları Kral Numa'nın (MÖ. 715-673) belirlediğini yazmaktadır. Bu kurallara göre hiç kimsenin yası on aydan fazla sürmemeliydi ve on yaşa kadar olan çocukların yaşadıkları süreden daha uzun süre yasının tutulmaması gerekiyordu.²⁶⁷ Kadınların dul kalma süresinin de minimum bu kadar olması gerektiği söylenmiş, on aydan önce evlenmemeleri şart koşulmuştu. Yasa ilişkin bu köklü kurallar, M.S. ikinci ve üçüncü yüzyıllarda da sürdürülmeye devam etmişti. Kanuni meseleler hakkında kaleme aldıklarıyla bilinen, dönemin seçkin yargıçlarından Paulus, yasla ilgili bilinen bu tür kuralları eskiye göre küçük farklılıklarla derleyip toparlamıştı. Paulus'un yazdıklarına göre yas tutanları ayırt eden özellikleri daha sade giyinmeleri, mor ve beyaz renkli kıyafetlerin yanı sıra mücevherlerden uzak durmaları ve yemekli etkinliklere katılım göstermemeleriydi.²⁶⁸ Bu kurallar yaygın bir biçimde uygulanıyor muydu yoksa yalnızca kural koyan elit sınıfın beklentilerinden mi ibaretti bilinmemektedir.²⁶⁹

Yas sonu Yunan ve Yahudi geleneklerine göre otuzuncu gün iken, Hristiyanlar hem otuzuncu hem de kırkinci günü kabul etmişlerdi. Bunun dini temeli, Ambrosius'un aktardığına göre iki günün de kutsal kitaba dayanmasıydı: Yakup için kırk gün, Musa

²⁶⁵ Hope, *Dying and the Dead*, 129.

²⁶⁶ Plinius, *Letters vol.I 4.7*, çev. William Melmoth, Loeb Classical Library, (London: William Heinemann, 1931) ; Tacitus, *Annales 3. 5-6*. çev. J.C. Yardley (New York: Oxford University Press, 2008).

²⁶⁷ Plutarchos, *Lives vol.1 2.12*. çev. Bernadotte Perrin, Loeb Classical Library, (Cambridge: Harvard University Press, 1967).

²⁶⁸ Paulus, *Opinions 1.21.2*. çev. V.Hope, *Dying and the Dead* içinde, s, 123.

²⁶⁹ Hope, *Dying and the Dead*, 3.

içinse otuz gün yas tutulmuştu.²⁷⁰ Ambrosius ayrıca Valentinianus'un anma töreninde "yas süremiz ne kadar uzatılabilir?" sorusuna, kutsal kitaptaki örnek bir hikâyeden bahsederek 2 aylık bir uzatma süresinin yeterli olduğu cevabını vermişti.²⁷¹ *Havarilerin Yasaları* ise yasin bitiş günü olarak Musa'yı gerekçe göstererek otuzuncu²⁷² günü işaret etmektedir.²⁷³ Bu günler elbette ki sembolikti ve gerçek yas dönemi doğal olarak kişiden kişiye ve yakınlık derecesine göre değişiyordu. Bu sembolik günlerin amacı mezar başında gerçekleştirilen belirli pratiklerle ölenleri anmak ve sosyal hayata geri dönmektir. Ancak yas sürecinde hâl ve hareketlerinde aşırıya kaçan kişiler kilise babalarını rahatsız ediyordu. Hrisostomos'un aktardığına göre, iyice abartarak kentlerdeki evlerini bırakıp yıllarca ölülerinin mezarlarında yaşayanlar bile vardı.²⁷⁴ Bu tür aşırı yas davranışlarının anlamsız olduğunu vurgulayan Hrisostomos özellikle ölen zenginlerin hizmetlilerini yas tutmaya zorlayan aile bireylerini hedef alarak şöyle söylemiştir:

"Eğer ölen kişi bir günahkâr ve Tanrı'yı gücendirecek çok şey yaptıysa ağlamak yerindedir...ancak buna mutlu da olmak gerekir çünkü kendisinin kötülükleri kısa kesilmiştir. Eğer erdemli bir kişiyse yine mutlu olmak gerekir çünkü artık yaptıkları garanti altındadır, geleceğin belirsizliğinden uzaktır... siz bu tür şeyleri görmezden gelerek ve hizmetlilerinizi yas tutmaya teşvik ederek ölüyü onurlandırdığınızı sanıyorsunuz fakat bu inanılmaz bir saygısızlıktır."²⁷⁵

Hrisostomos yalnızca inançsızlar ve aydınlanamadan bu dünyadan göçenler için ağlamanın yerinde olduğundan bahsetmekte ve ölçünün önemine dikkat çekmektedir : "onlar için hep beraber veya yalnızken ağlayalım fakat edeple, ağırbaşlılıkla, gösteriş yapmadan."²⁷⁶ Hrisostomos için yas tutarken yalnız ya da toplum içerisinde ağlamanın bir sakıncası yoktu ancak ağlamanın dikkat çekecek boyutlara ulaşması ölçüyü aşmak anlamına geliyordu.

²⁷⁰ Ambrosius, "On Emperor Theodosius" 308.

²⁷¹ Ambrosius, "On Valentinianus" 49-50, 287.

²⁷² Bazı nüshalarda otuzuncu, bazılarında kırkıncı gün şeklinde geçmektedir.

²⁷³ *Havarilerin Yasaları*, XLII. ANF-07 Fathers of the Third and Fourth Centuries: Lactantius, Venantius, Asterius, Victorinus, Dionysius, Apostolic Teaching and Constitutions, Homily, and Liturgies içinde, (Grand Rapids,MI: Christian Classics Ethereal Library, 2004).

²⁷⁴ Hrisostomos, PG 47.409, J.P. Migne, çev. M.Alexiou, Ritual Lament içinde, (Lanham: Rowman& Littlefield, 2002), s.33.

²⁷⁵ Hrisostomos, *Homilies on the Gospel of St. John and the Epistle to the Hebrews 11.1,2,5*, NPNF 1-14, s. 454.

²⁷⁶ Hrisostomos, *Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus and Philemon 4*, NPNF 1-13, s.73

Yas tutarken ölçünün önemine dikkat çeken bir diğer kilise babası Hieronymus, MS 389 yılında Paula'ya kızı Blaesilla'nın ölümü üzerine yazdığı taziye mektubunda bu konuda ciddi uyarılarda bulunmuştu. Hrisostomos gibi o da yalnızca sonu cehennem olan insanların yasının tutulması gerektiğini düşünüyordu.²⁷⁷ Hieronymus, Paula'nın çok fazla kederlenmesiyle ilgili olarak ondan Mesih'in buna ne tepki vereceğini düşünmesini istemiş ve hemen ardından düşünmesini teşvik etmesi için Mesih'in göstereceği tepkiyi onun ağzından yazmıştır: “Senin kızının benim kızım olmasına mı sinirlendin Paula? Benim hükmüme gücendin ve isyankâr gözyaşlarıyla Blaesilla'nın varlığını bana çok mu görüyorsun?...” Ağlamanın inanç bakımından tehlikesini bu şekilde gösteren Hieronymus, Mesih'in ağzından konuşmaya devam ederek kendini yemeden içmeden kesme gibi abartılı yas davranışlarının dinen yasak olduğuna işaret ediyor: “Oruç tutmak için değil acını yüceltmek için yemek yemiyorsun, oysa böyle bir perhiz beni gücendirmektedir. Bu tür oruçlar benim düşmanımdır.”²⁷⁸ Daha sonrasında ölüme üzülmünün iman eksikliğine yorulabileceğini doğrudan onun ağzından aktarmaktadır: “Eğer kızının yaşadığına gerçekten inansaydın, onun daha iyi bir dünyaya göçmesi sebebiyle kederlenmezdin. Size havarilerim aracılığıyla, uyumakta olanlar için üzülmemenizi emrettim.”²⁷⁹ Hieronymus bunun üzerine Paula'ya kutsal kitaptan yakınlarını kaybedip üzülmeyen kişileri de örnek göstermektedir. “Anne olarak gözyaşlarını mazur görüyorum ancak senden üzüntünü kontrol altına almanı istiyorum” diyen Hieronymus, Paula'nın cenaze törenindeki hâinden de bahsederek aşırı tavırlar sergilemenin toplumda ne tür dedikodulara yol açtığına değinmiştir. Paula'nın törende baygın şekilde taşındığını söyledikten sonra kalabalık içerisinde, “kendi seçimiyle rahibe olmamış belli ki”, “kâfir anneler bile çocukları için onun kadar ağlamadı” şeklinde seslerin yükseldiğini aktarmaktadır.²⁸⁰ Hieronymus bu mektubuyla Paula'nın yas tutumu üzerinden fazla kederlenmenin ve aşırı olarak görülen pratiklerin hem toplum hem de Mesih tarafında ne gibi olumsuz düşüncelere yol açabileceğini en açık hâliyle göstermektedir.

²⁷⁷ Hieronymus, “Letter 39.3”, *The Principal Works of St. Jerome*, NPNF 2-6, s.166.

²⁷⁸ A.y.

²⁷⁹ A.y.

²⁸⁰ A.g.e., 39.6.

Paula'nın sergilediği türde abartılı davranışların Hristiyan annelere yakışmadığına değinen Nazianzuslu Gregorius, klasik annelerden hangi davranışların beklendiğini ve Hristiyan annelerin göstermesi gereken ideal duruşu karşılaştığını iddia ettiği bir örnek üzerinden anlatmıştır. Bu anlatıda yasa ilişkin tavsiyeler verdiği, oğlu şehit edilen bir annenin, yapmaması gerekenleri Gregorius'a bir liste gibi şu şekilde saydığı görülmektedir:

“Saçlarımı yolmayacağım, üstümü başımı parçalamayacağım ve tırnaklarımla kendime zarar vermeyeceğim, ağıt başlatmayacağım, ağıtçı kadınları çağırmayacağım, kendimi karanlığa kapatmayacağım, teselli verenleri beklemeyeceğim ve cenaze ekmeği de hazırlamayacağım. Çünkü bunlar yalnızca bu hayatta anne olan avam annelere aittir.”²⁸¹

Burada görüldüğü üzere kilise babaları Hristiyanların, geleneksel yas sınıflandırmasında güçlü kesimlerin yer aldığı tarafta olmasını teşvik ediyordu. Geleneksel sınıflandırmadaki erkek-kadın, medeni-barbar, eğitilmiş-eğitimsiz gibi zıt kategorilere uygun olarak Hristiyan anne-‘avam’ anne karşılaştırılması verilmiştir. Nazianzuslu Gregorius dindar bir arkadaşı olan Philagrius'a yolladığı taziye mektubunda benzer bir kategoriden daha bahsetmektedir. Philagrius'u, özellikle de onun gibi ‘Hristiyanlığın inançları konusunda uzman birisinin’, ‘halkın çoğunluğu gibi’ kendisini kedere kaptırmaması gerektiği konusunda uyarmıştır.²⁸² Gregorius geleneksel kalıpların izinden gitmiş ve ait olduğu dindar kesimi Romalı elitlerle aynı kefeye koyarak yas tutarken sıradan insanlarla arasındaki farkı göstermesini beklemiştir.

Yasın belirli bir ölçüsü olması gerektiğinin üzerinde duran kilise babaları olduğu gibi, yası tamamen reddeden, en ufak bir yas pratiğini dahi onaylamayan kilise babaları da vardı. Örneğin Kartaca piskoposu Cyprianus toplumun yasa ilişkin davranış kurallarını tamamen reddetmiştir:

“... dünyadan Tanrı'nın çağrısıyla ayrılan kardeşlerimizin yası tutulmamalıdır... onların yası tutulmamalıdır, yalnızca bir yolculuğa çıkmış kişiler genellikle nasıl özlenirse öyle özlenmelidirler. Ayrıca onlar orada beyaz elbiselerini giymişken biz burada siyah giymemeliyiz ve kâfirlere bizle haklı olarak alay etme fırsatı vermemeliyiz. Çünkü biz

²⁸¹ Nazianzuslu Gregorius, *PG 35.928A-B* çev. M.Alexiou, *Ritual Lament*, s. 33.

²⁸² Nazianzuslu Gregorius, “Letter 30”, *Gregory of Nazianzus's Letter Collection The Complete Translation içinde*, çev. Bradley K. Storin, (University of California Press, 2019), s.131.

ölenlerin Tanrı ile yaşadığını söylüyoruz fakat sanki ölmüşler ya da sonsuza kadar yok olmuşlar gibi onların yasını tutuyoruz ve böylece sözlerle ifade ettiğimiz inancımızı kalbimizin ve aklımızın şahitliğiyle kanıtlamayı başaramıyoruz.”²⁸³

Cyprianus diğer liderlere göre daha sert bir tutum sergileyerek yasın ölçülü ve kontrollü olması gerektiğinden bahsetmemiş, yas davranışlarına tamamen karşı çıkmıştır.²⁸⁴ Hem Cyprianus’da hem de diğer kilise babalarında ortak bir endişe görülmektedir: paganlar tarafından aşağılanmaya maruz kalmak. Bu sebepten yasa ilgili uyarıların duygularla ya da özel yaşam ve alanla ilgili olmadığı, esasen toplum içerisindeki tavır ve tutumlara yönelik olduğu görülmektedir. Bu kaygı sebebiyle, Hristiyanların dini inançlarına uygun şekilde yaşayıp aşırıya kaçmamaları gerektiğini açıklamış ve hangi davranışları kendilerince aşırı gördüklerini tarif etmişlerdi. Yas tutanlara tavsiyelerde bulundukları bu vaazların yanı sıra, kilise babalarının yas üzerine konuştukları bir diğer kaynak türü de anma söylevleridir. Anma söylevleri, yakınlarının ölümü üzerine bu liderlerin nasıl yas tuttıklarını ve dinleyicilere yas konusunda nasıl örnek olmaya çalıştıklarını göstermektedir. Bu söylevlerle birlikte vaazlarda görülen ortak endişe ve yasa ilişkin sınırlar daha detaylı ele alınacaktır.

3.1.2.Yaşlı Kilise Babaları ve Anma Söylevleri

Roma toplumunda cenaze ve anma törenlerinde, ölen kişilerin yakınlarının konuşma yapması bir gelenek hâline gelmişti. Hristiyanlık öncesi döneme uzanan bu gelenek, Hristiyanlar tarafından sürdürülmüş ve kilise babalarının hem kendi yakınlarının hem de imparator ve hanedan üyelerinin ölümleri üzerine yazdıkları söylevlerin bazı örnekleri günümüze ulaşmıştır. Dördüncü ve beşinci yüzyıllarda Nazianzuslu Gregorius, Nissalı Gregorius ve Ambrosius gibi kilise liderleri, form olarak pagan hitabet sanatını model alan ancak içerik olarak Hristiyan değerlerin vurgulandığı anma söylevleri kaleme almışlardı. Ölen kişinin atalarına övgü, dinleyicilere uyarılar ve akrabalara teselli gibi klasik metinlerde bulunan ortak özelliklerin, kilise babalarının metinlerinde de ön plana çıktığı görülmektedir. Değişen şey, tüm bunların Hristiyan değerler çerçevesinde aktarılmasıydı. İncelenecek olan metinler arasında Nazianzuslu Gregorius’un, erkek kardeşi Caesarius, kız kardeşi Gorgonia ve

²⁸³ Cyprianus, “On Mortality 20”, çev. J. H. D. Scourfield, “The De Mortalitate of Cyprian: Consolation and Context”, *Vigiliae Christianae Vol. 50, No. 1* (1996), s.17

²⁸⁴ A.g.e.,17-19.

arkadaşı Caesarea piskoposu Basileios için yazdığı tören söylevleri, Nissalı Gregorius'un Antakya piskoposu Meletius için yazdığı söylev ve Ambrosius'un erkek kardeşi Satyrus (biri cenaze töreninde biri anma töreninde olmak üzere iki adet) ve imparator Valentinianus için yazdığı söylevler yer almaktadır. Kilise babalarının söylevlerinde büyük yer kaplayarak ön plana çıkan iki içerik söz konusudur: ilki ölen kişinin nasıl bir hayat geçirdiğinin özeti, diğeri ise yas ve diriliş konularında verilen vaazlar.

Örneğin Nazianzuslu Gregorius, erkek kardeşi için yazdığı söylevde “dünyadan göçen kişi için münasip olduğu kadar yas tutmalıyız” diyerek yasın bir ölçüsü olması gerektiği fikrini dinleyicilere aşılama çalışmıştır.²⁸⁵ Gregorius ilerleyen satırlarda, ağlamanın mantıksız olduğunu bilmesine ve bunu ifade etmesine rağmen, ideale göre davranmanın kendisini nasıl zorladığını gözler önüne sermektedir: “Bu anıları anlatırken nasıl gözyaşlarıma hakim olacağım ve nasıl kederim yüzünden -verdiğim söze ters düşerek- mantıksız olmakla suçlanmaktan kaçınacağım?”²⁸⁶ Görüldüğü üzere Gregorius'un belirli sınırları vardı, yas tutarken ağlamak Hristiyan mantığa ters düşüyordu. Dikkat çeken bir başka nokta, bir önceki bölümde annesinin ölümü üzerine ağlayan Augustinus'taki kaygıyı Gregorius'un da taşıyor olmasıdır. Bu kaygı, bir üzüntü belirtisi olan ağlamanın suç niteliği taşımasıyla ilgiliydi. Her ikisi de ağlamanın ima ettiği inançsızlıkla suçlanmaktan korkmuş ve böylece yasın tehlikeli yüzüne dikkat çekmişlerdi. Gregorius annesinin yasından bahsederken de gözyaşlarının ve acının, inancın karşısında yer aldığına ve biri varken diğerrinin olmaması gerektiğine işaret etmiştir. Dindar annesi yas tutarken “acının yerine dindarlığı” ve “gözyaşlarının yerine mantığı” koymuştu.²⁸⁷ Hristiyan doktrinleri ışığında mantık ve dindarlık, acı ve gözyaşının karşısında yer aldığı için iyi bir Hristiyanın Gregorius'un annesi gibi sükunetli bir yas geçirmesi bekleniyordu.

Gregorius, kız kardeşi için hazırladığı söylevde de benzer söylemlerde bulunarak törende sessizce gözyaşları döküldüğünden, aksinin “dinsizlik” gibi gözüküğünden

²⁸⁵Nazianzuslu Gregorius, “On His Brother”, 5.

²⁸⁶ A.g.e., 8.

²⁸⁷ A.g.e., 16.

ve derin bir sessizlikle kutsal bir seremoni gerçekleştirildiğinden bahsetmiştir.²⁸⁸ Gregorius'un, yas tutma biçimini önemli bir erdemlilik ölçütü olarak kabul ettiği, Gorgonia'yı överken kendisinin en hayranlık duyulması özelliğinin kederini belli etmemesi olduğunu söylemesiyle daha açık bir biçimde görülmektedir.²⁸⁹ Ona göre Gorgonia'nın hayranlık duyulması başka özellikleri de vardı, sükunetli duruşu, dindarlığı ve pagan kadınlarla yakınlık kurmaması gibi. Ancak kayıplarına rağmen üzüntüsünü göstermede hiçbir zaman aşırıya kaçmamasını onun en hayran olunması özelliği olarak tanımlayan Gregorius, doğru yas tutmanın ne kadar yüceltici olduğuna dikkat çekmektedir.

Benzer düşüncelere sahip olan Ambrosius da erkek kardeşi için kaleme aldığı söylevde yasa ilişkin telkinlere çok büyük bir bölüm ayırmıştı. İlk konuşmasında "Mesih'in kutsal sevgisini bilirken neden kardeşim için çok fazla gözyaşı dökeyim?"²⁹⁰ diyen Ambrosius, Gregorius gibi, Hristiyanların yasta aşırıya kaçmasının anlamsızlığına dikkat çekiyor. Ambrosius ilaveten yasla ilgili farklı bir yöne değinerek onun hem özel hem de toplumsal karakteri olduğuna değiniyor ve kişisel acının toplumsal bir yas durumunda bastırılması gerektiğini söylüyor.²⁹¹ Ambrosius, özellikle kardeşinin toplumda önemli bir yere sahip olan dindar bir kişi olması sebebiyle yasının topluluk olarak tutulması gerektiğini düşünmüş ve kendi yasını geri plana atmak istemişti. Kendi acısının bir yararı olmadığını, halkın acısınınsa imanı kuvvetlendirdiğini ve teselli verdiğini söyleyen Ambrosius, kardeşi için ağlamasını durdurmaya ya da gizlemeye çalışacağından, halka karışarak onların tuttuğu yasla beraber üzüntüsünü yaşayacağından bahsetmektedir.²⁹² Ambrosius ölüm ve yas gibi oldukça kişisel gözüken konularda da Hristiyan topluluğun bireysel değil, daima birlik hâlinde hareket etmesi gerektiğini düşünmüş ve bunun için bir örnek teşkil etmek istemiştir.

Ağladığı için duygularını saklamak konusunda kendisini başarısız hisseden Ambrosius, yukarıda da değinilen, ölüme üzülmünün suç olarak değerlendirilmesi

²⁸⁸ Nazianzuslu Gregorius, "On His Sister", 116.

²⁸⁹ A.g.e, 126.

²⁹⁰ Ambrosius, "On His Brother", 163.

²⁹¹ A.g.e., 188.

²⁹² A.g.e, 191.

zihniyetine karşı çıkmış ve bu zihniyete sahip kişilerin kendisini yargılayacağını bildiğinden olsa gerek şöyle bir açıklama yapma gereği hissetmiştir:

“Ağlayarak çok ciddi bir suç işlemedik. Her acı göstergesi Tanrı’ya olan güven eksikliğinin ya da kendimizdeki bir zayıflığın işareti değildir. Doğal keder bir şey, umutsuzluktan kaynaklanan acı farklı bir şey, ayrıca sahip olduğun bir şeyin özlemine duymak ile kaybettiğin şey için yas tutmak arasında büyük bir fark vardır... Ne zaman bir patrik gömülse, onun halkı çokça gözyaşı dökerdi. Bu yüzden gözyaşları, kederin değil bağıllığın işaretidir. Bu sebepten dürüstçe söylüyorum ki ben de ağladım. Fakat Efendimiz de ağlamıştı. O bir yabancı için ağlamıştı, ben kardeşim için ağlıyorum.”²⁹³

Ambrosius duygulara suç bulmayıp bunların sebebinin önemli olduğuna dikkat çekmiş ve bunu suç olarak değerlendirenlere karşı Mesih’in ağlamasını örnek göstermiştir. Yasın ardındaki sebep bağıllıksa, din için bir tehlike arz ediyor olarak algılanmamalıydı. Ambrosius Valentinianus için yazdığı söylevde de gözyaşlarının genellikle aklı hem koruduğunu hem de rahatlattığını, ayrıca kalbin ateşini söndürüp teselli verdiğini söylemiştir.²⁹⁴ Ambrosius’un yas davranışlarının bu şekilde analizini yapması ve neyin suç olup neyin olmadığını açıklamaya çabalaması, davranış kalıplarının üzerinde yarattığı baskının sonuçları olarak değerlendirilebilir. Ambrosius’un bu probleme bir çözümü de vardı ve bu çözüm duyguları belirli ölçüde sınırlandırmaktan ve yas davranışlarını ‘dindarlık’ kılıfına sokmaktan geçiyordu. Bu kaçış yolunu bulan aslında Ambrosius’un kız kardeşiydi, aktardığına göre kendisi yas tehlikesini bu şekilde atlatmıştı. Erkek kardeşlerinin ölümünün acısını oldukça derinden hisseden kız kardeş, ağlama dürtüsünü dua zamanlarına kadar bastırmıştı.²⁹⁵ Devamlı dua eden yaşlı kardeş, özellikle de kimsenin onun rahatsız edemeyeceği zamanlarda ağlıyordu. Ambrosius onun tutumunu ‘dindarlık’ olarak adlandırmış ve dua esnasında ağlamayı bir erdem olarak nitelendirerek aslında yanlış yorumlamalardan bir kaçış yolu göstermiştir. Kız kardeşi göz yaşlarını üzüntüye değil dini adanmışlığa dayandırırdığında ve “ağıtının gerçek sebebini utanç korkusuyla sakladığında”, herhangi bir eleştiri ya da yasağa maruz kalmazdı.²⁹⁶ Ambrosius her ne kadar ağlama konusunda esnek olsa da ve üzüntüye yol açan büyük bir sebep olduğunda duygulara sınırlandırma getirilemeyeceğini söylese de, bunun dışarıya yansımada bir ölçü olması gerektiği hususunda diğer kilise

²⁹³ A.g.e., 165-166.

²⁹⁴ Ambrosius, “On Valentinianus” , 283-284.

²⁹⁵ Ambrosius, “On His Brother”, 194.

²⁹⁶ A.g.e., 194.

babaları ile aynı fikirdeydi. Aynı zamanda diğer kilise babaları gibi klasik bir sınıflandırma yapan Ambrosius inançlılar ve inançsızlar arasında fark olması gerektiğini söylemiştir: “Bırakalım da diriliş umudu olmayanlar ağlasın. Bırakalım putperestler sonsuza kadar yok olacaklarını bildikleri için ölülerinin yasını tutsunlar.”²⁹⁷

Ambrosius, kardeşinin ölümünden yedi gün sonra düzenlenen anma törenindeki ikinci söyleve “ölen yakınlarımızın yasını tutmamalıyız” diyerek başlamaktadır.²⁹⁸ Herkesi bekleyen ortak son için üzülmeyi anlamsızlığını vurgulayan Ambrosius, hiçbir şeyin ölümle tamamen yok olmadığına inanan birinin ruhunu kederin kaplayamayacağını söylemiştir. Tabiat gereği olan bir şey için çok fazla üzüntüye kapılmamak gerektiğini, aksi taktirde kişinin ortak kaderi reddediyormuş ya da daha yüce, olağanüstü bir tabiata sahip olma iddiasındaymış gibi gözükeceğini söyleyerek insanlara uyarılarda bulunmuştur.²⁹⁹ Ambrosius’a göre yasın nasıl tutulduğu, ölen kişiyle olan bağ açısından da önemliydi, bir kadın kocasının ölümünün ardından aşırı davranışlarla kendi paralamaktansa, tevazu göstererek yasını tutarsa kocasını kaybetmemiş, ona bağlılığını göstermiş olurdu.³⁰⁰ Uzun uzun bu tür telkinlerde bulunan Ambrosius, gözyaşlarını savunmak durumunda kaldığı ve duyguların limiti olmadığını söylediği ilk söylevin ardından yedi gün sonra verdiği ikinci söylevde, duygusallığı bir kenara bırakarak ve tamamen kilise babası kimliğine bürünerek diğerlerinin kontrollü yas konusundaki katı söylemlerine katılmaktadır. Bu söylevde kardeşinin ölümünü ve kendi acısını, Hristiyan topluluğun ölüme bakışına örnek teşkil etmesi için pek çok uyarı içeren bir vaaz hâlinde sunmuş gibi gözükmektedir.

Valentinianus için yazdığı söylevde, Ambrosius’un yas tutanlara: “sizden ricam derin üzüntünüzle kalbinizde yer edinmiş kardeşinizi oradan söküp atmayın, ya da ağıtlarınızla onu kaçırmayın veya dinlendiği yerde ona rahatsızlık vermeyin” telkininde bulunmaktadır.³⁰¹ Ambrosius, kocasını kaybeden kadın örneğindeki gibi yine aşırı yas davranışlarının ölenleri olumsuz etkileyebileceğini öne sürerek

²⁹⁷ A.g.e., 190-191.

²⁹⁸ A.g.e., 198.

²⁹⁹ A.g.e., 199.

³⁰⁰ A.g.e., 202.

³⁰¹ Ambrosius, “On Valentinianus”, 284.

Hristiyanları dikkatli olmaları konusunda ikaz etmişti. Daha sonrasında oğlu öldüğü zaman ağlamayan, çünkü onun daha iyi bir yere gittiğini bilen Davut'u örnek gösterdikten sonra "bu yüzden kardeşiniz için aşırı üzülmeyi gerektiren hiçbir sebebiniz yok" diyerek tesellinin inançta olduğunu vurgulamıştır.³⁰²

Nissalı Gregorius'un Meletius için yazdığı söylevde, Gregorius tıpkı Ambrosius gibi 'ortak yas' fikriyle hareket ederek tüm din kardeşlerini acısına ortak olmaya çağırmıştır. Gregorius da Ambrosius gibi keder ve yas gibi duyguların topluluk olarak yaşanması gerektiğini düşünüyordu. Kişisel duyguların ön plana çıkması bireyin inancıyla ilgili soru işaretleri yaratabilirken ve bu yüzden sakıncalı bulunurken, birlik olarak ölçülü bir biçimde yas tutmanın daha makbul olduğu görülmektedir. Ölçüyü aşma kaygısı Gregorius'da da vardı, bir noktada yaşadıkları kayıp için kendisini olması gerekenden daha fazla "kadınsal hüzne" kaptırdığını, bu yüzden gözyaşlarını silmesi gerektiğini söylüyor.³⁰³ Buradaki kadınsal hüznün tabiri, yasla ilgili geleneksel kalıpların etkisini sürdürdüğünü göstermektedir. Kadınların erkeklerden daha yersiz ve daha fazla acı çektiği düşüncesinin yansıması olan bu ifadenin benzerlerinden bir önceki bölümde de bahsedilmişti: Hrisostomos, Nazianzuslu Gregorius ve Ambrosius gibi şahsiyetler, ölüme karşı verilen üst baş parçalama, kendine zarar verme gibi abartılı tepkileri kadınlarla ilişkilendirip özellikle onlara uyarılarda bulunuyorlardı. Gregorius daha sonrasında Ambrosius ile aynı uyarıda bulunarak Paulus'un "umudu olmayan kişiler gibi üzülmeyin" sözünü hatırlatmış ve güçlü Hristiyanların yas tutarken umudu olmayan paganlardan farklarını belli etmelerini beklemiştir.

İncelenen vaazların ve anma söylevlerinin gösterdiği üzere liderler yasla ilgili olarak duygularla ve bireysel etkileriyle değil, onların dışavurumuyla yani toplum içerisinde sergilenen davranışlarla ilgileniyordu. Kilise liderlerinin kaygısı, yasın tüm şiddetiyle dışarıya yansımasıyla ve bunun yol açtığı sonuçlarla ilgiliydi. Bir Hristiyan'dan beklenen, ne yaşarsa yaşasın öz kontrol ve ağırbaşlılıktı, aksi taktirde imanının kuvvetine dair şüpheler doğuyordu ve paganların gözünde Hristiyanlık zayıf

³⁰² A.g.e., 286.

³⁰³ Nissalı Gregorius, "On Meletius", *Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises*, NPNF 2-5, s.969.

düşüyordu. Bu durum, çeşitli örneklerle de görüldüğü üzere duygular ve davranışlar arasında bir gerilim yaratıyor ve kilise babaları da dahil olmak üzere Hristiyanlar üzerinde baskı oluşturuyordu. Yasın ölçüsü konusunda ‘aşırı’ya karşı ortak bir kaygı güden kilise liderleri için aşırının ne olduğu ise her birinin kendi yorumuna dayanıyor gibi gözükmemektedir: örneğin kimisi ağlamayı aşırı bulup karşı çıkarken, kimisi bunu normal kabul etmişti. Dolayısıyla ölçülü yas denildiğinde, bunu kabaca herhangi bir davranışta aşırılıktan uzak durmak olarak tanımlayabilsek de aşırılığın subjektif bir kavram olduğu ve sınırlarının kişilere göre değiştiği görülmektedir. Kilise liderlerine göre aşırı davranışlardan uzak durmaları gereken Hristiyanlar bu süreçte ölen yakınlarını onurlandırmak için neler yapmalıydı? İmanlarını tehlikeye atmadan hem acılarını hafifletmek hem de ölenlere fayda sağlamak mümkün müydü?

3.1.3. Kilise Liderlerinin Yas Önerileri

Diriliş gününe kadar nihai istikameti belli olmayan ölümlere destek olunup olunamayacağı, yas tutan Hristiyanların zihnini meşgul eden önemli bir konuydu. Ölenlerin, cennet/cehennem-dünya arasındaki gibi sınırları keskin olmayan bir boşlukta, geleceği belirsiz bir hâlde beklemeleri, her iki tarafın da bu sınırı aşarak birbirlerine müdahalede bulunabileceği düşüncesini doğurmuştu.³⁰⁴ Ölenlerin ve yaşayanların, bir şekilde eksik kaldıkları ve her iki tarafın da birbirine ihtiyacı olduğu düşünülüyordu ve halk belirli eylemleri sayesinde iki tarafın birbirlerinin ihtiyaçlarını giderebileceğine inanıyordu.³⁰⁵ Kilise liderleri, Hristiyan topluluğu Hristiyanlıkla bağdaşmayan pratiklerden uzaklaştırmak için onları alternatif yöntemlerle bu ihtiyacı gidermeye teşvik ettiler. Bunun için yas tutanların yapması gereken aşırıya kaçan davranışlardan uzak durmakla birlikte sadaka, dua ve *efkaristiya* gibi tamamen Hristiyan ritüellere yönelmekti. Ağlamak ya da dövünmek gibi hiçbir işe yaramayan klasik davranışları sergilemek yerine, bu tür Hristiyan ritüelleri gerçekleştirmek ölenlerin kurtuluşuna yardımcı olma potansiyeline sahipti.

³⁰⁴ Brown, *Ransom of the Soul*, 20.

³⁰⁵ A.y.

Hrisostomos klasik davranışları eleştirerek, cemaatini Hristiyanlığa uygun yeni davranış modellerini benimsemeye şöyle teşvik etmiştir: “...ölüyü onurlandırmak dövünmeler ve ağıtlarla değil, ilahilerle, dualarla ve mükemmel bir hayatla mümkündür...ölen kişiyi onurlandıracak mısınız? Onu farklı bir şekilde onurlandırın: sadaka vererek, hayır işleyerek ve topluma hizmet ederek.”³⁰⁶ Ancak duaların ve sadakanın bu kişilere yardım edebileceğini söyleyen Hrisostomos, “bu şeyler boş yere ortaya çıkmadı” diye ekleyerek dua ve sadakanın bir şekilde etkili olduğu üzerinde durmuştur.³⁰⁷ Bir başka vaazında ise, ölümler için yapılan faydalı eylemlerin aslında yaşayanlara da daha iyi bir Hristiyan olabilmeleri için katkı sağladığından bahsetmişti: “...bu size de yardımcı olur. Eğer onların yasını bu şekilde tutarsanız, siz de aynı günahlara bir daha asla düşmemek için çok daha fazla çabalayacaksınız- ondan sonra günah sizi korkutmaya başlayacak.”³⁰⁸ Hrisostomos, bu tür yardım araçlarının o dönemde “geliştirilen” yöntemler olduğunun ve kilise babalarının bunların yayılımındaki rolünün bilincindeydi: “Onların yasını tatalım... onlara yardım edecek bir şeyler geliştirelim- cüzi de olsa bir şekilde yardım edelim. Peki nasıl ve hangi yolla? Duayla ve diğerlerini de onlar adına dua etmeye teşvik ederek, sık sık onlar adına yoksullara sadaka vererek.” Hrisostomos, geliştirilen bu yöntemin, geleneksel ritüellerin yerini alması için dinleyicilerini ikna etmesi gerektiğinin farkındaydı. İnsanlar daha önceki bölümlerde de görüldüğü üzere geleneklere sıkı sıkıya bağlıydılar ve yeni ritüelleri kabullenmeleri genellikle eskiyle kurulan bağlantılar sayesinde mümkün olabiliyordu. Hrisostomos sunduğu yeni yöntemlerin işlevselliği konusunda ikna edici olabilmek için kutsal kitaptan buna destek olabilecek kısımları öne sürmüştür:

“Bu eylemler bir tür teselli sağlayabilirler. Bakın Tanrı ne diyor: ‘Bu kenti kendim ve hizmetkârım Davut için koruyacağım.’ Eğer adaletli bir insanın yalnızca hatırası bile bu kadar şey başarabiliyorsa, onun adına yapılacak hayır işleri neler başaracaktır? Havariler de bunların boşuna olmadığını düşünüyordu...”

Hrisostomos gibi Augustinus da ruhların kurtuluşu için aynı Hristiyan ritüellerini önermiş ve gelenekleri takip etmenin anlamsız olduğunu vurgulamıştı. Ölenlere

³⁰⁶ Hrisostomos, *Homilies on the Gospel of St. John* 11.1,2. 5., 454.

³⁰⁷ Hrisostomos, *Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians* 41.8, NPNF1-12, s.444-445.

³⁰⁸ Hrisostomos, *Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus and Philemon* 4, NPNF 1-13, 73.

yalnızca duaların ve sadakaların yardım edebileceğini, törenlerin, yemeklerin ya da anıt gibi klasik pratiklerin bir fayda getirmeyeceğini söylemiştir.³⁰⁹ Kilise liderlerinin yas dönemi için özellikle aşılamaaya çalıştığı sadaka alışkanlığı, ölenlerle yaşayanlar arasındaki ilişkinin bir aracı olmaktan öte, büyük toplumsal sonuçlar yaratma kapasitesine sahip olan bir ritüeldi.³¹⁰ Sadaka, geleneksel toplumun bağış alışkanlığını tamamen değiştiren ve bunun sonucunda da vatandaşlık kavramını yeniden şekillendiren bir olguydu.³¹¹ Geleneksel toplumda, varlıklı kişilerin bağış yaptığı kitlede toplumun en fakirleri yer almıyordu. Varlıklı kesimin parasını kente, kent eğlencelerine ve yurttaşlarının konforuna harcaması beklendiği için bağış olarak değerlendirilen bu harcamaların hedef kitlesi fakir-zengin ayırt etmeksizin sadece yurttaşlardı. Ancak kilise liderlerinin önerdiği şekilde sadaka ile hem alıcı hem verici hem de bağış tipi değişiyordu: sadece varlıklılar değil herkes elinden geldiği kadar sadaka verebilir ve alıcıların buna muhtaç olan fakir kişiler olması beklenirdi. Sadakalar kentin ve yurttaşların eğlencesi için değil, fakirleri doyurmak gibi temel ihtiyaçların giderilmesi amacıyla verilirdi. Dolayısıyla sadaka, tüm toplum modelini ve ilişkilerini etkileyen önemli bir araçtı.³¹² Kilise liderleri tarafından Hristiyan usulü sadaka fikrinin geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması ise, onları yoksulların yardımcısı konumuna getirmiş ve onların gücünü büyük ölçüde arttırmıştı.³¹³

Kilise liderlerinin ölenlerin faydası için teşvik ettiği sadaka, kilisenin sorumluluk almadığı ve yas tutan yakınların yapması gereken bir ritüeldi. Kilisenin ölenlerin faydası için üstlendiği tek yardım, *efkaristiya* ritüeli esnasında onları anarak onlar için dua etmektir. Augustinus, *efkaristiya* ayinlerinde Hristiyan topluluktan ölen sıradan kişilerin anonim ve toplu bir biçimde anıldığı bilgisini vermiştir.³¹⁴ Ölülerin topluca anılması hem doğuda hem de batıda yapılan ortak bir uygulamaydı.³¹⁵ Papa I. Gregorius (MS. 540-604) *efkaristiya* ayiniyle ölenleri anmanın onlar için çok önemli olduğunu savunuyordu. Diyalog şeklinde konuşmaların yer aldığı eserinde,

³⁰⁹ Augustinus, “Sermons 172”.

³¹⁰ Brown, *Ransom of the Soul*, 86.

³¹¹ A.y.

³¹² A.y.

³¹³ Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean*, 256.

³¹⁴ Augustinus, *Treatises on Marriage and Other Subjects*, çev. Charles T. Wilcox vd. (Washington: The Catholic University of America Press, 1955) s. 359.

³¹⁵ Rebillard, *The Care of the Dead*, 164.

“ölümden sonra ruhlara fayda sağlayacak bir şey yapılabilir mi?” sorusuna cevaben, *efkaristiya* ayininin ruhlara büyük ölçüde yardım ettiğini söylemiş ancak sınır çizmeyi de ihmal etmemişti: “günahlarının gelecek dünyada affedilmesi hâlinde”.³¹⁶ Hatta Gregorius bu yüzden ölenlerin ruhlarının bazen onlar adına ayin düzenlenmesi için insanlara yalvardığını öne sürmüştü.³¹⁷ Bu duruma örnek bir hikâye de anlatır: bir rahip gittiği bir hamamda, hamamın ölen sahibinin geri gönderildiğini görür ve bu hamam sahibi rahipten onun için Tanrı’ya ekmek sunmasını, yani *efkaristiya* ayini düzenlemesini ister ve böylece ‘günahkâr olan benim için şefaet edeceksin’ diye de ekler.

Kilise babaları bu tür Hristiyan ritüelleri teşvik ederken, halk tarafına bakıldığında, ölümlerle yaşayanlar arasındaki ilişkinin doğasının ve sınırlarının anlaşılması zor konular olduğu görülmektedir. Şefaate durumuna şüpheyile yaklaşanlar, bunu mantıksız bulanlar veya bu ritüelleri gerçekleştirmelerine rağmen nasıl işe yarayacağını tam idrak edemeyenler, şefaate ve kader ilişkisiyle ilgili kilise babalarına çeşitli sorular yöneltiyordu. Hayır işleminin tam olarak nasıl işe yaradığıyla ilgili soruya Augustinus’un cevabı “Sadece Tanrı biliyor, o da söylemiyor” şeklinde olmuştur. Augustinus’un tek bildiği, duaların havarilerden kalma bir gelenek olduğu ve bu sebepten Hristiyanların bunları devam ettirmesi gerektiği idi.³¹⁸ Kilise babalarına yöneltilen en yaygın sorulardan bir tanesi de, yapılan hayır işlerinin ve duaların ölen herkesin ruhunu kurtarıp kurtaramayacağıyla ilgiliydi. *Havarilerin Yasaları*, kişinin inançlı olup olmamasının çok hayati olduğuna dikkat çekmiş ve öyle olmadığı takdirde “...fakirlere tüm dünyaları da verseniz, ona hiçbir fayda sağlayamayacaksınız” diyerek insanların yapabileceklerinin sınırını çizmiştir.³¹⁹ Augustinus ise, edilen duaların ve dağıtılan sadakaların fayda sağlaması için ölen kişinin ölmeden önce tamamen kötü bir insan olmaması ve vaftiz edilmiş olması şartını ileri sürmüştü.³²⁰ Ona göre vaftiz edilmemiş ve hayattayken iyi bir Hristiyan olamamış insan için yapılan eylemlerin hiçbir faydası yoktur. Augustinus bu konuda karşıt görüşlü kişiler olduğunu ve onlara nasıl açıklamalar yaptığını da aktarıyor.

³¹⁶ Gregorius, *Dialogues* 57, 266-67.

³¹⁷ A.y.

³¹⁸ Brown, *Ransom of the Soul*, 53.

³¹⁹ *Havarilerin Yasaları XLIII*, ANF07.

³²⁰ Augustinus, *Sermons* 172.2.

Örneğin Vincentius Victor adlı halktan bir kişi, Eski Ahit'te günahkârlara yardım edilebileceğinden bahsedilen bölümü örnek göstererek, bunu vaftiz olmadan ölmüşler için faydalı olunabileceğine dayanak olarak sunmuştur. Ancak Augustinus o dönemde dini bir sembol olarak vaftiz yerine onun öncüsü olarak sünnetin var olduğuna dikkat çekerek, kutsal kitaptaki o bölümde söz konusu günahkâr ölmüş kişilerin sünnetsiz olmadıklarını, dolayısıyla da bunu örnek göstererek 'vaftiz olmayanlara da yardım edilebilir' çıkarımında bulunamayacaklarını söylemiştir.³²¹ Hatta bahsedilen kişilerin sünnetli oldukları bilindiği için bu bölüm, Augustinus'un savunduğu şekilde sadece vaftizli kişilerin yardım alabileceği fikrini destekleyici bir örnek olarak bile öne sürülebilir.³²²

Henüz vaftiz olamadan ölmüş Hristiyanların ruhları için ne yapılabileceği sorusu Augustinus gibi Hrisostomos'a da yöneltilmişti ve onun bu konuda Augustinus'a göre daha ümit verici olduğu görülmektedir. Hrisostomos'a göre onları kurtarmanın tek bir yolu vardı, o da yakınlarının fakirlere sadaka dağıtmasıydı.³²³ Kilise tarafından düzenlenen, sadece vaftiz olmuş Hristiyanların anıldığı *efkaristiya* ayininden ve dualardan bu grubun yararlanamayacağını söyleyen Hrisostomos, bu kişiler için kalan tek umudun sadaka olduğunu belirtmiştir. Sadaka vererek günahkâr ölmüş kişilerin cezalarının hafifletilebileceğini öne süren Hrisostomos, ölümü yaşayanlar için faydaya çevirmeye çalışmıştır.³²⁴ Daha sonra Hrisostomos oldukça dikkat çekici bir öneriyle gelerek gelenekle bağın kopamadığı bir alanı daha gözler önüne sermektedir: "... onun (ölen kişinin mezarının) etrafına dul kadınları çağırın. Kadınlara onun (ölen kişinin) ismini söyleyin ve onun adına dua etmelerini ve yalvarmalarını teklif edin: bu Tanrı'yı yumuşatacaktır..."³²⁵ Aldıkları sadakanın karşılığında, sadakanın yapıldığı kişi adına dua eden dul kadınların, pagan geleneğindeki ağıtçı kadınların yerini doldurduğu görülmektedir.³²⁶ Bir önceki

³²¹ Augustinus, "Treatise on The Soul and Its Origin", *The Retractations*, çev. Mary Inez Bogan (Washington: The Catholic University of America Press, 1999) 244.

³²² Rebillard, *The Care of the Dead*, 169.

³²³ Hrisostomos, *Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus and Philemon*, 353.

³²⁴ Hrisostomos, *Homilies on the Acts of the Apostles 21.9*, NPNF1-11, s.263.

³²⁵ A.y.

³²⁶ Rebillard, *The Care of the Dead*, 174.

bölümde bahsedildiği üzere Hrisostomos, cenaze törenleri için ağıtçı kadınları tutan Hristiyanları sert bir dille kınıyordu. Ancak Hrisostomos'un önerisi her ne kadar Hristiyan bir bağlama oturtulmuş olsa da, biçimsel olarak kınadığı eski ritüelle aynıydı: ikisinde de ölen kişiyle bir ilgisi olmayan insanlar maddi kazanç karşılığında ölen kişiyi onurlandırma amacına hizmet ediyordu. Hrisostomos böylece, kendisinin kınadığı ancak Hristiyanların yapmaya devam ettiği bir uygulamayı hiç değilse Hristiyanlaştırarak sürdürmenin önünü açmış gibi gözükmektedir.

Halkın Hrisostomos'a yönelttiği sorular arasında, kimsesiz ölenlerin kaderi ve sadakanın miktarının etkisi gibi gizemli konular da yer alıyordu.³²⁷ Hrisostomos fakir olanlara sadaka konusunda önemli olanın miktar değil niyet olduğunu söyleyerek teselli sunmuştu. Öldükten sonra onu düşünecek kimsesi olmayan kişiler içinse pozitif bir tutum sergilemediği ve “neden kimsesi yok peki, size sorarım?” diyerek bu tür kişileri açıkça yargıladığı görülmektedir. Kişinin kendisi erdemli olmasa bile erdemli bir çevre edinebileceğini, evlenecek zengin bir kadın bulmakla ya da oğlunun zengin olmasıyla uğraşmak yerine sadık bir eş ve oğul edinirse öldükten sonra ruhunu rahatlatacak tesellilere sahip olabileceğini söylemişti.³²⁸ Eşin dostun edeceği duaların ve dağıtacağı sadakaların asla boşa gitmediğini, bunları Kutsal Ruh'un emrettiğini tekrar hatırlatan Hrisostomos'un bu yaklaşımı, kilisenin ölülerin faydasına olan ritüelleri ailenin inisiyatifine bıraktığını göstermektedir. Burada görüldüğü üzere, kilise öldükten sonra ilgilenecek kimsesi olmayan kişilere herhangi bir vaatte ya da tesellide bulunmuyordu. Ölenlere teselli ve yardım sunma işi aile ve akrabaya bırakılmıştı.³²⁹ Bu sorumluluğu üstlenen tek kurum aile olduğu için de, doğal olarak Hrisostomos kimsesi olmayanlara ‘eş-dost’ edinmelerini tavsiye ediyordu.

Hrisostomos'a yöneltilen sorulardan daha farklı olarak şefaate ilgili temel probleme dikkat çeken şüphecilerin sorgulamaları, Salamis piskoposu Epifanios'un (MS. y.310-403) *Panarion* adlı eserinde karşımıza çıkmaktadır. Eserde sapkın bir grup

³²⁷ Hrisostomos, *Homilies on the Acts of the Apostles* 21.9, 264.

³²⁸ A.y.

³²⁹ Rebillard, *The Care of the Dead*, 174.

lideri olan Aerijs, edilen duaların ve verilen sadakaların ölümlere fayda sağlayacağı düşüncesinin mantıksız olduğunu öne sürüyor.³³⁰ Aerijs, eğer ölümler için edilen dualar kabul ediliyorsa kimsenin hayattayken erdemli olmaya çalışmasına gerek olmadığını, herkesin sadece arkadaş edinmesinin ya da rüşvetle arkasından dua edilmesini sağlamasının öteki hayatta acı çekmekten kurtulmak için yeterli olacağını söyleyerek bu inançla ilgili önemli bir probleme dikkat çekiyor. Epifanios cevap olarak öncelikle ölen kişiye dua etmenin önemli bir erdem olduğundan ve dua eden kişi için umudu simgelediğinden bahsediyor. Sonrasında ise bu duaların tüm hataları yok edemese de yine de fayda getirdiğini söylüyor ancak tam olarak nasıl ya da ne kadar yararlı olduğu konusunda tatmin edici ve detaylı bir açıklama yapmıyor. Epifanios'un bu temkinli açıklamasıyla, Augustinus'un "Sadece Tanrı biliyor, o da söylemiyor" yaklaşımına sahip olduğu ve iki dünya arasındaki sınırları belirgin bir şekilde çizemediği söylenebilir.

Ölümlerin kurtuluşuna yardım edebilme durumuna şüpheyile yaklaşanlardan bahseden bir diğler isim Kudüs piskoposu Cyrillus (MS. 313-386), bu sorgulamalara şöyle yanıt vermiştir:

"Pek çok insanın, 'günahlı ya da günahsız, bu dünyadan göçtükten sonra bir duada anılmanın ruh için ne faydası var?' dediğini biliyorum. O hâlde, bir kralın kendisini gücendiren bazı vatandaşları sürgün ettiğini ve sonra bu vatandaşların arkadaşlarının krala sürgüne gidenler adına bir taç yapıp sunduğunu düşünün. Kral bu hareketten dolayı onların cezasını hafifletmez mi? Aynı şekilde biz de günahkâr bile olsalar ölenler adına Tanrı'ya yakarışlarımızı sunuyoruz..."³³¹

Cyrillus anlaşılması güç ve sınırları belirsiz olan bu müdahale konusunu, benzetme yaparak bir nebze anlaşılır kılmaya çalışmıştır. Cyrillus aynı eserinde şefaath dualarından bahsederek ölenlerin de yaşayanlar için Tanrı'ya duacı olabileceğinden bahsetmektedir. Roma dünyasında, ölümlerin daima bir şekilde bu dünya ve yaşayanlar üzerinde bir takım etkiler gösterebileceğine inanılıyordu.³³² Bu inanış Hristiyanlık geleneği içerisinde de kendisine yer bulmuştu, özellikle de peygamberlerin, havarilerin ve şehitlerin bu etkisinin güçlü olduğu düşünülüyordu. Cyrillus, öncelikle

³³⁰ Epifanios, *The Panarion of Salamis 3.5, Books II-III, De Fide*, çev. Frank Williams (Leiden: Brill), s.506.

³³¹ Cyrillus, *The Works of St. Cyril of Jerusalem*, çev. Leo P. McCauley ve Anthony A. Stephenson, (Washington, D.C.: The Catholic University of America Press), s.198.

³³² Hope, *The Dying and the Dead*, 98.

bu kişilere dua ettiklerini söylüyor ve beklentilerini şu şekilde açıklıyor: “Tanrı, onların duaları ve şefaatçi olmaları sayesinde bizim dileklerimizi görebilir”.³³³ Cyrillus öncelikle kendilerine faydası dokunsun diye bu büyük ruhlara dua ettiklerini, daha sonrasında genel olarak kendilerinden önce bu dünyadan göçen sıradan kişiler için, onların ruhları fayda görsün diye dua ettiklerini aktarmaktadır. Yaşayanların ölenleri hatırladığı gibi, ölenlerin de yaşayanları hatırlamaları ve ellerinden geleni yapmaları bekleniyordu. Hrisostomos özellikle şehitlerin sıradan ölülerin yapabilmesinin mümkün olmadığı işleri yapabileceklerini söylemiş ve bu yüzden onların güzel işlerini anmanın Hristiyanlık kültürü için çok önemli olduğundan, paganların ise bu gösterilen onurlandırmaya güldüğünden bahsetmiştir.³³⁴ Hrisostomos’a göre şehitlerin öldükten sonra yaşayanlar için çeşitli faydalar sağlayabilmelerinin amacı, inançsızlara ölümün ölüm olmadığını göstermekti ve bu durum, ölümün daha iyi bir hayatın ve daha manevi bir toplumun başlangıcı olduğuna işaret ediyordu.³³⁵

Kilise liderlerinin bahsettiği bu şefaat inancının izleri yazılı örnekler dışında materyal bulgulara da görülmektedir. Petrus ve Paulus’un mezarlarının bulunduğu inanılan yerde (San Sebastiano, İtalya) duvarda bulunan “Petre et Paule, in mente habetote” (Petrus ve Paulus, bizi hatırla / bizi aklında tut) yazısı bunun bir örneğidir.³³⁶ Şehitlerden yalnızca hayatta kalanları değil, ölmüş kişileri de hatırlamaları beklenebiliyordu. Bunun bir örneği Aquileia’da Aurelia Maria adlı bir kadının, kocası tarafından yaptırılan mezar taşında görülebilmektedir: “Martures sancti, in mente havite Maria(m) (!)” (Kutsal şehitler, Maria’yı hatırlayın!)³³⁷ Özellikle Petrus ve Paulus gibi şehitlerin öldükten sonra büyük bir güce sahip olduklarına inanıldığı için daha çok onlardan yardım istenilse de, dualar sadece şehitlere değil, ölmüş sıradan kişilere de yapılabiliyordu.³³⁸ Bu tür dilekleri

³³³ Cyrillus, *The Works of St. Cyril of Jerusalem*, 198.

³³⁴ Hrisostomos, “A homily on the Martyr Babylas”, ed. Johan Leemans vd. *Let us die that we may live- Greek Homilies on Christian Martyrs from Asia Minor, Palestine and Syria (AD 350- AD 450)* içinde, 142-143.

³³⁵ A.y.

³³⁶ ICVR V, 12936.a, <https://www.edb.uniba.it/epigraph/26597>.

³³⁷ Mazzoleni, “The Rise of Christianity”, 457.

³³⁸ Brown, *Ransom of the Soul*, 38.

Hristiyanların mezar taşlarında şu örnekteki gibi yazıtlarla görebiliyoruz: “Ianuaria, bene refrigera et roga pro nos” (Ianuaria, rahat uyu ve bizim için dua et.)³³⁹

Bu örneklerden yola çıkarak, belleğin bu dönemin Hristiyanları için pasif bir depolama alanı değil, önemli bir eylem aracı olduğu görülmektedir.³⁴⁰ Hatırlamak, şefaet etmek ve dua edilen ölümlerden beklenen de, duacıların dileklerini Tanrı’nın belleğine taşımalarıydı.³⁴¹ Hatırlamanın kadere etki edebilecek potansiyelde bir araç olarak görülmesi, aşağıda incelenecek olan anma törenlerinin toplumda neden bu kadar önemsendiğini ve neden senede çok fazla günün bu törenlere ayrıldığını açıklamaya yardımcı olabilir.

3.2 ANMA TÖRENLERİ VE GELENEKLERİ

3.2.1 Geleneksel Anma Törenleri ve Hristiyanlar

Romalılar için yılın belirli günlerinde ölmüş ataları mezar başında anmak ve onurlandırmak, toplumun kökenleri hatırlanmayacak kadar eskilere dayanan önemli geleneklerindendi. Anma günleri Yunan dünyasında ölümden sonra üçüncü, dokuzuncu ve otuzuncu günler kabul edilirken, Roma toplumu sadece dokuzuncu günü gözetmişti.³⁴² Hristiyan otoritelerin anma günlerine ilişkin farklı yaklaşımları vardı, örneğin *Havarilerin Yasaları*, geleneksel anma günlerini kutsal kitaba dayandırarak, yani Hristiyanlığa uygun bir forma sokarak kabul etmiştir: “Vefat edenlerin üçüncü günü, üç gün içerisinde dirilen Mesih adına dualarla, ilahilerle ve vaazlarla kutlansın; dokuzuncu gün ölenlerin anısına kutlansın ve antik geleneğe göre olan kırkıncı gün de kutlasın çünkü insanlar Musa için o kadar gün boyunca yas tutmuştu.”³⁴³ Augustinus ise Roma dünyasındaki geleneksel dokuzuncu gün yerine

³³⁹ ICVR IV, 9913, <https://www.edb.uniba.it/epigraph/19020>.

³⁴⁰ Brown, *Ransom of the Soul*, 39.

³⁴¹ A.y.

³⁴² Rebillard, *The Care of the Dead*, 136.

³⁴³ *Havarilerin Yasaları*, XLII. ANF07, 747.

yedinci günün tercih edilmesi gerektiğini söylemiştir.³⁴⁴ Dokuzuncu günü bir pagan geleneği olarak değerlendiren Augustinus, kutsal kitapta babasının ölümünün yedi gün yasını tutan bir azizi Hristiyanlara örnek olarak sunuyor. Ambrosius da kendi kardeşinin mezarına yedinci günde giderek Augustinus gibi dokuzuncu gün yerine yedinci günü tercih ettiğini göstermiştir.³⁴⁵ Doğu bölgelerindeki Hristiyanlarsa dokuzuncu gün geleneğini sürdürmeye devam etmişlerdi.³⁴⁶ Ambrosius ve cemaatinin yedinci günle birlikte kırkinci günü de gözettikleri imparator Theodosios'un anma töreniyle anlaşılmaktadır. Onun için verdiği söylevin başında, yaptıkları anma töreninin ölümü üzerinden kırk gün sonra gerçekleştiği bilgisini vermiş ve tıpkı *Yasalar* ve Augustinus gibi bunu Hristiyan bir temele dayandırmak için Yakup'un anmasının kırkinci gün yapılmasını örnek göstermişti.³⁴⁷

Geleneksel toplumda, ölümden sonraki üçüncü, dokuzuncu ve otuzuncu günler dışında, ölenlerin doğum günlerinde (*die natalis*) ve her yıl 13-21 Şubat arasında düzenlenen *Parentalia* festivaliyle de anma törenleri gerçekleştirilirdi. Bu dönemlerde evliliklerin yasaklanması, işlerin ertelenmesi ve tapınakların kapanması gibi hayatı bir bakıma durduracak kararların alınmasından da anlaşıldığı üzere, anma günleri Roma toplumu için çok önemliydi.³⁴⁸ Tüm bu tören günlerinde mezarlıklarda yemekler düzenlenirdi ve bu yemeklerin bir kısmı mezarlıklardaki mimari yapıların ve arkeolojik bulguların ortaya çıkardığı üzere (mezara açılan delikler vasıtasıyla) ölümlerle paylaşıldı.³⁴⁹ Eş dostla beraber yenilen bu yemekler ve yemeklere eşlik eden müzik ve dans gibi etkinlikler, Romalılar için bir ibadet formuydu.³⁵⁰ Bu ibadet formuyla, iki dünya arasında köprü kurarak sosyal bir bağ oluşturuluyordu.³⁵¹ Yıl içinde gerçekleştirilen anma törenleri, 'gens Romana'ya aidiyet hissini güçlendiren

³⁴⁴ Augustinus, "Quaestiones in Heptateuchum 1.172" çev. Rebillard, *The Care of the Dead*, 136.

³⁴⁵ Ambrosius, "On His Brother", *Funeral Orations*, 197.

³⁴⁶ Rebillard, *The Care of the Dead*, 136.

³⁴⁷ Ambrosius, "On Theodosius" 3, *Funeral Orations*, 308.

³⁴⁸ Ovid, *Fasti* 2.533-70, çev. Robert M.Jensen, "Dining with the Dead", *Commemorating the Dead*, s.118.

³⁴⁹ Allison E. Sterrett-Krause, "Drinking with the Dead? Glass from Roman and Christian Burial Areas at Leptiminus (Lamta, Tunisia)" *Journal of Glass Studies Vol. 59 (2017)* s, 50.

³⁵⁰ Macmullen, *Second Church*, 61-63.

³⁵¹ Jensen, "Dining with the Dead", 107.

ortak değerlerden biri olması sebebiyle yalnızca iki dünyayı değil, imparatorluğun büyük toprakları üzerinde yaşayanları da birbirine bağlamaktaydı.³⁵²

Hristiyanların bu anma etkinliklerine karşı duruşuyla ilgili en erken yazılı kaynaklardan biri olan Tertullianus, tanrılar adına düzenlenen festivaller ile ölümler için düzenlenen ziyafetler arasında fark olmadığını ve ölümlere sunulan yemeklerin tanrılara sunulan adaklarla aynı şey olduğunu ifade etmiştir.³⁵³ “Tapınaklar ve mezarlıklar, ikisinden de eşit derecede nefret ederiz” diyen Tertullianus, Hristiyanların vaftiz olduktan sonra tanrılardan ve tapınaklarından uzak durdukları gibi mezarlıklardan da uzak durduklarını öne sürmüştür. Ayrıca Hristiyanların mezar ritüellerini gerçekleştirmedikleri gibi, paganların düzenledikleri anma yemeklerine de katılmadıklarını ve şeytanla aynı sofraya oturmadıklarını ekler.³⁵⁴ Hristiyanların bu tür etkinliklerle ilgilenmediğini ondan birkaç yüzyıl sonra Nazianzuslu Gregorius da iddia etmiştir. Kişiyi erdemli kılmayan hiçbir etkinliğin saygınlığı hak etmediğini söyleyen Gregorius, bu sebepten Hristiyanları kastederek “biz tüm bu festivalleri, gösterileri, toplantıları ve ziyafetleri, böyle şeylerden haz alanlara bıraktık” demiştir.³⁵⁵ Ancak Tertullianus ve Gregorius’un bu sözlerinin gerçeği yansıtmadığı, hem diğer kilise babalarının şikâyetlerinden hem de arkeolojik bulgulardan anlaşılmaktadır.

Hristiyanların bu geleneği bırakmadıklarının en açık kanıtı mezar alanlarında bulunan arkeolojik bulgulardır: hayvan kemikleri, şarap bardakları, gece için gerekli olan kandiller, su tesisatı ve yemek alanı yapıları bunların arasındadır.³⁵⁶ Dolayısıyla Tertullianus ve Gregorius aslında Hristiyanların yapmadığı bir şeyden değil, yapmamaları gereken bir şeyden bahsediyordu.³⁵⁷ Din adamlarının itirazlarına rağmen Hristiyanlar ölümlerle yemek yemeye, hazırladıkları yemekleri ve içkileri

³⁵² Carroll, *Spirits of the Dead*, 1.

³⁵³ Tertullianus, *Apology*, 71-73.

³⁵⁴ Tertullianus, *De Spectaculis*, çev. T.R Glover, Loeb Classical Library (Cambridge: Harvard University Press, 1931), 267.

³⁵⁵ Nazianzuslu Gregorius, “On His Brother”, 45.

³⁵⁶ Ramsay Macmullen, *Christianity and Paganism in The Fourth to Eighth Centuries*, 111-112.

³⁵⁷ Rebillard, *Care of the Dead*, 143.

mezarlığa bırakmaya devam ettiler.³⁵⁸ Hatta Tertullianus'un yemeklerle ilgili paganlara yaptığı bir eleştirinin, iki yüzyıl sonra Augustinus tarafından aynı şekilde Hristiyanlara yöneltildiği görülmektedir. Tertullianus paganlarla ölümlere dökmek maksadıyla aldıkları şarapları içip eve sarhoş dönmeleri sebebiyle alay ederken, Augustinus aynı sebepten Hristiyanları eleştirmiş, hatta *Havarilerin Yasaları* da bu durumu doğrulayacak şekilde yemeklere katılan ruhban sınıfından kişileri içkiyi fazla kaçırmamaları ve sarhoş olmamaları konusunda uyarmıştı.³⁵⁹ Aynı yasa sadece sarhoşluğa dikkat çekmemiş, ölümler adına şefaate edebilmek için yemeklerin de “ölçülü” bir biçimde ve Tanrı korkusuyla yenmesi gerektiğini söyleyerek Hristiyanları ikaz etmişti.³⁶⁰ Hristiyanların geleneksel yemekleri sürdürdüğü, Roma'daki Hristiyan mezarlarında yer alan çizimlerde de görülebilmektedir. Geçmişte tarihçiler lahitler üzerindeki ziyafet resimlerini *efkaristiya*, incilden bir hikâye ya da son akşam yemeği olarak yorumlamaya ve bunları Hristiyan bir bağlamda anlamlandırmaya çalışmışsa da, pagan resimlerle arasındaki benzerlikler ve Hristiyan bağlamın oluşması için gerekli bazı önemli detayların eksik ya da yanlış olması- örneğin yemekteki kişi sayısı, oturma düzeni ve sofradaki yemekler gibi- bu resimlerin geleneksel yemekleri betimlediğine işaret etmektedir.³⁶¹

Hrisostomos da Hristiyanların bu yemeklere katılmaya devam ettiğini ve hatta bu durumun engellenebilecek gibi görülmediğini aktarmıştır. Anma yemeklerinin toplumsal cazibesinin önüne geçemeyeceğinin farkında olarak, *Havarilerin Yasaları* gibi bu yemeklere giden Hristiyanları hiç değilse davranışları konusunda dikkatli olmaları konusunda uyarıyordu. Yemekleri kastederek “buna karşı çıkan yok çünkü insanların yasası bunu istemektedir” dedikten sonra Tanrı'nın yasasının ise “yas tutmayı yasakladığını” hatırlatmaktadır.³⁶² Hrisostomos Hristiyanların davet edildikleri yere katılıp katılmadığından ziyade, orada paganlar gibi yas tutup

³⁵⁸ Patout Burns ve Robin M. Jensen, *Christianity in Roman Africa: The Development of Its Practices and Beliefs* (Grand Rapids: Eerdmans, 2014), s.126.

³⁵⁹ Augustinus, *Confessions*, 6.2 ; *Havarilerin Yasaları*, LVI. 375-6.

³⁶⁰ *Havarilerin Yasaları VIII. xlv.i*, çev. Lawrence J. Johnson, *Worship in the early church- An Anthology of Historical Sources Volume Two*, s. 275.

³⁶¹ Jensen, “Dining with the Dead”, 123.

³⁶² Hrisostomos, *Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians* 2.8.4, NPNF 1-12, s.165.

tutmadığıyla ilgileniyordu. Onun için önemli olan, yukarıda da bahsedildiği gibi, Hristiyanların davet edildikleri toplum içerisinde nasıl bir tavır sergilediği idi.

Brescia piskoposu Gaudentius (MS. 390-410), anma yemeklerini putperestliğe giden tehlikeli bir yol olarak görüyor ve özellikle *Parentalia* festivalinin, insanların açgözlülüklerini tatmin etmek için ölüleri bahane ettikleri bir etkinlikten ibaret olduğunu öne sürüyordu.³⁶³ Mezarları yemek masası olarak kullananları ve elleri titreyecek kadar sarhoş duruma gelenleri eleştiren Gaudentius, bu kişilerin ölüleri onurlandırmaktan bahsedecek durumda olmadıklarını söylemiştir.³⁶⁴ Ölüleri yemeklerle onurlandığını düşünen Hristiyanların kutsal kitaptan kendilerine dayanak bulduklarından bahseden Augustinus ise bunun bir pagan geleneği olduğunun, kilise babalarından kendilerine kalan bir gelenek olmadığına altını çizmişti.³⁶⁵ Aktardığına göre Hristiyanların anma yemekleri için bir onay olarak gördüğü bölüm şu şekildedir: “adil olanların mezarları üzerinde ekmeğinizi bölün ve şarabınızı dökün, ancak bunu adil olmayanlara uzatmayın.”³⁶⁶ Augustinus inançlıların burada gerçekten ne demek istendiğini anlayacağını söyleyerek cümlede mecaza yer verildiğine işaret etmiş ve bunun mezar yemeklerine yorulamayacağını öne sürmüştü.³⁶⁷

Halkın yemeklere olan düşkünlüğü, bunun için kutsal kitaptan dayanak bulmaya çalışmalarından da anlaşılmaktadır. Augustinus ve diğer kilise babalarının bu tür bağdaştırmalara karşı itirazlarına ve yemeklerin havarilerin gelenekleriyle ilişkili olmadığı yönündeki tüm ikazlarına rağmen, Hristiyanlar bu köklü geleneği sürdürmeye devam ettiler. *Parentalia* festivalinin kutlanmasıyla ve mezar başında sürdürülen yemeklerle görüldüğü üzere, bir önceki bölümde olduğu gibi yine geleneğin direnci karşımıza çıkmaktadır. Bu direncin altında geleneğe verilen toplumsal değer, gelenekler ile ritüellerin sosyal cazibesi ve bunların Romalı

³⁶³ Zeno, *Tractatus* 4. 4-5, çev. Rebillard, *Care of the Dead*, s. 145

³⁶⁴ A.y.

³⁶⁵ Augustinus, *Sermons*, 361.6.6.

³⁶⁶ Tobit 4:17.

³⁶⁷ Augustinus, *Sermons*, 361.6.6.

kimliğiyle iç içe geçmiş olması gibi önemli faktörler yer alıyordu.³⁶⁸ Bu faktörlerin etkisi altındaki halkın geleneklere bakışıyla, kilise liderlerinin bakışı arasında keskin ayrımlar vardı: halk geçmişten bu zamana Romalılıkla özdeşleşen, öte dünyayla bu dünya arasında köprü kurmanın tek yolu olarak bildikleri gelenekleri bir tehdit olarak değil yalnızca atalara saygı göstermenin aracı olarak algılarken, kilise babaları bu gelenekleri paganlıkla bağdaşan ve Hristiyanlığı tehdit eden toplumsal aktiviteler olarak görüyorlardı.³⁶⁹

3.2.2 Azizlerin Anma Törenleri

Azizlerin anma etkinliklerinin, iki farklı düzeyde gerçekleştiği söylenebilir: bir yanda ruhban sınıfı tarafından kilise içerisindeki ayinlerle gerçekleşen halka açık törenler yapılırken bir diğer yandan azizlerin mucizevi gücüne inanan ve bundan faydalanmak isteyen Hristiyan halk, mezarların etrafına toplanarak herhangi bir otorite altında olmadan, kendi yöntemleriyle azizleri anıyorlardı.

Yukarıda belirtilen günlerin yanı sıra, ruhban sınıfı azizlerin doğum ya da ölüm günlerinde, onları anmak için kilisede törenler düzenliyordu. Bu törenlerde, azizlerin en yakınları tarafından nasıl anıldığını görmek için, bazı kısımlarından yas konusu çerçevesinde yukarıda bahsedilmiş olan anma söylevlerine dönmek gerekir. Bu metinler, azizlerin yüceltilmesinde ve sıradan halkın mezarların etrafında toplanmasında kilise liderlerinin rolünü de ortaya koymaktadır. Hristiyan liderlerin törenlerde verdikleri söylevlerle, ölenleri anmaktan öteye geçerek onları kutsallaştırmaya çalıştıkları görülmektedir. Örneğin Nazianzuslu Gregorius, Hristiyan değerleri geleneksel değerlerle harmanlayarak, erdemli olmanın kalıtsal yönüne dikkat çekmiş ve Basileios'u ve ailesini resmen soylulaştırarak kutsallaştırmaya çalışmıştı.³⁷⁰ Basileios için yapılan törende onu överken hem anne

³⁶⁸ Fanny Dolansky, "Honouring The Family Dead on The Parentalia: Ceremony, Spectacle, And Memory", *Phoenix*, Vol. 65, No. 1/2 (Spring-Summer 2011), s.125-157 (Classical Association of Canada) URL: <https://www.jstor.org/stable/10.7834/phoenix.65.1-2.0125>, S.152

³⁶⁹ Rebillard, *The Care of the Dead*, 145.

³⁷⁰ Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean*, 199.

hem de baba tarafının ayırıcı özelliklerinin dindarlıkları olduğunun altını çizmişti.³⁷¹ Gregorius'un anlatısına göre kaçınılmaz olarak Basileios da dindardı ve bir manastır topluluğu kurmak, Valens'e direnmek onun resmen kaderiydi.³⁷² Nazianzuslu Gregorius kendi kardeşi Caesarius'un ölümü için yaptığı konuşmada da benzer şekilde ailesinin ne kadar dindar olduğuna dikkat çekmiş ve kendisinin bu kadar dindar bir insan olmasının dayanağının ailesi olduğunu söylemişti.³⁷³ Nazianzuslu Gregorius'un kilise liderlerini yüceltmek ve azizleştirmek amacıyla, anma söylevlerinin abartma, ölüyü idealize etme ve tarihi olayları çarpıtma gibi tüm geleneksel yönlerinden faydalandığı görülmektedir.³⁷⁴ Onun metninde piskoposlar ve onların ataları, hiçbir zulme boyun eğmeyip yalnızca Tanrı'ya boyun eğen, inancın cesur liderleri olarak karşımıza çıkıyorlar.³⁷⁵ Gregorius hem babası, hem kardeşi hem de Basileios için yazdığı üç tören metninde de, onları idealize ederek topluma örnek Hristiyanlar olarak sunmuş ve kutsallıklarını vurgulamak için etraflarında gerçekleşen çeşitli mucizelerden bahsetmiştir.

Nazianzuslu Gregorius'un ölenleri yüceltmek amacıyla kullandığı bir başka teknik ise onları İncil karakterleriyle karşılaştırmaktı. Gregorius, Basileios'u İncil'deki dindar figürlerle tek tek kıyaslamış ve kıyaslamanın sonucunda Basileios'un hayat boyu yaşadıklarıyla ve sergilediği faziletlerle onlardan üstün olduğunu bile iddia etmiştir.³⁷⁶ Kız kardeşi Gorgonia için verdiği söylevde de benzer bir kıyaslama yaparak onun İncil'deki kutsal kadın figürlerinden daha üstün olduğunu, ruhunun "tüm Doğu'nun insanlarının ruhundan" daha soylu olduğunu söylemiştir.³⁷⁷ Nissalı Gregorius da benzer bir karşılaştırmayı Meletius'u anarken yapmış ve onu tüm metin boyunca Hristiyanlığı düşmanlarına karşı savunan bir kahraman gibi anlatmıştır. Gregorius'un tanımlamasına göre Meletius; Davut'un nezaketine, Süleyman'ın irfanına, Musa'nın iyiliğine ve daha pek çok kutsal ismin en ön plana çıkan

³⁷¹ Nazianzuslu Gregorius, "On St. Basil" 3-4, 29-20.

³⁷² Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean*, 199.

³⁷³ Nazianzuslu Gregorius, "On His Brother", 7-8.

³⁷⁴ Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean*, 210.

³⁷⁵ A.y.

³⁷⁶ Nazianzuslu Gregorius, "On His Brother", 88.

³⁷⁷ Nazianzuslu Gregorius, "On His Sister", 103-105.

özelliklerinin hepsine sahip tek bir ruhtu.³⁷⁸ Ambrosius da benzer şekilde kardeşi için yazdığı anma metninde onu tüm yönleriyle idealize etmiş ve kardeşiyle alakalı, bir gemi kazasından kurtulmasına ilişkin mucizevi bir hikâyeye de yer vermiştir.³⁷⁹

Görüldüğü üzere farklı anma söylevlerinin ortak teması, ölen kişilerin mükemmel birer Hristiyan olmaları ve bunu mucizevi ya da dramatik olaylar yaşarken herkese kanıtlamalarıdır. Ruhban sınıfından ölen kişileri bu tür hikâyelerle yücelten kilise babaları, soyluluk kavramını maddi yönünden arındırarak ruhani bir kavrama dönüştürmüş, bu sayede de sınıflarına evrensel bir otorite kazandırmışlardır.³⁸⁰ Böylece Hristiyan aziz, bu dönemde etkisini epeyce yitirmiş olan Romalı *patronus*'un rolünü üstlenmiş ve mucizelerle koruma vaadettiği geniş kitleleri etrafına toplamıştı.³⁸¹ Bu dönüşümü destekleyen tören söylevlerinin, görüldüğü üzere ölen kişiyi anmaktan ve yası paylaşmaktan öte, cemaat-kilise ilişkisini etkileyen ve ruhani otoriteyi güçlendiren bir işlevi de vardı. Bunun için ölen kişiler kahramanlaştırılmış, onları idealize etmenin bir parçası olarak yaşanmış siyasi olaylar ve kişiler, mucizevi detaylarla yeniden kurgulanmıştı. Bu sebepten kilisede ruhban sınıfı tarafından düzenlenen anma törenlerinin, hem dini hem siyasi konularla ilgili çeşitli görüşlerin aşılmasına ve ölen kişilerle ailelerinin kutsallaştırılarak ruhani liderler konumunun güçlendirilmesine hizmet ettiği görülmektedir.

Bu anma söylevlerinin haricinde, kilisede yapılan törenlerdeki işleyişin tüm detaylarıyla bilindiği söylenemez. Hem batıda hem de doğudaki törenlerde anma etkinliği, tören gününün evvelsi gecesinde düzenlenen dualarla, azizin defnedildiği kilisede başlıyordu.³⁸² Kuzey Afrika'daki törenlerde, tüm cemaatin önünde şehitlerin yaşarken çektiği acıların ve kahramanlık hikâyelerinin yer aldığı *Acta Martyrum*'un

³⁷⁸ Nissalı Gregorius, “On Meletius”, 967.

³⁷⁹ Ambrosius, “On His Brother”, 1.42-63.

³⁸⁰ Bkz. Samellas, *Death in the Eastern Mediterranean* 200; Brown, *The Cult of the Saints*.

³⁸¹ Brown, *The Cult of the Saints*, 41.

³⁸² Lucy Grig, “Life and Death in Late Antiquity: Religious Rituals and Popular Culture”, *A Companion to Religion in Late Antiquity* ed. Josef Lössl and Nicholas J. Baker-brian, (John Wiley & Sons, 2018) s. 465.

okunduğunu, daha sonrasında vaaz verildiğini ve *efkaristiya* ayini esnasında da isimlerinin okunduğunu biliyoruz.³⁸³

Azizler, kiliselerde gerçekleşen ruhban sınıfının kontrolündeki bu resmi törenlerin yanı sıra, mezarlarının etrafına toplanan halk tarafından düzenlenen etkinliklerle de anılıyorlardı. Kilise liderlerinin şikayetleri ve imparatorluğun farklı bölgelerinde gün yüzüne çıkarılan arkeolojik bulgular, azizlerin mezarlarında sıradan mezarlarda olduğu gibi geleneksel yemeklerin düzenlendiğini ortaya koymaktadır.³⁸⁴ Hristiyan halk, gelenekleri azizlerin mezarlarına taşımakta hiçbir sorun görmemiş, ölümler için yapılan yemek, dans ve müzik gibi ritüellerin azizleri de onurlandırıldığını düşünmüşlerdi. Bu durumun dördüncü yüzyılda kilise liderlerine rahatsızlık verdiği, vaazlarında bu konuda sıkça yaptıkları uyarılarla açıkça görülmektedir. Ancak bir yüzyıl öncesine döndüğünde, Tertullianus ve Cyprianus gibi liderlerin bu faaliyetleri sorun etmediği hatta dahil olduğu kayıtlara geçmiştir. Cyprianus, azizlerin ölüm ve doğum günlerini kilise takvimine kaydettirerek bu günlerde onlara geleneksel yemeklerde olduğu gibi adak sunulmasına ve halk tarafından kutlama yapılmasına izin vermişti.³⁸⁵ Tertullianus da her yıl ölenlerin doğum günlerinde ve ölüm günlerinde, mezarlarında onlar adına adakta bulunduklarını söylemişti.³⁸⁶ Adaklara ve diğer pratiklere tamamen karşı olan Augustinus, bir mektubunda bu konuya değinerek hem önceki nesillerde kilise babalarının buna neden izin verdiğini açıklamış hem de neden artık izin verilmemesi gerektiğini anlatmaya çalışmıştır. Augustinus’a göre, atalarının döneminde Hristiyanlar paganlığı bırakıp dine yeni dönmüş kişiler olarak alışık oldukları gelenekleri kolay kolay bırakamıyorlardı ve kilise babaları da bu zayıflığa boyun eğmek zorunda kalmışlardı.³⁸⁷ Augustinus’a göre artık gösteriş dolu geleneklere bir son verilmeliydi ve Hristiyanlar Mesih’in istediği şekilde yaşamaya başlamalıydı. Bu yüzden Augustinus, kendi bölgesinde

³⁸³ Grig, *Making Martyrs in Late Antiquity* (London: Duckworth: 2004), s.37–38.

³⁸⁴ Macmullen, “Christian Ancestor Worhsip in Rome”, *Journal of Biblical Literature*, Vol. 129, No. 3 (Fall 2010), 606.

³⁸⁵ Cyprianus, *Epis. 12.2.1; 39.3.1* çev. Jensen “Dining with the Dead,” 128.

³⁸⁶ Tertullianus, *The Chaplet*, ANF03 Latin Christianity: Its Founder, Tertullian, (Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2006) s.143

³⁸⁷ Augustinus, *Letters 29*, çev. Sister Wilfried Parsons, *The Fathers of the Church vol 1*. (Washington: The Catholic University of America Press, 1951), 105.

azizlerin törenlerinde şarkıların söylenmesini ve içkiyi yasaklamıştı.³⁸⁸ İtalya’da ve doğu bölgelerinde bu uygulamaların -ya hiç var olmamış olması ya da piskoposların hemen müdahale ederek engellemiş olması sebebiyle- yapılmadığını söyleyerek Afrika’nın da artık bunlara izin vermemesi gerektiğini söylemişti.³⁸⁹ Ancak Augustinus’un beyanının aksine, arkeolojik bulgular bu geleneklerin sadece Afrika’ya özgü olmadığını ve diğer bölgelerde de oldukça yaygın olduğunu göstermektedir.³⁹⁰ Geleneklerin Hristiyanlık içerisinde toplumun her katmanında sürdürüldüğüne dair hemen her bölgeden çeşitli izler günümüze ulaşmıştır.³⁹¹

Augustinus mezarlıklardaki ziyafetlerin ve sarhoşluğun hiç göze batmayan günahlardan olmasından şikâyetçiydi. Ona göre bu ikisi öyle hoş görülüyordu ki “kutsal şehitler anısına yapılan törenlerde bile yapılıyordu, hatta sadece bayram günlerinde değil, gündelik yaşamda bile.”³⁹² Augustinus, ahlaksız bulduğu bu davranışların kilisedeki törenlere de taşındığını aktarıyor. Gece dualarıyla başlayan anma törenlerinde utanç verici manzaralara şahit olduğunu ve hatta gençliğinde bunun bir parçası olduğunu şu sözlerle itiraf ediyor: “ Bu kentte bir öğrenciyken gece dualarına gittiğimde, tüm geceyi, kızları etkilemeye çalışan ve onlarla gönül ilişkisi yaşama fırsatı kovalayan diğer çocuklarla birlikte, kızların peşinde geçirdim.”³⁹³ Augustinus gibi Aziz Caesarius da benzer bir manzara betimlemiş ve bu tür davranışları sergileyenleri uyarmanın sadece ruhban sınıfının değil diğer tüm erdemli Hristiyanların görevi olduğunu belirtmiştir: “bu yüzden size yalvarıyorum kardeşlerim, kutsal törenlerde şehvetli ve sarhoş bir biçimde dans edenleri, şarkı başlatanları ve utanç verici sözler söyleyenleri ayıplayın, azarlayın ve kınayın.”³⁹⁴

Augustinus, Tagaste piskoposu Alypius’a yazdığı bir başka mektubunda, etrafındaki insanları ziyafetlere katılıp sarhoş olanlarla vakit geçirmenin ne kadar tehlikeli

³⁸⁸ A.y.

³⁸⁹ A.g.e., 22.4, s.59.

³⁹⁰ Gonzalez, *The Fate of the Dead*, 136.

³⁹¹ Macmullen, *The Second Church*, 104-5.

³⁹² Augustinus, *Letters* 22.3, çev. Edmund Hill, *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*.

³⁹³ Augustinus, *Newly Discovered Sermons*, 5.5 (New York: New City Press, 1997) s.59.

³⁹⁴ Caesarius, “*Sermons* 225.53”, çev. Sister Mary Magdeleine Mueller, *The Fathers of the Church* 66 içinde. (Washington, DC: Catholic University of America Press, 1956–1973).

olduğu konusunda uyardığını yazmıştı.³⁹⁵ Sarhoşluğun ya da herhangi bir nahoş davranışın olmadığı, mütevazı ziyafetlerin bile kilisede asla yer almaması gerektiğini söyleyerek azizlerin anmalarında bu geleneğin sürdürülmesine her ne şekilde olursa olsun tamamen karşı çıkıyordu.³⁹⁶ Augustinus aynı zamanda azizleri onurlandırmak maksatlı pagan geleneklerini sürdürenleri kastederek “kalplerini neden kıramıyoruz?” diye sormuş ve böylece neden kilise olarak bağlayıcı bir karar verilemediğini sorgulamıştır.³⁹⁷ Bu sorgulamayı Kartaca piskoposu Aurelius’a yazdığı mektupta daha açık bir biçimde yaptığı görülmektedir. Ona çok fazla yaygın olan bu pratiği düzeltmenin sadece bir konsil otoritesiyle mümkün olabileceğini söyleyen Augustinus, hemen ardından iyileşmenin tek bir kiliseden başlayabileceğini söyleyerek Aurelius’a adım atması konusunda açıkça cesaret vermiştir.³⁹⁸ Kartaca Kilisesi’nin düzelttiği yanlışları diğer kiliselerin devam ettirmekten utanacaklarını ve evrensel çözümün bu yolla geleceğine inandığını belirten Augustinus, Aurelius’a kararlı durması ancak sert olmaktan da kaçınması uyarısında bulunmuştu. Böylece bu geleneklerin azizlerin mezarlarında sonlandırılmasının akabinde, sıradan kişilerin mezarlarında da azalarak biteceği ve yas tutanların ziyafet düzenlemek yerine fakirlere sadaka verecekleri gibi bir beklentisi olduğunu da dile getiriyor.³⁹⁹ Augustinus’un bu tutumu halktan direniş görse de, Afrika’daki ruhban sınıfı onun görüşlerini onayladılar ve önce 393 yılında Hippo’da, daha sonrasında 397 yılında Kartaca’daki bir konsille yemeklere yasak getirildi. 393 yılında Hippo’daki kararla ziyaretçiler için gerekli olduğu zamanlar hariç kilisede yemek yenmesi yasaklanmıştı. Bu yasağın kiliselerde yatan azizlerin etrafında düzenlenen yemekleri hedef aldığı ancak dolaylı yoldan ifade edildiği düşünülmektedir.⁴⁰⁰ 397 yılında Kartaca’daki konsille ise doğrudan azizlerin mezarlarında yemek düzenlenmesinin yasak olduğunu belirten bir karar aldılar.⁴⁰¹

³⁹⁵ Augustinus, “Letter 29”, *The Fathers of the Church* vol.1, 101.

³⁹⁶ A.g.e., 102.

³⁹⁷ A.g.e., 101.

³⁹⁸ Augustinus, “Letter 22.4”, *The Works of Saint Augustine*, s.60.

³⁹⁹ A.y.

⁴⁰⁰ Hefele, “Synod at Hippo” Canon 29.

787, s. 399.

⁴⁰¹ *Concilia Africae* ed.Munier (1974) Munier, C., ed A. 345-A. 525 (Turnhout) (CCSL 149) çev. Macmullen, *Second church*, s.61.

Augustinus'un Aurelius ile mektuplaşmasından sonra verdiği, tarihi kesin olmayan bir vaazında, Aurelius'un istediği adımı attığını ve başarıya ulaştığını görüyoruz. Augustinus Mappalia adlı bölgede, azizlerin mezarlıkları etrafındaki uygunsuz ritüellerin bastırılması için Aurelius'un önemli tedbirler aldığından bahsetmektedir. Mappalia'daki ritüellerin azizleri onurlandırmaktan çok onları lekelediğini söyleyen Augustinus, bu bölgeyi "dansçıların serkeşliğiyle" ve yankılanan "ahlaksız şarkılarla" işgale uğramış olarak betimlemektedir.⁴⁰² Ancak Aurelius'un girişimiyle bu suistimal durmuştu ve bölge artık temizlenmişti. Her ne kadar mezar yemeklerine karşı tahammülsüzlüğünü açıkça ortaya koysa da Augustinus'un müdahalesinin sınırları belliydi: ailelerin özel alanı olan kendi mezarlarına karşı bir girişimde bulunmazken 'dini alan' olarak gördüğü aziz mezarlarının kontrolünü halka bırakmamak ve günahlardan uzak tutmak istiyordu. Bir konsille azizlerin mezarlarında ve kiliselerde düzenlenen ziyafetleri engellemek isterken, halkın mezarlarındaki yemeklere karşı daha hoşgörülü davranmak zorunda hissediyordu. Kutsal alan-özel alan ayrımı ve aile mezarlarına bir yasak getirmese de tasvip etmediği şu sözleriyle görülmektedir: "bu büyük utancı en azından azizlerin mezarlarından uzak tutun, en azından ayin yerlerinden, dua evlerinden uzak tutun. Çünkü kim halk içerisinde kutlandığında azizleri onurlandırmak olarak adlandırılan şeyi şahsen yasaklamaya cesaret edebilir?"⁴⁰³ Halkın eylemlerinin önüne geçmeye kimsenin cüret edemeyeceğini söyleyerek neden mezarlarına karşı girişimde bulunmadığını da açıklamış olan Augustinus, halkın vazgeçemediği bu gelenekleri Hristiyanlaştırmaya çalışmıştır. Hristiyanlara mezar yemekleriyle fakirleri doyururlarsa ve gösteriş yapmazlarsa, bu yemeklerin sadaka gibi görülebileceğini söylemişti.⁴⁰⁴ "Böylelikle ölüleri anmayı bırakmış gibi gözükmeyecekler" diyen Augustinus, halkın bu konudaki hassasiyetine işaret etmektedir. Mezarlarda görülen gelenek direncini kırmak çok zor olduğu için, Augustinus ortadan kaldıramadığı pagan geleneğini hiç değilse Hristiyanlığa uygun bir sadaka modeline dönüştürmeye çalışmıştır.

⁴⁰² Augustinus, *Sermons* 311.5–6.

⁴⁰³ Augustinus, "Letter 22.3", *The Works of Saint Augustine*, 59.

⁴⁰⁴ A.g.e., 22.6.

Azizlerin mezarlarındaki kontrolsüzlükten rahatsız olan kilise babaları, mezar başındaki anmaları tamamen kilise içerisine taşıyarak şamatalı etkinliklerin yerine ayinleri ve vaazları koymak istediler.⁴⁰⁵ Nola piskoposu Paulinus, bu amaç için farklı bir yöntem denediğini aktarmıştır: Aziz Felix'in mezarını ziyarete gelen insanları, mezardan bazilikanın içerisine çekmeye çalıştığını ve bunun için dikkatlerini cezbetmek adına bazilika duvarlarına yeni resimler eklettiğini söylemektedir.⁴⁰⁶ Hristiyan halkın eski ölüler kültürüne bağlılıklarından bahsederken ‘tanrıları, mideleriymi’ diyerek yeme-içme kültürünün geleneksel anmalar için ne kadar önemli olduğunu vurgulamıştır.⁴⁰⁷ Paulinus sonrasında Hristiyanlıkla türeyen azizler kültürüne değinerek aziz mezarlarının farklı farklı bölgelerden çok sayıda ziyaretçi çektiklerini, mucizeleriyle halkın imanını kuvvetlendirdiğini ve cemaati toplu bir biçimde geceden sabah ibadete teşvik ettiğini söylemektedir. Tıpkı diğerleri gibi o da aslında azizlerin etkisinden ve konumundan memnundu, rahatsızlık duyduğu şey onların etrafında sergilenen ritüellerdi. Paulinus halkın bu tutumunu cahillik olarak nitelendiriyordu: “onların saf akılları, suçlarının boyutunun farkında değil, dindar olurken aslında günah işliyorlar çünkü azizlerin, mezarlarına akıtılan şaraptan memnuniyet duyduklarına inanıyorlar.”⁴⁰⁸ Görüldüğü üzere Hristiyan halk, mucizelerine rağmen azizleri alışık olduğu sıradan ölüler gibi değerlendirmeye devam ediyor, onların yemeklerden kendilerine pay istediklerini düşünüyordu. Ayrıca bunu Hristiyan inançlara ters düşen bir durum olarak algılamıyor, tam tersi dindarlıkla bağdaştırıyordu. Paulinus, bu saf halkın şaraba gösterdiği ilgiyi dağıtmak için kiliseyi kutsal temaları içeren ilgi çekici resimlerle boyadığını, hatta içeride geçirilen vakti uzatmak için bu temaları açıklayıcı yazıtlar da koydurduğunu anlatmıştır. Bu resimleri ve yazıları birbirine göstermekle meşgul olan cemaatin ilgisini yemeğe daha geç verdiğini ve şarap kadehlerinin daha az dolduğunu söyleyen Paulinus, işe yarayan bu yöntemle cemaatin zamanla daha düzgün davranışlar geliştirebileceğini umuyordu.⁴⁰⁹

⁴⁰⁵ Jensen, “Dining with the Dead”, 136.

⁴⁰⁶ Paulinus, “Poem 27.542”, çev. P. G. Walsh, *The Poems of Paulinus of Nola* (Ancient Christian Writers Series 40; New York: Newman Press, 1975), 290-291.

⁴⁰⁷ A.y.

⁴⁰⁸ A.y.

⁴⁰⁹ A.y.

Benzer bir dönüştürme çabası Augustinus’da da görülmektedir. 258 yılında şehit edilen Kartaca piskoposu Cyprianus adına geleneksel olarak her yıl 14 Eylül’de yapılan anma töreni, çok fazla ziyaretçiyi bir araya topluyordu. Mezara verilen “Cyprianus’un Masası” adının insanlar tarafından yanlış anlaşılması gerektiğini söyleyen Augustinus, buraya bu ismin verilmesinin sebebinin Cyprianus’un burada yemek yemesiyle (ya da yedirmesiyle) ilgili olmadığını, burada kendisini Tanrı’ya bir adak gibi sunmasıyla ilgili olduğunu belirtmiştir. Augustinus’un daha önce hiç kan dökülen yer ya da adak yeri manasında kullanılmayan, esasen yemek ya da cenaze masası demek olan *mensa* kelimesinin anlamını, yemek yemekle bağdaşmayacak şekilde değiştirmeye çalıştığı görülmektedir.⁴¹⁰ Augustinus bu *mensa* açıklamasıyla birlikte, Cyprianus’un Tanrı’ya kanını feda etmesini simgeleyen bu yerde yemek yenmesi yerine *efkaristiya* ayininin yapılmasının daha doğru olacağını aşılama çalışmıştı.⁴¹¹

Halkı yemeklerden *efkaristiya* ayinine adapte etmeye çalışan bir diğer kilise babası da Ambrosius idi. Augustinus’un anlatısına göre, annesi Monica Milano’ya gittiğinde Afrika’da yaptığı gibi sepetine yiyecek doldurarak azizleri anmak üzere kiliseye girmeye çalışmış fakat kapıdan çevrilmişti. Ambrosius bu geleneği kabul edilebilir bulmadığı için, Milano’da azizlerin mezarlarına yemek götürülmesini yasaklamıştı. Ambrosius, Monica’yla bizzat konuşarak onu bu pagan ritüelini bırakmaya ikna etmiş ve yemek yerine kilisede gerçekleştirilen *efkaristiya* ayinine katılmasını sağlamıştı.⁴¹²

Ambrosius’un kontrolü eline almak için yaptığı önemli girişimlerden bir diğeri de Milano’da keşfedilen iki azizin kalıntılarını hemen iki gün içerisinde kendi için yaptırdığı bazilikaya taşımasıydı.⁴¹³ Ambrosius’un izlediği yol farklı bölgelerdeki başka piskoposlar tarafından da takip edilmişti, azizlerin mezarlarının bulunduğu yerlerde kilise inşaları yapılıyor ya da azizlerin kalıntıları keşfedildiği yerlerden

⁴¹⁰ Jensen, “Dining with the Dead”, 138.

⁴¹¹ A.y.

⁴¹² Augustinus, *Confessions*, 6.2.2.

⁴¹³ Ambrosius, *Letter 22. 2.* çev. H. de Romestin, E. de Romestin and H.T.F. Duckworth. NPNF 2-10.

mevcut kiliselere taşınıyordu.⁴¹⁴ Kilisenin gelirlerinin giderek artmasının, bu trendin ardındaki önemli faktörlerden birisi olduğu düşünülmüştür.⁴¹⁵ Kilise, toplumsal egemenliğe sahip olmasına rağmen bunu aristokrasinin tercih ettiği klasik yollarla gösteremezdi, elindeki zenginliği kabul edilebilir bir formda sergileyebilmesi için tek çıkış noktası yeni ibadet odağı hâline gelen azizlerin mezarları gibi görünüyordu.⁴¹⁶ Kent dışında kalan mezarlıklarda başlatılan büyük kilise inşaları, zenginliğin kişilere değil topluluğa ve ibadete hizmet edeceği bir alan açıyordu.⁴¹⁷ Azizlerin kalıntılarının kiliselere taşınması ve buralarda *efkaristiya* ayininin yaygınlaştırılması, bu anmaların kilise tarafından yönetilen ve kontrol edilen toplu ibadetlere dönüşmesinin önemli bir parçasıydı.⁴¹⁸ Ancak itiraz edilen ziyafet alışkanlığı, bu gelişmelerle son bulmadı. Ambrosius bunu kendi bölgesinde engellemeyi başarmışsa da yukarıda Augustinus'un söylediği gibi farklı bölgelerde bu gelenekler kilise içerisinde bile sürdürülebiliyordu. Ne var ki beşinci-altıncı yüzyıllara gelindiğinde, bunun artık bir problem teşkil etmediği görülmektedir. Tours piskoposu Gregorius'un azizlerin kiliseye taşınmasıyla ilgili anlattığı bir anekdotta, kilisedeki ruhban sınıfının bu taşıma işlemiyle ilgili yaptığı kutlamada bol miktarda şarabın akıp gittiği, hatta boşalan şarap testisinin mucizevi bir şekilde söz konusu azizin vasıtasıyla dolduğu anlatılmaktadır.⁴¹⁹ Bu anlatı, beşinci ve altıncı yüzyıllarda liderlerin azizler kültüne bakışının değiştiğine işaret eden bir örnek olarak gösterilmektedir.⁴²⁰ Zaman geçtikçe ve azizlerin kalıntıları kiliselerle buluşturuldukça, kilise görünmez *patronus*'un evi hâline gelmiş, ruhban sınıfı ise görünmez *patronus*'un altındaki, onun gücüne ortak olan 'görünür *patronus*' olarak yerini sağlamlaştırmıştı.⁴²¹ Böylece ziyafetlerin sürdürülmesinin Augustinus döneminde yarattığı endişe, zaman içerisinde kaybolmuştu.

SONUÇ

⁴¹⁴ Brown, *The Cult of Saints*, 37.

⁴¹⁵ Brown, *The Cult of Saints*, 39.

⁴¹⁶ A.g.e., 40.

⁴¹⁷ A.y.

⁴¹⁸ Christine Shepardson, *Controlling Contested Places: Late Antique Antioch and the Spatial Politics of Religious Controversy*. (Berkeley: University of California Press, 2014) s. 169-70.

⁴¹⁹ Tourslu Gregorius, "The Suffering and Miracles of the Martyr St. Julian 36". *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul* (Princeton: Princeton University Press, 1993).

⁴²⁰ Brown, *The Cult of Saints*, 39.

⁴²¹ A.y.

İncelenen her bir başlıkla birlikte, Hristiyan toplumun alışık oldukları gelenek ve ritüelleri sürdürme eğiliminde oldukları görülmektedir. İlk bölümde incelendiği üzere, paganlarla aynı mezarlıkları, dernekleri, defin geleneklerini ve mezar motiflerini paylaşmayı sürdürüyorlardı. İkinci bölümde ele alınan cenaze törenlerine bakıldığında da, Hristiyanların gelenekleri ve alışılmış tören düzenini kolayca terk etmedikleri açığa çıkmıştır. Aynı şekilde üçüncü bölümle birlikte anma törenlerinde ve yas konusunda da geleneksel davranış biçimlerini sergilemeye devam ettikleri gözlemlenmiştir. Bu geleneklerden bazıları açık bir biçimde Hristiyan değerlere ters düşmesi sebebiyle kilise liderleri tarafından kınansa bile, halk tarafından muhafaza ediliyordu. Halkın geleneklere olan düşkünlüğü ve bazı ritüelleri Hristiyanlaştırmaya yönelik eğilimi din, ritüel ve toplum ilişkisi çerçevesinde açıklanabilir. Ritüeller, insanların hayatı anlamlandırmalarına yardımcı olan ve yaşadıkları ortama değer katabilmeleri sebebiyle toplumsal yaşam için önemli olan araçlardır.⁴²² Hristiyanlar da toplumun yerleşik ritüellerini ölümü anlamlandırmaya ve ölenleri onurlandırmaya yarayan araçlar olarak görüyor ve bunları esasen pagan tanrılarla ve dinle ilişkilendirmiyorlardı.⁴²³ Bu ritüeller toplumun içerisinde yüzyıllardır var olan, insanların ölen sevdiklerini onurlandırmak ve onlarla vedalaşıp ölümü karşılamak için bildikleri tek yöntemlerdi. Bunların yerine yeni araçlar koymanın neden zor olduğu meselesi ise şu teoriyle açıklanabilir: tamamen “yeni” idrak edilemezdir, insanlar kavranabilir olması için deneyimlerini her zaman eski bir bağlama dayandırır ve zihnimiz de yenilikleri daha önceki tecrübelerimizden doğan çerçeveler kapsamında algılamaya meyillidir.⁴²⁴ Dolayısıyla, Hristiyanların tamamen yeni gelenekler oluşturmaktansa, eski ritüel ve sembolleri Hristiyan bir bağlamda yeniden üretmeyi tercih etmesini böyle bir tasavvur teşvik etmiştir. Mezar resimlerindeki Hristiyanlaşmış Sol Invictus, Orpheus gibi figürler ve *viaticum* ritüeli, bu olguya örnek oluşturmaktadırlar. Sonuç olarak, Hristiyanların ölüme ve ölümlere bakışı doktrinleri gereği paganizmden farklı olsa da, üç bölümde de tartışılan bulgulardan oluşan

⁴²² Paul Connerton, *How Societies Remember* (New York: Cambridge University Press, 1989), s. 45.

⁴²³ Jensen, “Dining with the Dead,” 120.

⁴²⁴ Connerton, *How Societies Remember*, s. 6.

genel tabloya bakıldığında, bu farkın Geç Antik Çağ'daki mezarlara ve törenlere radikal bir şekilde yansıdığı söylenemez.

Kilisenin bu eğilime karşı nasıl bir politika izlediği öne sürülebilir? Kilisenin geleneklere karşı duruşunun değişken olduğu, belirli noktalarda sessiz kaldığı, belirli ritüellere ise şiddetle karşı çıktığı çalışma boyunca çeşitli örneklerle görülebilmektedir. Literatürde ruhban sınıfının geleneklere karşı yaklaşımlarını açıklamak için çeşitli fikirler ortaya atılmıştır. Örneğin kilisenin, Hristiyanlığı yayma ve topluma adapte etme sürecinde yerleşik ve köklü geleneklerin yeni dinin tercih edilmesini engellememesi için bilinçli olarak gelenekleri tamamen hedef almadığı hatta onlardan faydalandığı iddia edilmiştir.⁴²⁵ Kilisenin toplumun derinden bağlı olduğu ve sosyal hayatın mühim bir parçası olan gelenekleri temelden yıkmaya çalışmak yerine dönüştürmesinin, Hristiyanlığı yayma sürecinde büyük başarı elde etmesindeki önemli faktörlerden biri olabileceğine dikkat çeken Sweetman, bu dönüşüm başarısında özellikle ritüel alanlarının kullanımına dikkat çekmektedir.⁴²⁶ Ritüeller grup içerisinde paylaşılan değerlerin diyaloga dökülmesini ve iç çekişmenin azalmasını sağlayarak toplumsal istikrarın ve dengenin oluşturulması gibi bir işleve sahip oldukları için, ritüellerin ve ritüel alanlarının korunması, sosyal düzeninin ve huzurun korunması açısından oldukça önemliydi.⁴²⁷ Kilisenin de sosyal dengeyi bozmak istemediğini iddia eden Sweetman'a göre, yeni kiliselerin yapım yeri olarak mezarlıklar ve eski tapınaklar, yani insanların ibadet için toplandıkları bölgeler özellikle seçiliyordu.⁴²⁸ Toplumsal düzeni yıkmak istemeyen ancak yeni bir topluluk kimliği oluşturmak isteyen kilise liderlerinin, ritüelleri ve ritüel alanlarını yıkmak yerine bunları yeni bir bağlamda kullanıma açarak Hristiyanlık öncesi toplumsal bellekle çatışmaya girmektense ondan faydalandığını ve insanların bu ritüellere ve bölgelere duyduğu bağlılığı Hristiyanlığın adaptasyonu için kullandığını ileri sürmüştür.⁴²⁹

⁴²⁵ Bkz.: Rebecca J. Sweetman, "Memory, Tradition and Christianization of the Peloponnese", *American Journal of Archaeology*, Vol. 119, No. 4 (Ekim 2015), s. 503.; Grabka, "Christian Viaticum", 21.; Alexiou, *The Ritual Lament*, 27-34

⁴²⁶ Sweetman, "Memory, Tradition, and Christianization", 501.

⁴²⁷ Connerton, *How Societies Remember*, 49-50.

⁴²⁸ Sweetman, "Memory, Tradition, and Christianization", 501.

⁴²⁹ A.g.m, 522.

Geleneklerin Hristiyan bir bağlam ya da form kazandırılarak sürdürülmesinin kilise liderleri tarafından desteklenen bir durum olduğu, bu tür gelenekler üzerine yapılan başka çalışmalarda da iddia edilmişti. Kilise babalarının ölümle ilgili popüler inanç ve ritüellerin ahlaki yönlerini mümkün olduğunca uyarlayarak antik batılı daha kabul edilebilir bir Hristiyan forma sokmaya çalıştığını söyleyen Alexiou'ya göre, kilisenin derdi yeni teolojik açıklamalarla Hristiyanlaştırmanın mümkün olduğu ritüelleri, bu dinle bağdaşmayan şiddetli ağıt biçimlerinden koparmak ve onun yerine kendi dua ve ilahilerini koymaktı.⁴³⁰ *Efkaristiya*'nın mitolojik para ritüelinin yerini aldığını iddia eden Grabka da gelenek ve sembollerin Hristiyan bir forma sokulmasının kilise için mantıklı bir politika olduğunu öne sürmektedir.⁴³¹ Kilisenin bu tür dönüşümlere destek verdiğini söyleyerek, hem yeni dine geçenlerin zihinlerinde yer etmiş batıl inanışların silindiğini hem de alışık oldukları dini eğilimlerin bir şekilde tatmin edildiğini iddia etmiştir.⁴³²

Ancak bu argümanlar, tamamen Hristiyan değerlere ters düşmeyen ve Hristiyanlaştırılabilen geleneklere karşı izlenen politikayı açıklamaya yöneliktir. Kilisenin destekleyemeyeceği, Hristiyan değerlere tamamen aykırı olan ritüellerin ve tutumların da halk tarafından muhafaza edildiği düşünüldüğünde, kilisenin ailelerin bu eğilimine karşı tepkisi tartışmalı bir konudur. Bununla ilgili literatürde yakın döneme kadar kabul gören bir varsayım söz konusuydu: kilisenin insanların hayatında önemli yer tutan ölüm ve anma gibi konularda kontrolü ailelere bırakmış olmasının onun genel zihniyetine aykırı olduğu, bu sebepten geleneksel törenlerin ve ailelerin ilgilendiği konuların kontrolünü dördüncü yüzyıldan itibaren ele geçirdiği düşünülüyordu.⁴³³ Peter Brown, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* adlı eserinde bu görüşün tersini iddia etmiş ve ailelere ait olan sıradan mezarların her zaman olduğu “özel alan” kalmaya devam ettiğini, kilise

⁴³⁰ Alexiou, *The Ritual Lament*, 27-34

⁴³¹ Grabka, “Christian Viaticum”, 21.

⁴³² A.y.

⁴³³ Bkz: Ulrich Volp, *Tod und Ritual in den Christlichen Gemeinden des Antike*, *Supplements to Vigiliae Christianae* 65 (Leiden: Brill, 2002), 270 çev. Rebillard, *The Care of the Dead*, ix.

liderlerinin bu alanların kontrolünü ele geçirmeye çalışmadığını ileri sürmüştü.⁴³⁴ Brown, her ne kadar bu mezar ritüelleriyle ilgili farklı şeyler dileseler de ruhban sınıfının bu mezarların sahibi olan halkın desteğine muhtaç olduğuna dikkat çekmişti.⁴³⁵ Çalışmanın üç bölümünde de bizzat kilise liderlerinin verdikleri bilgiler sayesinde, mezar yapılarından törenlerdeki ritüellere kadar hiçbir alanda kontrolü ele geçirmeleri gibi bir durum söz konusu olmadığı ve Brown'ın iddia ettiği gibi mezarların “özel alan” olarak kalmaya devam ettiği açıkça görülmektedir.

Brown'ın izinden giden Éric Rebillard, *The Care of the Dead in Late Antiquity* adlı kitabında aynı varsayıma karşı çıkarak kilisenin sıradan kişiler için cenaze töreni, defin işlemleri, anma etkinlikleri vs. ile ilgili tüm kararları ailelerin kontrolüne bıraktığını savunmaktadır.⁴³⁶ Birkaç vaazında cenaze geleneklerinin aileleri ilgilendiren, dinle ilgisi olmadığına değinen Augustinus'un “kişisel/seküler alan” ve “kutsal alan” ayırımına dikkat çeken Rebillard, kilisenin politikasının temelinde bu ayırımın olduğunu, törenleri “dini alan”dan ziyade “kişisel alan” olarak görüp ona karışmadıklarını öne sürmektedir.⁴³⁷ Burada karışmamaktan kasıt, onlara Hristiyan ritüeller empoze edip gelenekleri bırakmaları için yaptırım uygulanmamasıdır. Rahatsızlık duydukları geleneklere karşı uyarılarda ve kınamalarda bulunduğunu gördüğümüz kilise liderlerinin, törenlerde olup bitenleri umursamadığını söyleyemeyiz. Ancak görüldüğü üzere müdahaleleri sözlü uyarılardan ibaretti, konsil kararı çıkarmak gibi ciddi adımları yalnızca azizlerin mezarlarında olup bitenleri kontrol etmek için atıyorlardı.

Rebillard, kilisenin sıradan törenlerle ilgili sorumluluk almaya çalışmadığının, bu dönemde onlar tarafından herhangi bir Hristiyan ritüeli geliştirilmemesinden de anlaşılabileceğini savunmaktadır.⁴³⁸ Ayrıca *efkaristiya* ritüelinin ve cenazelerde rahipleri bulundurmaının da tamamen ailelerin tercihinin bırakılan bir durum olduğuna dikkat çekmektedir.⁴³⁹ Her ne kadar bahsedildiği gibi *efkaristiya* ritüelinin doğru

⁴³⁴ Brown, *The Cult of Saints*, 31.

⁴³⁵ A.y.

⁴³⁶ Rebillard, *The Care of the Dead*, xii.

⁴³⁷ A.y.

⁴³⁸ A.y.

⁴³⁹ A.y.

uygulanması konusunda bir hassasiyet oluşmuş ve konsil yoluyla doğru uygulama biçimi yasalaştırılmaya çalışılmışsa da, bu ritüelin Hristiyanlar tarafından uygulanmasının gerekli olduğuna dair bir yasa ya da söylem yoktur.⁴⁴⁰ Macrina'nın dindar çevresinin bulunduğu törende bile bu ayinden bahsedilmemesi önemli bir ayrıntıdır.

Kilisenin mezar ritüelleri konusunda sıradan mezarlara ve azizlerin mezarlarına olan farklı yaklaşımı, “özel alan vs. kutsal alan” teorisiyle örtüşmektedir. Sıradan mezarlar geleneksel olarak ailelere aitti; ancak kilise babaları, Geç Antik dönemin içerisinde peyda olan kutsal azizlerin mezarlarının da “kutsal alan” kabul edilmesini teşvik ediyor ve burada gerçekleştirilen anma etkinliklerinin sorumluluğunu üstlenmek istiyordu. Kilise liderleri sıradan ölüleri anma sorumluluğunu ailelere bırakmış ve onlara ölümlere nasıl yardımcı olabileceklerinin yolunu göstererek hayır işleri yapmalarını önermişlerdi.⁴⁴¹ Bu hayır işleri ve düzenlenen anma etkinlikleri tamamen ailelerin inisiyatifine kalmıştı.⁴⁴² Hatta Hrisostomos, kilisenin önerdiği hayır işlerini yapacak eşi dostu olmayan kişilerin kiliseden herhangi bir yardım beklememesi gerektiğini açıkça söylüyordu. Kilisenin sunduğu tek şey, dua esnasında ölümlerin yalnızca vaftiz olanlarını kapsayacak şekilde onları anonim bir biçimde anmaktı. Dua ve sadakayla ilgili vaazlarda görüldüğü gibi, kilise liderleri kimler için şefaate edilebileceği, hangi eylemlerin kurtuluşa faydası olduğu ve hangilerinin olmadığı gibi konulara açıklama getirerek esasen yaşayanlarla ölümler arasındaki ilişkinin sınırlarını belirlemekle ilgileniyorlardı.⁴⁴³ Ancak şehitlerin doğum ve ölüm günleri gibi özel günlerini ilahiler, ayinler ve vaazlarla kilise içerisinde kutlayarak bu özel insanları anma sorumluluğunu üstlenmiş, bu sorumluluğu pagan ritüelleriyle gerçekleştirmeye çalışan halkı engellemeye ve onları kilise içerisindeki etkinliklere çekmeye çalışmışlardı.

⁴⁴⁰ The Seven Ecumenical Councils, 777.

⁴⁴¹ Rebillard, *The Care of the Dead*, ix.

⁴⁴² A.g.e., 175.

⁴⁴³ A.y.

Sonuç olarak kilise liderlerinin politikaları ve girişimleri, Peter Brown ve Eric Rebillard'ın literatürdeki genel yargıyı kırarak öne sürdüğü gibi tüm mezarlara yönelik değil, yalnızca azizler kültüne odaklıydı.⁴⁴⁴ Kilisenin halka karşı izlediği politikanın temelinde ise tercih değil, geleneğin direnci ve otorite sorunu yatıyor gibi görünmektedir. Kilise babaları vaazlarında ve mektuplarında halkın geleneklere olan düşkünlüklerinden rahatsızlık duyduklarını çok kez dile getirmişlerdi, ancak halkın gösterdiği direnç ve mezarların özel alanlar olarak görülmesi buraya müdahale edememelerine neden olmuştu.⁴⁴⁵ Geleneklere karşı nefretini hiç saklamayan Augustinus'un bunların zamanla yok olmasını dilemesinden de anlaşılacağı üzere, Hristiyanların geleneklerden kendi kendilerine vazgeçmesi bekleniyordu.

KAYNAKÇA

⁴⁴⁴ Brown, *The Cult of Saints*, 31; Rebillard, *The Care of the Dead*, xii.

⁴⁴⁵ Brown, *The Cult of Saints*, 31; Rebillard, *The Care of the Dead*, 34.

Birincil Kaynaklar

Ambrosius, “On His Brother”. *Funeral Orations by Saint Gregory Nazianzen and Saint Ambrose*.

Ambrosius, *Letters*. Romestin, H, Romestin, Duckworth H.T.F. (ed.). NPNF 2-10.

Hilarius (Arlesli), *Vita Sancti Honorati*. Encyclopaedic Dictionary of Christian Antiquities (çev).

Athanasius, *The Life of St. Antony*. Ancient Christian Writers-The Works of the Fathers in Translation. Meyer, R.T. (çev.). New York: Newman Press, 1950.

Augustinus, *Sermons*. Hill, E. (çev). *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century 3, 1–11*. New York: New City Press, 1990–97.

Augustinus, “Treatise on The Soul and Its Origin”. *The Retractations*. Washington: The Catholic University of America Press, 1999.

Augustinus, *Confessions*. Watt, W. (çev), Loeb Classical Library. London: William Heinemann, 1968. Türkçe çevirisi için bkz: Augustinus, *İtiraflar*. Dürüşken Ç. (çev) Alfa Yayınları, 2019.

Augustinus, *Letters*, Hill, E. (çev), *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century*.

Augustinus, *Letters*, çev.Sister Wilfried Parsons, *The Fathers of the Church vol.* Washington: The Catholic University of America Press, 1951.

Augustinus, *Newly Discovered Sermons*. Hill, E. (ed.)New York: New City Press, 1997.

Augustinus, *Treatises on Marriage and Other Subjects*. Washington: The Catholic University of America Press, 1955.

Caesarius, “*Sermons*”, Mueller, M.M (çev). *The Fathers of the Church 66 içinde*. Washington, DC: Catholic University of America Press, 1956–1973.

Clemens, *Fathers of the Second Century: Hermas, Tatian, Athenagoras, Theophilus, and Clement of Alexandria (Entire)*, ANF 02, Ed. Philip Schaff. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Codex Theodosianus. *The Theodosian Code and Novels, and the Sirmondian Constitutions*. Pharr.C. (çev.) Princeton, NJ: Princeton University Press, 1952.

Concilia Africae. Munier, C (ed.) A. 345-A. 525 (Turnhout) (CCSL 149) 1974.

Cyprianus, “On Mortality 20”. Scourfield J. H. D (çev.), *The De Mortalitate of Cyprian*:

Consolation and Context, Vigiliae Christianae Vol. 50, No. 1 1996.

Cyprianus, *Letters*. The Fathers of the Church, vol. 51. Washington. D.C.:The Catholic University of America Press.

Cyrillus, *The Works of St. Cyril of Jerusalem*. McCauley L.P. ve Stephenson, A.A.,(çev.) Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.

Epifanios, *The Panarion of Salamis*. Williams. F. (çev.) Leiden: Brill.

Eusebius, *HE*. Oulton J.E.L. (çev.). Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1932.

Eusebius, *Vita Constantini*, NPNF Ser. 1, Vol 01. Schaff, P. (ed.) .Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Gerontius, *The Life of Melania the Younger*. Clark, E.A. (çev.) New York and Toronto: The Edwin Mellen Press, 1984.

Havarilerin Yasaları. Schaff, P. (Ed.) ANF07. 2007.

Hieronymus, “Epustulae”, Fremantle, W.H. (çev.), *The Principle Works Of St.Jerome*, NPNF 2- 6 .Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Hieronymus, “The Life of Paulus the First Hermit”. *The Principle Works Of St.Jerome*.

Hieronymus, *Against Vigilantius* 12. NPNF2-06. Schaff, P. (Ed.) Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library

Hieronymus, *Select Letters of St.Jerome*. F.A. Wright (çev.) London: William Heinemann.

Hrisostomos, *A homily on the Martyr Babylas*. Leemans, J. (çev.). Wendy Mayer, Pauline Allen, Boudewijn Dehandschutter, *Let us die that we may live: Greek homilies on Christian martyrs from Asia Minor, Palestine, and Syria, c. 350-c. 450 AD*. Londra ve New York: Routledge, 2003.

Hrisostomos, *Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus and Philemon*, NPNF 1-13, Schaff, P. (Ed.) Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Hrisostomos, *Homilies on the Epistles of Paul to the Corinthians*. NPNF1-12. Schaff, P. (Ed.) Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Hrisostomos, *Homilies on The Gospel of St. Matthew*. NPNF Ser.1, Vol. 10, Schaff, P. (Ed.) Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library

Hrisostomos, *On Wealth and Poverty*. Roth, C.P. (çev.). New York: St Vladimir's Seminary Press, 1984.

Hrisostomos, *Saint Chrysostom: Homilies on the Gospel of St. John and the Epistle to the Hebrews*. NPNF1-14. Schaff, P. (Ed.) Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

I.Gregorius, "Dialogues". *The Fathers Of The Church*, Zimmerman, A.J. (çev.) Washington, D.C: The Catholic University of America Press.

Iulianus, *Prognosticon futuri saeculi*. Hillgarth J.N. (ed.), *Corpus Christianorum* 115 Turnholt: Brepols, 1976.

Libanius, "Oration 34", *Antioch as a Centre of Hellenic Culture as Observed by Libanius*, Norman, A.F. (çev.). Liverpool: Liverpool University Press, 2000.

Gregorius (Nissalı), "The Life of Macrina". Silvas, A.M. (çev.), *Macrina the Younger: Philosopher of God, Gregory of Nyssa, The Life of Macrina, On the Soul and the Resurrection* içinde Turnhout: Brepols, 2008.

Gregorius (Nissalı), *Gregory of Nyssa: Dogmatic Treatises, Etc. Funeral oration on Meletius*. NPNF 2-5, Schaff, P. (Ed.) Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Minucius Felix, *Octavius*. Rendall, G.H. (çev.) Cambridge: Harvard University Press, 1931.

Gregorius (Nazianzuslu), "Letter 30". *Gregory of Nazianzus's Letter Collection The Complete Translation* içinde. çev. Storin B.K. University of California Press, 2019.

Gregorius (Nazianzuslu), "On his Brother, St. Caesarius", McCauley L.P. (çev.), *Funeral Orations by Saint Gregory Nazianzen and Saint Ambrose*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1953.

Gregorius (Nazianzuslu), "On St. Basil the Great, Bishop of Caesarea", McGaule, L.P. (çev.). *Funeral Orations by Saint Gregory Nazianzen and Saint Ambrose* içinde, (Washington, D.C: The Catholic University of America Press, 1968)

Origenes, *Psalm*, çev. "The Diversity of the Afterlife in Late Antiquity" (*Death and Afterlife in Byzantium*), Patout Burns ve Robin M. Jensen, *Christianity in Roman Africa: The Development of Its Practices and Beliefs*. Grand Rapids: Eerdmans, 2014.

Paulinus, *Poems*. Walsh, P. G. (çev.) *The Poems of Paulinus of Nola*. Ancient Christian Writers Series 40. New York: Newman Press, 1975.

Perpetua, *The Passion of Perpetua and Felicity* V-IV. - Heffernan, T.J. (çev.).New York: Oxford University Press, 2012.

Plinius, *Letters*. Melmoth, W. (çev.) Loeb Classical Library. London: William Heinemann, 1931.

Tacitus, *Annales* 3. Yardley, J.C. (çev.) New York: Oxford University Press, 2008.

Ploutarhos, *Lives*. Perrin, B. (çev.) Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1967.

Ploutarhos, *Morals*. Babbitt, F.C. (çev.) Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1928.

Priscus, *Fragmenta* 2. çev. Kaçar, T. *Fragmenta et Excerpta- Attila ve Bizans Tarihi*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.

Prudentius, *Prudentius' Crown of Martyrs*. Krisak, L. (çev.) New York: Routledge, 2020.

Seneca, *Consolation to Marcia*, Oxford World's Classics- Dialogues and Essays, John Davie, J. (çev.) New York: Oxford University Press, 2007.

Sozomenus, *HE*, NPNF2-02. Schaff, P. (Ed.) Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Tertullianus, *Apology*. Rendall, G.H. (çev.) Cambridge: Harvard University Press, 1931.

Tertullianus, *De Spectaculis*. Glover, T.R. (çev.). Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1931.

Tertullianus, *The Chaplet*. ANF03. Latin Christianity: Its Founder, Tertullian. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library, 2006.

Theodoretos, *Cure for Greek Maladies*, Rizos, E. (çev.) (<http://csa.history.ox.ac.uk/record.php?recid=E03501>)

Gregorius (Tourslu), *"The Suffering and Miracles of the Martyr St. Julian 36"*. *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*. Princeton: Princeton University Press, 1993.

Gregorius (Tourslu), *Historia Francorum*. Thorpe, L. (çev.) *The History of Franks*. London: Penguin Books, 1974.

İkincil Kaynaklar

Alexiou, M. (2002). *The Ritual Lament in Greek Tradition* (Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.

Bodel, J. "From Columbaria to Catacombs: Communities of the Dead in Pagan and Christian Rome", *Commemorating the Dead: Texts and Artifacts*, ed. Laurie Brink, O.P. and Deborah Green. Berlin: Walter De Gruyter.

Brown, P. (2015). *Ransom of the Soul*. Massachusetts: Harvard University Press.

Brown, P. (1981). *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago: The University of Chicago Press.

Carroll, M. (2006). *Spirits of the Dead: Roman Funerary Commemoration in Western Europe*. New York: Oxford University Press.

CBA Research Report (1977). *Burial in the Roman World*, Ed. Richard Reece. Londra: The Council For British Archaeology.

CIL XIII. 2104. <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/?q=en%2Fnode%2F29>.

Connerton, P.(1989). *How Societies Remember*. New York: Cambridge University Press.

Denzey, N. (2016). "Reinterpreting "Pagans" and "Christians" From Rome's Late Antique Mortuary Evidence", *Pagans and Christians in Late Antique Rome* ed. Michele Renee Salzman vd., Cambridge: Cambridge University Press.

Diosono, F. (2016). "Professiones Gentiliciae: The Collegia of Rome Between Paganism and Christianity", *Pagans and Christians in Late Antique Rome* ed. Michele Renee Salzman vd., Cambridge: Cambridge University Press.

Dolansky, F. (2011). "Honouring The Family Dead on The Parentalia: Ceremony, Spectacle, And Memory", *Phoenix* , Vol. 65, No. 1/2 (Spring-Summer 2011), s.125-157 (Classical Association of Canada) URL: <https://www.jstor.org/stable/10.7834/phoenix.65.1-2.0125>.

Gonzalez, E. (2014). *The Fate of the Dead in Early Third Century North African Christianity*. Tübingen: Mohr Siebeck.

Grabka, G. (1953). "Christian Viaticum: A Study of Its Cultural Background", *Traditio* Vol.9 Cambridge: Cambridge University Press.

Grig, L. (2004). *Making Martyrs in Late Antiquity*. London: Duckworth.

Grig, L. (2018). "Life and Death in Late Antiquity: Religious Rituals and Popular Culture", *A Companion to Religion in Late Antiquity* ed. Josef Lössl and Nicholas J. Baker-brian, John Wiley & Sons.

H.J. Rose, "Nocturnal Funerals in Rome", *The Classical Quarterly*, Vol. 17, No. ¾ Cambridge University Press.

Hayward, N. (2018). "Early Christian Funerary Ritual," *Early Christian Ritual Life*, ed. Richard E. DeMaris. New York: Routledge.

Hefele, C.S. (2007). *A History of the Councils of the Church: from the Original Documents, to the close of the Second Council of Nicaea A.D. 787*. Wipf & Stock Pub.

Hope, V. (2009). *Roman Death: the Dying and the Dead in Ancient Rome*. London: Continuum.

Hope, V. (2007). *Death in Ancient Rome: A Sourcebook*. New York: Routledge.

ICUR III. 8462. <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/>

ICUR IX. 25962b. <https://arachne.uni-koeln.de/drupal/>

ICVR V, 12936.a, <https://www.edb.uniba.it/epigraph/26597>.

Janet Huskinson ve Valerie M. Hope. (2011). *Memory and Mourning: Studies on Roman Death*. Oxford and Oakville: Oxbow Books.

Jensen, R.M. (2008). "Dining with the Dead: From the *Mensa* to the Altar in Christian Late Antiquity", *Commemorating the Dead: Texts and Artifacts*, ed. Laurie Brink, O.P. and Deborah Green. Berlin: Walter De Gruyter.

Johnson, M.J. (1997). "Pagan-Christian Burial Practices Of The Fourth Century: Shared Tombs?", *Journal of Early Christian Studies* 5:1 The John Hopkins University Press.

Lindsay, H. (2000). "Death-Pollution and funerals in the city of Rome", *Death and Disease in the Ancient City* ed. Valerie M.Hope and Eireann Marshall. London and New York: Routledge.

MacMullen, R. (2009). *The Second Church: Popular Christianity A.D. 200-400* Atlanta: Society of Biblical Literature.

MacMullen, R. (2010). "Christian Ancestor Worhsip in Rome", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 129, No. 3.

MacMullen, R. (1997). *Christianity and Paganism in the Fourth to Eight Centuries*. New Haven: Yale University Press.

Maxwell, J.L. (2006). *Christianization and Communication in Late Antiquity* New York: Cambridge University Press.

Mazzoleni, D. (2015). “The Rise of Christianity”, *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*, ed. Christen Bruun and Jonathan Edmondson. New York: Oxford University Press.

Meyer, E. A. (2012). “Epigraphy and Communication”, *The Oxford Handbook of Social Relations in the Roman World*, ed. Michael Peachin. New York: Oxford University Press.

Mitchell, S. (2020). *Geç Roma İmparatorluğu Tarihi M.S. 284-641*, (çev. T.Kaçar) Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Mommsen, T. (1843). *De collegiis et sodaliciis Romanorum*. Kiel: Libraria Schwersiana.

Patterson, J.R. (1993). “Patronage, Collegia and Burial in Imperial Rome,” in *Death in Towns: Urban Responses to the Dying and the Dead, 100–600*, ed. Steven Bassett. Leicester: Leicester University Press.

Rantala, J. (2019) *Gender, Memory and Identity in the Roman World*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Rebillard, E. (2009). *The Care of the Dead*. New York: Cornell University Press.
RIB I 292, 4-7. <https://romaninscriptionsofbritain.org/inscriptions/292>

Samellas, A. (2002). *Death in the Eastern Mediterranean (50-600 A.D.): The Christianization of the East: An Interpretation*. Tübingen: JCB Mohr.

Sessa, K. (2018). *Daily Life in Late Antiquity*. New York: Cambridge University Press.

Shepardson, C. (2014). *Controlling Contested Places: Late Antique Antioch and the Spatial Politics of Religious Controversy*. Berkeley: University of California Press.

Smith, J.W. (2004). “A Just and Reasonable Grief: The Death and Function of a Holy Woman in Gregory of Nyssa's Life of Macrina”, *Journal of Early Christian Studies*, Volume 12, Number 1, (Johns Hopkins University).

Sterrett-Krause, A.E. (2017). “Drinking with the Dead? Glass from Roman and Christian Burial Areas at Leptiminus (Lamta, Tunisia)” *Journal of Glass Studies* Vol. 59.

Sweetman, R. J. (2015). “Memory, Tradition and Christianization of the Peloponnese”, *American Journal of Archaeology*, Vol. 119, No. 4.

The Seven Ecumenical Councils, NFNF Ser. 2 Vol.14, Ed. Schaff, P. Grand Rapids, MI: Christian Classics Ethereal Library.

Toynbee, J.M.C. (1971). *Death and Burial in the Roman World*. New York: Cornell University Press.

Van Nijf, O, M. (1997). The Civic World of Professional Associations in the Roman East, Dutch Monographs on Ancient History and Archaeology 17. Amsterdam: Gieben

Yasin, A. M. (2005). "Funerary Monuments and Collective Identity: From Roman Family to Christian Community", *The Art Bulletin*, vol.87, No.3.