



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sanat Tarihi Anabilim Dalı

ANADOLU'DA BİZANS MANASTIRLARININ MİMARİ ORGANİZASYONU

Hüseyin Hakan GAZİOĞLU

Doktora Tezi

Ankara, 2024

ANADOLU'DA BİZANS MANASTIRLARININ MİMARİ ORGANİZASYONU

Hüseyin Hakan Gazioğlu

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sanat Tarihi Anabilim dalı

Doktora Tezi

Ankara, 2024

KABUL VE ONAY

Hüseyin Hakan GAZİOĞLU tarafından hazırlanan “Anadolu’da Bizans Manastırlarının Miari Organizasyonu” başlıklı bu çalışma 04/06/2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Sercan YANDIM AYDIN (Başkan)

Prof. Dr. Sema DOĞAN (Danışman)

Doç. Dr. Bülent İŞLER (Üye)

Doç. Dr. Elif KESER KAYAALP (Üye)

Doç. Dr. Ayça TİRYAKİ (Üye)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Uğur ÖMÜRGÖNÜLŞEN

Enstitü Müdürü

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**” kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 1 ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

27/06/2024

Hüseyin Hakan GAZİOĞLU

1 “**Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge**”

Madde 6. 1. Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(1) **Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

(2) **Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.**

Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.

*** Tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu tarafından karar verilir.**

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, **Prof. Dr. Sema DOĞAN** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Hüseyin Hakan GAZİOĞLU

İTHAF

Bu çalışma,

Sokaklarda korku, hastalık ve açlık içinde yaşayan, “başiboş” insanlar tarafından her gün şiddete uğrayan, katledilen pamuklara sarılası o güzel, masum köpeklere kedilere

O güzel canlar için çırpınan, bu uğurda parasından, zamanından, konforundan ve hayatından olan hayvanseverlere

Kurban pazarlarında satılan, kamyon kasalarına, araba bagajlarına, yük gemilerine tıkiş tıkiş doldurulup ölüme yollanan, mezbahalarda korku içinde ölüm sırasını bekleyen tek suçlu hayvan doğmuş olmak olanlara

Süt çiftliklerinde kadınlığı ve anneliğı ömürleri boyunca her gün sömürölen anne hayvanlara, o annelerin koklayamadıkları yavrularına

Yangınlarda yanmış ve şiddetli acı çekiyor olmalarına rağmen işgözar belediyelerin hizmet adı altında kestiğı bahtsızlara

Laboratuvarlarda işkenceye uğrayan, kesilen, kör edilen, zehirlenen hayvanlara

İki ayda büyütölüp, bacakları kendi vöcut ağırlığını kaldıramadığından kırılıp derin acılar çekerek ölüme gönderilen o güzel tavuklara, çöpe atılan erkek civcivlere

Balıklara

Arılara

Karıncalara

Bitmeyen bir Auschwitz, “Sonsuz Treblinka” cehenneminde yaşattığımız tüm hayvan dostlarıma

Can çekişen doğaya

Akıl ve Vicdan aydınlığıyla insan tanrılardan ateşi hayvanlar için çalan Vegan aktivistlere

Animal Liberation Front'a

Angels Farm Sanctuary'e

Patili Köy'e

Cinsel yönelimleri nedeniyle ayrımcılığa uğrayanlara

Öldürülen tüm kadınlara

Kadın hareketine

Türkiye Kadın Milli Voleybol Takımı oyuncularına İTHAF EDİLMİŞTİR.

TEŞEKKÜR

Her şeyden ve herkesten önce en başta teşekkür etmem gereken kişi danışmanım ve çok değerli hocam Prof. Dr. Sema DOĞAN'dır. Öncelikle bana oldukça zor ama bir o kadar da keyifli ve ülkemizde bir öncü çalışma olan bu konuyu vermesinin yanında son iki yılda her yorulup düştüğümde beni yeniden ayağa kaldıran hocama gönülden teşekkür ederim. Hocamın destekleri olmasa bu tezi asla bitiremezdim.

Başından beri değerli görüş ve önerileriyle beni yönlendiren ve bende yeni ufuklar açılmasını sağlayan değerli tez izleme komitesi üyeleri hocalarım; kendisinden akademik olarak çok şey öğrendiğim Doç. Dr. Sercan YANDIM AYDIN'a, tez döneminde tanıdığım ama keşke daha önce tanışaydım dediğim gerçek bir bilim insanı, değerli hocam Doç. Dr. Bülent İŞLER'e teşekkürlerimi borç bilirim.

Tez çalışmamın başından itibaren görüşüp fikirlerini aldığım, çalışmalarım konusunda büyük bir alçak gönüllülük ve akademik ilgiyle beni destekleyen değerli hocam Doç. Dr. Ayça TİRYAKİ'ye teşekkür ederim.

Savunma jürisi sırasında tanışma fırsatı bulduğum değerli jüri üyesi hocam Doç. Dr. Elif KESER'e katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Yüksek lisans ve doktora tezlerimde çalışmalarımı desteklemiş olan Koç Üniversitesi Suna & İnan Kırarç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Merkezi (AKMED) yetkililerine önemli katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Aslında çok daha önce teşekkür etmem gereken, sanat tarihi serüvenimin başlamasını ona borçlu olduğum, benimle gurur duyduğunu bildiğim sevgili Sunay ERTEM'e çok teşekkür ederim.

Dostluklarını hep hissettiğim değerli arkadaşlarım İbrahim YEŞİLYURT, Sinan AKPINAR, Erdinç CÜREBAL, Gürsel İLBEYLİ ve Tahsin TANRIVERDİ'ye çok teşekkür ederim.

Kitapların yanı sıra sohbeti, arkadaşlığı, zamanını ve emeğini asla esirgemeyen, Beytepe kampüsünün filozof kütüphanecisi Hüseyin ÇELİK ağabeyime teşekkür ederim.

Hiç yüksünmeden, elinden gelenin her zaman en iyisini yapmaya çalışan üniversitemiz turnitin uzmanı Songül AKFINDIK KARABULUT'a emeklerinden dolayı çok teşekkür ederim.

Sevgili Fıryaz ALP, Gül ATAÇ ve Gülşah USLU'ya dostlukları ve etkili motivasyonları için teşekkür ederim.

Bu tezi yazmamda çok önemli katkıları olan, beni her durumda idare eden ve tez çalışmalarım için zaman sağlayan arkadaşlarım Sedat ÇEVİK ve Emrah CANTÜRK'e gönülden teşekkürlerimi borç bilirim.

Hayatımın son sekiz yılında benimle olan güzel çocuklarım FINDIK ve LEYLOŞ'uma, hatıralarıyla bende yaşayan ama çok acısını duyduğum TOMMY, ROBİN, ARES, LUCKY, BONCUK, RAGNAR, PAMUK, ÇİKO, DELİLAH, DUMAN, BİDİK, MİKO, YOKO, GÜLEN KEDİ ve daha onlarca bu dünyadan geçmiş ve bana denk gelmiş kimsenin tanımadığı çocuklara bıraktıkları güzel hatıraları için teşekkür ederim.

ÖZET

GAZİOĞLU, Hüseyin Hakan. *Anadolu'da Bizans Manastırlarının Mimari Organizasyonu*, Doktora Tezi, Ankara, 2024.

Bizans sanatı araştırmalarında Bizans manastırlarının mimari organizasyon şemaları oldukça az bilinen konulardan biridir. Bu konuda genellikle Geç Bizans dönemi ve Bizans sonrası manastır kuruluşlarına odaklanılmış, daha erken döneme ait Bizans manastırlarının benzer özelliklerde olduğu kabul edilmiştir. Bu durum Bizans manastır mimarisi çalışmalarında bir akademik şematizm sorununu beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte Bizans manastır mimarisinin sivil ve dini mimariyle ilişkili yapı kategorilerine sahip olması manastır yerleşimleriyle sivil yerleşimler arasında karışıklık yaşanmasına neden olmuştur. Bu karışıklıklar özellikle şematik yaklaşımlarla beslenmiş, manastır şemasının nasıl ve manastırı tanımlayan mimari yapıların hangileri olduğu bu alana ilişkin genel sorunlardan birini oluşturmuştur. Tez çalışmasında bu durumdan hareketle Anadolu'da çalışılmış manastır kuruluşlarını merkez alarak bir yeniden okumaya girişilmiştir. Konu kapsamında Anadolu'da Erken Bizans dönemine ait Alahan Manastırı, Olba Manastırı, Samandağ Symeon *Stillites* Manastırı, Binbirkilise 43 No.lu kompleksi, Orta ve Geç Bizans döneminde Kapadokya kayaya oyma kompleksleri ile Latmos'taki manastır yapıları irdelenmiştir. Araştırmalar boyunca manastır yerleşimlerinin oluşumunda rol oynayan dinamikler incelenmiş, Anadolu'da tartışmalı olan yerleşimler değerlendirilmiş, manastır yapılarının mekan ve işlev özellikleri analiz edilerek manastır yerleşimleri tanımlanmaya çalışılmıştır. Tez çalışmasında Bizans manastır tarihi yeniden ve kavramsal olarak ele alınmış, Mısır, Filistin, Suriye ve Athos manastır gelenek ve yapılarının seçilen örnekleri incelenmiş, Bizans manastırlarına ilişkin bir paradigma oluşturulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Bizans, Manastır, Anadolu, Athos, Kanobitizm, Lavra, Hacılık.

ABSTRACT

GAZİOĞLU, Hüseyin Hakan, *Architectural Organization of the Byzantine Monasteries in Anatolia*, Ph.D. Dissertation, Ankara, 2024.

The architectural organization schemes of the Byzantine monasteries are one the less-known subjects in Byzantine art studies. In this regard, the monastery establishments of the Late Byzantine and Post-Byzantine periods were generally examined, and it was accepted that the Byzantine monasteries of the earlier period had similar characteristics. This situation has brought about a problem of academic schematism in Byzantine monastery architecture studies. However, the fact that Byzantine monastery architecture has building categories related to civil and religious architecture caused confusion between monastic and civilian settlements. These confusions were especially nourished by schematic approaches to how the monastery scheme was and which architectural structures defined the monastery is one of the general problems in this field. Based on this situation, the thesis has attempted a re-reading by focusing on the monastery organizations studied in Anatolia. Within the scope of the subject, Alahan Monastery, Olba Monastery, Samandağ Symeon *Stillites* Monastery, Binbirkilise No. 43 complex from the Early Byzantine period, and Cappadocia rock-cut complexes and monastery settlement in Latmos from the Middle and Late Byzantine periods were examined in Anatolia. Throughout the research, the dynamics that play a role in the formation of monastery settlements were examined, controversial settlements in Anatolia were evaluated, and the monastery settlements were tried to be defined by analyzing the space and function of the monastery buildings. In this thesis study, the history of Byzantine monasteries was conceptually reconsidered, the monastery traditions and structures of Byzantine Egypt, Palestine, Syria, and Athos were examined and a paradigm for Byzantine monasteries was tried to be provided.

Keywords: Byzantine, Monastery, Anatolia, Athos, Kanobitism, Laura, Pilgrimage.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	ii
ETİK BEYAN.....	iii
İTHAF	iv
TEŞEKKÜR.....	vi
ÖZET.....	viii
ABSTRACT	ix
İÇİNDEKİLER.....	x
ŞEKİLLER DİZİNİ	xi
GİRİŞ.....	1
1. BÖLÜM: HİRİSTİYAN MANASTIR HAREKETİNİN TARİHSEL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ.....	6
1.1. ANTONİOUS VE PACHOMİOUS MANASTIR DÜZENİ.....	11
1.1.1. Antonius Modeli: Hermitaj ve Lavra Sistemi.....	14
1.1.2. Pachomius Sistemi.....	19
1.2. BİZANS MANASTIR HAREKETİ.....	25
1.2.1. Geç Antik Dönemde Bizans Manastırcılığı (4. ve 7. Yüzyıllar).....	26
1.2.2. Kapadokyalı Basileios Modeli	34
1.3. ORTA ÇAĞ’DA BİZANS MANASTIRLARI (8. VE 15. YÜZYILLAR)	39
1.3.1. İkonoklasma Karşı Mücadele: Kültürün Manastırlaşması.....	43
1.3.2. Theodoros Reformu: Studios Kanobitizmi	45
1.3.3. Liturjik Reform:.....	49
1.3.4. Kanobit ve Hermitik Simbiyoz: Hibrit Manastırcılık	51

1.3.5.	Athoslu Athanasios Sentezi: Büyük Lavra	54
1.3.6.	Kanobitizmin Çözülmesi: <i>Idioritmik</i> Manastırcılık	56
1.3.7.	<i>Charistike</i>	58
1.3.8.	Üçüncü Kanobitik Yenilenme: Evergetis Reformu	59
1.3.9.	Aristokratik Manastırlar	61
2.	BÖLÜM: HİRİSTİYANLIKTAKİ HACILIK	65
2.1.	MERKEZİ HACILIK	68
2.2.	YEREL HACILIK	70
2.3.	HACILIKTA TEDAVİ	73
2.3.1.	Kutsal Yağ	73
2.3.2.	İnkübasyon	74
3.	BÖLÜM: BİZANS MANASTIR MİMARİSİ	78
3.1.	MISIR	80
3.1.1.	Aşağı Mısır	82
3.1.2.	Yukarı Mısır	93
3.1.3.	Ara Değerlendirme	100
3.2.	FİLİSTİN	114
3.2.1.	Yahudiye Çölü	121
3.2.2.	Ara Değerlendirme	130
3.3.	SURİYE	144
3.3.1.	Güney Suriye	148
3.3.2.	Kuzey Suriye	152
3.3.3.	Ara Değerlendirme	160
3.4.	ATHOS	169
3.4.1.	Tarihsel Arka Plan	170
3.4.2.	Athos Manastırlarının Mimari Özellikleri	179

3.5. BİZANS MANASTIR MİMARİSİ ARA DEĞERLENDİRMESİ	198
4. BÖLÜM: ANADOLU'DA BİZANS MANASTIR MİMARİSİ.....	215
4.1. ERKEN DÖNEM MANASTIR YAPILARI.....	224
4.1.1. Alahan Manastırı.....	225
4.1.2. Samandağ (Wondrous) Genç Symeon <i>Stillites</i> Manastırı.....	229
4.1.3. Olba Manastırı.....	234
4.1.4. Binbirkilise No 43.....	237
4.2. ORTA VE GEÇ DÖNEM MANASTIR YAPILARI	240
4.2.1. Kapadokya.....	242
4.2.2. Herekleia ad Latmos.....	249
4.3. ARA DEĞERLENDİRME.....	267
5. BÖLÜM: DEĞERLENDİRME.....	269
SONUÇ.....	308
KAYNAKÇA	316
SÖZLÜK.....	343
EK 1. ORJİNALLİK RAPORU.....	354
EK 2. ETİK KURUL MUAFİYET FORMU.....	356

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1: Nil Nehri boyunca Aşağı ve Yukarı Mısır manastır yerleşim merkezleri; Davis, 2019.....	81
Şekil 2: Menshobia; Popovic, 2017	84
Şekil 3: Menshobia Qlz, Hedstrom, 2001	85
Şekil 4: Menshobia QR 306. İşaretler yazara ait; Hedstrom, 2001	86
Şekil 5: Kellia yerleşimi-Hava fotoğrafı; Ousterhout,2019	87
Şekil 6: Menshobia AB1 şematik plan, Wadi Natrun (Sketis); Hedstrom, 2006.....	89
Şekil 7: Trapeza-Sketis; Evelyn-White, 1932.	91
Şekil 8: Anba Bishoi Manastırı planı, Sketis; Evelyn-White, 1932.....	92
Şekil 9: Beyaz Manastır açık avlusu kazı alanı haritası; Grossman, 2004.	96
Şekil 10: Anba Hatre Manastırı planı;.....	97
Şekil 11: Anba Hatre Manastırı taş yatakları ve Numidya Ghazali Manastırı yatakhaneşi, Obluski, 2019.	98
Şekil 12: Anba Hatre Manastırı trapezası ve Numidya Ghazali Manastırı trapezası; Obluski, 2019.	99
Şekil 13: Apa Jeremias Manastırı yerleşim planı, Saqqara; Hedstrom, 2001	101
Şekil 14: Hermitaj 25, Naqlun; Hedstrom, 2001.....	103

Şekil 15:Şapel 28, Bawit; Hedstrom, 2001	104
Şekil 16: Anba Makarios Manastırı, Sketis; Evelyn-White, 1932	105
Şekil 17: Anba Bishoi Manastırı kilisesi planı, Sketis; Evelyn-White, 1932.	108
Şekil 18:Beyaz Manastır kilise planı, Sohag;.....	109
Şekil 19: Kızıl Manastır kilise planı, Sohag; Gabra, 2002.	110
Şekil 20: Anba Hatre Manastırı kilise planı, Aswan; Morgan, 2016	112
Şekil 21:Filistin; Al-Houdalieh, 2014.	115
Şekil 22:Aziz Petrus Manastırı planı ve rekonstrüksiyonu; Hirschfeld, 1992.	117
Şekil 23:Martyrius Manastırı planı; Magen, 1993.	119
Şekil 24: Martyrius Manastırı trapezası; Magen, 1993.	120
Şekil 25: Chariton Manastırı rekonsrüksiyonu; Hirschfeld, 1992	123
Şekil 26: Büyük Lavra Manastırı yerleşim planı, Kidron Vadisi; Patrich, 1993.	124
Şekil 27: Hermitaj 37, Aziz Sabas'ın ilk mağarası ve dua nişi; Patrich, 1993.	125
Şekil 28: Khirbet ed-Deir Manastırı planı; Hirschfeld, 1992.....	128
Şekil 29: Khirbet ed-Deir Manastırı rekonstrüksiyonu, Hirschfeld, 1992.	129
Şekil 30: Filistin Manastır kilise tipolojileri karşılaştırması; Hirschfeld, 1992.	131

Şekil 31: Yahudiye Çölü'ndeki lavra hücre tipleri; Hirschfeld, 1992.	134
Şekil 32: Khirbet et-Tina Manastırı planı; Hirschfeld, 1992.	135
Şekil 33: Khirbet et-Tina Manastırı Rekonstrüksiyonu.	135
Şekil 34: Choziba Manastırı dışındaki gömü mağarası; Hirschfeld, 1992.....	139
Şekil 35:Katherina Manastırı gömütlük, kafatası yığımları;	140
Şekil 36: Kuzey ve Güney Suriye;	147
Şekil 37: Sergios Bakhos Manastırı planı; Butler, 1929.	149
Şekil 38: İd-Der Manastırı planı; Butler, 1929.	150
Şekil 39: Numarianos Manastırı planı; Butler, 1929.	151
Şekil 40: Der Termanin Manastırı planı, Butler, 1929.	153
Şekil 41: Qal-at Sim'an Manastırı planı; Boero, 2015	155
Şekil 42: Qal-at Sim'an Manastırı'nın hacılara kapalı kanobitik manastır alanı; Boero, 2015.....	156
Şekil 43: Der Sim'an Batı Manastırı planı; Boero, 2015.	158
Şekil 44: Der Sim'an Güney Manastırı planı; Butler, 1929.	159
Şekil 45: Qalp Lozeh Manastırı kilise planı. Solda rekonstrüksiyonda batı cephede ikiz kule kullanımı, sağda planda bema-ambon yerleşimi yer alıyor;.....	163
Şekil 46: Dar Qita Manastırı planı; Pena, 1997.	164

Şekil 47: Trapeza ve yarım daire şeklinde oturma yerleri, Tel Bi'a; Weiss, 1994.	166
Şekil 48: Altıncı yüzyıla ait röliker lahitler; Pena, 1997.	168
Şekil 49: Athos Dağı Manastırları;	171
Şekil 50: Büyük Lavra Manastırı planı;	181
Şekil 51: Azize Katherina Manastırı planı; Forsyth, 1968.	182
Şekil 52: Karakollou Manastırı planı; Burridge, 1976.	184
Şekil 53: Pantokrator Manastırı planı; Burridge, 1976.	184
Şekil 54: Hilandar Manastırı planı ile Anba Bishoi Manastırı planı karşılaştırması; ...	185
Şekil 55: Büyük Lavra Manastırı Katholikon planı; Mamaloukos, 2011.	186
Şekil 56: Aziz Andreas Manastırı kilise (Koca Mustafa Paşa Cami) planı; Burridge, 1976.	187
Şekil 57: Khora Katholikonu- Körelmiş Yunan Haçı ya da Kiborion planı;	188
Şekil 58: Nea Moni Katlikonu planı- Sekiz destekli plan; Maguire, 1992.	189
Şekil 59: Hilandar Manastırı kilise lite mekanı. İşaretler yazara ait; Burridge, 1976. ..	191
Şekil 60: Philotheou Manastırı kilise litesi. İşaretler yazara ait; Burridge, 1976.	192
Şekil 61: Büyük Lavra Manastırı phialesi; Stankovic, 2021.	194
Şekil 62: Vatopedi Manastırı planı. İşaretler yazara ait; Burridge, 1976.	195

Şekil 63: Dionysiou Manastırı planı. İşaretler yazara ait; Burridge, 1976.....	196
Şekil 64: 9. yüzyılda Anadolu; Niewöhner, 2017.	216
Şekil 65:Palamutdüzü Köyü genel mimari plan, en doğuda manastır yerleşkesi; Akyürek, 2008.....	221
Şekil 66: Alahan Manastırı genel görünümü;	225
Şekil 67: Alahan Manastırı genel yerleşim şeması; Gough, 1985.	226
Şekil 68: Samandağ Symeon Stillites Manastırı genel görünümü;	230
Şekil 69: Symeon Stillites'in sütun kalıntıları, ...	230
Şekil 70: Symeon Stilites Manastırı planı; Henry, 2015.	232
Şekil 71: Olba Manastırı kazı öncesi planı; Hill, 1996.	234
Şekil 72: Olba Manastırı hava fotoğrafı; Yeğin, 2019.	236
Şekil 73: Binbirkilise No. 43 yapı topluluğu genel görünüm;	238
Şekil 74: Binbirkilise No. 43 yapı topluluğu planı; Eyice, 1971.	239
Şekil 75: Hallaç Manastırı avlusu, Ürgüp;	243
Şekil 76: Eski Gümüş Manastırı avlu, Niğde;.....	244
Şekil 77: Hallaç Manastırı planı; Ousterhout, 2005.....	245
Şekil 78: Karanlık Kale yapı topluluğu planı; Rodley, 1985.	246

Şekil 79: Çarıklı Kilise trapezası;.....	248
Şekil 80: Çarıklı Kilise, Göreme; Rodley, 1985.	248
Şekil 81: Bafa Gölü güney kıyısından Kahvehisar Adası ve Latmos Dağı (Beşparmak Dağları);	249
Şekil 82: Stylos Manastırı kalıntıları;.....	252
Şekil 83: Stylos Manastırı Planı; Kirby ve Mercangöz, 1997.....	254
Şekil 84: Kellibaron Manastırı genel görünümü;https:	255
Şekil 85: Kellibaron Manastırı planı; Kirby ve Mercangöz, 1997.	257
Şekil 86: Kirselik Manastırı planı; Kirby ve Mercangöz, 1997.	260
Şekil 87: Kapkırı Adası genel görünüm;.....	262
Şekil 88: Kapkırı Adası'ndaki Manastır planı, Mercangöz, 1992.	263
Şekil 89: Kahvehisar Adası genel görünüm;.....	264
Şekil 90: Kahvehisar Adası'ndaki Manastır planı; Peschlow, 1996.....	265
Şekil 91: Alahan Batı Kilisesi portalindeki Başmelek Mikhael ve Gabriel kabartmaları; Köroğlu, 2019.....	274
Şekil 92: Alahan Manastırı keşiş yaşam alanı planı; Bakker, 1985.	275
Şekil 93: Alahan Manastırı vaftizhesi planı; Bakker, 1985.	276
Şekil 94: Alahan Manastırı planı. İşaretler yazara ait; Gough, 1968.	277

Şekil 95: Symeon Stillites Manastırı planı; Henry, 2015.	279
Şekil 96: Symeon Stillites Manastırı vaftizhanesi planı; Djobadze, 1986.	280
Şekil 97: Olba Manastırı rölöve planı. İşaretler yazara ait; Yeğin, 2019.	285
Şekil 98: Binbirkilise No.43 yapı topluluğu planı; Niewöhner, 2017.	287
Şekil 99: Antiokhos ve Laussos Sarayları planı. İşaretler yazara ait;	290
Şekil 100: Beşinci yüzyıl tarihli piskoposluk sarayı planı. Miletus; Niewöhner, 2017.	292
Şekil 101: Trapezalı manastırların dağılım planı. Göreme; Ousterhout, 2005.	295
Şekil 102: Yusuf Koç Manastırı planı; Rodley, 1985.	296
Şekil 103: Geyikli Manastırı planı; Cooper ve Decker, 2012.	297
Şekil 104: Kirselik'teki manastır kilisesi planı; Mercangöz, 1990.	303

GİRİŞ

Anadolu’da Bizans manastırlarının mimari düzeninin anlaşılması üzerine kurguladığımız tez çalışmamızda problemleri Bizans manastırlarında yer alan mekanların işlevleri, yapı ve mekanların nasıl tanımlanabileceği, Anadolu’da standart bir kanobitik manastırının hangi yapılardan meydana geldiği ve manastır yerleşimini tanımlayan yapı ya da yapı gruplarının hangileri olduğunun anlaşılması oluşturmuyordu. Bizans manastırları gibi tarihsel süreç içerisinde çok fazla değişiklik gösteren yapı topluluklarının incelenmesi, verili problemlere yeni problemlerin eklendiği oldukça dinamik bir süreç olarak gelişmiştir. Bu, farklı manastır kategorilerinde yer alan yapı gruplarından, Erken Bizans ve sonrası dönemlerde gelişen manastır konseptlerinde değişen mekan ve mekan kullanımı algısına kadar uzanan bir dizi problemin analiz edilmesini gerektirmiştir. Bizans manastır mimarisi çalışmaları görece yeni bir alan olmasına rağmen bu konuda üretilmiş önemli ölçüde yayın vardır. Bu yayınlar, özellikle erken çalışmalar, temelde Bizans manastır mimarisini belirli bir tipolojiye oturtmaya çalışmıştır. Tipolojileştirme aynı zamanda Batı Avrupa merkezli bir tür tarih okumasıyla birlikte yürütülmüştür. Bu formülasyonda Bizans manastırlarının Aziz Basileios’un kurduğu, manastırların idari ve mimari olarak onun ilkelerine göre örgütlendiği varsayılmıştır. Böyle bir tarih okuması Bizans manastır mimarisinin doğasını ve işlevselliğinin anlaşılmasını zorlaştırdığı gibi, yerleşimlerin değişmez formel düzenlemeler olduğunu kabul eder. Batı Avrupa kaynaklı metodolojik yaklaşımların Bizans sanatının bütünü için en azından başlangıcında bir sorun olduğunu söylemek gerekir. Bu bir anlamda henüz Bizans sanatına ilişkin konseptlerin akademik olarak oluşmadığı bir konjonktürde anlaşılırdır. Örneğin Bizans resmi uzun süre Batı Avrupa’nın Rönesans ve sonrasında gelişen konseptleriyle ilişkilendirilmiştir. Hatta Bizans resmi Avrupa resim sanatına göre “gelişmemiş”, daha “ilkel” bir kategori olarak görülmüştür. Sonraki çalışmalarda Bizans resminin Avrupa resminden farklı olarak gerçekliği olduğu gibi tasvir etmek yerine gerçekliğin arkasındaki ruhsallığa ulaşmaya çalıştığı ve bunun farklı bir resmetme biçimi olduğu anlaşılmıştır. Dolayısıyla bu Bizanslı sanatçıların gerçekçi resmetme tekniklerini bilmiyor olmalarından değil,

onların inanç değerlerine ilişkin bir sanatın sonucu olarak gelişen bir estetik anlayışıdır. Benzer şekilde Bizans manastır mimarisi başlangıcında Avrupa manastırları gibi formel düzenlenmiş yapı kuruluşları olarak düşünülmüştür. Aziz Basileios'a Aziz Benedikt gibi manastır kurucusu rolü verilmiş, Basileios'un Bizans'a özgü bir tür manastır lideri olduğu bir tarih yazımı oluşturulmuştur. Bu durum tez çalışması içerisinde tartıştığımız manastır yerleşimlerine ilişkin şematik bir yaklaşımın oluşmasını sağlamıştır ve verili ölçülere uymayan yapı topluluklarının manastır olmadığı, tersinden uyduğu oranda manastır olarak kabul edildiği bir duruma yol açmıştır. Bizans manastır mimarisine ilişkin son dönemde daha fazla yenilikçi çalışmalar bulunmasına rağmen, araştırmamız boyunca yukarıda bahsettiğimiz şematizmin büyük ölçüde öne çıktığını gördük. Genellikle tez çalışmaları ve bunların devamı niteliğindeki yayınlarda Bizans manastır tarihi oldukça basitleştirilmiş, kavramsal derinlikten uzak sadece çalışmanın bir arka planı olarak ele alınmıştır. Çoğu çalışmada önceki çalışmalar neredeyse birkaç değişiklikte kopyalanmış ve ana odak olarak kilise yapılarına önem verilmiştir. Manastırın ne olduğu konusu ise birkaç paragrafla çevre duvarlı, merkezde kilisenin bulunduğu açık avlulu yapı toplulukları şeklinde formüle edilmiştir. Açıkçası bu durum manastır mimarisi çalışmalarına ilişkin sürekli tekrar edilen bir totolojiye dönüşmüştür. Bu bağlamda tez çalışmamız Bizans manastır tarihi ve mimarisi çalışmalarında görülen bir yöntem sorunu ve şematizm problemiyle karşılaşmıştır. Bu problem Anadolu'da Bizans Manastır Mimarisi bölümünde seçtiğimiz yapılar açısından oldukça belirgindir. Çünkü başta Alahan Manastırı olmak üzere bu yapıların ya da yapı topluluklarının ne oldukları araştırmacılar arasından hala tartışma konusudur. Tez çalışmasında Bizans manastırları için normatif bir şema önermedik. Benzer şekilde problemlerden biri Orta ve Geç Bizans dönemi plan konseptlerinin erken dönem yapıları için model alınmış olmasıydı. Biz sadece Bizans mimarisinin doğaya adapte edilebilir, işlevselci bir mimari olduğunun altını çizdik. Bununla birlikte mekan-işlev ilişkilerini analiz etmeye çalıştık. Bu ilişkilerin doğasını anlamak Bizans manastır mimarisinin sergilediği çeşitliliği anlamak için önemlidir. Bunu yaparken seçtiğimiz yapılar hakkındaki yayınları değerlendirerek bir tür meta-analiz yöntemi kullandık. Elbette eleştirdiğimiz yayınlar da olmak üzere bu alanda yayınlanmış bütün çalışmalar oldukça değerlidir. Hatta şematik bulduğumuz çalışmalar bile bizim bu konularda yaklaşımımızı geliştirmiş ya da verili

yapıya ilişkin bilgilerimizi sağlamıştır. Tez çalışmamız temelde bir bakış açısı oluşturmaya çalışmıştır. Belki buna bir ölçüde bir düzlem oluşturma girişimi denebilir. Bu açıdan tez çalışması Anadolu'daki Bizans manastır mimarisini temel almış olsa bile aslında Bizans manastır mimarisinin genel hatlarına ilişkin bir değerlendirmeye de olanak vermektedir. Benzer şekilde tartıştığımız mekanlar ve bunların işlevleri aynı zamanda Bizans bağlamında çok bilinmeyen saray ya da elit konutlarına ilişkin bir bakış açısı da sunmaktadır. Her durumda tez çalışmasının Bizans manastırlarına ilişkin yapılacak çalışmalara en azından belirli ölçülerde bir perspektif katacağını düşünüyoruz. Diğer yandan Anadolu'da yer alan manastır yapılarını değerlendirirken Tur Abdin gibi Doğu Hristiyan mimarisi için oldukça önemli bir bölgeyi değerlendirmelerimize katmadık. Tur Abdin'de altıncı yüzyılda hatta İmparator I. Iustinianos'un inşa faaliyetlerini desteklediği kilise ve manastır yapılarının varlığı bilinmesine rağmen Tur Abdin bölgesi Bizans dışındaki kültürlerle etkileşim içinde bir mimari dil geliştirmiştir. Dahası günümüze gelen ve halen kullanımda olan manastırlar bütünüyle Bizans sonrasındır. Bu komplekslerin Bizans dönemini anlamak ve buradan bir paradigma oluşturmak oldukça zordur. Öte yandan Tur Abdin manastırlarının en azından Erken Bizans dönemi için kiliseleri incelenmiştir. Benzer şekilde tez çalışmasında Mısır, Filistin, Suriye ve Athos Dağı manastırları incelenmiş ancak Yunanistan, Sırbistan ya da Bizans kültür bölgesi içerisinde yer alan diğer merkezler değerlendirmeye alınmamıştır. Bunun nedeni Anadolu'daki manastır mimarisinin gelişiminde incelediğimiz bölgeler kadar etkili olmamalarıdır. Örneğin Sırbistan Geç Bizans döneminde önemli manastır kuruluşlarıyla öne çıkar ya da benzer şekilde Yunan anakarası veya adalarında günümüzde de kullanılan manastır yerleşimleri vardır ancak bunlar çoğunlukla başkent ve Athos etkisinde gelişmiştir. Bu bölgelerde gelişen mimarinin yapı teknikleri ve bazı kilise plan tipleri dışında Anadolu'ya etkisinin pek olmadığı söylenebilir. Bizans kültür bölgeleri çoğunlukla başkent trendlerini takip etmiştir. Benzer şekilde bu bölgeler tespit ettiğimiz planlama konseptlerini belirli ölçülerde yansıtır.

Yukarıda özetlediğimiz konular bağlamında tez çalışmasını beş bölüm ve sonuç kısmıyla organize edilmiştir. Birinci bölüm Doğu Hristiyan ve Bizans manastır tarihi açısından önemli bulduğumuz kavramsal bir tarihi yeniden okumadan oluşmaktadır.

Burada Doğu Hristiyan manastır tarihine ilişkin bazı basitleştirilmiş kavramlar yeniden ele alınmış yanı sıra Bizans manastır ortamında yaşanan gelişmeler kronolojik olarak tartışılmıştır. Bu bölüm aynı zamanda sonraki bölümlerde tartıştığımız manastır mimarisine ilişkin değişimlerin doğasını anlamak için oldukça önemlidir. Çünkü Bizans manastır mimarisinde görülen değişimler siyasal ve ekonomik gelişmelerle yakından ilişkilidir.

İkinci bölümde Hristiyanlıkta hac olgusu ele alınmıştır. Bu bölüm bize göre hac manastırlarının mimari doğasının anlaşılması, nasıl geliştikleri ve hangi yapı kategorilerine sahip olduklarını anlamak açısından oldukça önemlidir. Benzer şekilde Bizanslıları görece uzun olan hac yolculuklarına iten etmenler ve yerel hac merkezlerinin ortaya çıkmasını sağlayan fenomenler bu bölümde analiz edilmiştir.

Üçüncü bölümde Bizans manastır mimarisi ve manastır yapıları incelenmiştir. Burada yedinci yüzyıla kadar Mısır, Filistin ve Suriye'deki manastır hareketi ve mimarisi, Orta Bizans dönemi için Athos Dağı manastır mimarisi ele alınmıştır. Bu bölgeleri seçmemizin nedeni Anadolu'daki Bizans mimarisinin gelişiminde oldukça önemli olmalarıdır. Benzer şekilde bu bölgeler Anadolu'ya göre çok daha fazla çalışılmıştır ve Anadolu'daki yapılara ilişkin ip uçlarına sahiptirler. Diğer yandan yukarıda bahsettiğimiz şematizme ilişkin modellemeler Athos manastırlarından gelmektedir. Burada gelişen manastır plan ve mimari konseptleri Anadolu'daki manastır yerleşimleri için model alınmıştır. Bu açıdan Athos manastır mimarisinin incelenmesi Anadolu'daki manastır mimarisinin değerlendirilmesi için önemlidir.

Dördüncü bölümde Anadolu'daki manastır yapıları tez çalışmamızın odak noktasıdır. Burada çalışılmış ve belirli ölçülerde yapı kategorilerine sahip Erken Bizans döneminde Alahan, Olba, Samandağ Genç Stilit Symeon ve Binbirkilise No 43 yerleşimleri yanı sıra Orta ve Geç Bizans döneminde Kapadokya kayaya oyma yerleşimleri ve Latmos manastırları tanıtılmış, bu yerleşimler özelindeki sorunlar Bizans manastır mimarisi bağlamında ele alınmıştır.

Beşinci bölümde Anadolu’da seçtiğimiz manastırlara ilişkin değerlendirmelerimiz yer almaktadır. Burada yapı ya da yapı grupları kendi tarihsel ve sosyolojik bağlamı içerisinde tartışılmıştır. İlk üç bölüm boyunca yaptığımız araştırmalarla birlikte bu yapıların mekan-işlev ilişkileri ile organizasyon şeması analiz edilmiş ve belirli bir kategoriye yerleştirilmeye çalışılmıştır.

Tezin sonuç bölümü incelediğimiz yapılarla birlikte bizim Bizans manastır mimarisine ilişkin genel değerlendirmelerimizi içermektedir. Değerlendirme bölümü daha spesifik bir analiz sunarken, bu bölüm Bizans manastır mimarisi üzerine bir düzlem oluşturma girişimidir.

Son olarak tez içerisinde geçen kavramlar için bir sözlük oluşturulmuştur. Burada metin içerisinde açıklamadığımız ve okuyucu için belirsiz olabilecek kavramlar alfabetik olarak yer almaktadır.

1. BÖLÜM

HIRİSTİYAN MANASTIR HAREKETİNİN TARİHSEL VE KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Hristiyan manastırcılığı, Hristiyanlığın yayılmaya başladığı birinci yüzyılda havariler sonrası dönemin bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Temelinde İncil ve İsa'nın öğretileri etrafında; gönüllü yoksulluk, bekarlık ve sadakat şeklinde tanımlanabilecek manastır ethosu, değişik biçimler altında sıradan Hristiyan'ın yaşamından daha yüksek bir çileci Hristiyan *modus vivendisi* olarak gelişmiştir.

Manastır hareketinin kökenine ilişkin en erken kaynaklar dördüncü yüzyıldan gelir. Erken dönem keşişleri ve manastır yaşamı hakkında ilk bilgiler genellikle Palladius, Jerome, Cassian ve Rufinus gibi Mısır ve Filistin'in önemli manastır merkezlerine manastır *paideiası* almak için gelen yazarların eserlerinden bilinir.¹

Akademik yazında Hristiyan manastırcılığının bilinen biçimlerinin Mısır'da gelişip yayıldığı kabul edilen bir görüştür. Tarihsel kaynaklar ilk manastır kurucularının dördüncü yüzyılda Mısır'da keşiş topluluklarını organize ettiklerini ve kısa sürede manastır hareketinin tüm Akdeniz ve batı dünyasını etkilediğini gösterir. Hristiyan çileciliğinin ortaya çıkışı hem dönem yazınında hem de akademik yazında münzevi Aziz Antonius (M.S. 251-356) ve ortak manastır yaşamının kurucusu sayılan Aziz Pachomius (M.S. 292-346) ile başlatılır. Bu iki kurucu figür, Hristiyan manastırcılığının “bireysel çilecilik” ve “komünel manastırcılık” olarak iki biçimini Mısır'da organize etmiş kurucu manastır babaları olarak kabul edilmiştir.

Manastırcılığın kökeninin Mısır'a dayandırılması, Geç Roma dönemi Mısır'ında yaygın bir olgu olarak *anachoresis* yani köylünün savaş sırasında güvenlik aramak, vergi memurlarından veya angaryalardan kaçmak için çöle ya da dağlara kaçması fenomeni bağlamında değerlendirilmiştir. Üçüncü yüzyılda Mısır Hristiyanları, imparatorlar

¹ Bkz. Lowther Clarke, W. K. (1918). *The Lausiatic History of Palladius*. Society for Promoting Christian Knowledge. London. The Macmillan Company. New York.

Severus (M.S. 203 yılında) Decius (M.S. 250), Valerian (M.S. 251) Diokletianus (M.S: 303) yönetimleri altında ağır zulüm ve kovuşturmalara uğramıştır.² Aleksandriyalı Dionysios M.S. 250 yıllarında imparator Decius zulmü boyunca Hristiyanların çöllere ve dağlara kaçtıklarını, buralarda münzevi olarak yaşadıklarını kaydetmiştir.³ Tarihsel kaynaklarda çöle sığınan ilk keşiş Thebesli Paulus'tur (M.S. 227-347).⁴ İlk münzevi olarak onun yaşamı Latin yazar Jerome'den bilinir.⁵ Paulus on altı yaşında Decius ve Valerian zulümleri sırasında çöle kaçmıştır.⁶ Aziz Antonius'un onu bulana kadar Paulus'un çölde doksan yıl insan görmeden yaşadığı söylenir.⁷ Bu dönemde baskılardan kaçan Hristiyanların çöl ve dağlarda oldukça zor koşullarda yaşadıkları, bunun İsa'nın ve Eski Ahit peygamberlerinin yaşamlarını taklit eden çileci bir vizyonun gelişmesine yol açtığı kabul edilen görüştür.

Büyük Konstantinos döneminde (324-337) kilise barışının sağlanmasına rağmen *anachoresis* dini tartışmalar nedeniyle devam etmiştir. Dördüncü yüzyılda Ortodoks Hristiyanlar Arian Hristiyanların zulmünden yine çöle kaçarak kurtulmaya çalışmıştır. Araştırmacılara göre çöl ve dağlarda kendine sığınak arayan kişiler manastır hareketinin büyümesine katkı koymuştur.⁸ Hristiyan manastır hareketinin gelişimi bundan sonrası için oldukça basitleştirilmiştir. Buna göre inzivada yaşayan kutsal kişiler etrafına yerleşen keşişler, manastır topluluklarının oluşmasını sağlamış, kendi inzivasına mürit kabul eden Aziz Antonius ilk münzevi kurucu figürü olarak idealize edilmiştir. Yukarı

² Meinardus, O. F. A. (2002). *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. The American University in Cairo Press. S. 143.

³ Evelyn-White H. G. (1973). *The Monasteries Wadi'n Natrun. Part II. The History of the Monasteries of Nitria and Scetis*. (ed. Walter Hauser). New York. S. 12.

⁴ Bugiulescu, M. I. (2018). The Organization and Rome of Monasticism in the Christian Church Constitution and Activity. *Bogoslovni vestnik* 78. 523-541. S. 532.

⁵ Bkz. Cain, A. (2016). *The Greek Historia Monachorum in Aegypto. Monastic Hagiography in the Late Fourth Century*. Oxford Early Christian Studies. S. 82-86.

⁶ Evelyn-White, 1973, s. 12.

⁷ Romel, G. and others. (2020). The History of Monasteries in Egypt as Self- Sustained Settlements. *13th International Conference on Civil and Architecture Engineering*. IOP Publishing. S. 2.

⁸ Tsafir, T. (1993). Monks and Monasteries in Southern Sinai. (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. 315-334. S. 319-321.

Mısır'da Tabennesi'de Pachomius'la birlikte ortak dua ve çalışmaya dayalı kanobitik manastır federasyonu ortaya çıkmıştır.⁹

Hristiyan *askesisinin* gelişiminin anlaşılmasında çöle ya da ıssızlığa çekilmeye dayalı tek perspektifli bir yaklaşım, manastır hareketini zulüm döneminin bir karakteristiği olarak spontane gelişen bir fenomen olduğunu ima eder ve manastırcılığın neden Mısır'da kendine gelişim alanı bulduğunu açıklamaz.

Mısır'ın senkretik kültürel mozaïği ve özel coğrafi konumu manastır hareketinin ortaya çıkmasında etkili olmuş görünür. Çöl, antik dönemden itibaren Mısır dini yaşamında her zaman önemli bir etkiye sahip olmuştur. Mısırlılar çölün zor koşullarında tanrıyla bağlantı kurma pratikleri geliştirmişlerdir. Çileci uygulamalar ve çileci toplulukların varlığı Hristiyan manastırcılığı kurulmadan önce Doğu Akdeniz'in mistik ve felsefi ortamının bir parçasıdır.¹⁰ Geç Roma dönemi imparatorluğunun marjİNlerinde ortaya çıkan Hristiyanlık, buralardaki İsis, Serapis, Mitraizm gibi Helenistik gizem dinleriyle ortak *asketik*¹¹ bir kültür havuzundan beslenmiştir.¹² Birinci yüzyılda bedenin üstünde ruhun yüceltilmesine yönelik çileci eğİlimler, Mısır'da dini yaşamın ideal biçimi olarak bu çevrelerce benimsenmiştir. Mısırlı rahiplerin tapınaklarda inziva ve tefekkür yapmaları Mısır kent ve kasabalarında yaygın bir fenomendir.¹³ Özellikle büyük bir Helenistik merkez olan Aleksandriya oldukça senkretik bir görüntüye sahiptir. 134 yılında Hadrian Servianus'un mektuplarına göre Hristiyanlar İsa'nın yanında Serapis'e

⁹ McGuckin, J. (2008). Monasticism and Monasteries. (eds. Jeffreys, E. and others). *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford University Press. S. 614.

¹⁰ Romel, G. and others. (2020). The History of Monasteries in Egypt as Self-Sustained Settlements. *13th International Conference on Civil and Architecture Engineering*. IOP Publishing. S. 2.

¹¹ Sheridan, *asketizm* kavramının yani çileciliğİN, antik Yunan kültürünün bir kurumu olduğunu söyler. *Asketizm* Yunan sporlarının bir özelliğİdir. *Athlos* yani atlet terimi Yunanca yarışma anlamına gelir ve bu atletik kültür savaşçı Yunan toplumunda gelişmiştir. Vücut eğİtimi bir tür *askesistir* ve kavram vücudun eğİtiminden ruhun eğİtimine doğru gelişmiştir. Sheridan Stoacı gelenekte *askesisin* bir ahlak eğİtimi olarak geliştiğini söyler. Bkz. Sheridan, M. (2013). Monastic Culture: A Comparison of the Concepts of Askesis and Ascetism. *Analecta Monastica* 14. S. 20-21.

¹² Brooks Hedstrom, D. L. (2001). "*Your Cell Will Teach You All Things*": *The Relationship Between Monastic Practice and Architectural Design of The Cell in Coptic Monasticism, 400-1000*. Unpublished Doctoral Thesis. Miami University.S. 88.

¹³ Evelyn-White, 1973, s. 9; Brooks Hedstrom, 2001, s. 91.

ibadet ederken görülmüştür.¹⁴ Aleksandriya'nın güneyinde, Hristiyan manastırcılığının geliştiği bölgede yaşayan bir Yahudi mezhebi olan Therapeutae topluluğunun, manastır denilen iki odalı hücrelerde inzivaya çekildikleri kaynaklardan bilinir.¹⁵ Bu açıdan Geç Roma gizem dinlerinin bazı özel kategorileri, Mısır Firavun rahipliği ve Yahudi çileciliğinin Mısır'da Hristiyan *asketizmini* önceledikleri söylenebilir. Diğer yandan Mısırlı manastır babaları hakkındaki *hagiografi* ve tarihsel kaynaklar, Antonius, Pachomius, Amoun ve Büyük Makarius gibi erken kurucuların ilk Hristiyan çileci ve keşişler olmadıklarını gösterir. Bütün kurucular münzeviliğe önce köy çilecisi olarak, köylerinin dışında bir usta keşişin denetiminde başlamıştır. Hikayeler birbirine benzer şekilde kurucuların ya belirli olaylar sonucunda ya da rahatsız edilmemek için daha uzağa, çölün derinliklerine gitmeleri ve kendi hücrelerini inşa etmeleriyle devam eder.¹⁶ Kurucu hikayeleri arasındaki benzerliklerin aziz hayatı yazımına özel bir kalıp olup olmadığı belirsizdir ancak her durumda köy manastır yaşamına ilişkin kanıtlar içermektedir. Antonius'un hikayesinde, aziz önce kız kardeşini bakirelerin bakımına bırakmış, sonrasında oruç, sürekli dua ve meditasyona dayalı köy çilecilik modelini takip etmiştir.¹⁷ Hikaye kadınların da dahil olduğu toplu bir manastır yaşamının varlığını gösterir. Gabra, manastırcılığın temelinde dullar, bakireler ve köy çilecilerinin temsil ettiği komünel bir uygulama olarak başladığını söyler.¹⁸ Benzer şekilde Bugiulescu, kadın manastırcılığının öncüsü olarak farklı bölgelerde farklı kadın çileci gruplarının bulunduğunu söyler.¹⁹ Bu açıdan Geç Roma dönemi Mısır'ında çileci inziva

¹⁴ Meinardus, O. F. A. (2002). *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. The American University in Cairo Press. S. 143.

¹⁵ Brooks Hedstrom, D. L. (2007). *Divine Architects: Designing the Monastic Dwelling Place*. (ed. Bagnall, R.). *Egypt in the Byzantine World, 300-700*. Cambridge. S. 383.

¹⁶ Bkz. Lowther Clarke, W. K. (1918). *The Lausiac History of Palladius*. Society for Promoting Christian Knowledge. London. The Macmillan Company. New York.; Ward, B. (1984). *The Sayings of the Desert Fathers the Alphabetical Collection*. Cistercian Publications.

¹⁷ Talbot, A-M. (2019). *Varieties of Monastic Experience in Byzantium 800-1453*. University of Notre Dame Press. S. 533; Evelyn-White, 1973, s. 13.

¹⁸ Gabra, G. (2002). *Coptic Monasteries Egypt's Monastic Art and Architecture*. The American University in Cairo Press. S. 8.

¹⁹ 1. Dullar: Çileci bir gruptur. Sağlık ve temizlik erdemlerini üstlenmişlerdir. Bu gruba giriş yaşı yaklaşık olarak 60 yaştır. Piskopos, diyakoz ve rahiplere bağlıdır. Yalnız yaşar, hayır işleri yapar ve dua ederlerdi. 2. Bakireler: Dulların rehberliği altında bulunan kadın grubudur. Bakireler grubuna giriş yaşı 17 yaştır. Cinsellikten kaçınma ve dua ile meşguldürler. 3. Rahibeler: Genç kadınların dini öğretim ve ahlaki rehberliğiyle ilgilenen özel bir gruptur. 4. Diyakozlar: Gönüllü olarak yerel kilisenin hizmetinde olan kadınlardır. Erken kilisede en büyük kadın grubudur. Kadınların vaftizinde rahibeler yardım eder, kutsal yağla yağlama görevini yerine getirirler. Dullara ve bakirelere bakarlar. Acemi kadınlara vaaz verir, hayır işleri yaparlardı. Bkz. Bugiulescu, 2018, s. 538.

hareketleri sadece çöl ya da dağlarda değil, Hristiyan manastırcılığının münzevi ve kanobitik biçimleri ortaya çıkmadan önce kent ve köylerde ideal inancın yolu olarak uygulanmıştır.²⁰

Hristiyan manastırcılığı Doğu Akdeniz'inin çileci dini gelenekleri, Geç Antik dönemin sosyal ve siyasi ortamı ile Hristiyanlara yapılan zulmün üst üste düştüğü tarihsel bir dönemin ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Mısır çölünün inziva için uygun coğrafi özelliklere ve yeterli malzemeye sahip olması manastır hareketinin gelişiminde pozitif bir katkı sağlamıştır. Lowther Clarke, çölün sıcak ikliminin ve ekilebilir alanlara yakınlığının yanı sıra doğal mağara oluşumlarının münzevilik için uygun ortam sağladığını söyler.²¹ Benzer şekilde Aşağı ve Yukarı Mısır boyunca antik nekropolis ve tapınak kalıntılarının varlığı Mısır manastır yaşamını işaretleyen özelliklerden biridir. Mısır'daki Saqqara'da Apa Jeremias ya da Aswan'daki Deir Anba Hatre Manastırı gibi korunabilmiş bazı Geç Antik dönem manastırları tanınmış keşişlerin yaşadığı antik nekropolislerde gelişmiştir.²² Mısır'ın bu özellikleri hem manastır topografyasının oluşumunda hem de manastır fiziksel malzemesinde görülen çeşitliliğinin artmasında büyük rol oynamıştır.

²⁰ Gabra, G. (2002). *Coptic Monasteries Egypt's Monastic Art and Architecture*. The American University Cairo Press. S. 10.

²¹ Lowther Clarke, W. K. (1918). *The Lausiac History of Palladius*. Society for Promoting Christian Knowledge. London. The Macmillan Company. New York. S. 22.

²² O'Connell, E. R. (2007). Transforming Monumental Landscapes in Late Antique Egypt: Monastic Dwellings in Legal Documents from Western Thebes. *The Journal of Early Christian Studies*. Vol. 15. No 2. The Johns Hopkins University Press. 239-273. S. 240.

1.1. ANTONİOUS VE PACHOMİOUS MANASTIR DÜZENİ

Hristiyan manastırcılığının kökenine ilişkin literatürde çok fazla boşluk bulunmasına rağmen manastır hareketinin ortaya çıkışı Hristiyanlara yapılan son zulüm dönemi bağlamına yerleştirilmiştir. Keşişler sıklıkla *martir*lerin ardılları olarak görülmüş, kendilerini her gün isteyerek şehit eden Hristiyanlar olarak saygı görmüşlerdir.²³ Erken döneminde manastır hareketi kutsal kişiler etrafına yerleşen keşişlerden oluşan bir model şeklinde gelişmiş görünür. Mısır peyzajı kısa sürede kendisine mürit toplayan münzevilerin kurduğu manastır yerleşimleriyle çevrenmiştir.

Geleneksel literatürde kendisine mürit toplayan ilk keşiş Antonius'tur. Aziz Antonius 313 yılında Kızıldeniz üzerinden iç çölde Kolzim Dağı'nda inzivaya çekilmiştir. Onun yaşamı bir manastır kurucusu olarak münzevilik idealize edilmiş bir görüntüsünü sunar. 350 yılında Antonius'un takipçileri keşişi inzivasından çıkarmış ve kendilerine rehberlik yapmalarını istemişlerdir. Bu gelişme çöle keşişlerin yerleşmesini ve bir tür yarı münzevi yerleşimlerin ortaya çıkmasını sağlamıştır.²⁴ Antonius yaşamının geri kalanı inzivada olduğu Kolzim Dağı ile Pispir Dağı'nda bulunan yarı münzevi yerleşimler arasında gidip gelerek geçirmiştir.²⁵ Antonius'un kurduğu sistem münzevilik olarak bilinmesine rağmen, münzevilik ve yarı münzevilik ya da lavra modelinde açık bir ayrım vardır. Pispir Dağı'nda bulunan keşiş yerleşimi bir tür gevşek toplu manastır biçimidir. Burada keşişler mükemmelliğe ulaştığı kabul edilinceye kadar yarı komünel/kanobit bir yaşam sürmüşlerdir. Sonrasında topluluktan uzak, münzevi olarak kendi hücrelerinde inzivaya çekilmesine izin verilmiştir. Örneğin Saf Paulus Pispir'de eğitimini tamamladıktan sonra buradan 3-4 km uzaklıkta bir hücreye münzevi olarak yerleşmesine izin verilmiştir.²⁶ Antonius modeli, sonrasında Amoun, Büyük Makarius gibi önemli çöl babaları tarafından izlenmiş ve Aşağı Mısır'da Nitria, Kellia ve Sketis gibi önemli manastır merkezleri ortaya çıkmıştır. Bu merkezler aynı zamanda manastır yaşamını deneyimlemek için Bizans ve Avrupa'nın çeşitli bölgelerinden gelen

²³ Sheridan, M. (2015). Early Egyptian Monasticism: Ideals and Reality, or, The Sheaping of the Monastic Ideal. *Journal of the Canadian Society for Studies* 7. S. 16; Brook Hedstrom, 2001, s. 34.

²⁴ Evelyn-White, 1973, s. 14.

²⁵ Gabra, 2002, s. 12.

²⁶ Evelyn-White, 1973, s. 15.

aralarında Melenia, Rufinus, Jerome, Albanus, Hilarion, Evagrius ve Palladius gibi üst sınıf seçkin kişilerin bulunduğu çok sayıda gezgin ve keşişlerin manastır yaşamının prensiplerini öğrendikleri bir okul işlevi taşımıştır. Mısır manastırlarında bir süre kalan yabancı keşişlerin bazıları, döndükleri yerlere manastır kurucuları olarak Mısır manastır prensiplerinin ihraç edilmesinde önemli rol oynamışlardır.

Pachomius'un Tabennesi'de kanobitik manastırı kurmasından itibaren Yukarı Mısır yerleşimleri Mısır manastır topografyasının komünel parçası olarak temsil edilmiştir.²⁷ Palladius, Pachomius'un bir gün hücrelerinde otururken, bir meleğin ona bütün genç keşişleri toplamasını ve birlikte yerleşmelerini emrettiğini söyler. Hikayede melek Pachomius'a bir kanobion modelinde olması gereken bütün detayları vermiş görünür. Melek, duvarla çevrili bir alan içerisinde, her birinde üç keşişin kalacağı hücreler yapmasını, kendi yiyeceklerini üretmelerini, hatta uzanarak uyumamalarını dahi söylemiştir.²⁸ Pachomius modelinin Aşağı Mısır'ın erken yerleşim merkezlerinden farklı olarak keşişlerin yüksek duvarlar ardında, toplu olarak çalışıp, ibadet ettikleri ortak yaşam alanlarını içeren büyük yapı komplekslerinden oluştuğu varsayılmıştır. Tarihsel kaynaklar Pachomius kanobionlarının 30-40 arasında değişen, mesleklere göre gruplanmış keşiş evlerine bölündüğünü gösterir. Jerome her ev başına 40 keşişin bulunduğu bir yerleşim modelinden bahseder.²⁹ Dolayısıyla Pachomius manastırlarında bin kişiden fazla keşişin yaşadığı oldukça büyük bir yerleşim organizasyonu vardır.³⁰ Bu nedenle Pachomius kanobionları üste itaat ve ortak yaşamın çerçevesini belirleyen sıkı kurallara bağlıdır. Ortak yaşam ve çalışma Pachomius kanobionlarının ayırıcı özelliğidir. Pachomius'un 347 yılında ölümüne kadar Yukarı Mısır'da dokuz kanobion kurduğu bilinir. Bu manastırların merkezi Pbow'dadır ve Pachomius keşişleri yılda iki kez, Paskalya ve Mısır yılının son gününde merkezde toplanmışlardır.³¹

²⁷ Elm, S. (1996). *Oxford Classical Monographs: Pachomius and Shenoute: The other Classic Model*. Oxford University Press. S. 283.

²⁸ Lowther Clarke, 1918, s. 112-113.

²⁹ Harmless, W. (2004). *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. Oxford University Press. S. 125-126; Lowther Clarke, 1918, s. 112-113.

³⁰ Palladios Pachomios manastırlarında toplamda 7000 erkek keşişin bulunduğunu, Pbow'daki ana manastırda 1300 keşişin yaşadığını yazmıştır. Bkz. Lowther Clarke, 1918, s.115; Caine, 2016, s. 130-131.

³¹ Gabra, 2002, s. 14.

Mısır manastırcılığı genellikle bireysel çilecilik ve topluluksal manastırcılık olarak kategorize edilmesine rağmen, tarihsel kaynaklar ve arkeolojik veriler manastır yaşamının geniş bir çeşitlilikte olduğunu gösterir. Diğer yandan iki sistem arasında çok yakın benzerlikler vardır. Bu manastır yaşamı içerisinde aynı mimari unsurların kullanılmasından, liturjinin kutlanmasına kadar iki sistemin bazı evrensel özellikleri paylaştığını gösterir. Kilise her durumda keşiş topluluklarının merkezini oluşturmuş, ökaristi ayini bütün keşişlerin ortak katılımıyla kutlanmıştır. Ökaristi sonrasında törensel yemek, kilisenin mimari bir uzantısı olan trapezada yine ortak olarak yenilmiştir. Benzer şekilde günlük çalışma her iki sistemde günlük keşiş yaşamının önemli bir parçası olarak görülmüş, manastır yaşamının sürdürülebilmesi için gereken kaynakların temin edilmesini sağlamıştır. Keşiş toplulukları arasındaki temel farklılık ideal yaşama ulaşmak için seçilmiş yöntemlerde bulunur. Münzeviler kişisel çaba ve deneyimi ilahi yaşama giden yol olarak görmüşler ve sürekli uygulanan meditasyonun önemine vurgu yapmışlardır. Bunun için bireysel yalnızlık Antonius sisteminin karakteristiğidir. Kanobitler toplu yapılan ibadeti ve eşit olarak çalışmayı erdem olarak görmüşlerdir. Bu farklılık manastır yaşamının idari organizasyonu ve fiziksel şemasını etkilemiştir. Münzeviler genellikle topluluğun dini merkezine uzak konutlarda yaşamış, lavroitler dini merkezin etrafında düzensiz olarak yerleştirilmiş hücrelerde kalmışlardır. Kanobitler fiziksel sınırları duvarlarla tanımlanmış bir yerleşim alanı içerisinde toplu olarak yaşamıştır.

1.1.1. Antonius Modeli: Hermitaj ve Lavra Sistemi

Antonius manastırcılığı özellikle Nitria, Kellia ve Sketis merkezlerinden bilinir. Manastır yaşamı yazılı kurallarla düzenlenmiş olmamasına rağmen bu yerleşimlerdeki keşişlerin yaşamı hakkında kaynaklarda sistemin iki aşamalı çalıştığı görülür. Birinci aşamada keşişler manastır yaşamının ilkelerini öğrendikleri toplu ya da yarı-kanobitik bir uygulamadan geçmişlerdir. Bu literatürde lavra olarak bilenen münzevi topluluklarının oluşturduğu yerleşim modelidir. İkinci aşama münzeviliktir. Bu aşamada keşişin manastırcılığın erdemlerine sahip olduğu düşünülür ve keşiş topluluktan uzak hermitaj ya da izole bir hücrede kendi ruhsal yolunu izlemiştir. Antonius sonrası nesil tarafından benimsenen bu idealar, Filistin, Suriye ve Anadolu'da kendi özgünlükleri içerisinde uygulama alanı bulmuştur. Genellikle münzevi yaşamının serbest bir model olduğu düşünülmesine rağmen Antonius modelinde sistem *abbanın* yani babanın kesin otoritesine dayalıdır.³²

Antonius sisteminde manastır yaşamı usta-çırak ilişkisine dayalıdır. Keşiş adayı bir *abbaya* gidip kendisine bir sözcük vermesini isteyebilir ya da bazı ustalar keşiş adayını kendisine kalıcı mürit yapabilirdi. Usta keşiş müritten tartışmasız itaat ve bağlılık beklerdi. Bunun karşılığında usta keşiş müridi, hücrenin nasıl inşa edileceği, sepetin nasıl örüleceği, ibadetin nasıl yapılacağı konularında eğitir ve ona ruhsal danışmanlık yapardı.³³ Manastır yaşamının erken dönemlerinde resmi manastır yeminine dair herhangi bir kanıt yoktur. Keşişler gönüllü olarak ustasına kendilerini teslim eder, yaşamının sonuna kadar keşişliğini sürdürürdü.³⁴ Kaynaklar manastır merkezlerinde bir süre kalan ve daha sonra manastır yaşamını bırakan geçici keşişlerden bahseder. Bu açıdan bir keşiş manastır yaşamından vazgeçmek istediğinde tekrar seküler yaşama dönmesinin önünde bir engel bulunmuyordu.³⁵

³² Evelyn-White, 1973, s. 16.

³³ Harmless, 2004, s. 177-178.

³⁴ Harmless, 2004, s. 178; Evelyn-White, 1973, s. 191.

³⁵ Evelyn-White, 1973, s. 191.

Mısır'da gelişen münzevilik modelinde, keşişler iki aşamalı sisteme göre belirlenmiş bölgelerde yaşamıştır. Dördüncü yüzyıl ortasında Nitria, Antonius modelinin birinci aşamasında bulunan keşiş topluluklarının oluşturduğu bir manzaraya sahiptir. Burada deneyim kazanan ve münzevi olarak yerleşmesine izin verilen keşişler Kellia yerleşimine giderek kendi hücrelerini kurabilirlerdi. Dördüncü yüzyıl sonunda Büyük Makarius tarafından kurulan Sketis'te münzeviler ve lavra keşişleri birlikte yaşamış görünür. Olasılıkla lavra keşişleri, merkezinde kilise ve yemekhanenin bulunduğu komünel çekirdek etrafında hücrelerde kalmış, münzeviler bu merkezin uzağında ayrı hermitaj ya da hücrelerde iki aşamalı modeli devam ettirmiştir. Mısır'da gelişen lavra yerleşimleri genellikle kilise, trapeza ve manastır kulesinden oluşan bir merkeze sahiptir ve bunların etrafında keşiş hücreleri yer alırdı. Bu tasarım, Bizans devletinin tarihsel sınırları içerisinde Geç Antik dönem boyunca münzevi topluluklarının genel mimari şemasını oluşturmuştur.

Günlük Rutin

Nitria, Kellia ve Sketis'te keşişler haftanın beş gününü, pazartesten cuma gününe kadar hücrelerinde geçirirlerdi. Hücreler genellikle antik modele göre tasarlanmış, özellikle Therapeutae keşişlerinden bilinen iki odalı, ön odada çalışmanın gerçekleştiği, arka odada bir dua nişinin yer aldığı, ibadet edilen ve uyunan mekanlardır.³⁶ Münzevi hücreleri, Mısır literatüründe *menshobia* olarak bilinen hermitajlardır. Bu hücreler çoğu örnekte usta ve müridin birlikte yaşaması için tasarlanmıştır. Münzevi konutları dua odası, mutfak, depo gibi çeşitli mekanlardan oluşan daha kompleks yapılardır. Hermitaj tasarımında günlük aktivitelerin gerçekleştirildiği mekanlar bir avlu etrafında düzenlenmiş ve kanobion tasarımına benzer şekilde duvarla çevrelenmiş dışa kapalı konutlardır. Hermitajlar çok az değişikliklerle tüm Mısır boyunca uygulanmıştır. Bu tip bir mimari tasarımının genellikle Mısır'ın orta sınıf kırsal konutlarından modellendiği önerilir ve Antonius sisteminin bir karakteristiği olarak Mısır münzevi ortamında ortaya çıkmıştır.³⁷

Manastır yaşamında sıradan bir gün hücrede gece yarısı ilahi ve duaların okunmasıyla başlardı. Bu ayin iki ya da daha fazla keşişin bir hücrede toplanmasıyla birlikte ibadet ederek gerçekleştirilirdi. Ayinin bitiminden sonra keşişler gün aydınlanana kadar uyumazdı. Gece yarısından sabaha kadar olan süre *vigil* olarak bilinen tefekkür ya da meditasyonla geçerdi.³⁸ Sheridan, manastırda ruhsal yaşamın iki görüntüsü olduğunu söyler. Bunlar pratik yaşam ve teorik yaşam yani tefekkürden oluşmuştur. Yunanca θεωρία teori anlamına gelen tefekkür için dış dünyaya karşı kesin bir ilgisizlik ya da kalbin saflığı gereklidir. Tefekkür ederek dua etmek tanrının vizyonuna ulaşmak için manastır yaşamının oldukça önemli bir parçasıdır.³⁹

Gün aydınlandıktan sonra keşişler çalışmaya başlardı. Çalışma genellikle el emeği şeklinde sepet örme, paspas ya da keten dokuma, şarap yapımı gibi işlerdir. Kaynaklar

³⁶ Gabra, 2002, s. 17.

³⁷ Wipszycka, E. (2018). *The Second Gift of the Nile. Monks and Monasteries in Late Antique Egypt*. The Journal of Juristic Papyrology. Supplement XXXIII. S. 290-291.

³⁸ Evelyn-White, 1973, s. 198.

³⁹ Sheridan, 2015, s. 10.

el emeğinin Nitria, Kellia ve Sketis'te belirli derecelerde günlük rutin içerisinde yapıldığını gösterir. Nitria'da en yaygın çalışma keten dokumaktı, keten aynı zamanda keşişlerin geçim kaynağının önemli bir kısmını oluşturmuştur.⁴⁰ Sketis'te sepet yapıcılığı yaygındır. Ham madde yerleşim civarında yer alan palmiye ağaçlarından temin edilmiştir. Özellikle Sketis bataklıklarında çok sayıda palmiye bitkisi bulunmaktadır. Keşişler ağacın dallarını keser, hücrelerine götürür ve burada kuru olarak depolardı. Daha sonra dalların yaprakları soyulur, dallar suya batırılarak esnek hale gelene kadar suda bırakılırdı. Malzeme yumuşadıktan sonra işlenmek için kullanılırdı.⁴¹ Çalışma sırasında keşişler hem vücut eğitimi yapar hem de ilahiler okurlardı.⁴² Kaynaklarda çalışma süresinin öğlene kadar devam ettiği anlaşılır. Öğlen zamanında keşişler haftanın beş günü hücrelerinde yemek yerlerdi. Evelyn-White, Sketis'te keşişlerin hafta içi pişmemiş yemek yediğini söyler. Bu kural sadece uzak mesafe ziyaretçiler geldiğinde bozulmuştur.⁴³

Akşam ayini *verspers* sonrası keşişler uyumaya çekilmişlerdir. Yataklar oldukça konforsuz, tek bir kilim ya da palmiye yapraklarından oluşurdu. Yastık gibi başı destekleyecek unsurlar lüks görülmemiştir ve kullanıldığına dair kayıt yoktur. Yorgan ya da yatak örtüsü kullanımı aynı şekilde bilinmez. Evelyn-White keşişlerin üstlerini örtmek için olasılıkla *melotion* kullandıklarını söyler.⁴⁴ *Melotion* keçi derisinden yapılmış bir üst giysisidir. *Melotionun* işlevsel özelliğinin yanında sembolik bir anlamı vardır. Giysi bütün art niyet ve cinsel istekler için ölümü simgelemektedir. Genellikle keşişlerin gezerken düzenli olarak giydikleri bir giysidir. *Meletion* keşişin seyahatte olmasının göstergesidir, üzerine “*melotion* almak” deyimi geziye çıkmak anlamında kullanılmıştır.⁴⁵ Dini ikonografide Vaftizci Yahya temsillerinde görülen *melotion*,

⁴⁰ Harmless, 2004, s. 280; Lowther Clarke, 1918, s. 58.

⁴¹ Evelyn-White, 1973, s. 199-200.

⁴² Brook, Hedstrom, 2001, s. 27.

⁴³ Evelyn-White, 1973, s. 203.

⁴⁴ Evelyn-White, 1973, s. 204.

⁴⁵ Evelyn-White, Mısır'da keşişlerin özel elbise giydiklerini söyler. Bu elbiselerin doğa üstü güçlere sahip olduğuna inanılmıştır. Mısırlı babalar ölümlerine kadar kutsal şema (*schema*) olarak bilinen tunik ve cüppe giymişler, hatta bu elbiseleriyle gömülmüşlerdir. Bu elbiselerden ilki kukuletabdır ve baş ile boynu kapatır. Kukuleta çocuk başlığından taklit edilmiş ve keşişlerin masumiyetini simgelemiştir. İkincisi *kolobion* olarak bilinen keten tuniktir. Boldur ve bileğe kadar uzundur. Dünyevi zevklerden geri çekilmeyi simgelemiştir. Üçüncüsü göğüs üzerinden çapraz bağlanan ve koltuk altlarından geçirilen yün ipliktir. Çalışırken bol olan tuniği sıkıştırmak için kullanılır. Dördüncü giysi pelerindir, boyun ve

olasılıkla yaşamı çölde geçmiş Vaftizci Yahya'nın ideal yaşamına bağlılığın bir göstergesi olarak benimsenmiştir.

Münzevi yaşamında hücreler bireysel manastırlardır. Haftanın beş günü hücrelerde geçtikten sonra, hafta sonları cumartesi ve pazar günleri, münzevi ve lavroitler topluluğun komünel merkezinde toplanırlar. Bu günlerde ortak ibadet ve ortak yemek için bir araya gelmek manastır yaşamının komünel parçasıdır.⁴⁶ Hafta sonları her topluluk kendi kilisesinde toplanır. Ayin genellikle sabah dokuzda yapılır, ayinden sonra keşişler ortak yemeğe katılırlardı.⁴⁷ Evelyn-White, ortak yemeğin *agape* olarak bilindiğini, *agapenin* farklı anlamlara gelmesine rağmen temelinde bir tür yemeği ifade ettiğini söyler. Antik Mısır'da cenaze töreni olarak bilinen *agape*, bir azizin ya da ölenin anısına yenen yemektir. Terim sonrasında manastır yemeğini tanımlamak için kullanılmıştır. Dördüncü yüzyıl ortasına kadar *agape* kilisede yapılmış, sonrasında kiliseyle ilişkili bir yemek salonuna taşınmıştır.⁴⁸ Benzer şekilde Popović, dördüncü yüzyılda lavra kilisesinde ya da kilise bahçesinde, olasılıkla ahşap kontrüksiyonlu yapılarda *agapenin* yenildiği söyler.⁴⁹ Yemekte keşişlere pişmiş yemek ve şarap servis edilmiştir. Evelyn-White, ortak yemeğin manastır için belirli bir maliyeti olacağını, yemeğin masraflarının ya manastırın ortak fonundan karşılandığını ya da keşişlerin kendi paylarını ödemiş olabileceğini belirtir.⁵⁰ Pazar günü yenilen yemek sonrasında keşişler lavra merkezinde hafta boyunca kullanacakları ekmek, su, şarap ve ham madde gibi malzemeleri temin ederek hücrelerine dönerlerdi.⁵¹

omuzları kapatır. Beşinci parça deri kemerdur. İnsanlığı ve keşişin disiplinli yaşamını sembolize eder. Son parça *melotiondur*, omuz üstüne atılır. Sadece gezilerde kullanılır. Bkz. Evelyn-White, 1973, s. 194-195-196.

⁴⁶ Evelyn-White, ortak buluşmanın aynı zamanda, keşişlerin sayısını, hasta ya da ölen keşişleri öğrenmenin bir aracı olduğunu söyler. Bkz. Evelyn-White, 1973, s. 178.

⁴⁸ Evelyn-White, 1973, s. 210-211-213.

⁴⁹ Popović, S. (1998). The "Trapeza" in Cenobitic Monasteries: Architectural and Spiritual Contexts. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 52. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 285.

⁵⁰ Evelyn-White, 1973, s. 212.

⁵¹ Harmless, 2004, s. 179.

1.1.2. Pachomius Sistemi

Pachomius manastırlarının fiziksel kalıntıları bugüne gelmemiştir ancak onun sisteminin nasıl olduğunun bilgisi kaynaklarda vardır. Pachomius Mısır komünel manastırcılığının kurucusu olmadan önce keşişliğe Palomon adında bir ustanın liderliğinde bir grup müritle başlamıştır.⁵² Yedi yıl boyunca sert çilecilik, devamlı el emeği, gece *vigili*, sınırlı yemek ve oruçla geçirdikten sonra ustasını ikna edip Tabennesi'ye yerleşmiştir. Hikayede Pachomius Tabennesi'de inzivaya çekildikten sonra üç melek ona keşişleri birleştirmesini emretmiş ve ardından kendi kanobionunu kurmuştur.⁵³

Tabennesi'de kurulan manastırda keşiş sayısı artınca 329 yılında Pachomius manastır merkezini Pbow'a taşımıştır. Kısa süre sonra Seneset ve Timanae'de iki manastır daha kurmuştur. Kızkardeşi Mary manastıra katılmaya geldiğinde Pachomius 329 yılında kardeşi için bir kadın manastırı kurmuştur. Pachomius kadınların eğitimi için deneyimli bir keşiş olan Apa Peter'ı görevlendirmiştir.⁵⁴ Peter kadın mansatırlarının denetimini yapmış, kadınların dini eğitimini yürütmüştür.⁵⁵ Pachomius 345 yılında öldüğünde dokuz kadın ve dokuz erkek manastırının Yukarı Mısır'da bulunduğu kaynaklardan bilinir. Bu açıdan Pachomius manastırları, merkezi Pbow'da bulunan ana manastıra bağlı bir manastır federasyonu olarak görünür.

Münzevi ve lavra manastırlarından farklı olarak Pachomius manastır yaşamı yazılı kurallara dayalıdır ve Antonius modeline göre daha sıkı bir hiyerarşi ve daha fazla unvan sırası vardır.⁵⁶ Manastır yaşamında katı disiplinin yanında yerleşimin surla çevrili kale görüntüsü ve keşişlerin evlere göre örgütlenmesi nedeniyle Pachomius sistemi genellikle askeri sisteme benzetilmiştir. Bazı araştırmacılar Pachomius manastırlarının

⁵² Elm, S. (1996). *Oxford Classical Monographs: Pachomius and Shenoute: The other Classic Model*. Oxford University Press. 286.

⁵³ Lowther Clarke, 1918, s. 112-113.

⁵⁴ Elm, 1996, s. 290.

⁵⁵ Wipszycka, E. (2018). *The Second Gift of the Nile. Monks and Monasteries in Late Antique Egypt*. The Journal of Juristic Papyrology. Supplement XXXIII. S. 404.

⁵⁶ Lowther Clarke, 1918, s. 23-24.

askeri niteliğini azizin Hristiyan olmadan önce imparatorluk ordusunda asker olarak görev yapmasıyla ilişkilendirmiştir.⁵⁷

Pachomius ve Antonius manastırları kilise, trapeza, kule, hücreler gibi aynı mimari unsurları paylaşımlarına rağmen temel ayrım planlama ve idari organizasyonda görülür. Yüksek sur duvarları Pachomius manastırlarının belirgin özelliğidir. Duvarla çevrelenmiş yerleşim alanı iki ana bölüme ayrılmıştır. Kilise, hücreler, trapeza ve mutfak manastırın yaşam ve ibadet alanını meydana getirir. Diğer bölüm keşişlerin günlük çalışmayı sürdürdükleri çeşitli işlik ve atölyeleri içerir.⁵⁸ Keşişler mesleklerine göre evlere ayrılmıştır. Manastırlarda ortalama 30-40 ev olduğu ve her evde 40 keşişin bulunduğu kaynaklardan bilinir.⁵⁹ Kaynaklarda keşişlerin kaldıkları hücre ya da konutlar farklılık gösterir. Bazı yerlerde keşişlerin kendi özel hücrelerine sahip olduğu, bazılarında üç kişilik hücrelerde kaldıkları yazılıdır. Ayrıca keşiş evlerinin Shenoute manastırı gibi yatakhane şeklinde mi yoksa Anba Hatre manastırında olduğu gibi üç kişilik hücreler olarak düzenlenip düzenlenmediği açık değildir. Palladius'un anlatımında melekler Pachomius'a üç kişilik hücreler kurmasını emretmiş görünür.⁶⁰ Bu durum Anba Hatre hücre modelinin Pachomius sistemine daha uygun olduğunu göstermekle birlikte olasılıkla farklı Pachomius manastırlarında üç tip hücre kullanılmıştır.

Pachomius manastır düzeninde keşiş evleri sistemin yapı taşıdır. Her evin *oikiakos* denilen bir amiri vardır. Amir sorumlusu olduğu eve üye olan keşişlerin ruhsal babası, denetmeni ve öğretmenidir. *Oikiakos* sorumlu olduğu keşiş evlerinin düzenini sağlar, çalışmaların hesaplarını tutar, önden o yürür, yemeğe ilk o başlardı. Manastır işleyişinin en üstünde baba yani *hugomen* yer alır. Onun altında ise *oikonomos* yani manastır kahyası vardır. Ev amirleri hiyerarşide daha altta olmalarına rağmen kendi alanlarında

⁵⁷ Bkz. Chitty, J. D. (1999). *The Desert A City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. St. Vladimir's Seminary Press. S. 22; Buigulescu, 2018, s. 534; Romel, 2020, s. 2.

⁵⁸ Romel, 2020, s. 6.

⁵⁹ Harmless, 2004, s. 125.

⁶⁰ Bkz. Lowther-Clarke, 1918, s. 113.

kesin otorite sahibidir. Pachomius bu tür evlerin birinde yaşamıştır ve manastırın günlük ihtiyaçları konusunda ev amiri *oikiakosun* otoritesine bağlı kalmıştır.⁶¹

Pachomius manastıra yeni gelenlerin katılımı için bazı kurallar belirlemiştir. Manastıra katılmak isteyen kişiyi önce kapı görevlisi keşiş karşılar ve *hugomene* haber verirdi. *Hugomen* adaya onay verdikten sonra kapıcı adayın ilk eğitiminin sorumluluğunu üstlenir. Bu nedenle kapı görevlileri deneyimli keşişlerdir ve ilk izlenim önemli olduğu için kapıcının aynı zamanda misafirperver olması emredilmiştir.⁶² İlk olarak adaya İsa duası ve mezmur öğretilir, adayın kaçak olup olmadığı, amacının ne olduğu gibi konularda güvenlik araştırması yapılırdı. Ailesinden ve sivil yaşamdan vazgeçerse manastıra alınır ve sonrasında manastır rutinine alışması beklenirdi. Adayın bu süreçte kendini kanıtlaması, kutsal yazı öğrenmesi, İncil'i ve Mezmur'u öğrenmesi gerekirdi. Manastır eğitimi ortalama üç yıl sürüyordu ve bu süre sonunda *hugomen* adayın keşiş olup olmayacağına karar verirdi. Aday kabul edildikten sonra kendi elbiselerini çıkarır ve manastır *şeması* giyerdi. Pachomius kurallarında manastır elbisesi keşişler için zorunludur. Keşişler genellikle kolsuz, *lebiton* denilen keten bir tunik, kukuleta, bel kuşağı, pelerin ve *melotion* giyerlerdi.⁶³ Kukuleta bir tür başlıktı ve giysinin alın kısmında keşişin bağlı olduğu evin sembolü yer alırdı. Pelerin gece ve gündüz *synaxis* sırasında giyilir, çalışma zamanında çıkarılırdı.⁶⁴

⁶¹ Harmless, 2004, s. 126.

⁶² Harmless, 2004, s. 126.

⁶³ Lowther Clarke, 1918, s. 113.

⁶⁴ Harmless, 2004, s. 127.

Günlük Rutin

Pachomius manastırlarında keşişler güne gong sesiyle başladılar. Keşişler uyandıktan sonra ezberden mezmur okuyarak hücrelerini terkeder ve sabah duası *synaxis* için toplanırlar. *Synaxis* hem ayin hem de içtmanın yapıldığı bir toplantıdır. Ayin olasılıkla kilisede değil, evlere ait salon ya da yemekhanelerde gerçekleşmiştir. Ayin sırasında keşişler hiyeraşiye göre belirlenmiş yerlere oturur, liturji süresince önlerinde bulunan sazlardan ipleri hazırlarlardı. Harmless, ayin sırasında çalışmanın Mısır'da bir norm olduğunu söyler.⁶⁵ Benzer şekilde münzeviler de çalışırken bir yandan mezmur okumaya devam etmişlerdir. Ayinde bir keşiş ambonda durup kutsal kitaptan pasajlar okur. Her pasajın sonunda ellerini çırparak keşişleri ayağa kalkmaya davet eder, keşişler ayağa kalktıktan sonra alınlarında haç işareti yapar, kollarını uzatarak rabbin duasını okurlar. *Synaxis* sonrası keşişler hücrelerine döner ve günün işi için çağrılmayı beklerler. Keşişler çağrıldıktan sonra askeri düzende hücreleri terkeder ve her ev kendisine verilmiş, yiyecek hazırlama, el işi, bahçe işçiliği gibi işleri yapmaya gider.⁶⁶ Öğlende keşişler yemek için trapezaya gelir ve burada hiyeraşiye göre otururlar. Ev sorumluları yemeğe başladıktan sonra yemeğe başlarlar. *Synaxiste* olduğu gibi yemek sırasında kutsal kitap okuması yapılır ve keşişlerin derin bir sessizlik içinde yemek yemeleri kuraldır.⁶⁷

Münzevilerden farklı olarak kabonitikler günde iki kez yemek yerler. İkinci yemek akşam verilir. Akşam yemeğinden sonra keşişler evlerine gider, *vespersi* yani akşam ayinini evlerde yaparlar. Harmless, kaynaklardan *vespers* ayinin saat altı sıralarında yapıldığının anlaşıldığını söyler.⁶⁸ Çarşamba ve cuma günleri keşişlere yemek servis edilmez. Bugünlerde oruç tutulur ve ev sorumlusu keşişlere dini talimatlar (*katechesis*) verir. *Katechesis* manastır yaşamında oldukça önemlidir ve hiçbir keşişin özel bir durumdan dolayı izinli olmadıkça bu toplantılara katılmamasına izin verilmez. Keşişlerin akşam duasından sonra hücrelerine gittikleri, gece boyunca *vigil* yaptıkları ve

⁶⁵ Harmless, 2004, s. 128.

⁶⁶ Harmless, 2004, s. 128; Lowther Clarke, 1918, s. 116.

⁶⁷ Lowther Clarke, 1918, s. 114.

⁶⁸ Harmless, 2004, s. 129.

koltuklarda uyudukları düşünülür. Harmless, koltukta uyumanın erken dönemin sert çileci uygulamalarının bir kalıntısı olduğunu söyler.⁶⁹

Hafta sonları manastır kilisesinde ökaristi kutlanır. Cumartesi ve pazar günleri Mısır geleneğinde olduğu gibi ökaristi haftada iki kez kutlanır. Farklı olarak hafta sonu *hugomen* ya da yardımcısı bütün topluluğa cumartesi bir kez, pazar günü iki defa *katechesis* verir. Paskalya dönemlerinde bütün keşişler, manastır merkezi Pbow'da toplanırlar. Bu merkezi toplanma Paskalya ve antik Mısır takvimi Messori'nin yirmincisinde yani ağustos ayında yapılır. Paskalya toplanmasında aynı zamanda katakümenler vaftiz edilir. Diğer toplanma mali yılın bitiminde yapılır, bağlı manastırların sorumluları manastır babasına ya da en büyük *oikonomosa* mali ve ruhsal raporları sunar.⁷⁰

Mısır'da Pachomius modelinden türeyen diğer komünel federasyon Sohag yakınlarında bulunan Shenoute modelidir. Shenoute federasyonu ikisi erkek biri kadın manastırı olarak üç manastır yapısından meydana gelir. Pachomius manastırlarının mimari kalıntıları bulunamamasına rağmen en erken kanobionlara ilişkin mimari veriler Shenoute manastırlarından bilinir. Merkez manastır halk arasında Beyaz Manastır denilen azizin kendi kanobionu olan Deir Anba Shenoute manastırıdır.⁷¹ Mimari tasarımı Pachomius manastırlarına benzeyen Shenoute manastırlarında keşişler benzer şekilde evlere göre organize edilmişlerdir. Shenoute manastırının Pachomius modelinde bir kanobion olduğu kabul edilir ancak hem tarihsel kaynaklar hem arkeolojik veriler iki tür keşişin aynı manastırda bulunduğunu gösterir.⁷² Manastır çoğu açıdan Pachomius organizasyonuna benzemekle birlikte sabah mezmur ayini, iş öncesinde kutsal yazı okuması yapılması ve günde sadece öğleden sonra tek öğün yemek yenilmesi açılarından Sketis keşişlerinin manastır yaşamını hatırlatır.⁷³ Brook Hedstrom yerleşim

⁶⁹ Harmless, 2004, s. 129.

⁷⁰ Harmless, 2004, s. 129.

⁷¹ Elm, 1996, s. 299.

⁷² Elm, 1996, s. 300-301.

⁷³ Harmless, 2004, s. 445.

içinde kanobit hücrelerinin yanı sıra münzevi konutlarının bulunduğunu söyler.⁷⁴ Benzer şekilde Romel, Shenoute'nin Pachomius sistemi ile Antonius sistemini tek bir modelde birleştirdiğini önerir. Keşişler ayini ve işi paylaşmanın dışında kendi özel hücrelerine sahiptir. Dahası usta keşiş ve rahibelere çölün bilinen yerlerinde inzivaya çekilmeleri için izin verilmiştir.⁷⁵ Manastıra bağlı münzeviler federasyonun bölge sınırları içerisinde çöl ya da vadilerde inzivada yaşamışlardır. Bu keşişler münzevi yaşamlarına rağmen bağlı oldukları manastır *hugomeninin* kontrolü altında bulunmuşlardır.⁷⁶

Shenoute manastırları Panopolis bölgesinde en önemli dini merkez olmanın yanında bir sosyal yardım kurumu olarak rol oynamıştır. Manastırların hayırseverliği kıtlık zamanlarında halkın ihtiyaçlarının karşılanmasında oldukça önemli olmuştur. Gabra, Blemye kabilesi Yukarı Mısır'a saldırdığında manastırın 20 bin kadın ve çocuğu besleyip giydirdiğini, hastaları baktığını ve ölüleri gömdüğünü söyler.⁷⁷

Palldius dördüncü yüzyıl sonunda Nitria'da 5000, Kellia'da ise 600 keşişin bulunduğunu söyler.⁷⁸ Jerome beşinci yüzyılda Pachomius manastırlarında 50 bin keşişin yıllık toplantılara katıldığını yazmıştır. 570 yıllarında Sketiste 3500 keşiş yaşamaktadır. Sohag'ta Aziz Shenoute manastırlarında 2200 erkek ve 1800 kadın keşişin bulunduğu kaynaklardan bilinir.⁷⁹ Kısa sürede oldukça büyük keşiş sayılarını organize eden Mısır babaları, Bizans ve Batı dünyasında görülen manastır uygulamalarının temel özelliklerini ortaya çıkarmıştır.

⁷⁴ Brooks Hedstrom, D. L. (2006). Redrawing A Portrait of Egyptian Monasticism. *Medieval Monks and Their World: Ideas and Realities*. (eds. Blanks, D. And others). Studies in Honor of Richard E. Sullivan. Brill. S. 29

⁷⁵ Romel, 2020, s. 3.

⁷⁶ Bkz. Layton, B. (2012). *The Canons of Our Fathers: Monastic Rules of Shenoute*. Oxford Early Christian Studies.

⁷⁷ Gabra, 2002, s. 120-121; Elm, 1996, s. 299.

⁷⁸ Lowther Clarke, 1918, s. 57.

⁷⁹ Gabra, 2002, s. XX.

1.2. BİZANS MANASTIR HAREKETİ

Mısır'da ortaya çıkan Hristiyan manastır hareketi kısa sürede Filistin, Suriye, Anadolu ve Konstantinopolis olmak üzere tüm Doğu Akdeniz boyunca yayılmıştır. Hristiyan manastırcılığı dördüncü yüzyıldan yedinci yüzyıla kadar yayıldığı bölgelerin sosyo-kültürel ortamı, coğrafi ve topografik özelliklerinin yanında çilecilik gelenekleriyle bütünleşerek bölgeden bölgeye değişen farklı biçimler altında Geç Antik dönem boyunca gelişimini sürdürmüştür.

Bizans manastırcılığı Anadolu ve Yunanistan bölgelerinde gelişen manastır hareketidir. Erken Bizans döneminde imparatorluğun farklı bölgelerinde manastır hareketleri arasında çok fazla benzerlik vardır. Bunlar çoğunlukla kutsal kişiler etrafında kurulmuş, imparatorluğun her tarafından kendine takipçi çeken yerleşimlerdir. Erken Bizans dönemi manastır hareketi Mısır modellerini takip etmiş ve farklı geleneklerin bir arada bulunduğu *asketik* bir simbiyoz meydana getirmiştir. Khalkedon Konsili (451) sonrasında manastır geleneği bölünmüştür. Yedinci yüzyılda Arap fetihleri Mısır, Filistin ve Suriye'yi Bizans'tan tamamen koparmıştır. Yedinci yüzyıldan itibaren doğu manastırları Bizans manastırlarından ayrı bir tarihe sahiptir. Bizans manastırları Khalkedon Konsili kararlarına sadık kalmış, devletin sosyal ve idari sistemiyle bütünleştirilmiştir. Yasal olarak piskoposluk otoritesi altında bulunan Bizans manastırları, devletin uzun tarihi içerisinde farklı sosyal ve politik koşullarda değişiklik gösteren dinamik bir karaktere sahiptir. Manastırlar dokuzuncu yüzyıldan sonra toplumun ayrılmaz bir parçası olmuş, yetimlere ve hastalara bakmış, devletin refah politikasına eklemlenmenin yanında Bizans kültür üretiminin merkezleri haline gelmiştir.

1.2.1. Geç Antik Dönemde Bizans Manastırcılığı (4. ve 7. Yüzyıllar)

Doğu manastır yaşamının çileci uygulamaları Mısır'ın münzevi ve kanobitik modelleri altında kategorize edilmesine rağmen erken dönemin *asketik* panoraması oldukça karışıktır. Antonius geleneğinde münzevi ve lavroitlerin yanında, özellikle Suriye'de beşinci yüzyılda sütun azizliği (*stilit*), gezici münzevilik, ağaçta yaşayan azizler (*dentrit*) veya kendi evlerinde manastır yaşamına çekilen varlıklı kişilerin oluşturduğu geniş çeşitlilikte manastır yaşamı kategorileri vardır. Erken dönemin çeşitli keşiş tipolojileriyle birlikte manastır hareketi resmi kiliseye alternatif bir yaşam biçimi şeklinde kiliseden bağımsız olarak ortaya çıkmıştır. Başlangıcında toplumun marjınlarında yaşayan bu kutsal kişiler kent ve kasabalara yerleştikçe imparatorluğun idari işleyişini bozucu bir işlev taşımıştır. Keşişlerin saygı duyulan kutsal kişiler olarak görülmeleri, onları yerleştikleri bölgelerde imparatorluk idarecilerinden daha fazla güvenilen bir otorite figürü ya da kanaat önderi olmalarını sağlamıştır. Yerel insanlar sorunlarının çözümü için kutsal kişilere danışmış, keşişlerin önerileri mahkeme kararlarından daha doğru ve bağlayıcı olarak görülmüştür. Bu durum sivil görevlilerin keşişlerin yargıya müdahale etmeleri nedeniyle görevlerini yapamadıklarına ilişkin şikayetlerin artmasına neden olmuştur.⁸⁰

Kapadokya'da Sebastea Piskoposu Arianuscu Eustathios (300-377) altında dördüncü yüzyılda organize edilen manastır hareketi, kilise *sakrament*lerini ve geleneksel değer yargılarını reddeden bir manastır modeli kurmuştur. Gangra Konsili'nde (340) Eustathios hareketi resmi kiliseye ve *sakrament*lere saygı duymamak, evlilik kurumunu reddetmek, kadınları kocalarını köleleri efendilerini terk edip topluluğa katılmaya ikna etmekle suçlanmıştır.⁸¹ Anadolu'da erken dönem asketik pratiği üzerinde etkili olan Eustathios hareketi, Sozomen'e göre Paflagonya, Pontus ve Armenia'da manastır

⁸⁰ Frazee, C. (1982). Late Roman and Byzantine Legislation on the Monastic Life from Fourth to the Eighth Centuries. *Church History*. Vol. 51, No. 3. Cambridge University Press on behalf on American Society of Church History. S. 266.

⁸¹ Bkz. Mitchel, S. (2003). *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor Volume II, The Rise of the Church*. Clarendon Press. Ayrıca Bkz. Elm, S. (1996). *Oxford Classical Monographs: Symbiosis of Male and Female Ascetics and the Demise of the Homoiousian Model*. Oxford University Press. S. 193.

kurumlarını etkilemiştir.⁸² Benzer şekilde Konstantinopolis'e dördüncü yüzyıl ortasında gelen ilk keşişler Eustathios'tan etkilenmiş keşişlerdir ve liderleri Makedonius'un 342 yılında patrik olmasını sağlamışlardır.⁸³

Konsil tartışmaları Anadolu'da gelişen erken dönem münzevi hareketinin peyzajında kadınların oldukça büyük sayılarda yer aldığını gösterir. Kadınların çoğu kalıcı bekarlık yemini etmiş, saçlarını kesmiş ve erkek elbiseleri giyerek Eustathios'un keşiş topluluklarına katılmıştır.⁸⁴ Bu topluluklarda kadınlar ve erkekler birlikte ibadet yapmışlardır. Bilgiler erken dönemde karışık tipte bir manastır yaşamının varlığını gösterir.⁸⁵ Kadın ve erkeklerden oluşan bu topluluklar kiliseden bağımsız olarak kendi takvimlerine göre oruç tutmuş, ayin yapmışlardır.⁸⁶

Eustathios, Bizans manastırcılığının kavramsal ve pratik çerçevesinin şekillenmesinde önemli rol oynamış görünür. Eustathios manastırları piskoposluğa bağlı ve hayır işleriyle ilgilenen bir kurum olarak örgütlemiştir.⁸⁷ Bu modelde manastır yerleşimleri kentlere ve sivil yerleşimlere yakın kurulmuştur. 360 yıllarında Eustathios müritlerinin kentlerde hastane ve hayır kurumlarının yönetimlerini aldıkları kaynaklardan bilinir. Khalkedon Konsili'ne kadar hayırseverlik Eustathios keşişlerinin bir özelliği olarak devam etmiştir.⁸⁸ Konstantinopolis'te Makedonius liderliğindeki keşiş grupları benzer şekilde ağırlıklı olarak hayır kurumlarıyla ilgilenmişlerdir. Kentteki hayır kurumları keşişlerin yönetimine bırakılmış, keşişler baktıkları yoksulların yanında yaşamışlardır.⁸⁹

Anadolu'da kanobitik manastır yaşamının bir tür hane manastırcılığı şeklinde geliştiğine ilişkin referanslar vardır. Hane manastırcılığı Erken Bizans döneminin çoklu *asketik*

⁸² Birkel, M. L. (1986). *The Contemplative as Prophet: Monastic Authority in the Works of Nilus of Ancyra*. History of Christian, Unpublished Phd Thesis. Harvard University. S. 40; Elm, 1996, s. 194.

⁸³ Binns, J. (2020). *The T&T Clark History of Monasticism. The Eastern Tradition*. The T&T Clark. S. 96.

⁸⁴ Cooper, J. E. and Decker, M. J. (2012). *Life and Society in Byzantine Cappadocia*. Palgrave macmillan. S. 109.

⁸⁵ Elm, 1996, s. 194-195.

⁸⁶ Birkel, 1986, s. 40.

⁸⁷ Birkel, 1986, s. 44.

⁸⁸ Miller, T. S. (1997). *The Birth of The Hospital in the Byzantine Empire*. The John Hopkins University Press. S. 85.

⁸⁹ Binns, 2020, s. 96.

panoramasını işaretleyen ruhsal yaşam uygulamalarından biridir. Büyük Basileios'un kardeşi Nysalı Gregorios'a göre kız kardeşleri Makrina annesi Emmelia ile kendi evlerinde manastır yaşamına çekilmişlerdir. Manastır Annisa kırsalında aile mülkü içerisinde kadın ve erkek bölümleri bulunan çifte manastır şemasında organize edilmiştir. Manastır topluluğu aile üyelerinin yanı sıra zengin ve eğitilmiş kadınlar, hizmetçi ve kölelerin kabul edildiği her sosyal sınıftan gelen keşişlerden oluşmuştur.⁹⁰ Cooper ve Decker, hane içinde bekarlık yemini etmiş keşişlerin Kapadokya'da oldukça yaygın olduğunu söyler.⁹¹ Bu tür asketik uygulamalar Kapadokya'da manastırcılığının sivil yaşam içerisinde gelişen bir fenomen olduğunu gösterir.

Kapadokya'da gelişen manastır hareketi Büyük Basileios ile tanımlı bir şemaya kavuşmuştur. Bizans manastırlarının kurucusu sayılan Büyük Basileios manastırları piskoposluğun refah programının bir parçası olarak kentli bir vizyonla birleştirmiş görünür. Kilise idaresine benzer şekilde manastırları kendi piskoposluk otoritesi altında düzenleyen Basileios, keşiş ve rahibeleri kentlerdeki hastane ve yoksulların bakımıyla ilgili kurumlara atamıştır. Basileios sisteminde keşiş ve rahibeler kanobitik evler şeklinde kent ve kasabalarda organize edilmiştir. Basileios'un sistemi kendi piskoposluk sınırlarında iyi çalışmış görünür ancak kent keşişleri ve piskoposluk arasındaki gerilim başka yerlerde büyümeye devam etmiştir. Kentlerde piskoposluk otoritesinden bağımsız, herhangi bir kanobionda yaşamayan çok sayıda kadın ve erkek keşişin varlığı bazı düzenlemeler gerektirmiştir. İlk olarak İmparator I. Theodosios 390 yılında keşişlerin kentlere girişini yasaklamış⁹², ardından Konstantinopolis patrikliğine Ioannes Khristostomos getirilmiştir. Khristostomos keşişlerden kanobionlarda yaşamalarını ya da toplumdan uzak alanlarda yerleşmelerini istemiştir. Patriğin keşişleri disiplin altına alma çabaları kısa sürede katı bir muhalefetle karşılaşmıştır. Khristostomos kentteki keşişleri disiplinsiz ve piskoposluk otoritesine karşı tehlike olarak görürken, ıssızlıkta yaşayan keşişleri kilisenin hizmetçisi olarak değerlendirmiştir.⁹³ Bu açıdan Bizans manastırcılığının şekillenmesinde Basileios ve Khristostomos'ta cisimleşen iki eğilim

⁹⁰ Bkz. Gregory of Nyssa. (1971). *Life of Macrina*. (translated by Maraval, P.). Paris. S. 154-160; Ayrıca bkz. Silvas, A. M. (2008). *Macrina The Younger Philosopher of God*. Brepols.

⁹¹ Cooper ve Decker, 2009, s. 109.

⁹² Frazee, 1982, s. 265.

⁹³ Birkel, 1986, s. 56.

ortaya çıkar. Birincisi piskoposluk kontrolünde manastır hareketinin kabul edilebilir biçimlerinin Bizans idari sistemiyle birleştirilmesidir. Diğer keşişlerin toplumun marjînlerinde yaşayarak tanrısal yaşamla meşgul olması biçiminde erken manastır babalarının yolunun takip edilmesidir. İki eğilim de sonraki yüzyıllarda Bizans manastır yaşamının bir özelliği olarak bir arada var olmuştur.

Erken dönemde manastır hareketi resmi kiliseyle devamlı bir çatışma halinde işaretlenir. Bu teolojik farklılıklardan, manastır yaşamının düzenlemesine kadar bir dizi faktör etrafında şekillenmiştir. Keşişler aynı zamanda gerçek inancın temsilcisi olarak imparatorluktaki dini tartışmalarda aktif rol almıştır. Özellikle Arianizm ve Nasturiliğe karşı Ortodoksluğu savunmuşlar, imparatorlara karşı etkili protestolar düzenlemişlerdir. İmparatorlar teolojik görüşlerine göre keşişleri desteklemiş ya da nüfuz alanlarını kısıtlamaya çalışmıştır. Bizans imparatorlarının dini alandaki istikrarsızlığı Khalkedon Konsili'ne kadar keşişlerle olan ilişkilerde bir kararsızlığa neden olmuştur. Bu açıdan Geç Antik dönem boyunca Bizans Devleti çeşitli kilise ve konsil kararlarıyla manastır yaşamını düzenleyerek imparatorluk sistemiyle birleştirmeye çalışmıştır.

Manastırcılığın bir kurum olarak organize edilmesi Khalkedon Konsili'nde (451) gerçekleşmiştir. Konsil, kutsal kurucu liderlerin etkisinde olan manastır topluluklarını piskoposluk otoritesi altına almıştır.⁹⁴ Bu düzenlemeyle yeni manastırların kurulması yerel piskoposun iznine tabi kılınmış, her keşişin özel bir manastıra kaydolması emredilerek farklı keşiş türlerinden oluşan karmaşık manastır yaşamı homojenleştirilmeye çalışılmıştır. Konsil aynı zamanda keşişlerin ve kilise görevlilerinin iç ilişkilerini de düzenlemeye çalışmıştır. Keşişlere sürekli dua ve oruçla zaman geçirmeleri emredilmiş, hayır kurumları dışında keşiş ve kilise görevlilerine mülk yönetimi yasaklanmıştır. Keşişlerin toplum dışında kalmaları ve ölümlerini defnetme zorunluluğu dışında kent ve kasabalara gelmemeleri emredilirken, erkek ve kadın keşişlerin evlenmeleri yasaklanmıştır.⁹⁵

⁹⁴ Bugiulescu, M. I. (2018). The Organization and Role of Monasticism in the Christian Church Constitution and Activity. *Bogoslovni vestnik* 78. 523-541. S. 527.

⁹⁵ Freeze, 1982, s. 269.

Khalkedon Konsili Bizans dünyasına kalıcı bir bölünmeyi beraberinde getirmiştir. İmparatorluğun farklı kültür, dil ve etnik çeşitliliğe sahip doğu ve batı bölgeleri arasında doktrinel tartışmalar sonrasında kırılma meydana gelmiştir. Bu dönemde Yunanca konuşan Konstantinopolis kilisesi ile Süryanice ve Aramice konuşan doğu kiliseleri ayrılmıştır. Konsil sonrasında Yunan manastırları Khalkedon görüşlerini savunurken, Mısır, Filistin ve Suriye’de keşişler *monofizit* kamp içerisinde yer almıştır. Bu durum Bizans yönetimi ve doğu bölgelerindeki Hristiyanlar arasında çatışmacı bir ilişkinin gelişmesine neden olmuş, *monofizit* keşişler imparatorluk politikalarına karşı kültürel ve manevi direnci temsil etmişlerdir.

Bizans manastırlarının iç yaşamına ilişkin ilk kapsamlı düzenleme I. Iustinianos döneminde yapılmıştır. İmparator kanobionlarda örgütlenmiş keşişleri ideal Hristiyan devleti için bir model olarak görmüş, çıkardığı kanunlarda kanobionları güçlendirme ve düzenleme eğiliminde olmuştur. I. Iustinianos 529 ve 546 yılları arasında manastır yaşamına ilişkin dört kez kanun çıkarmıştır. 529 tarihli ilk kanunda münzevi evlerinin kurulmasını yasaklamış, keşişlerin birlikte ibadet, çalışma ve yemek yemelerini emretmiştir. İmparator münzevi yaşamını *hugomenin* onayına bağlı olarak üç keşişle sınırlandırmış, bunun için en az dört yıl kanobionda keşişlik yapmayı ön koşul olarak koymuştur.⁹⁶ Erken uygulamalarda on sekiz olan manastıra girme yaşı ise kadın ve erkek manastırlarında on yaşa düşürülmüştür. Manastıra yapılan yeni alımlara üç yıl zorunlu acemilik süresi getirilmiştir. Bunun öncesinde keşiş adayı manastıra girmek için bütün mülklerinden vazgeçmek, evliyse eşinin rızasını almak zorundadır. Üç yıl sonunda keşiş adayı *hugomenin* onayıyla manastır yemini edebilirdi.⁹⁷

Manastır yöneticisi manastır başrahibi olan *hugomen* ya da *arşimandrit*ti. *Novella* 5 başrahibin kutsallık ve yetenek temelinde yapılmak suretiyle her manastıra kendi

⁹⁶ Morris, R. (2002). *Monks and Laymen 843-1118*. Cambridge University Press. S. 33.

⁹⁷ Runciman, S. (1973). *The Byzantine Theocracy*. Cambridge University Press. S. 114.

hugomenini seçme hakkını vermiştir.⁹⁸ Bu seçimleri piskopos onaylamak zorundadır ve *hugomen* seçildikten sonra piskoposa karşı sorumludur. Genelde bir spekülasyon olmadıkça *hugomen* manastır iç yaşamında serbest bırakılmıştır ancak manastır dışında piskopos kesin otorite sahibidir.

İmparator aynı zamanda keşişlerin yaşayacakları yerlerin nasıl olması gerektiğini düzenlemiştir. Buna göre bir manastır yerleşimi duvarla çevrili olmalıdır ve giriş-çıkışların kontrolü güvenilir keşişler tarafından sağlanmalıdır. *Hugomenin* izni olmadıkça manastıra giriş ve çıkış yapılması yasaktır. 535 yılında imparator manastır yaşamında yatakhaneleri tanıtmıştır. Bu kanunla keşişlerin birlikte ibadet etmeleri, çalışmaları ve yemelerinin yanında uyumaları emredilmiştir. Yatakhaneler manastır yaşamında mimari bir yenilik olarak bu dönemde ortaya çıkmıştır.⁹⁹ Yatakhane zorunluluğu sonraki yasamalarda tekrar vurgulanmıştır. 539 yılında imparator bir manastırda tek bir yatakhaneye izin vermiş, çok kalabalık olması durumunda başka mekanların yatakhane olarak kullanılabileceğini belirtmiştir.¹⁰⁰

İmparator fermanlarla Geç Antik dönem manastır hareketinin çok çeşitliliğini kanobion modeli altında kurumsallaştırmış görünür. Bu, münzevi gruplarından farklı türdeki komünel manastır topluluklarına kadar uzanan bir düzleştirme çabasıdır. Iustinianos kadın ve erkeklerin bir arada yaşadığı *asketik* topluluklarını cinsiyet temelinde ayırmıştır. 539 tarihli *novella 133* manastırlara farklı cinslerin girmesini yasaklar. Hatta definlerde bile kadın ve erkeklerin yan yana gömülmesi yasaklanmıştır.¹⁰¹ Çoğu araştırmacı yasağın hane manastır içerisinden gelişen çifte manastırların çözülmesini emrettiği konusunda birleşirler. Bu tip manastırlar aynı anda manastır yaşamına geçen aile üyelerinin oluşturduğu topluluklardır. Çifte manastır kavramı Erken Bizans döneminde kadın ve erkeklerin aynı *hugomene* bağlı olduğu fakat birbirinden yalıtılmış

⁹⁸ Klentos, J. E. (1995). *Byzantine Liturgy in Twelfth-Century Constantinople: An Analysis of the Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis (Codex Athens Ethnike bibliothek 788)*. Department of Theology. Unpublished PHD Thesis. Notre Dame University. S. 41.

⁹⁹ Sala, T. A. (2011). *Dismantling Surveillance in Late Antique Corporate Monasticism*. Faculty of the Graduate School. Unpublished Phd Thesis. Yale University. S. 152.

¹⁰⁰ Talbot, A-M. (1998). Women's Space in Byzantine Monasteries. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 52. Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University. S. 113-127. S. 125; Frazee, 1982, s. 273.

¹⁰¹ McGuckin, J. (2008). Monasticism and Monasteries. (eds. Jeffreys, E. and others). *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford University Press. S. 611-621. S. 114.

alanlarda yaşadığı tek bir manastır birimini ima eder. Bu açıdan çifte manastırlarda keşiş ve rahibeler arasında ortak bir yaşam söz konusu değildir. Kanunda spesifik bir manastır modeline vurgu yapılmamış, kadın ve erkeklerin birlikte yaşamaları yasaklanmıştır. Diğer yasamaların yanında çifte manastırlara ilişkin yapıldığı düşünülen düzenleme etkisiz kalmış görünür.¹⁰² Kaynaklarda çifte manastırların *ikonoklazm* dönemine kadar devam ettiği, Orta ve Geç Bizans dönemlerinde aristokratik manastır kuruluşlarının bir özelliği olarak yaygın olduğuna ilişkin referanslar vardır. Bu nedenle yasağın çifte manastırları bu kategoriye alıp almadığı belirsizdir ancak yasak kadın ve erkeklerin aynı manastırda birlikte yaşadıkları karışık manastırları hedef almış görünür. Karışık manastırlar özellikle Eustathios altında Anadolu’da bilinir. Stramara karışık manastırların Konstantinopolis’te dördüncü yüzyılda Macedenius ve Marathonius tarafından kurulduğunu söyler.¹⁰³ Bunların I. Iustinianos döneminde varlığı belirsizdir ancak Khrisostomos’un patrikliği döneminde herhangi bir kanobionda yaşamayan çok sayıda kadın ve erkek keşişin kentte bulunduğu kaynaklardan bilinir. Çifte manastırlar ise Orta Doğu ve Anadolu’da kanobitik manastırcılığın bir görüntüsü olarak ortaya çıkmıştır. Kapadokya’da Basileios bu manastırları düzenlemiş ve onun kuralları altında kurulmuştur.¹⁰⁴ Bizans tarihinin erken ve geç dönemlerinde manastır hareketinin özel bir kategorisi olarak görünen çifte manastırlar, aristokratik ailelerin manastıra çekildikleri dönemlerin özgün bir ürünüdür.

Bizans manastırlarına ilişkin sonraki önemli yasama II. Iustinianos döneminde (685-695) Trullo Konsili’nde (692) yapılmıştır. Konsil büyük oranda Khalkedon ve I. Iustinianos yasamalarını bazı değişikliklerle tekrar onaylarken keşişlerin yaşamına ilişkin çok fazla konuyla ilgilenmiştir.¹⁰⁵ Bu dönemde imparatorluk otoritesinden bağımsız gezici keşişlerin başı boş dolaşmalarını yasaklanmış ve manastırlara

¹⁰² Thomas, J. and Hero, A. C. (2000). *Byzantine Monastic Foundation Documents*. Dumberton Oaks Studies XXXV. S. 165.

¹⁰³ Stramara, D. JR. (1998). Double Monasticism in the Greek East: Eighth through Fifteenth Centuries. *The Greek Orthodox Theological Review*. Vol. 43. No1-4. S. 185-202. S. 187.

¹⁰⁴ Sharipova, L. (2020). Kinship, Poverty Relations, and the Survival of Double Monasteries in the Eastern Church. *The Historical Journal*. 63,2. Cambridge University Press. S. 267-289. S. 267; Stramara, 1998, s. 198.

¹⁰⁵ Frazee, 1982, s. 276.

kapanmaları emredilmiştir.¹⁰⁶ Kanobitik manastırcılık tüm keşiş biçimlerini içerecek bir norm olarak tekrar güncellenmiştir. I. Iustinianos yasamasında bulunan münzevilere ilişkin sınırlama kaldırılmıştır. Dört yıl kanobionda kalan keşişler *hugomenin* onayına bağlı olarak topluluk içerisinde münzevi yaşamına çekilebilecektir. Münzeviler hafta sonları ortak ibadet ve yemeğe katılacak, kalan günlerde kendilerine ayrılmış hücrelerde topluluktan ayrı olarak yaşayabilecektir.¹⁰⁷ Bu açıdan Trullo Konsili Bizans manastırlarında iki tür keşişin bir arada yaşadığı yeni bir modelin gelişmesine olanak tanımış görünür. Konsil sonrasında kanobionların ne ölçüde münzevi içerdiği ya da münzevilerin topluluk içinde yaşayıp yaşamadığına ilişkin çok fazla bilgi yoktur ancak Orta Çağ'da bir kanobionda münzeviler için içeride hücre ya da dışarıda hermitaj bulunması Bizans manastır yaşamının karakteristiklerinden biri haline gelecektir.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Cooper ve Decker, 2012, s. 114.

¹⁰⁷ Morris, 2002, s. 33.

¹⁰⁸ Hatlie, P. (2020). Monasticism in the Byzantine Empire. (ed. Kaczynski, B. M.). *The Oxford Handbook of Christian Monasticism*. Oxford University Press. S. 146.

1.2.2. Kapadokyalı Basileios Modeli

Basileios Bizans geleneğinde, kardeşi Nyssalı Gregorios ve Nazianzolu Gregorios'la birlikte Kapadokyalı büyük kilise babalarından biri olarak kabul edilir. O Nikea Konsili inancında kabul edilen *teslis* düşüncesini Arianizme karşı savunmuş, kutsal ruh üzerine yazılar yazmış erken dönem kilisesinin büyük teologlarından biridir. Onun asıl önemi Bizans Ortodoksluğunun kurucu figürlerinden biri olmasından gelir. Basileios aynı zamanda manastırlar hakkındaki ilk Yunanca belgenin yazarıdır. *Asketion* olarak bilinen *Uzun ve Kısa Kurallar*'ında Basileios, keşiş ve rahibelerin nasıl davranmaları ve yaşamaları gerektiğini yazmıştır.¹⁰⁹

Bizans manastırları üzerine yapılan çalışmalarda Basileios Bizans manastırlarının kurucusu olarak değerlendirilmiştir. Özellikle Bizans manastırcılığı hakkındaki daha erken literatürde manastırların Basileios düzenini takip ettiği ya da etmesi gerektiği yönünde bir genelleme yapılmıştır. Sonraki çalışmalarda bu görüş sürekli tekrar edilen bir totolojiye dönüşmüştür. Buna göre Basileios, Pachomius modelini fazla kalabalık ve toplumdan uzak bulmuş, Pachomius manastır şemasının bazı evrensel özelliklerini koruyarak, daha küçük ve toplum yaşamıyla bütünleşik bir manastır yapısı organize etmiştir. Bu varsayımda Basileios, manastırların sosyal rollerinin gerçekleştirilmesi için münzeviliğin kendine dönük doğasıyla çatışmalı katı bir kanobitik şekilde formüle edilmiştir. Öte yandan kaynaklar Kapadokya'nın bireysel münzeviliğe izin vermeyen soğuk kış şartlarında başından beri manastır hareketinin toplu bir yaşam şeklinde geliştiğini gösterir. Dini evlerde inzivaya çekilen keşişler Kapadokya manastırcılığının bir karakteristiğidir. Bu evler genellikle toplum içinde ya da toplumla yakın temasta olan inziva yerleri olarak Kapadokya asketizminin bir görüntüsüdür.¹¹⁰ Bu açıdan Basileios kanobitizmi *ex nihilo* gelişmemiştir. Hane manastırcılığından, küçük asketik kardeşlik topluluklarına kadar Kapadokya'da Basileios'u önceleyen çeşitli komünel

¹⁰⁹ Thomas ve Hero, 2000, s. 21.

¹¹⁰ Cooper ve Decker, 2009, s. 111.

çileci uygulamalar vardır. Benzer şekilde Sozomen, Anadolu’da manastır hareketinin gerçek kurucusunun Eustathios olduğunu söyler.¹¹¹

Basileios manastır hareketi için kurulu bir düzen bırakmış görünmez. Onun manastır yaşamına ilişkin görüşleri kanobitik evlerde çıkan sorunlara yönelik verdiği cevaplardan oluşur. Bu açıdan Basileios’un önemi sonraki kurucu liderlerin sıklıkla onun prensiplerini referans almalarında görünür. Studioslu Theodoros ya da Evergetisli Pavlos gibi önemli kurucular Basileios düzenini dönemin koşullarına göre revize etmişlerdir. Basileios Geç Antik dönemin sosyal ve politik ortamında bir manastır reformcusu olarak ortaya çıkmıştır. Onun düzeni Bizans manastırlarını tek bir düzen altında toplayabilecek bir model olarak gelişme göstermemiştir. Bizans’ta manastır hareketi belirli bir modele indirgenebilecek tekdüzeliğe hiçbir zaman sahip olmamıştır.

Bir kilise yöneticisi olarak Basileios’un manastır hareketine yönelik yaklaşımı yönetim-bilimsel bir karakter taşır. O manastır yaşamını teolojik çatışmalar nedeniyle bölünmüş kiliseler arasında birleştirici bir model olarak görmüştür. Onun modelinde manastırlar piskopos otoritesini desteklemeli ve piskoposluğun yardımcısı olmalıdır. Basileios’ta manastır kavramı Bizans idari sisteminde piskoposluk altında bulunan yasal bir kategoriyi tanımlar. Bu açıdan Basileios modeli Mısır’ın hücrelerini terk etmeyen Antonios düzeninden ya da köy marjlerinde toplumdan uzak yaşayan Pachomius kanobitizminden ya da Suriye’nin aşırı çileci manastırcılığından farklıdır.

Erken dönem manastır kurucuları kırsal kökenden gelen, çoğunluğu eğitimsiz keşişlerdir. Bunlar genellikle kırsal ve izole alanlara yerleşmiş ve bu bölgelerde manastır yerleşimleri kurmuştur. Basileios kentte yaşayan aristokrat bir ailenin dokuz çocuğundan biridir. Konstantinopolis’te pagan Libanus’un öğrencisi olmuş daha sonra Atina’da 352-356 yılları arasında yüksek eğitim görmüştür.¹¹² Atina dönüşünde bir süre kız kardeşi Makrina’nın hane manastırında inzivaya çekilmiştir. Mektuplarında

¹¹¹ Harmless, 2004, s. 430.

¹¹² Elm, S. (1996). *Oxford Classical Monographs*: Basil of Caesarea: The Classic Model. The other Classic Model. Oxford University Press. S. 60-61.

Basileios'un Sebastealı Eustathios'un fikirlerinden etkilendiği anlaşılr.¹¹³ Eustathios kendi piskoposluğu altında yönetilen ve kentlerde hayır kurumlarıyla ilgilenen bir *asketik* ağının lideridir. Basileios'un sonraki dönemi bir süre Eustathios'la çalışmak için onu aradığı Suriye, Mısır ve Filistin manastır merkezlerine olan seyahatleriyle geçmiştir.¹¹⁴ Eustathios'u bulamamış olmasına rağmen Basileios'ta manastır kavramının alt yapısını Eustathios'un kent manastır şeması oluşturmuş görünür.

Basileios, piskopos olduktan sonra manastır evlerini Eustathios gibi kent ve kasabalarda topluma yakın yerlerde organize etmiştir. Manastır evleriyle ilişkili olarak aynı zamanda *Basileidos* olarak bilinen toplum yararına hastaneler ve hacılar için misafirhaneler kurmuştur. Basileios kent ölçeğinde Hristiyan hayırseverliğini kurumsallaştırmaya çalışmıştır.¹¹⁵ Onun manastır vizyonunda Hristiyan hayırseverliği keşiş yaşamının bir özelliği olarak sosyal refahın ayrılmaz bir parçasıdır.

Bizans sisteminde sosyal refah taşıyıcısı piskoposluğa bağlı olarak her zaman kilise olmuştur. Basileios'ta manastırlar kilise gibi piskoposluğun yardımcısı olarak işlev üstlenir.¹¹⁶ Piskoposlar kent yoksullarının sorunlarıyla ilgilenirken keşişler sıklıkla misafirperverlik yapmıştır. Özellikle hacıların ve yolcuların ağırlanması keşişlerin ana görevlerinden biridir. Keşişler aynı zamanda yetim çocukların bakımını yapar ve onların eğitim almalarını sağlardı. Bu okullardan biri Caesarea dışındaki Basileios'un okuludur. Okul keşiş yetiştirmenin yanı sıra keşiş olmayacak çocukları da kabul etmiştir. Keşiş olmayacak olanlara ticareti öğrenmeleri için günlük izin verilirdi. Bu kurumlarda çocuklar on sekiz yaşına kadar bakılırdı.¹¹⁷ Kaynaklarda Basileios'un Caesarea'da bir manastırın iç parçası olarak hastane açtığı bilinir. Aynı şekilde kent kapısının dışında yoksulların bakılması için bir *ptechion* kurmuştur. Bu kurumda keşişler yoksulları doyuruyor ve onlara barınak sağlıyordu. Miller'a göre Basileios bu modeli Eustathios'tan almıştır. Benzer şekilde Sebastea'da Eustathios'un *ptechionunu* bir Arian

¹¹³ Bitton-Ashkelony, B. (2005). *Encountering the Sacred. The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity*. University of California Press. S. 45.

¹¹⁴ Elm, 1996, s. 63.

¹¹⁵ Harmless, 2004, s. 430.

¹¹⁶ Demosthenes, S. (1962). *Zur Soziologie Des Byzantinischen Mönchtums*. Brill. S. 33.

¹¹⁷ Miller, T. S. (2008). Charitable Institutions. (eds. Jeffreys, E. and others). *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford University Press. S. 623.

manastır lideri yönetmiştir.¹¹⁸ Kırsaldaki hayırseverlik faaliyetleri için resmi bir sistem yoktur. Bu manastırın kaynaklarına göre değişkenlik göstermiştir. Herrin'e göre piskoposluk gelirleri büyük ölçüde Caesarea gibi büyük merkezlerde yoksulların yardımı için kurulmuş kurumlara yönlendirilmiştir.¹¹⁹ Bu açıdan Basileios'ta manastır hareketi Geç Antik dönemin kent kültürü bağlamına yerleşir. O dua yaşamı ile yoksulların bakımını birleştiren bir kamu manastırcılığı modeli denemiştir.

Basileios'un Bizans manastır yaşamına en büyük etkisi Bizans *asketik* yaşamının kurallarını belirlemesidir. Bizans *asketizmi* Mısır ve Suriye'nin aşırı çileciliğini benimsememiştir.¹²⁰ Bunun yerine üste tam itaat, gönüllü yoksulluk ve mülkiyetten feragat, el emeği ile geçinmeye dayalı otarşik bir yaşam Bizans *asketizminin* temellerini oluşturur. Basileios'ta manastır yaşamı ortak dua, ortak yemek ve ortak çalışma şeklinde düzenlenmiştir.¹²¹ Manastırlar hane manastırlarında olduğu gibi erkek ve kadın keşişler ayrı kanobitik evlerde organize edilmiştir. Bu evlerde sosyal farklılık prensipte bulunmaz. Yönetim aile yapısına benzer şekilde *hugomenin* otoritesine dayalı bir hiyerarşiye sahiptir. *Hugomen* bütün keşişlerin babası, keşiş ve rahibeler onun ruhsal çocuklarıdır.¹²² Diğer yandan Basileios münzevi karşıtı bir figür olarak sunulmasına rağmen o münzevililiği keşiş yaşamının bir parçası olarak görmüştür. Nazianzozlu Gregorios Basileios'un cenaze vaazında Basileios'un münzevi yaşamla ortak yaşamı

¹¹⁸ Miller, T. S. (1997). *The Birth of The Hospital in the Byzantine Empire*. The John Hopkins University Press. S. 85-118.

¹¹⁹ Herin, J. (1986). Ideals of Charity, realities of welfare: The philanthropic activity of the Byzantine church. (ed. Morris, R.). *Church and People in Byzantium. Society for the Promotion of Byzantine Studies Twentieth Spring Symposium of Byzantine Studies*. 151-164. S. 156.

¹²⁰ Bizans manastır *ethosunun* aşırı çileciliği benimsememiş olmasının manastır hayatının imparatorluk sistemi içerisinde kurumsallaşmış olmasıyla ilişkili olduğunu düşünüyorum. Temelinde bütün keşişler için çilecilik ya da manastır *askesisi* keşiş yaşamının odak noktasıdır ve keşiş hayatının kutsallığı çileci özelliklerinden gelir. Bu açıdan Bizans'ta manastır *ethosu* sadakat, mülkiyetten vazgeçme, yoksulların bakımı, yolcuların ağırlanması, çalışmanın ve kendine yeterliliğin önemi gibi devletin amaçlarıyla ilişkili bir çileci model izlemiştir. Benzer şekilde Bizans devleti genellikle kanobitikler dışındaki keşiş topluluklarıyla çatışmacı bir ilişki geliştirmiş ve onları kanobitik evlerde kontrol altına almaya çalışmıştır. Aşırı çileci keşiş toplulukları, *Stilit* Symeon'da görülebileceği gibi bir yönüyle Bizans kilisesine muhalif, resmi inancı ve yaşam biçimini reddeden topluluklardır. Dolayısıyla Bizans devletinin münzevilere bakışı negatiftir. Onları faydasız, tanrının yolu yerine kendi yollarını izleyen benciller olarak görmüştür. Orta Çağ'da bu durum kanobion içinde münzevililiğin adapte edilmesiyle değişmiştir. Bkz. Bölüm 1.3.4.

¹²¹ Thomas ve Hero, 2000, s. 615; Elm, 1996, s. 70.

¹²² Talbot, A-M. (2009). *A Monastic World. A Social History of Byzantium*. (ed. Haldon, J.). Wiley-Blackwell. S. 257-279. S. 258.

uzlaştırdığını ve münzeviler için manastır yakınlarında hücreler kurduğunu söyler.¹²³ Bu açıdan Basileios manastırlarında münzeviler topluluğun üyesi olarak çeşitli derecelerde bulunmuş görünür. Bu aynı zamanda yalnızlık ve sıkı *asketik* pratik yapan yaşlı keşişlerin bir özelliğidir ve manastırlarda onlar için ayrılmış hücreler vardır.¹²⁴ Temelde Basileios sonraki Bizans yasamalarında olduğu gibi farklı çilecilik türlerini piskoposluk otoritesi altına almak istemiştir. Bunun en kolay yolu keşişlerin tanımlı evlerde bir araya getirilmesidir. Dolayısıyla Basileios manastırcılığı Geç Antik dönem boyunca Bizans manastırlarına ilişkin olarak yapılan yasal düzenlemelerle aynı endişeleri taşımış ve keşiş çeşitliliği kanobitik manastırlarda birleştirmeye çalışmış görünür.

¹²³ Patapios, H. (1997). *The Monk and Others: A Critical Reading of the Evergetinos*. University of Berkeley, Department of Theology, Unpublished Phd Thesis. S. 51; Harmless, 2004, s. 429.

¹²⁴ Turnator, G. E. (2003). *Monks and Monasteries in Constantinople (Fourth-Ninth Centuries)*. Department of Mediaeval History. Unpublished Mphil Thesis. University of St Andrews. S. 12.

1.3. ORTA ÇAĞ'DA BİZANS MANASTIRLARI (8. VE 15. YÜZYILLAR)

Bizans Devletinde Orta Çağ'a geçiş demografik, sosyal ve ekonomik modelde bariz bir küçülmeyle işaretlenir. Yedinci yüzyılda Bizans topraklarına yapılan Avar, Pers ve takip eden Arap genişlemesi Geç Antik dönem toplumunun kamusal görüntüsünü geniş ölçüde içe kapalı bir toplum yapısına dönüştürmüştür. Benzer şekilde Anadolu'da kentsel ve kırsal manastırlar terkedilmiş, Geç Antik dönemin kamusal manastırcılığı çökmüştür. Savaş ortamında keşişler ıssız ve dağlık bölgelerde kendilerine korunak aramışlardır. Sekizinci yüzyılda imparatorluğun yeniden yapılanma girişimleri, dönemin siyasi olayları bağlamında keşişler açısından resmi daha karmaşık hale getirmiştir. Isaura Hanedanı altında başlatılan ikona kırıcı hareket (726) kanobitik manastırcılığın çözülmesine yol açmıştır. *İkonoklast* imparatorlar manastır kurumunu yok etmeyi istemiş, bu nedenle evlilik ve aileyi güçlendirerek Bizans sosyal yapısında bireylerin kendi özel alanlarına çekildiği Orta Çağ standartlarının güçlenmesinde rol oynamışlardır.¹²⁵ Özellikle imparator V. Konstantinos (741-775) altında keşişler zorla evlendirilmeye çalışılmış, kabul etmeyenler öldürülmüş, *ikonodül* keşişler kentlerden kovulmuştur.

¹²⁵ *İkonoklasmin* neden ortaya çıktığı bilim insanları tarafından tam olarak anlaşılmış değildir. Bu konuda çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Kitzinger *ikonoklasmin* kökeninin erken dönemin ikona karşıtı tepkileriyle bağlantılı olduğunu söyler. İmge tapınımı her zaman muhalefet görmüş ama sert tepki sekizinci yüzyılda *ikonoklast* hareketle birlikte ortaya çıkmıştır. Kitzinger'e göre *ikonoklast* imparatorlar önceki muhalefet birikimi olmadan imge konusunu merkezi bir sorun haline getiremezlerdi. Bkz. Kitzinger, E. (1954). The Cult of Images in the Age before Iconoclasm. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 8. 83-150. Diğer yandan Charles Barber, *ikonoklast* hareketin ikona kırıcı sosyo-politik bir iklimin içinde geliştiğini söyler. Buna göre ilk *ikonoklast* hareket Yahudi toplumu içerisinde altıncı yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Naran'daki synagog mozaikleri tahrip edilmiştir. Bu tasvir kırıcı hareket Erken Orta Çağ'ın başlangıcının işaretidir. Bkz. Barber, C. (1997). The Truth in Painting: Iconoclasm and Identity in Early-Medieval Art. *Speculum*. Vol. 72. 1019-1036. Bazı tarihçiler ikona karşıtlığının imparatorun Müslüman ve Yahudi toplumlarıyla birleşme arayışının sonucu olduğunu öne sürmüştür. Müslümanlar ve Yahudiler Hristiyan imgelerini Eski Ahit'in görsel temsillere olan yasağına karşı yapılmış imgeler şeklinde algılamışlardır. Talbot-Rice *ikonoklast* hareketin aynı zamanda sosyal ve ekonomik boyutu olduğunu söyler. I. Iustinianos döneminde oldukça güçlü ve zengin hale gelen manastırlar *ikonoklast* hareketin doğrudan hedefi olmuştur. İmgelere olan saldırı aslında manastırların çözülmesine yönelik saldırılardır. Bkz. Rice, D. T. (1968). *Byzantine Art*. Penguin Books. Epstein ve Kazhdan ise *ikonoklast* politikaların doğrudan manastırları hedef aldığını ancak manastır topraklarını ve hazinesini edinmeyi amaçlamadıklarını söyler. Bu dönemde manastırların geniş ölçekli toprakları yoktur. *İkonoklastlar* temelde manastır kurumunu ortadan kaldırmak istemiştir. Bkz. Kazhdan, A. P. and Epstein A. W. (1990). *Change in Byzantine Culture in the Eleventh Century and Twelfth Centuries*. University of California Press.

Çoğu araştırmacı *ikonoklast* hareketin keşişlere yönelik sert müdahalelerini *ikonoklazma* karşı en etkili direncin keşişlerden gelmesi yönünde değerlendirmiştir. Bu dönemde kilise resmi politikayı savunmak zorunda kalmış ve pasifize edilmiştir. Toplumda muhalefet keşişler tarafından temsil edilmiştir. Öte yandan *ikonoklast* imparatorların keşişleri ezme girişimi dönemin sosyal ve ekonomik olaylarıyla bağlantılı görünür. İmparatorlar manastırların mülkleri ve insan kaynağını etkinleştirmeyi demografik ve ekonomik krize bir çözüm olarak ele almışlardır.¹²⁶ Bu dönemde manastırların varlıkları haczedilmiş ve kalan manastırlar keşiş olmayan kişilere devredilmiştir. *Charistikion* olarak daha çok on birinci yüzyıldan bilinen bu uygulama *ikonoklazm* döneminde manastırları sekülerleştirmek ve kaynaklarını yönetmek için tasarlanmış görünür.

Geç Antik dönemin sosyal ve siyasal modelinin parçalanması Bizans manastır yaşamında bazı değişikliklerin yaşanmasını beraberinde getirmiştir. Bu dönemde lavra manastırcılığı genişlemiş ve kentlerin güvensiz ortamından uzakta “kutsal dağ” kavramı ortaya çıkmıştır. Keşişler Anadolu’da Olympos, Mykale, Auksentios gibi Arap fetihlerinden uzak, sivil toplumla etkileşimi az olan dağlara çekilmişlerdir. Bu fenomen *ikonoklast* politikalar altında Erken Orta Çağ boyunca yaygınlaşmıştır. *Hagiografik* kaynaklar sadece Bithynia’daki Olympos Dağı’nda kırktan fazla, içerisinde hermitajların da bulunduğu manastır yerleşimleri olduğunu gösterir.¹²⁷ Bu bölgeler sekizinci ve onuncu yüzyıllarda Bizans manastır hareketinin yeni merkezleri olarak işaretlenir.

Hagiografi bu dönemde yeni tipte bir manastırcılığın Bizans manastır peyzajında ortaya çıktığını gösterir. Bu modelde manastır *hugomenleri* münzevidir. Genellikle kurduğu manastıra yakın bir hermitajda kalan kurucular, manastırın günlük işlerini *oikonomosa* bırakmış, kendisi manastırın ruhsal yönetimiyle ilgilenmiştir.¹²⁸ Genç Stephen’ın *vitasında* azizin bir kanobion kurduktan sonra topluluğa bir *oikonomos* atayarak kendisinin Auxentios Dağı’na çekildiği bilinir.¹²⁹ Benzer şekilde Studioslu

¹²⁶ Charanis, 1971, s. 66-67.

¹²⁷ Patapios, 1997, s. 61.

¹²⁸ Kazhdan, A. (1985). Hermitic, Cenobitic, and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the Ninth Centuries. *Greek Orthodox Theological Review*. Vol. 30, No. 4. S. 476.

¹²⁹ Kazhdan, 1985, s. 477.

Theodoros'un amcası Plato, Sakkodion Manastırı'nda münzevi bir *hugomend*.¹³⁰ Bu dönemde kanobitizm ve münzevilik birbiriyle bağlantılıdır. Kanobitik yaşam münzevilğe hazırlanmak için uygulanan bir model olarak görünür.¹³¹ Bu açıdan münzevilik, yarı münzevilik ve kanobitik keşişler aynı *hugomen* altında hibrit bir manastır formu oluşturmuştur. Bu model genellikle Olympos ve Latmos gibi arazinin zor olduğu dağlık alanlarda bulunur.¹³² Böyle bir topografya yarı komünel ya da hibrit manastır yerleşimleri için uygun bir çevre sağlamıştır. Diğer yandan *ikonoklasm* ve sonrasında önemli kurucu figürler köy kökenli sosyal çevrelerden gelmişlerdir. Bu kişiler çoğu durumda kaynakları olmayan, yerleşmek için ıssızlıkları seçmiş, manastır yaşamının ruhsal yönüyle ilgilenmiş münzeviler olarak görünürler.

Bu yüzyılların kanobitizmi ise farklı coğrafi ve sosyal bir kontekste gelişme göstermiştir. Kanobitik manastır hareketi, merkezdeki yaşamını bırakarak kırsalda kendi aile mülklerine çekilen aristokratların benimsediği bir model şeklinde ortaya çıkar. Bu yerleşimler genellikle Marmara Denizi kıyılarının düzlüklerinde ve tarım yapmaya elverişli bölgelerdeki aristokrat mülklerinde gelişir.¹³³ Bunlar çoğu durumda din adamı olmayan, sonrasında manastırcılığı aile mesleği haline getirmiş seküler kişilerdir. Bu tip kuruluşlar toprak edinmeye eğilimli tarımsal kuruluşlar olarak görünürler.¹³⁴ Aristokratik manastırlar dini nedenlerden çok ekonomik ve ailevi nedenlerle kurulmuştur. Aile manastırları Orta ve Geç Bizans dönemlerinde Bizans soylularının benimsediği bir fenomen haline gelecektir. Studioslu Theodoros'un ailesi benzer şekilde manastırcılığı meslek olarak seçmiş aristokrat çevrenin bir parçası olarak görünür. Theodoros'un amcası Plato (735-814) *ikonoklast* politikalar nedeniyle imparatorluk mali idaresindeki görevinden istifa etmiş, Olympos Dağı yakınlarında Sakkodion'daki aile mülkünde bir kanobion kurmuştur (780). Sakkadion Manastırı diğer aristokrat kuruluşlarından farklı olarak toprak edinmemiştir. Kaynaklarda manastırın sadakat, mülkiyetten vazgeçme, etkin iş gücü ve kendine yeterlilik temelinde Basileios modelini

¹³⁰ Patapios, 1997, s. 62.

¹³¹ Thomas ve Hero, 2000, s. 86.

¹³² Morris, 2002, s. 31.

¹³³ Morris, 2002, s. 31.

¹³⁴ Ruggieri, V. (1991). *Byzantine Religious Architecture (582-867): Its History and Structural Elements*. Pont. Institutum Studiorum Orientalium. S. 106.

devam ettirmeye çalıştığı görülür. Studioslu Theodoros manastır yaşamına Sakkadion'da başlamıştır ve amcasının rahatsızlığı sonrasında 794 yılında manastırın *hugomeni* olmuştur.¹³⁵



¹³⁵ Morris, 2002, s. 14.

1.3.1. İkonoklasma Karşı Mücadele: Kültürün Manastırlaşması

İkonoklasma döneminde keşişler oldukça dağınık bir görüntüye sahiptir ancak politik olarak birleşik bir tavır göstermişlerdir. Onların imparatorluk politikasına karşı muhalefeti daha çok entelektüel bir uğraş şeklinde gerçekleşir. Keşişler *ikonoklast* görüşlere karşı Ortodoks inancı savunmuş ve bu durum ikona kullanımının teolojik bir sistem içinde geliştirilmesiyle sonuçlanmıştır.¹³⁶ Bu açıdan *ikonoklasma* karşı mücadelenin kültürel ve ideolojik temelleri manastır ortamında gelişmiştir. Bu mücadelenin merkezi ise başta Olympos Dağı olmak üzere Bithynia manastırlarıdır.

İkonoklasma karşı ilk resmi adım İmparatoriçe Irene tarafından 2. Nikea Konsili'nin (787) toplanmasıyla atılmıştır. Konsil *ikonoklasma* kınamış, manastırları ve mülklerini yeniden canlandırmaya çalışmıştır.¹³⁷ Irene yönetiminde çoğu manastır seküler kişiler tarafından yeniden kurulmuştur. Irene'nin ikinci adımı *ikonoklasma* karşı Bithynia'daki bağımsız manastır hareketini kente taşımak olmuştur. İmparatoriçe 798 yılında Sakkadion Manastırı'ndaki Theodoros'u (759-826) Studios Manastırı'na yönetici olarak davet etmiştir.¹³⁸ Theodoros Bithynia'daki manastırdan bazı keşişleri başkente getirmiş ve Studios Manastırı ile Bithynia manastırları arasında bir manastır ağı kurmuştur. Olasılıkla Theodoros Sakkadion Manastırı'nda uygulanan manastır organizasyonu ve

¹³⁶ *İkonoklastların ikon karşıtı teolojik argümanları* ise oldukça zayıftır. İkon karşıtı görüşler genellikle Eski Ahit'in imge yasağına dayandırılmıştır. V. Konstantinos *ikonoklasma*'nın teolojik alt yapısının oluşturulması için çaba harcamıştır. Buna göre İsa, tanrı ve insan olarak ayrılmadan birleşmiştir ve tasvir bu iki doğayı birbirinden ayırmaktadır. Bu açıdan İsa'nın imgesi sadece insani yönünü temsil eder. Bu nedenle mutlaka bir sapkınlıkla sonuçlanmaktadır. *İkonoklast* teorilere karşı temel argümanlar ise Damascuslu Ioannes ve Studioslu Theodoros tarafından geliştirilmiştir. Buna göre imgelerde tasvir edilen İsa'nın doğaları değil, tanrının enkarnasyon olmuş oğlu İsa'dır. Mesih de aynı zamanda Eski Ahit'in imge yasağının anlamı da açıklığa kavuşmaktadır. Tanrı kendisinin herhangi bir temsilini yasaklamıştır çünkü görünmez tanrıyı tasvir etmek mümkün değildir. Böyle bir temsil zorunlu olarak yanlış bir temsil, sahte bir tanrıdır ve bu temsil put olacaktır. İsa'nın kişiliğinde ise tanrı görünür hale gelmiştir. Tasvir İsa'nın insan olduğunun kanıtlanması için gereklidir. Bu nedenle İsa'nın tasvir edilmesi tanrının enkarnasyonuna olan tanıklıktır. Bkz. Dzalto, D. (2018). Iconoclastic Controversies. <https://brewminate.com/iconoclastic-controversies-in-early-christianity/>. Benzer şekilde Mathews *ikonodüllerin imge savunmasının enkarnasyon doktrininin oluşturulmasıyla sonuçlandığını* söyler. İsa'nın imgesi onun insan olduğunu iddia etmenin yoludur. *İkonodüller* ikinci olarak Neo-Platonist teoriye başvurmuşlardır. İmge tanrıyla insan arasındaki iletişimin bir aracı olarak kabul edilmiştir. Bkz. Mathews, T. F. (1997). Religious Organization and Church Architecture. *The Glory of Byzantium, Art and Culture of the Middle Byzantine Era. A.D. 843-1261*. (eds. Evans, H.C. and Wixom, W.D.). Metropolitan Museum of Art. Konu hakkında ayrıca bkz.. Gazioğlu, H.H. (2019). Neoplatonizm ve Hristiyanlık İlişkisi. *Gorgon E-dergisi*. Sayı 9.

¹³⁷ Frazee, 1982, s. 278.

¹³⁸ Thomas ve Hero, 2000, s. 68.

liturjik adetleri başkente getirmiştir. Çünkü Theodoros'un Studios'a atanması sonrasında Bizans kilise geleneğini derinden etkileyecek Studios Manastırı merkezli bir reform hareketi dokuzuncu yüzyılın dini ve kültürel ortamını işaretler. Reform manastır alışkanlıklarının kanobitik temelde restore edilmesi, manastırların özerk bir kurum olarak yapılandırılması ve manastır liturjisinde yeni bir sentezin oluşturulmasını içeren geniş bir yelpazeye yayılmıştır. *İkonoklasm*ın hemen ardından (843) Bizans liturjisinde reform başlamıştır.¹³⁹ Liturjide Geç Antik dönemin törensel görüntüsünden farklı olarak ibadetin doğası bireyselleşmiştir. İbadet sıklıkla kişi ile ikona arasında gerçekleşen özel bir adanma şekline dönüşmüştür. Bu dönemde yeni liturjiye uygun mekânsal çözüm sunan yeni kilise mimarisi bazilikanın yerini almıştır. Manastır çevresinde uygulanan bu adetlerin Bizans kilise ve dini yaşamında benimsenmesi *ikonoklasm* sonrasında Bizans kültüründe derin bir manastırlaşma yaşandığını gösterir. Bu gelişmeye 800 yıllarından itibaren kültürel bir canlanma eşlik etmiştir. Keşişlerin *ikonoklasma* karşı savaşımı hızlı yazmayı teşvik etmiş, manastır ortamında küçük harflerin geliştirilmesini sağlamıştır. Küçük harflerin icadı çok sayıda metnin yazılmasının yanında Bizans kültür ortamında antik el yazmalarının toplanması ve kopyalanmasına yönelik entelektüel bir ilgiyi beraberinde getirmiştir. Bu dönemde Platon, Aristoteles, Homeros gibi klasik yazarların eserleri ansiklopedicilik tutkusuyla üretilmiştir.¹⁴⁰ Bu açıdan *ikonoklasm* sonrasında manastır hareketinin Bizans toplumunda etkisi çok katmanlıdır ve toplumla bütünleşmiş görünür. Keşişler çok sıklıkla kilise ve devlet içerisinde çeşitli pozisyonlara atanmıştır.¹⁴¹ Bu keşişler çoğunlukla Studios çevresinden gelmiştir. Studios Manastırı ve liturjik uygulamaları sonraki manastır kuruluşlarını etkilemiştir.

¹³⁹ Taft, R. (2008). Liturgy. (eds. Jeffreys, E. and others). *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford University Press. S. 603.

¹⁴⁰ Kazhdan, A. P. and Epstein A. W. (1990). *Change in Byzantine Culture in the Eleventh Century and Twelfth Centuries*. University of California Press. S. 11-14.

¹⁴¹ Binns, 2020, s. 131.

1.3.2. Theodoros Reformu: Studios Kanobitizmi

Theodoros'un reformu ya da ideaları *ikonoklast* baskılar nedeniyle dokuzuncu yüzyıla kadar etkili olmamıştır.¹⁴² Onun aktivizmi Irene sonrasında sürgünde geçmiş, fikirleri ölümünden sonra Studios Manastırı'nda yazılmıştır. Reform *ikonoklast* sonrası iki yüzyıl boyunca Bizans manastır ortamına girmiş ve on üçüncü yüzyıla kadar belirli ölçülerde etkisini sürdürmüş görünür. Bu açıdan Theodoros'un Orta Çağ'ın kanobitik manastır modelini kurduğu söylenebilir. Diğer yandan Theodoros'un reformist fikirleri sekizinci yüzyılda Bizans manastır ortamının nasıl olduğu konusunda aydınlatıcıdır. Onun öğretisi temelde Geç Antik dönem kanobitizminin restore edilmesi, mülkiyetten vazgeçme, el emeğine dayalı çalışma ve manastır kurumunun bağımsızlığının savunulmasına dayanır. Dolayısıyla reform sekizinci yüzyılda Basileios kanobitizminin çözülmesi sonrasında münzeviliğin genişlediği, aristokratların kurduğu manastır evlerinin ekonomik yatırım aracı olduğu ve *ikonoklast* imparatorlar altında manastırların seküler kişilere devredildiği bir dönemin ürünüdür.

Theodoros'un döneminde münzevilik kanobitik manastır içerisinde bile kişisel adanmanın en saygı duyulan biçimi olarak oldukça prestij kazanmıştır. Açıkçası münzevilik ve lavra sistemi sekizinci yüzyılda kanobitizme üstün gelmiş görünür. Bu durum ruhsal adanmanın keşişin çalışma ve sosyal görevlerinin yerini aldığı izole bir manastır yaşamına yol açmıştır. Kendi ruhsal yolunu izleyen keşişler aynı zamanda manastırcılığın mülkiyetten vazgeçme prensibine uymamıştır. Adanmanın bireyselliği, bireysel birikim ve özel mülk sahipliğinin manastır yaşamına girmesine olanak tanımıştır. Theodoros eski patristik idealleri restore etmeye çalışır. Onun kanobitizm anlayışı Basileios vizyonunun canlandırılmasını içerir. Studios düzeninde çalışma, meditasyona göre günlük yaşamın daha önemli bir kısmını oluşturur.¹⁴³ Çalışmanın kendisi keşişin bir erdemi olarak manastır yaşamında onurlandırılmış ve liturjik görevlerden biri olarak ele alınmıştır. Theodoros'ta çalışma aynı zamanda keşişin sosyal

¹⁴² Galadza, D. (2019). *Liturgy at the Great Lavra of St. Sabas from Its Beginnings to First Crusade: A Preliminary Survey*. *Orientalia Christiana Periodica*. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum. 113-138. S. 114.

¹⁴³ Morris, 2002, s. 15.

rolünün bir parçasıdır. Fakirlere yardım, hasta bakımı ve yolcular için konaklama sağlama gibi Basileios ilkelerinin benimsenmesi Studios geleneğini takip eden manastırların bir özelliğidir.¹⁴⁴ Manastır yaşamı topraktan ve çalışmadan elde edilen gelirle desteklenmiştir. Çalışma hem manastır yaşamının idame edilmesi hem de ruhsal yaşamın bağımsızlığının temelidir.

Manastırın kurumsal bağımsızlığı Theodoros'un en çok üstünde durduğu konulardan biridir. *İkonoklasım* döneminde haciz ve sekülerleşme manastırları tasfiye etmenin bir aracı olarak kullanılmıştır. Bu dönemde manastırın ekonomik kaynakları keşiş olmayan kişilere devredilmiş ve ruhsal yaşamın içi boşaltılmıştır. Theodoros manastır bağımsızlığını kurumsal ya da topluluk bütünlüğü temelinde ele almıştır. Bu, manastırı yönetme yetkisinin topluluğun kendisinden geldiği bir tür kurumsal özerkliğin tanıtılmasıdır. Bu bütünlüğün organları ise manastır içerisinde yer alan katı hiyerarşidir. Bu açıdan Theodoros yeni bir manastır hiyerarşisi kurmuştur. Manastırın yöneticisi bütün topluluk tarafından seçilen *hugomend*ir ancak Theodoros idari ve mali sorumluluğu ayırmıştır. *Hugomen* aynı zamanda mali sorumlu olamaz ve yönetici atayamazdı. Mali konular yine keşişler arasından seçilen *oikonomos*un sorumluluğuna verilmiş, mali sorumluluk için manastır dışından birinin atanması yasaklanmıştır.¹⁴⁵ Bu kural doğrudan manastırın bağımsızlığına yönelik alınmış bir karar olarak görünürken aynı zamanda ekonomik kaynakların yönetimini denetime açık hale getirmiştir. Theodoros'un belgesi bu açıdan manastırın kaynaklarının yanlış kullanılmaması ve yabancı ellere düşmesine izin verilmemesi konusunda uyarı ve tedbirleri içerir.

Manastırın yönetiminde Theodoros danışmacı otoriterliği tercih etmiştir. Manastır yönetimi *hugomen*in kesin otoritesine bağlı olmasına rağmen *hugomen* diğer yönetici keşişlerle iş ve fikir birliği sağlayarak yönetimini sürdürürdü.¹⁴⁶ Danışmacı yönetim modeli topluluğun sağlıklı yönetilmesinin bir aracı olarak görülmüştür. Studios düzenlemesinde yönetim ve keşişler arasında sıkı bir hiyerarşi vardır. *Hugomen* hiyerarşinin en başında yer alır, manastırın idaresinin yanında keşişlerin ruhsal

¹⁴⁴ Morris, 2002, s. 16.

¹⁴⁵ Thomas ve Hero, 2000, s. 71-72.

¹⁴⁶ Thomas ve Hero, 2000, s. 71.

danışmanlığını üstlenmiştir. İdarede *hugomene* mülk denetçisi olarak *oikonomos*, kayıt memuru *khartophylaks*, mutfak ve iaşeden sorumlu *kellarites*, keşiş evlerinden sorumlu *epistemonarches* ve kütüphaneci *bibliophylaks* gibi idareci kadrosu yardım etmiştir.¹⁴⁷ Bu görevliler sorumlu oldukları bölümlerdeki keşişleri devamlı denetler ve manastır rutinin aksamamasını sağlardı.¹⁴⁸ Keşişler üstlerinin izni olmadan herhangi bir harekette bulunamazdı.

Studios belgesinde gönüllü yoksulluk güçlü biçimde vurgulanmıştır. Buna göre keşişlerin kişisel mülk edinmeleri, altın ve para biriktirmeleri yasaklanmıştır. Manastırda pahalı kıyafetler giyilmesi yasaktır ve manastır giysi dağıtımını kendisi yapardı. Theodoros keşişlerin giyecekleri elbiseleri de manastır hiyerarşisine göre düzenlemiştir. Keşişlerin giydikleri giysilerin isimleri keşişin statüsünü tanımlardı. Bu dönemde keşiş adayları için *rasophone* denilen yeni bir manastır giysisi tanıtılmıştır. Reform öncesinde keşiş adaylarının üç yıl acemilik dönemi boyunca kendi elbiselerini giymeleri kuraldı. *Rasophone* en alt seviyede bulunan yeminsiz keşiş anlamına gelirdi. Orta sınıf keşişlere giydikleri giysiden dolayı *stavrophore* ya da *microschemos* denilmiştir. *Stavrophore* Yunanca'da haç taşıyan anlamına gelir ve bunlar yeminli keşişlerdir. Keşiş sınıfının en üst grubunu ise *megaloschemos* oluşturmuştur. *Megaloschemos* aynı zamanda meleksel elbise olarak bilinirdi.¹⁴⁹ *Megaloschemos* bir keşiş türü olarak Studios düzeninde açık değildir. Studios'ta kanobitik yaşam münzeviliğe geçiş için bir hazırlık dönemi olarak görülmemiştir. Bu nedenle *megaloschemos* özellikle onuncu yüzyılda Athos kanobionlarında çileci bir keşiş türü olarak görünür. Bunlar günde bir kez yemek yiyebilir, isterlerse münzevi yaşamı seçebilirlerdi. *Megaloschemos* liturjiye katılabilir ancak rahip ya da piskopos olamazdı. Bu keşişlerin bütün dünyevi dertlerden uzak meleksel yaşama geçtikleri düşünülürdü.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Runciman, 1973, s.114-115; Talbot, 2019, s. 17.

¹⁴⁸ Thomas ve Hero, 2000, s. 71.

¹⁴⁹ Robinson, N. F. (1916). *Monasticism in the Orthodox Churches*. Published in England By Cope and Fenwick at the Faith House. S. 24-25-28-29.

¹⁵⁰ Robinson, 1916, s. 29.

Studios düzeninde kadın manastırları erkek manastırlarıyla aynı organizasyona sahiptir. Başrahibe *hugomene* benzer bir pozisyonudur. O da rahibelerin oylarıyla ömür boyu olarak bu göreve seçilirdi. Benzer şekilde yardımcı kadrosu vardır ancak kadın manastırları erkek manastırlarından biraz farklıdır. Öncelikle rahibe manastırları rahibeleri herhangi bir saldırıdan korumak gerekçesiyle kentlerde kurulmak zorundaydı. Dahası Bizans toplumunun mizojinik yapısı dini törenlere kadınların başkanlık etmesini yasaklamıştır. Bu nedenle kadın manastırlarında dini törenler ve günah çıkarmak, doktorluk, mezar kazıcılık, ağır işçilik, bahçıvanlık gibi bazı hizmetlerin erkekler tarafından yapılmasını gerektirmiştir. Manastıra farklı cinsiyetten kişilerin girmesini yasaklayan *abaton* kuralı gereği, kadın manastırlarına erişimi olan erkeklerin hadım veya yaşlı olması gerekiyordu.¹⁵¹ Rahibelerin bir yakının cenazesi, mahkeme ya da hacılık dışında manastır dışına çıkması yasaktı. Sadece kadın *oikonomos* manastır mülklerini denetlemek için manastırdan ayrılabilirdi. Bir rahibenin dışarı çıkması gerektiği zaman ona iki kıdemli rahibe eşlik etmek zorundaydı.¹⁵² Bunların dışında erkek ve kadın manastırları arasında işleyiş açısından fark yoktur. Çıraklık dönemi, beslenme adeti, banyo düzeni Studios manastırlarında ortaktır.

Theodoros'un genel prensiplerinden biri cinsellikten kaçınma ve kadınlarla ilgilidir. Kadınların yanında ergenlik çağındaki gençlerin ve çocukların manastıra girmesi yasaklanmıştır. Bu aynı zamanda manastır bünyesinde bakılan yetimlerin manastır sınırları dışında olması gerektiğini gösterir. Benzer şekilde inek, koyun gibi dışı hayvanların manastıra alınması yasaklanmıştır.¹⁵³ Theodoros keşişlere kız kardeşleri ve annelerinden başka bir kadınla yemek yemeyi yasaklar. Keşişlerin kadın manastırlarına girmeleri ve bir rahibeyle dostluk kurmaları da yasaklanmıştır.¹⁵⁴

¹⁵¹ Talbot, A-M. (1998). Women's Space in Byzantine Monasteries. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 52. Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University. S. 113-127. S. 120.

¹⁵² Talbot, 1998, s. 120.

¹⁵³ Talbot, 1996, s. 69; Thomas ve Hero, 2000, s. 71-77.

¹⁵⁴ Thomas ve Hero, 2000, s.77.

1.3.3. Liturjik Reform:

Studios Manastırı'nda yazılan yeni liturji, Filistin manastır ayini ile Konstantinopolis katedral liturjisinin sentezini temsil eder. Studios liturjik reformunda başlıca liturjik metinler Ayasofya'nın ayinler kitabı olan *euchologion* ve Filistin manastır geleneğinin saatler ya da çöl duası kitabı olan *horologion*'dur.¹⁵⁵ Araştırmacılar arasında yeni liturjinin oluşturulmasında benzer iki yaklaşım vardır. İlk görüş reformun Sakkadion Manastırı'nda başlayıp ve Konstantinopolis'e getirildiği yönündedir. Buna göre Arap işgalleri nedeniyle Filistin'deki Sabas Lavrası'ndan Olympos Dağı'na gelen keşişler beraberlerinde *horologionu* getirmiş, Theodoros bu kitabı benimsemiş ve Sakkaodion'da uygulanmıştır. Klentos ve Galadza'ya göre Theodoros başkente geldikten sonra *ikonodül* kampanyaya destek için Kudüs Patriği Thomas'tan Sabas Manastırı'ndan keşişler göndermesini istemiştir. Sabas Manastırı'ndan gelen Theodoros Graptos ve Theophanes Graptos adlı keşişler beraberinde Filistin liturjik pratiklerini de getirmişlerdir.¹⁵⁶ Bu bağlamda liturjik reform Irene'nin Theodoros'u başkente ataması sonrası gerçekleşmiştir. Studios Manastırı'nda Sabas Lavrası'nda kullanılan Filistin Mezmur ve ilahi okuma saatleri Ayasofya liturjisiyle sentezlenerek manastır ayinine katılmıştır. Studios'ta oluşturulan yeni liturji, Filistin Mezmur okuma modelini örnek almış, Konstantinopolis Mezmur'u yerine Kudüs Mezmur'u kullanmaya başlamıştır.

Bizans liturjisinde iki ayrı Mezmur kullanılmıştır. Bunlar Ayasofya ve Filistin kaynaklıdır. Ayasofya Mezmur'una "dağıtılmış Mezmur" (distributed psalter) denir. Bu Mezmur katedral liturjisi içindir. Burada 140 adet ilahi 68 *antiphona* ayrılmıştır. Filistin Mezmur'u ise Kudüs Mezmuru olarak bilinir. Bu Mezmur manastır ibadeti için geliştirilmiştir. 150 ilahi 20 *kathizma* içine bölünmüş ve bunlar alt grupta şükür dualarına ayrılmıştır.¹⁵⁷ Bu açıdan Theodoros'un liturjik reformunun üçüncü karakteri *hymnografinin* artan önemidir. Sekizinci ve dokuzuncu yüzyıllarda ilahileri üretilmesinde keşişler önderlik yapmıştır.

¹⁵⁵ Pott, T. (2010). Byzantine Liturgical Reform A Study of Liturgical Change in the Byzantine Tradition. (Translated from the French by Meyendorf, P.). ST Vladimir's Seminary Press S. 123.

¹⁵⁶ Klentos, 1995, s. 20; Galadza, 2019, s. 113-114.

¹⁵⁷ Klentos, 1995, s. 192.

Temelde manastır toplulukları inançlı insanlara nasıl dua edilmesi gerektiğini öğretmişlerdir. Kanobitler liturjik bir sistem geliştirmiş ve bu sistem kademeli olarak bütün doğu kiliselerinde benimsenmiştir. Münzeviler ise kilise dua geleneği yaratmış ve sürekli uygulanan meditasyona vurgu yapmışlardır. İki durumda da dua Hristiyan yaşamın hedefine ulaşma yoludur. Kanobitler genellikle komünyonun *sakramental* ya da liturjik doğasını vurgulamış, münzeviler kişisel çaba aracılığıyla edinilen deneyimi yol olarak görmüşlerdir. *İkonoklasm* sonrasında bu iki gelenek iç içe geçmiştir.¹⁵⁸ Manastırcılığın erken dönemlerinden itibaren ezberden Mezmur okumak günlük ritüelin odağını oluşturmuştur. Erken dönem Hristiyanları Mezmur okumayı Yahudi öncüllerinden devralmışlardır ancak bu zaman içerisinde kilise tarafından geliştirilmiştir.¹⁵⁹ Theodoros'un liturjik reformunda *hymnografi* reformun bir karakteristiğidir. Bu açıdan Theodoros manastır organizasyonunda olduğu gibi liturjide de kendisinden önceki gelenekleri model almış görünür.

Reform sonrasında Studios liturjisi manastır ayininin yanında kilise ibadetine geniş ölçüde benimsenmiştir. Orta Çağ'da adanmanın bireyselleşmesi manastır pratiklerinin kilise ayin geleneğinin yerini almasını sağlamıştır. Erken liturji ya da katedral liturjisi Ayasofya gibi büyük katedrallerde devam etmiştir. Diğer yandan Marinis, Studios reformunun on ikinci yüzyılda Filistin ilahileri ya da Sabaitik geleneğin Ayasofya katedral saatleri *asmatike akolouthia* ile birleştirilmesiyle tamamlandığını söyler.¹⁶⁰ 1204 yılında Latinlerin Konstantinopolis'i ele geçirmesinden sonra katedral ayininde keşişlerin önemi artmıştır. Thessalonikeli Symeon'a göre Latin işgali Ayasofya ayinlerinin içinin boşaltılmasına neden olmuştur. Bu dönemde kilise din adamları *asmatike akolouthianın* kompleks ayin saatlerini korumak için dirençsiz kalmışlardır. Bu açıdan Studios'ta başlayan başkent liturjisinin manastırlaşma süreci Latin işgali döneminde tamamlanmıştır.¹⁶¹

¹⁵⁸ Meyendorff, J. (1983). *Byzantine Theology Historical Trends and Doctrinal Themes*. Fordham University Press. S. 66-67.

¹⁵⁹ Klentos, 1995, s. 190.

¹⁶⁰ Marinis, V. (2014). *Architecture and Rituel in the Churches of Constantinople*. Cambridge University Press. S. 14.

¹⁶¹ Pott, 2010, s. 14.

1.3.4. Kanobit ve Hermitik Simbiyoz: Hibrit Manastırcılık

Bizans manastırlarına ilişkin çalışmalarda yapılan basitleştirmelerden biri Theodoros'un reformları sonrasında kanobitik organizasyonun dokuzuncu yüzyılda münzeviliğin yerini aldığı düşünülmesidir. Bu görüş Studios belgesinin sonraki manastır kuruluşlarında benimsenmiş olmasıyla ilişkilendirilmiş görünür ancak Studios, liturjik uygulamaları ve manastır iç yaşamının bağımsızlığı konularında örnek alınmıştır. Kanobion manastır kuruluşlarında Studios düzeni belli ölçülerde daha geçerli bir model olmuştur fakat kanobionda bile manastır kurucusunun kuralları çoğu durumda Studios modelinden sapmalar gösterir. Studios gelenekleri Bizans manastır ortamını domine etmesine rağmen Bizans manastırcılığı olarak kategorize edilebilecek değişmez bir model olmamıştır. Bu açıdan Bizans manastırcılığı bağlamında tek bir düzen ya da modelden değil ekol ya da eğilimlerden bahsedilebilir. Bu eğilimler Bizans manastır hareketini dinamik, çok kültürlü ve farklı sentezlere açık hale getirmiş, Bizans'ın farklı coğrafi konteksi içerisinde *mutadis mutandis* uygulanmıştır. Bu durum başından beri Bizans manastır peyzajının geniş çeşitlilik göstermesini sağlamıştır.

Benzer şekilde münzevi ve kanobitlerin aynı manastırda yaşadığı hibrit manastır kavramı, modern literatürde onuncu yüzyıl ortasında ortaya çıkan yeni bir fenomen olarak değerlendirilmiştir. Bu görüş genellikle Latroslu Pavlos'la ilişkilendirilmiştir. Azizin *vitasından* münzevi ve kanobitleri aynı manastır içerisinde iki gruba böldüğü bilinir. Kanobitler manastırda yatakhane kalırken, manastırın farklı bir köşesinde on iki münzevi için yer ayrılmıştır. Latros Dağı'nda Stylos ve Kellibaron manastırlarından gelen arkeolojik veriler, lavra ve kanobit yaşamın unsurlarını esnek şekilde içeren mimari şemanın bulunduğunu gösterir.¹⁶² Bu açıdan Latros'ta lavra ve kanobion gelenekleri birleştirilmiş görünür. Bu durum genellikle Bizans manastır ortamında yeni bir gelişme olarak düşünülmüştür ancak kaynaklar bu modelin daha eski olduğuna ilişkin referanslarla doludur. Çoğu durumda münzevi ve kanobit yaşamın birleştirilmesi, kanobit yaşamın münzevilik için bir hazırlık evresi olarak görülmesinin sonucu olarak

¹⁶² Bkz. Kirby, A. and Mercangöz, Z. (1997). The monasteries of Mt Latros and Their architectural development. (eds. Kirby. A. and Mullett, M.). *Work and worship at the Theotokos Evergetis*.

gelişmiştir. Bu birleşimdeki modellerin izlerini Mısır'daki Shenoute manastırlarına kadar izlemek mümkündür. Dördüncü yüzyılda Filistin'de lavra ve kanobionlar arasındaki ilişki daha kurumsal bir organizasyonda gelişme göstermiştir. Bu dönemde Euthymios lavrası ile Theoctistus'un kanobionu arasında iş birliği gelişmiştir. Euthymios acemi keşişleri münzevi yaşam öncesinde Theoctistus'un kanobionuna göndermiştir.¹⁶³ Benzer bir model beşinci yüzyılda Sabas ile Theodosios manastırları arasında uygulanmıştır.¹⁶⁴ Lykialı Gerasimos, Yahudiye Çölü'nün üst kesimlerinde yeni bir lavra modeli kurmuştur. Onun modelinde lavra hücreleri merkezde bulunan bir kanobionu çevrelemiştir. Kanobionda lavra yerleşiminin hizmet ve işlevleri merkezileştirilmiş, kanobion acemilerin eğitim yeri olarak fonksiyon üstlenmiştir.¹⁶⁵ Bizans geleneğinde münzevilğe ilişkin negatif yaklaşımlar olmasına rağmen aslında münzevilik her zaman manastırın ruhsal yaşamının bir parçası olmuştur. Bu, manastır içerisinde münzevilere yer ayrılmasından manastıra bağlı bir noktada hermitajın bulunmasına kadar değişiklik göstermiştir. Manastır kurucuları ve konsil kararları münzevileri yasaklamamış, sadece sayılarını sınırlandırmıştır. Bizans manastır panoramasında lavraların ağırlığı sekizinci yüzyılın olayları sırasında kutsal dağ konseptiyle artmıştır. Mykale, Olympos, Auksestios ve Latros gibi dağlarda lavra yerleşimleri dağ manastırcılığının özelliğidir. Bu dönem aynı zamanda kentlerden gelen keşişlerin yanında Filistin ve Sina'dan gelen münzevi ve kanobitik keşişlerin Bizans manastır ortamına girmesiyle işaretlenir. Bu durum farklı gelenek ve tipten keşişleri bir araya getiren manastır biçimlerinin oluşmasını sağlamıştır. Pavlos'un *vitası*, azizin bir manastır kurucusu olmadan önce benzer organizasyonların uygulandığını gösterir. Pavlos keşişliğe Latros Dağı'ndaki Karye Manastırı'nda kanobit ya da yarı komünel bir organizasyonda başlamıştır. Daha sonra münzevilik için izin almış ve *stilit* bir yaşam benimsemiştir. Kendisine takipçi çekmeye başladıktan sonra Baş Melek Mikhail'e adanmış bir *oratoryo* ve ardından Theotokos'a adanmış kilise inşa etmiştir.¹⁶⁶ Pavlos olasılıkla önce bir lavra kurmuş, daha sonra takipçi sayısının artmasına paralel olarak

¹⁶³ Bitton-Ashkelony, B. and Kofsky, A. (2006). *The Monastic School of Gaza. Supplements to Vigiliae Christianae. Formerly Philosophia Patrum. Text and Studies of early Christian Life and Language*. (eds. den Boeft, J. and the others). Brill. S. 273.

¹⁶⁴ Hirschfeld, Y. (1992). *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*. Yale University Press. S. 12.

¹⁶⁵ Hirschfeld, 1992, s. 13; Bitton-Ashkelony ve Kofsky, 2006, s. 273.

¹⁶⁶ Thomas ve Hero, 2000, s. 135.

kanobionla birleştirmiştir. Benzer şekilde Kellibaron Manastırı'nda lavroit ve kanobit unsurlar birleştirilmiştir. Pavlos ve Stylos Manastırı Orta ağ'da Bizans hinterlandında gelişen manastır yerleşimleri için önemli bir kanıttır. Aslında münzevilik ve kanobitizm arasındaki yakın bağlantı münzevilik doğasına ilişkin yeni bir yaklaşımın oluşmasını sağlamıştır. Orta ağ'da gelişen münzevi formu Bizans bağlamında bağımsız bir kategori değildir ve temelde kanobion içerisinde bulunan münzevi kategorisiyle benzer statüye sahiptir. Orta ağ'ın münzevisi bir topluluğun üyesidir. Ortak yemeğe, ibadete katılmamak şeklinde topluluk içerisinde kendi yolunu izleyen bir yalnızlık modelidir.



1.3.5. Athoslu Athanasios Sentezi: Büyük Lavra

Onuncu ve on birinci yüzyıllarda manastır ortamını iki eğilim güçlü biçimde etkilemiştir: Bunlar Studios belgesi ve Latros'ta bulgularan modeldir. İki eğilim Athanasios'un bir manastır kurucusu olarak uygulamalarında kanıtlanır. O Athos Dağı'na kanobitizmi kurmasıyla bilinmesine rağmen aynı *hugomene* bağlı lavra ve kanobion topluluğu kurmuştur.¹⁶⁷

Athanasios, Latroslu Pavlos sonrasında hibrit manastır konseptini kanobion bütünselliği içerisinde ele almıştır. Bu nedenle mimari tasarım Pavlos'un esnek şemasından daha planlı bir yerleşim gösterir. Athanasios'un planında merkezde bulunan kathedikonu geniş hücreleri çevrelemiş ve yerleşim çevre duvarı içerisine alınmıştır.¹⁶⁸ Belgeler Büyük Lavra Manastırı'nın surla çevrili ana yerleşiminde Studios etkisinde bir kanobitik yaşamın varlığını gösterir. Keşişlerin disiplin rejimi, eğitimi, yemek ve ayin saatleri, yoksulluk kuralı ve el emeğinin önemi Studios geleneğinin kanıtlarıdır.¹⁶⁹ Manastırın idari konularının yanı sıra liturjik *typonu* Studios etkisinde yazılmıştır. Studios Manastırı bu yüzyıllarda ideolojik olarak Bizans manastır ortamına egemen olmuş görünür. Bu durum Athanasios ve bağımsız münzevi toplulukları arasında yaşanan gerilimlerin çözümünde belirgindir. İmparator I. Ioannes Tzimiskes (969-976) Athos Dağı'nda yaşanan karışıklıkların sona ermesi için Studios Manastırı *hugomeni* Euthymios'u göndermiştir.¹⁷⁰ Euthymios'un incelemeleri sonrasında imparator 971 yılında Athanasios lehine *Tragos* denilen fermanı yayınlamıştır. Bu belge literatürde Athos'un ilk *typonu* olarak geçmesine rağmen aslında hukuki bir fermanıdır.¹⁷¹ Fermanla Athos'ta bağımsız münzevilik yasaklanmış ve keşişlerin kanobionlarda kalması emredilmiştir.¹⁷²

¹⁶⁷ Robinson, 1916, s. 7.

¹⁶⁸ Burridge, R. (1996). The Architectural Development of the Athonite Monastery. *Mount Athos and Byzantine Monasticism*. (eds. A. Bryer and M. Cunningham). Variorum. S. 172.

¹⁶⁹ Thomas ve Hero, 2000, s. 214.

¹⁷⁰ Thomas ve Hero, 2000, s. 232.

¹⁷¹ Thomas ve Hero, 2000, s. 232.

¹⁷² Patapios, 1997, s. 77.

Athanasios kendi *typikonunu* 973 ve 975 yılları arasında yazmıştır. Onun kurallarında sadece kanobion içerisinde *asketik* yaşamı deneyimlemiş keşişlere münzevilik verilmiştir ancak sayı beş keşişle sınırlandırılmıştır. Münzevi hücreleri kanobitik alanın dışındadır fakat bütünüyle manastıra bağlıdır.¹⁷³ Öte yandan Büyük Lavra'nın lavra yerleşiminden kanobion merkezli bir yerleşime evrilmesi kanobion yaşamında münzevi unsurlarının adapte edilmesinde görünürdür. Bu evrimin en dikkati çekmeyen yanı kanobitik alanda yatakhanelerin yerine hücrelerin kullanılmasıdır. Hücre temelde münzevi yaşamının bağımsızlığının simgesidir. Yatakhaneler ise keşiş yaşamının tüm yönleriyle ortaklığına vurgu yapar ve keşişin yaşamını görünür kılar. Büyük Lavra'da her keşişin kendi hücresi vardır, bu hücreler kanobitik yaşam içerisinde keşişin bireyselliği ve özel alanını tanımlar. Bu durum topluluk içerisinde yalnızlık fikrine vurgu yapan bir uygulama olarak görünür ve kilise etrafında düzenlenmiş lavra simülasyonu yaratır.¹⁷⁴

¹⁷³ Popovic, S. (2006). The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and The Question of Sacredness. In *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*. (ed. Alexiei Lidov). S. 150-185. Moscow: Progress-tradition. S. 170.

¹⁷⁴ Athos ve Athanasios için bkz. Bölüm 3.4.

1.3.6. Kanobitizmin Çözülmesi: *Idioritmik* Manastırcılık

Onuncu ve on birinci yüzyıllarda Bizans manastır ortamında münzevi yerleşimlerinin yerini büyük ölçüde kanobionlar almış görünür. Olympos, Ganos, Kymias, Latros ve Athos gibi manastır yerleşimlerinin bulundukları dağlarda münzeviler kanobionlarda birleştirilmiştir. Bu bölgelerde münzeviliğe topluluğun bir parçası olarak belirli ölçülerde yer ayrılmıştır. Münzeviler çoğu durumda manastır dışında hermitajlarda yaşıyor, cumartesi ve pazar günleri ortak yemek ve ayine katılıyordu. Öte yandan Bizans manastır belgeleri on birinci yüzyılda kanobitik organizasyonun çözüldüğünü gösterir. Bu genellikle Galesiyonlu Lazarus'un yaşamından bilinir ancak on ikinci yüzyıldan itibaren yazılan *typikon*lar kanobitizmin zayıfladığını ve otoriter temelde yenilenmeye çalışıldığını kanıtlar. Bu dönemde kanobit organizasyon içerisinde keşişler *idioritmik* yaşamı tercih etmiştir. *Idioritmik*ler topluluğun komünel düzeninden bağımsız, ortak yemek ve ayine katılmak yerine kendi hücrelerinde ibadet eden, kazandıkları parayla kendi elbiselerini ve yiyeceğini karşılayan bir keşiş türüdür. Temelde bağımsız münzevi olan *idioritmik* keşişler farklı olarak bir üste itaat etmezler.¹⁷⁵ Belgeler bu keşiş türünün özellikle Sabas Lavrası üzerinden Filistin bağlantılı olduğunu ve Orta Bizans dönemi boyunca Calabria, Kuzey Suriye ve Anadolu'da Galesion Dağı'nda bulunduğunu gösterir.¹⁷⁶ Galesionlu Lazarus'un *vitasi*, azizin kanobitik organizasyonu düzenlemek için büyük güçlükler yaşadığını gösterir. Keşişler ortak ibadet ve yemeğe katılmadıkları gibi yoksulluk prensibini çiğnemişlerdir. Topluluğa ait ikonaları kendi hücrelerinde ibadet için kullanmışlar ve özel mülkiyet edinmişlerdir. Benzer şekilde bekarlık ilkesine uyulmamıştır. *Vita* hücrelerinde çocuklarıyla yaşayan keşişlerden bahseder. Bu keşişler kadınlarla ilişkiyi bırakmamış, bazıları nikahsız yaşamış ve baba olmuştur.¹⁷⁷ Lazarus kanobitik yaşamı terk etmek isteyen keşişlere karşı çıkamamış görünür ve manastır ikonlarının bireysel kullanımından mülkiyet edinmeye kadar keşişlere esneklik göstermiştir. Galesion örneği Bizans kanobitik geleneğiyle paradoks oluşturur. Basileios'tan itibaren Studioslu

¹⁷⁵ Talbot, A-M. (2019). *Varieties of Monastic Experience in Byzantium, 800-1453*. University of Notre Dame Press. S. 41.

¹⁷⁶ Talbot, 2019, s. 41.

¹⁷⁷ Thomas ve Hero, 2000, s. 151; Patapios, 1997, s. 94.

Theodoros ve sonrasındaki Athanasios düzenlemelerinde üste biat, yoksulluk ve ortak yaşam manastırcılığın temel prensipleri olarak her zaman güçlü biçimde vurgulanmıştır. Thomas bu durumu otoriter Bizans manastır yönetiminin çöküşüyle ilişkilendirir. On birinci yüzyılda keşişler otoriter kuralları sevmemiştir ve otoriter yönetim etkin değildir. Kanobitik organizasyon bu dönemde içerden çözülmüştür.¹⁷⁸

Bizans manastır belgeleri kanobionlardaki etkisizleşmenin Komnenoslar altında manastırların sekülerleştirilmesiyle bağlantılı olduğunu gösterir. Lazarus'ta görülen otorite boşluğu, Ephesos metropoliti ya da seküler bir yöneticiye manastır otonomisinin kaybedilmesi tehlikesi nedeniyle azizin manastırın kurumsal bağımsızlığı konusunda konjonktürel davranmasının sonucudur. Bu dönemde manastırların finansal kaynaklarının *charistike* biçiminde özel kişilere devri manastır iç yaşamını derinden etkilemiştir.¹⁷⁹

¹⁷⁸ Thomas, J. P. (1994). Documentary evidence from the Byzantine monastic typika for the history of the Evergetine Reform Movement. *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism. Papers of the third Belfast Byzantine International Colloquium 1-4 May 1992*. 246-273. S. 252-270.

¹⁷⁹ Thomas ve Hero, 2000, s. 153.

1.3.7. *Charistike*

Charistike, on birinci yüzyılda devletin politik ve ekonomik olarak kötüleştiğinde imparatorların manastır mülk ve ekonomik kaynaklarını özel şahıslara ödeme ya da ödül biçiminde devretmesi uygulamasıdır. *Charistikenin* kökeni hakkında yapılan araştırmalar uygulamanın Trullo Konsili'nde bulunduğunu gösterir¹⁸⁰ ancak en etkin şekilde *ikonoklastlar* altında manastırları etkisizleştirmek için kullanılmıştır. On birinci yüzyıl bağlamında uygulama bakımsız ve harap durumdaki manastırların yeniden işlerlik kazandırılması için manastır lehine devredilmesi şeklinde ele alınmış görünür. Bu kişiler *charistikarios* ya da *ephoros* yani koruyucu olarak manastırların ekonomik kaynaklarını ömür boyunca geçerli olmak üzere bağış şeklinde elde etmişlerdir. Uygulama I. Aleksios Komnenos'la başlamıştır. İmparator kendi politik ittifakında yer alan kişilere kilise ve manastırlara ait mülkler vermiştir. Süreç içerisinde imparatorlar *charistikeyi* sivil ve askeri görevlileri ödüllendirmek ya da ödeme yapmak için bir araç olarak kullanmıştır. Bu açıdan *charistike* Bizans sosyo-ekonomik sisteminde Batı feodalizmindeki *fief* ya da *beneficium* benzeri bir bağış türüdür ve imparatorun yanında metropolit, patrik ve yüksek rütbe görevliler tarafından bir hizmet ödemesi şeklinde kullanılmıştır.¹⁸¹

Manastırlar açısından *charistike* kurumsal bağımsızlığın tasfiyesi ve sekülerleşme tehlikesi anlamına gelmiştir. Manastırlara atanan kişiler bütün mülkleri ele geçirmiş ve manastırın kendini idame edebilmesi için gereken gelirden mahrum bırakmıştır. Bu ortamda keşişler kendi ayin ve bayramlarını kutlayamaz duruma gelmişlerdir. Bu durum seküler yöneticiyi manastırın iç konularında söz sahibi yaparken *hugomen* merkezli otoriter sistemin çözülmesini beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla manastırlarda otonomi kaybı keşişlerin kendi yollarını izlemelerine yol açan bir modelin ortaya çıkmasıyla sonuçlanmış, komünel yaşam çoğu Bizans manastırında çürümüştür.¹⁸²

¹⁸⁰ Kazhdan, 1991, s. 753.

¹⁸¹ Charanis, P. (1948). The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 4, 51-118. S. 72-81.

¹⁸² Thomas, 1994, s. 248.

1.3.8. Üçüncü Kanobitik Yenilenme: Evergetis Reformu

Orta Bizans döneminde Bizans manastır peyzajında üç model manastırdan bahsedilebilir. Bunlar Studios, Athos'taki Büyük Lavra ve Evergetis manastırlarıdır. Evergetis Manastırı on birinci yüzyıl yarısında Bizans manastırcılığının düşüşe geçtiği dönemde Pavlos tarafından Konstantinopolis dışında kendi aile mülkünde kurulmuştur (1049). Pavlos'un döneminde manastırda keşiş hücrelerinin varlığı bilinir.¹⁸³ Manastırın canlanması Pavlos'un ardılı Timothy döneminde (1054) gerçekleşmiş görünür. Bu dönemde manastırın *typikonu* yazılmış, kilise ve çeşitli binaların inşası gerçekleştirilmiştir. *Typikon (hypotposis)* Evergetis'in Büyük Lavra benzeri büyük bir kanobion olduğunu gösterir¹⁸⁴ ve dönemin ikliminde kanobitizmin üstünlüğünü savunur. *Typikon* on birinci yüzyılda *kellion* ya da *idiotritmik* yaşam biçimlerinin yanında manastır içerisinde elitist ayrıcalıkları yasaklamıştır. Keşişlerin yiyecek, içecek ve elbise düzeni Studios modelini izleyerek sosyal farklılıklar silinmeye çalışılmıştır. *Hugomen* otoritesi restore edilmiş, üste biat manastır yaşamında tekrar güncellenmiştir. Bu açıdan Evergetis belgesi dönemin gevşek kanobitik standartlarından radikal bir kopuşu temsil eder.¹⁸⁵ Evergetis reformunun ana hedefi manastırın kurumsal bağımsızlığının sağlanmasıdır. Evergetis yazarları, manastırın kontrolünü ele geçirmek isteyen dış güçlere karşı kanobitik ilkeler ve *hugomen* otoritesine dayalı sistemin gerekli olduğunu düşünmüştür. Bu nedenle belge *hugomenin* keşişler arasından seçilmesini, benzer şekilde mali yönetimin yabancı kişilere devredilemezliğini savunur.¹⁸⁶

Bizans manastır tarihinde kanobitizm iki kere çökmüş ve yeniden kurulmuştur. İkisinde de manastırlar sekülerleşme tehlikesiyle karşı karşıya kalmış, finansal konular ve idarenin özerkliği manastır bağımsızlığının sağlanmasında temel dayanak noktası olmuştur. Bu açıdan Evergetis Manastırı, Studios sonrası dönemin merkez manastırı

¹⁸³ Mullet, M. (1994). Introduction: The Monastery of the Theotokos Evergetis. (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism. Papers of the third Belfast Byzantine International Colloquium 1-4 May 1992*. 1-17. 29. S. 2.

¹⁸⁴ Rodley, L. (1994). The Monastery of the Theotokos Evergetis, Constantinople: Where it was and What it looked like. *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism. Papers of the third Belfast Byzantine International Colloquium 1-4 May 1992*. S. 21.

¹⁸⁵ Thomas, 1994, s. 255-256.

¹⁸⁶ Thomas ve Hero, 2000, s. 443.

olma rolünü üstlenmiş görünür. Onun *typikonu* kısa sürede Bizans manastır ortamında yayılmaya başlamıştır. Sonraki manastırlar *typikon*larında kanobitizm ve manastırın kurumsal bağımsızlığı konularında Evergetis ilkelerine bağlı kalmış görünürler. Evergetis'in etkisi özellikle on ikinci yüzyılda manastır ortamında genel bir reformun yaşanmasını sağlamıştır. Çoğu manastır kurucusu manastır idaresi ve iç yaşamında Evergetis geleneğini takip etmiştir.¹⁸⁷ Bu aynı zamanda aristokrat ve imparatorluk manastırları için de geçerli olmuştur. Aleksios Komnenos'un eşi Eirene Doukanina kendi kadın manastırı için Evergetis *typikonunu* örnek almıştır, benzer şekilde oğlu Isaac Komnenos'un kurduğu (1152) Kosmoseteira Manastırı *typikonu* Evergetis belgesine bağlıdır.¹⁸⁸ Aristokratik manastırlar durumunda resim biraz daha karmaşıktır. Bu manastırlarda *typikon*lar kurucu ailesine ait ayrıcalıklarla Evergetis geleneğinden ayrılır. Onların bağlılığı manastırın yönetiminin bağımsızlığı konusunda Evergetis ideolojisini benimsemelerinde görünür. Bu açıdan Evergetis belgesi on ikinci yüzyılın tartışmalarında manastır kurumlarının *charistikeye* karşı ortak tutumunu belirlemiştir. Bu dönemde *charistike* tamamen terkedilmiş olmamasına rağmen manastır kurumlarına karşı bir tehlike olmaktan çıkmıştır.

¹⁸⁷ Thomas ve Hero, 2000, s. 1095.

¹⁸⁸ Klentos, 1995, s. s. 61.

1.3.9. Aristokratik Manastırlar

Bizans manastırcılığı başlangıcından itibaren aristokraziyle bağlantılı olarak gelişmiştir. Aristokratlar keşişlere yerleşmeleri için arazi sağlamış, bağışlarda bulunmuş hatta manastır kurucusu olarak Bizans manastır yaşamında oldukça önemli roller oynamıştır. Bu kişiler manastır hareketinin zor dönemlerinde kendi ekonomik kaynaklarını manastırcılığın devam etmesi için kullanmıştır. Benzer şekilde Bizans manastır yaşamının doktrinel esasları aristokrat çevrede yetişen kilise ve manastır liderleri tarafından düzenlenmiştir. Bizans toplumunda eğitim her zaman elit sınıfların bir ayrıcalığı olmuş ve bu Bizans dini entelektüelliğinin aristokratik bir karakter kazanmasını sağlamıştır. Benzer bir durum manastırların iç işleyişinde görünürdür. Bizans manastırları sosyal farkların manastır dışında bırakıldığı eşitlikçi kurumlar olmalarına rağmen eğitilmiş keşişler her zaman manastırın yönetici kadrosunda yer almıştır. Daha düşük sosyal çevreden gelen keşişler manastırın eğitim gerektirmeyen görece daha basit işlerine atanmıştır.¹⁸⁹ Bu açıdan Bizans manastırcılığında aristokrazi ve aristokratik kurucular her zaman olmuştur ancak belgeler aristokratik yaşam biçiminin ve hanedan geleneğinin manastırlaşmasının on ikinci yüzyıldan itibaren Bizans elitleri tarafından benimsenen bir model olduğunu gösterir. Bu durum Bizans sosyal ve ekonomik yapısında görülen değişimlerin Bizans yönetici elitlerinde yansımalarıdır.

Bizans sosyal ve siyasal yaşamında onuncu yüzyıldan itibaren Doukas, Komnenos, Palaiologos gibi yönetici aristokrat ailelerin ortaya çıkışı manastır yaşamında yeni eğilim ve patronların ortaya çıkışını beraberinde getirmiştir. İmparatorluk yönetimiyle bağlantıları olan bu soylu kadın ve erkekler manastırlar kurmuş, manastır yaşamını kendi aile bağlarına göre düzenlemişlerdir. Bu kurumlar Evergetis ilkelerinin hakim olduğu on ikinci yüzyılın reform hareketinin parçası olarak görünürler. Bu durum Komnenos ailesi tarafından kurulan manastırlarda Evergetis *typikonunun* model alınmasında belirgindir ancak bu daha çok manastırın kanonik temelde düzenlenmesi

¹⁸⁹ Talbot, A-M. (2009). *A Monastic World. A Social History of Byzantium*. (ed. Haldon, J.). Wiley-Blackwell. 257-279. S. 258.

ve kurumsal bağımsızlığın savunulmasıyla ilişkilidir. Aristokrat kurucular manastır kurumunu hem dünyevi varlıklarının manastır bünyesinde güvene alınması hem de ölümünden sonra ruhunun kurtuluşu için dönemin eskalatojisi bağlamında bir yatırım aracı olarak kullanmış görünür.¹⁹⁰ Bu açıdan manastırın bağımsızlığı konusu yatırımın bağımsızlığı bağlamına yerleşmiştir. Benzer şekilde Aristokratik kuruluşlar açısından kanobitik düzen, aristokratik aile hiyerarşisinin kendi hizmetçileri ve ayrıcalıklarıyla birlikte tesis edilmesine olanak vermiştir. Aile bağlarının ve mülkün manastır içerisinde konsolide edilmesi, manastırcılığın daha bireyci ya da münzevi biçimlerinde olanaklı değildir. Dolayısıyla bu manastırlar çeşitli büyüklüklerde kanobitik kuruluşlardır.

II. Ioannes Komnenos'un (1118-1143) on ikinci yüzyılda kurduğu Pantokrator Manastırı sonraki hanedan manastırları için oldukça spesifik bir örnektir. Manastır Komnenos ailesinin sermaye birikim aracı olmanın yanında aynı zamanda hanedanın mozelyumu olma fonksiyonunu üstlenmiştir. Pantokrator Manastırı kendisine bağlı altı adet *metochion*uyla birlikte yüzlerce seküler ve dini mülklere sahiptir. Pantokrator'a bağlı manastırlar ruhsal olmaktan çok ekonomik bir federasyonun parçası görünürler. Pantokrator *metochion*ları merkez manastırın *typikonuna* bağlıdır ve *hugomen*leri yoktur. Bu manastırlara mülk denetimi için birer *oikonomos* atanmıştır ve bu görevliler toplanan gelirlerin fazlalıklarını merkez manastıra göndermekle sorumludur.¹⁹¹ Diğer yandan *typikonda* listelenmiş hastane, yetimhane, misafirhane, hamam gibi manastır bünyesinde çok sayıda hayır kurumunun varlığı bilinir. Bütün bu kurumlarla birlikte manastırın idaresi imparatorluk yönetimine benzer bürokratik ve yasal bir çerçeveye sahiptir.¹⁹² Bu açıdan Pantokrator Manastırı'nda çok fazla pozisyon ve unvan vardır. Manastır içerisinde önemli ünvanlara mali konular başta olmak üzere hanedan üyeleri atanmıştır. Bu durum manastır yönetiminin aynı zamanda ailenin yeni bir kariyer yolu olarak benimsendiğini gösterir. Çoğu kurucu aile üyelerini manastırın koruyucusu yani *ephoros* olarak atamıştır. *Ephoros* aslında *charistikariosa* benzer manastırın finansal konularında yetkilendirilmiş seküler bir yöneticidir. Manastıra manastır dışında bir

¹⁹⁰ Angold, M. (1995). *Church and Society in Byzantium Under The Comneni, 1081-1261*. Cambridge University Press. S. 304.

¹⁹¹ Epstein, A. W. (1981). Formulas for Salvation: A Comparison of Two Byzantine Monasteries and Their Founders. *Church History*. Vol. 50. No 4. Cambridge University Press. 385-400. S. 388.

¹⁹² Galatariotou, C. (1987). Byzantine Ktitorika Typika: A Comparative Study. *REB*. 77-138. S. 89.

koruyucu atamak temelde reform ilkelerinden bir sapmayı gösterir ancak burada farklı olarak kurucu kendi akrabasını yetkilendirmiştir.¹⁹³ Bağımsız ve aristokratik olmayan manastır *typikon*larında böyle bir yetkilendirme görülmezken, aristokratik kurucular çoğu örnekte bu yolu izlemiştir.¹⁹⁴ Bu kişiler manastırın *hugomen* seçimlerinde önemli rol oynamışlardır.

Eirene Doukanina Komnena'nın kurduğu çifte bir manastır olan Kecharitomene Manastırını *typikonu* aristokrasinin manastır kurumuna yaklaşımı açısından oldukça aydınlatıcıdır. Eirene manastırına kızı Eudokia'yı *ephoros* olarak atamıştır. *Typikona* göre kızı ölürse yerini diğer kızı Anna alacaktır. Diğer yandan Eirene kurumsal otonomiye *typikonda* garantiye almaya çalışarak Evergetis reformuyla bağlantısını sürdürür. Buna göre *ephoros* bütün manastır mülkünü denetleyemez, *hugomeni* değiştiremez, isteğine göre rahibe alıp çıkaramaz, hatta liturji dışında manastıra giremezdi.¹⁹⁵ Bunun dışında imparatoriçe kendisi ve ailesine yönelik çok önemli ayrıcalıklar ayırmıştır. Manastırın yönetimini kendisinden sonra torunlarının almasını *typikonda* belirtmiş ve onlara manastır içerisinde kendi hizmetçileriyle birlikte özel alan vermiştir.¹⁹⁶

On ikinci yüzyıl aynı zamanda rahibe manastırlarında artış yaşandığı bir dönem olarak işaretlenir. Bu manastırlar Eirene örneğinde olduğu gibi aristokratik alışkanlıkların manastır yaşamına tahvil edildiği fenomen içerisinde gelişmiştir.¹⁹⁷ Aristokrat kadınların manastır kurucusu olarak ortaya çıkmaları Aleksios Komnenos'un annesi Anna Dalassena'nın Pentepoctes Manastırını'nı kurmasıyla başlamış görünür. Bu tarihten itibaren kadın baniler Bizans'ın sonuna kadar manastır kurucusu ya da yeniden kurucu olarak önemli rol oynamışlardır. Temelde rahibe manastırları yönetici sınıf kadınlarının kendi kadın akrabaları için emekliliklerini geçirecekleri inziva yerleri olarak kurulmuştur. Bu manastırlara ait belgeler sıklıkla kurucunun yakın hanedan bağlantılarını gösterir ve karşı cinsten aile üyelerinin manastıra girmesi ya da

¹⁹³ Thomas ve Hero, 2000, s. 297.

¹⁹⁴ Kazhdan, 1991, s. 708.

¹⁹⁵ Thomas ve Hero, 2000, s. 654-655.

¹⁹⁶ Thomas ve Hero, 2000, s. 656.

¹⁹⁷ Hatlie, 2020, s. 144.

gömülmesi gibi aileye yönelik ayrıcalıklar içerirler.¹⁹⁸ Benzer şekilde Palaiologoslar döneminde VIII. Mikhail'in (1259-1282) dul eşi Theodora Palaologina'nın yeniden kurduğu Konstantin Lips Manastırı'nda imparatoriçenin kız torunlarına özel hizmetçiler sağlanmıştır.¹⁹⁹ Bu hizmetçiler rahibelerden daha düşük statüde bulunan manastır çalışanları olarak görünürler.

Manastır yaşamında aile bağlarının terkedilmesi yanı sıra sosyal ayrımın manastır dışında bırakılması ve gönüllü yoksulluk ilkeleri düşünüldüğünde aristokratların manastır hayatı geleneksel *asketizm* düşüncesiyle oldukça paradokstur. Bu açıdan aristokratik manastırcılık oldukça yeni bir fenomen olarak ortaya çıkmış ve Bizans manastır peyzajının çeşitliliği içerisinde yerini almıştır. Aristokratların manastır kuruculuğuna ilgisi temelde Bizans yönetici elitlerinin sanatın yeni hamileri olarak ortaya çıktıkları yeni sosyal ve ekonomik konjonktürün bir parçasıdır. Bizans ekonomik ilişkilerinde feodalleşme ve büyük toprak sahipliği arttıkça hanedan ve soyluluğa ilişkin yaşam kalıpları giderek kültürel alanı domine etmiştir. Bu durum geç Bizans manastırcılığında kutsal kişilerin değil, ruhban olmayan seçkin yerel idareci ya da yüksek kişilerin kurucu olduğu seküler patronajın ağırlık kazanmasını sağlamıştır. Seküler kurucular manastırı, çoğu örnekte topraklarını ve bağımlı köylüleri *typikon*la garantiye aldıkları bir toprak işletme modeli olarak görmüş, kendi hanedanlarını yüceltmek için kullanmışlardır.²⁰⁰

¹⁹⁸ Galatariotou, 1987, s. 89.

¹⁹⁹ Thomas ve Hero, 2000, s. 1259.

²⁰⁰ Bryer, A. (1979). The Late Byzantine Monastery in Town and Countryside. *The Church in Town and Countryside*. Volume 16. 219-241. S. 224.

2. BÖLÜM

HİRİSTİYANLIKTA HACILIK

Hristiyan hacılığı Erken Hristiyan ve Bizans dönemlerine ilişkin problemli konulardan biridir. Bu durum hacılığın kökeninden tanımlanmasına, Hristiyanlık bağlamında kutsal yer kavramının çok merkezliliğine yönelik bir dizi ilgi bağının kurulmasını gerektirir. Hristiyan hacılığı İslam'da olduğu gibi tek bir kutsal yere yapılan ziyareti tanımlamaz ya da hacının kutsal yolculuk sonrasında özel bir statü elde edip etmediği belirsizdir. Kaynaklar; Filistin, Mısır, Suriye, Anadolu ve Batı bölgelerinde olmak üzere hacıların ziyaret ettiği kült merkezlerinin geniş çeşitlilikte olduğunu gösterir. Hacılık genellikle kutsal rölik ya da mekana dua etmek, dokunmak ya da görmek için, belirli bir ritüel dahilinde yapılan eylem ve bu amaç için çıkılan yolculuk olarak tanımlanmıştır.

Hacılık erken kaynaklarda Latince *peregrinatio* olarak geçer, hacı ise *peregrius* olarak tanımlanmıştır. İngilizce'de hacı anlamına gelen pilgrim kelimesi buradan türemiştir.²⁰¹ Kelimenin genellikle kendi amacı için yolculuk yapan kişi ya da yabancıyı tanımladığı kabul edilmiştir ancak geç antik dönemde *peregrius* yolculuk ya da hacılık için kullanılmamıştır. Smith'e göre terim sıklıkla yabancı adetleri ya da aksanı vurgulamış, yerel kişinin aksine yabancı bir statüyü tanımlamıştır.²⁰² Benzer şekilde dördüncü yüzyıl sonunda kutsal topraklara yolculuk yapan İspanyol hacı Egeria hacılığı *peregrinatio* yerine sıklıkla *orationis causa* ve *orationis gratia* olarak tanımlamıştır.²⁰³ Olasılıkla kelimenin hacı anlamı kazanması Orta Çağ'ı içeren uzun bir süreçte gerçekleşmiştir.

Hristiyan hacılığının kökeni konusunda araştırmacılar arasında iki güçlü eğilim vardır. Çoğu araştırmacı Hristiyanların Geç Roma toplumunda Pagan ve Yahudilerde bulunan kutsal yerlere ziyaret ritüelini devam ettirdiğini düşünür. Buna göre Yahudiler de Kudüs tapınağına yıllık olarak ziyaretlerde bulunurlardı. Bu açıdan ilk Hristiyanlardan itibaren

²⁰¹ Maraval, P. (2002). The Earliest of Christian Pilgrimage in the Near East (before the 7th Century) *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 63.

²⁰² Smith, A. J. (2007). "My Lord's Native Land": Mapping the Christian Holy Land. *Church History*. Vol. 76. Cambridge University Press. S. 5.

²⁰³ Bitton-Ashkelony, B. (2005). *Encountering the Sacred. The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity*. University of California Press. S. 13.

kutsal yerlere ziyaret Hristiyan ritüelinde bulunmaktadır. İsa'nın havarilerinden Petrus ve Yuhanna Kudüs Tapınağı'na dua etmek için gitmişlerdir. Benzer şekilde Pavlos'un Kudüs'e dini bir ziyarette bulunduğu Havarilerin İşleri'nden bilinir.²⁰⁴ Öte yandan erken dönem Hristiyan yazarları, kutsal yerlere yapılan ziyaretleri Pagan ya da Yahudi inancı olarak olumsuz yorumlamıştır. Özellikle Origen ve Aleksandriyalı Clemens'te Hristiyanlığı bu inanışlardan ayırma eğilimi vardır. Buna göre kutsal tapınak Hristiyan'ın kendisidir ve belli bir yere kutsallık atfederek, Pagan ve Yahudilerin yaptığı gibi, tanrının kutsallığı sınırlandırılmamalıdır.²⁰⁵ Diğer araştırmacılar Eusebios'a dayanarak hacılığı Helena'nın başlattığı bir fenomen olarak değerlendirmişlerdir. Dolayısıyla Hristiyan hacılığı Konstantinos'un kilise barışı politikasından sonra gelişme imkanı bulmuş ve imparatorluğun Hristiyanlaşma sürecinin önemli bir yapı taşı olarak bizzat imparatorluk tarafından desteklenmiştir. Bu açıdan Hristiyan hacılığı imparatorların büyük imar projeleriyle prestijlerini gösteren kamusal vizyonlarından, eski ibadet pratiklerinin Hristiyanlaştırıldığı geniş bir bağlam içerisinde şekillenmiştir.

Erken dönemde Hristiyan hacılığı, İncil ya da kilise tarafından desteklenmemesine rağmen dördüncü ve yedinci yüzyıllar arasında gelişmiştir. Yazılı kaynaklar kutsal toprakların imparatorlardan yerel idareciye, keşişlerden basit çiftçiye kadar farklı sosyal köken ve çevreden hacıları kendine çektiğini gösterir. Bu hacılar arasında İspanya, Britanya ve Gaul gibi imparatorluk ötesinden gelen aristokratların yanında çeşitli yerelliklerden gelmiş yoksul ve hasta Hristiyanlar bulunmaktadır. Hacılık geç antik dönem boyunca toplumun bütün tabakalarında yaygın bir fenomen olarak giderek önem kazanmıştır. Bu açıdan farklı sosyal grup tipolojilerine uygun olarak farklı hacılık çeşitleri vardır. Hacılar kendi ihtiyaçlarına göre; şifa bulmak, af dilemek, dokunmak ve görmek, tefekkür etmek ya da ruhsal eğitim almak amacıyla kutsal topraklara ziyaretlerde bulunmuşlardır. Bu durum Bizans metinlerinde hacılık kavramının çok farklı kavramlarla ifade edilmiş olmasının nedeni olarak görünür. Bizans kaynaklarında hacılık sıklıkla saygı ya da hürmet göstermekle tanımlanırken, bazı durumlarda öpmek,

²⁰⁴ Maraval, 2002, s. 64.

²⁰⁵ Maraval, 2002, s. 64.

kucaklamak ve dokunmak ya da inkübasyona atıfla kalmak şeklinde ifade edilmiştir.²⁰⁶ Bu kavramlar kutsal yer ya da röliğe ilişkin saygı göstermek, dokunarak şifa elde etmek ya da kutsallıktan ilham almak gibi hacı deneyiminin farklı yönlerine vurgu yapmaktadır. Bu açıdan hacılık, hacıların ulaşmak istedikleri amaçların hepsini kapsayan bir niteliğe sahiptir ve bunlar ayrılmaz şekilde hacı deneyiminin bir parçasıdır. Dolayısıyla, röliğe saygı göstermek, dua etmek, dokunmak, bir gelecek tasavvuru elde etmek, ruhsal aydınlanma yaşamak ya da şifa bulmak inanca göre hacı ve kutsallık arasından kurulan ilişkinin doğrudan sonuçlarıdır. Kişi sadece şifa aradığında ya da kariyerinde başarılı olmayı dilediğinde bile röliğe saygı duymak, ona dua etmek ve dokunmak gibi standart bir prosedür izlemektedir.

Geç antik dönemde hac hareketi içerisinde yer alan önemli bir grubu keşişler ve kilise yetkilileri oluşturmuştur. Manastırlarla ilgili kaynaklar, keşişlerin manastır *paideiası* almak için ünlü kutsal kişilerin bulundukları yerlere yolculuklar yaptığını gösterir.²⁰⁷ Bu kişiler arasında, Palladius, Cassian, Rufinus, Yaşlı Melania, Jerome, Kapadokyalı Basileios ve Nyssalı Gregorios gibi önemli azizler vardır ve Geç Antik dönem peyzajında keşişlerin eğitim almak için kutsal kişi ve yerlere gitmeleri hacılık fenomenin önemli bileşenlerinden biridir.²⁰⁸ Çoğu keşiş kutsal yerleri görmüş, buralarda çeşitli manastır çevrelerinde bir süre kalmış, daha sonra manastır kurucusu olarak dönmüş ve aziz olmuştur. Benzer şekilde Egeria hac yolculuğunda karşılaştığı keşişlerden bahseder. Hatta Kudüs'te tanıştığı diyakoz Martha'yı Selevkiya'daki Aya Tekla tapınağında tekrar görmüştür.²⁰⁹ Hikaye aynı zamanda yerel kültlerin hacılık olgusunun bir parçası olduğunu gösterir. Bu açıdan çeşitli hacı tipolojilerini bir hacılık türü olarak fenomenin kendisinden ayırmak mümkün olmasa da Hristiyan hacılığı merkezi ve yerel hacılık şeklinde iki ayrı kategori altında incelenebilir.

²⁰⁶ Talbot, A-M. (2002). Introduction. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol.56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 61.

²⁰⁷ Bitton-Ashkelony, B. (2005). *Encountering the Sacred. The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity*. University of California Press. S. 140.

²⁰⁸ Ayrıca bkz. Cain, A. (2021). *Jerome's Commentaries on the Pauline Epistles and the Architecture of Exegetical Authority*. Oxford Early Christian Studies. S. 103-117.

²⁰⁹ Wilkinson, J. (1981). *Egeria's Travels to Holy Land*. Ariel Publishing. S. 121.

2.1. MERKEZİ HACILIK

Merkezi hacılığın odak noktası İsa'nın hayatının geçtiği topraklar olan Filistin'dir. Bu nedenle merkezi hacılık İsa'ya şahitlik etmek ya da doğduğu ve öldüğü yerleri görmek için daha çok merak duygusuyla güdülenen bir hacılık şeklidir. Büyük Konstantinos öncesinde Hristiyanların İsa'nın yaşadığı yerlere ziyaretlerde bulunup bulunmadığı belirsizdir ancak Filistin'in bir hac yeri olarak gelişmesi Konstantinos'un Hristiyanlığı kabul ettiği dönem sonrasında başlayan bir fenomen olarak görünür. Eusebios'a göre 326 yılında imparatorun annesi Helena Kutsal Haçı bulmak için Filistin'e ziyarette bulunmuş, kutsal yerler tanımlandıktan sonra bu noktalar kilise ve tapınaklarla çevrelenmiştir. Bu açıdan Helena'nın kutsal topraklara ziyareti Hristiyan hacılığı için model olmuş görünür. İmparatorluğun doğusundan ve batısından farklı uluslardan hacılar Hristiyan anıtlarıyla süslenmiş kutsal toprakları görmek için gelmiştir. Hac hareketine ilişkin ilk kayıt Bordoeuxlu anonim bir hacıdan bilinir. Onun 333 yılında kutsal topraklara yaptığı ziyaret hac rotalarının gelişme aşamasında olduğunu gösterir.²¹⁰

Konstantinos sonrasında kutsal toprakların imarı, Melania, Paula veya Icelia gibi aralarında zengin leydilerin de bulunduğu aristokratların üstlendiği bir inşa faaliyeti şeklinde gelişmiştir. Bu kişiler çoğu örnekte kutsal noktalar yakınlarında manastır kurucusu olarak rol oynamıştır. Bethlehem'de, Kudüs'te Zeytin Dağı'nda özellikle kadın banilerin kurdukları manastırlar erken dönemde hacıların ihtiyaçlarını karşılamıştır.

Kutsal yerlere ilişkin ikinci büyük imar II. Theodosios'un eşi Eudokia tarafından yapılmıştır. Binns, imparatoriçenin yaklaşık 20,480 pound (15 milyon altın sikke) harcadığını söyler.²¹¹ Eudokia bu dönemde Kudüs'ü ve kutsal noktalarla bağlantılı yerleri anıtlarla süslemiştir. Kutsal toprakların Hristiyanlaştırılmasının tamamlayıcı faaliyeti I. Iustinianos döneminde gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde Pagan ve Yahudi

²¹⁰ Wilkinson, J. (1981). *Egeria's Travels to Holy Land*. Ariel Publishing.

²¹¹ Binns, J. (1994). *Ascetics and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestine 314-631*. Oxford University Press. S. 68.

tapınakları kapatılmış, Yahudiler, Hristiyanlığın zaferinin bir göstergesi olarak Kudüs'ten tahliye edilmiştir.²¹² Prokopios imparatorun büyük bir inşa faaliyetinin parçası olarak on altı hac manastırı yaptırdığından bahseder. Buna göre Kudüs ve Jeriko arasında hacıların barınma, yeme, içme ihtiyaçlarını karşılamak için manastırlar yapılmıştır.²¹³ Bu manastırlar Filistin peyzajında hac manastırları olarak önemli bir manastır grubunu oluşturur. Hac yollarıyla bağlantılı olarak hem imparatorluk desteğiyle hem de özel patronajla yapılmış manastırlar özellikle misafirhaneleri sayesinde hacılığı her kesimden Hristiyan'ın yapabildiği bir yolculuk haline getirmiştir.²¹⁴ Çoğu hac manastırı kutsal noktalara giden yollar üzerinde ortalama 35 km'de bir yolcuların ihtiyaçlarını karşılayan yol tesisi şeklinde kurulmuştur. Bu mesafe aynı zamanda bir hacının atla ya da yürüyerek bir günde kat ettiği mesafeye göre belirlenmiş görünür.²¹⁵ Diğer yandan kutsal yerler başlangıcından beri manastır hareketiyle bağlantılıdır. Farklı uluslardan pek çok keşiş kutsal yerlerin yakınına yerleşmiş ve Hristiyan hayırseverliğinin bir gereği olarak hacıları ağırlamıştır. Hacıların kutsal topraklarda rehberliğini keşişler yapmış ve hacılar için özel liturjiler yürütmüşlerdir. Bu aynı zamanda Filistin manastır panoramasının oldukça kozmopolit karakter kazanmasını sağlamıştır. Benzer şekilde kaynaklar Filistin'e yapılan hac yolculuklarının önemli manastır lideri ya da kutsal kişilere yönelik ziyaretlerle birleştirildiğini gösterir.²¹⁶ Bu tür ziyaretler Hristiyan hacılığının çok katmanlı yapısını işaretleyen özelliklerden biridir.

²¹² Limor, 2006, s. 334.

²¹³ Kazhdan, 1991, s. 1034.

²¹⁴ Vikan, G. (1982). *Early Byzantine Pilgrimage Art*. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 7.

²¹⁵ Limor'a göre Bordeaux'lu hacı Kudüs'e 5450 km mesafeden 170 günde gelmiştir. Bu hacının günde ortalama 35-50 km yol kat ettiğini gösterir. Bkz. Limor, O. (2006). "Holy Journey": Pilgrimage and Christian Sacred Landscape. *Christians and Christianity in the Holy Land*. Brepols. S. 332-333.

²¹⁶ Limor, 2006, s. 349.

2.2. YEREL HACILIK

Yerel hac merkezlerinin ortaya çıkışı hacılık olgusunun ikinci gelişmesi olarak işaretlenir. Yerel hacılık İsa'nın yaşamının geçtiği yerlerin kutsanmasından farklı olarak *martir* ve aziz kültüyle bağlantılıdır. *Martir* kültü ikinci ve üçüncü yüzyılların zulüm döneminde ortaya çıkan bir olgudur ancak kilise barışı politikası ve Hristiyan hacılığının gelişmesi *martir* kültürünün yeni bağlamlar kazanmasını sağlamıştır.²¹⁷ Dördüncü yüzyılda *martir*lerin anılması Hristiyanlığın kamusal ritüelinde oldukça önemli bir yere sahip olmaya başlamıştır. Yüzyılın sonunda *martir*lerin yanında azizlerin kültürleri de ortaya çıkmıştır. Münzeviler ve önemli piskoposlar kendilerini tanrı yolunda isteyerek şehit eden *martir*ler olarak saygı görmüşlerdir. Bu durum kilise barışı sonrasında *martir* algısının manastır kurucusu ve önemli kilise liderlerine doğru genişlediğini gösterir. Aziz kültürünün ortaya çıkışı Akdeniz havzası boyunca çok sayıda yerel hac merkezinin gelişmesini beraberinde getirmiştir.

Hacılık fenomeni içerisinde ortaya çıkan yerel kültürler, Hristiyanlığın kamusal inşasının önemli bir bileşeni olarak bilinçli başlatılmış görünür. Bu süreç Helena ile başlamış ve devamında *martir* ve azizler üzerinden ortak bir Hristiyan sosyal belleği ya da kolektif bir anı bilinci yaratılmasına yönelik bir kimlik inşası şeklinde gelişmiştir. Bu açıdan yerel kültür merkezleri azize saygı göstermekten, Paganlara karşı Hristiyanlığın zaferine, inanan insanların ruhsal ve fiziksel ihtiyaçlarından yerel ekonomilerin canlandırılmasına kadar oldukça geniş bir bağlama sahiptir. Bu durum beşinci yüzyılda rölik kültürünün yaygınlaşması ya da röliklerin taşınmasıyla sadece *martir* ve azizin yaşamıyla ilgili yerlerin değil, röliklerin götürüldüğü her yerin kutsanmasını sağlamıştır. Dolayısıyla Geç Antik dönemde herhangi bir kilisenin, köyün ya da kentin önemi sahip olduğu röliklere bağlı olmuştur. Bütün kentler rölik sahibi olmaya çalışmış, bu durum bazen çatışmalara yol açmıştır. Suriye'deki Stilit Symeon 459 yılında öldüğünde azizin rölikleri için tartışma çıkmıştır. Antiochia piskoposu rölikleri istemiş fakat halk kabul etmemiştir. Bunun üzerine piskopos röliklerin alınması için altı yüz askerlik bir ordu

²¹⁷ Patrich, J. (2006). Early Christian Churches in the Holy Land. (eds. Limor, O. and Strumsa, G. G.). *Christians and Christianity in the Holy Land*. Brepols. S. 386.

göndermiş, azizin bedeni Antiochia'ya getirilmiştir. Benzer şekilde imparator I. Leo azizin röliklerinin başkente getirilmesini istemiş fakat Antiochialılar azizin kentlerini koruduğunu söyleyerek kabul etmemişlerdir.²¹⁸ Bu açıdan röliklere sahip olma isteği tek başına dindarlığa dayalı değildir. Rölikler beraberinde hacıları da getirmiştir. Çoğu yerel merkezin ekonomik ve sosyal gelişimi hacıların gelişine, dolayısıyla röliklere bağlıdır. Azizin onuruna yapılan etkinlikler çeşitli tüccar ve alıcıların bulunduğu ekonomik aktiviteler şeklinde gerçekleşmiştir. Pena'nın tespit ettiği gibi ruhsal fenomen sosyal ve ekonomik fenomene evrilmiştir.²¹⁹ Bu açıdan yerel kültürler Geç Antik dönem ve Orta Çağ'da ruhsal anlamının dışında bir ekonomik kalkınma modeli olarak önemli bir işlev taşımıştır.

Geç Antik dönemde yerel hac merkezleri azizlerin röliklerinin bulunduğu mezar ya da *martyrium* yapıları şeklinde gelişmiştir. Bu açıdan inancın odağı kutsal kişinin mezarıdır. Mezarda bulunan kemikler ya da çeşitli biçimlerde; elbise parçası, kemik parçası veya azize ait herhangi bir eşyaya kadar değişkenlik gösteren röliklerin iyileştirici ve koruyucu özellikleri olduğu düşünülmüştür. Rölikler inanca göre hastalara şifa vermenin yanında röliğe sahip olan kilise, köy ya da kent için koruyucudur. Erken dönemde Kilikia'da Aya Tekla, Thessalonike'de Aziz Demetrios, Myra'da Aziz Nikolaos, Chonai'de Başmelek Mikhail, Ephesos'ta Aziz Ioannes (Yahya) gibi tüm Akdeniz'de önemli yerel ve bölgesel kültür merkezleri ortaya çıkmıştır. Bunların çoğu Orta Çağ'da ortaya çıkan yeni kültürlerin yanında önemlerini korumaya devam etmiştir. Hacılar bu sitelere kendilerine yardım, koruma ve şifa dilemek için gitmişlerdir.

Hac merkezleri Thessalonike Aziz Demetrios ve Myra Aziz Nikolaos²²⁰ örneklerinde olduğu gibi sonraki dönemlerde manastırlara dönüştürülmüştür ya da yerleşimin bir tarafına manastır kurulmuştur. Gelen hacılarla ilgilenmek, ağırlamak, kutsal tapınağı korumak keşişlerin sorumluluğunda olmuştur. Çoğu örnekte kültür sahibi aziz manastır çevresinden gelmiştir ve azizin mezarı manastırda bir kurucu mezarı ya da manastır

²¹⁸ Pena, 1997, s. 129.

²¹⁹ Pena, 1997, s. 132.

²²⁰ Ötügen, S. Y. (1996). Likya Orta Çağ Araştırmaları ve Demre Aziz Nikolaos Kazısı. *Adalya*. Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü. S. 75.

kilisesinin içerisinde mezar şapeli şeklinde hacılığın odak noktasını oluşturmuştur. Bizans sınırları boyunca Orta Çağ'da yeni aziz kültleri oluşmaya devam etmiştir. *Hagiografik* kaynaklar yaşarken kutsallığa sahip olmuş azizlerden bahseder. Bu kişiler manastırlar kurmuş ve kendilerine hacı ve mürit çekmiştir. Mougoyianni özellikle Güney İtalya'da *hagiografinin* belirli *toposlar* kullanarak yeni kültler yaratmayı amaçladığını söyler.²²¹ Benzer şekilde Anadolu'da *hagiografik* kaynaklar Galesionlu Lazaros ya da Latrosu Pavlos gibi Orta Çağ'da azizleşmiş manastır liderlerinin kültleşmesinde önemli rol oynamıştır. Azizlerin manastırları kutsal dağ fenomeni içerisinde önemli hac rotaları olarak görünürler.

Kaynaklara göre Orta Çağ'da hacıları kült merkezlerine çeken en temel sebep tedavi olma isteğidir. Temelde hacı siteleri mucize yaratan rölik ya da şifalı su gibi ortak özelliklere sahiptir. Her durumda azizin mezarından ya da mezar odasındaki kandilden alınan yağla gerçekleştirilen tedavi bütün kült merkezlerinde vardır. İnanca göre azizin röliklerine temas etmiş kutsal yağın hasta tarafından kullanılması veya azizin elbise ya da eşyalarına dokunmak yanı sıra inkübasyon şeklinde azizin ya da şifanın rüyada görülmesi tedavinin gerçekleşmesini sağlardı.²²² Çoğu hacı şifa bulmak için en yakınındaki kült merkezine giderken, bazı hac siteleri; termal kaynakları bulunan Germia, Konstantinopolis'te Theotokos Pege ve Kosmodion, Kilikia Aya Tekla ya da Thessalonike Demetrios gibi iyileştirme merkezleri olarak ünlenmiştir.

²²¹ Mougoyianni, P. (2018). Pilgrimage and Greek Identity in Byzantine and Norman Southern Italy (9th - 12th Century). (ed. Eichner, I.). *Für Seelenheil und Lebensglück. Das byzantinische Pilgerwesen und seine Wurzeln*. Byznan zwischen Orient und Okzident. S. 73.

²²² Foss, C. (2002). Pilgrimage in Medieval Asia Minor. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol.56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 143.

2.3. HACILIKTA TEDAVİ

Hristiyanlar hacılık fenomeninin başlangıcından beri kutsal yerlerde şifa aramışlardır. Bu bir taraftan Hristiyanlık öncesinde Asklepios kültünde görülen doğa üstü iyileştirme kurumunun Hristiyanlıkta devamı olarak görünür. Diğer yandan dönemin algısında çoğu hastalığın şeytanın bedeni ele geçirmesinden kaynaklandığına inanılmış ve azizlerin bu konuda yardımcı olacağı düşünülmüştür. Bu açıdan hacılık kavramı Geç Antik dönem ve Orta Çağ'da aynı zamanda bir sağlık kurumu ya da hizmeti kategorisini oluşturmuştur.

İyileştirmede inanca göre temas ve dokunma zorunludur. Aziz hayattaysa hacılara bizzat dokunarak iyileştirmeyi gerçekleştirmiştir. Çoğu durumda hacılar manastır kilisesinin bulunduğu yerde toplanmış ve aziz tek tek onları kutsamıştır.²²³ Azizin ölümü sonrası ya da rölikler ile gerçekleşen iyileştirmelerde benzer şekilde röliklerle temas ya da bir tür yakınlık kurulmuştur. Ölüm sonrası iyileştirmelerde temelde iki yöntem izlenmiştir; röliklere temas etmiş yağ ve inkübasyon.

2.3.1. Kutsal Yağ

Bütün hac merkezlerinde hastalıkların tedavisinde kullanılan ana madde kutsanmış yağdır. Yağ kandil yağı ve mür olarak iki şekilde kullanılmıştır. Kandil yağları azizin mezarının üzerinde yanan kandilden alınan yağlardır ve sıklıkla bedensel sakatlıklar için vücudun yağla ovulması şeklinde kullanılmıştır. Mür ise bir tür güzel kokulu ve aziz ya da rölikten alınan yağdır. Bu işlem için özellikle beşinci yüzyıldan itibaren lahitlere yapılan özel hazneler kullanılmıştır. Çoğu örnekte lahit kapağında bulunan bir delikten yağ huniyle lahdin içine boşaltılmış, röliklere temas ettikten sonra lahitin altındaki

²²³ Mougoyianni, 2018, s. 74.

başka bir hazneden cam ya da seramik kaplara alınmıştır.²²⁴ Thessalonike Demetrios'ta olduğu gibi bazı durumlarda suyla karıştırılmıştır.²²⁵ Mür yağı özellikle böbrek taşı, mide rahatsızlıkları, zehirlenme ve ödem gibi iç hastalıkların tedavisinde dıştan ya da içirilerek uygulanmıştır.²²⁶

Hacı yağları hacılar tarafından en fazla taşınan ve dönüşte eve götürülen malzeme olarak görünür. Hacılar seramik ya da cam *ampulla* şişelerde bu yağları evlerine götürmüştür. Hacıların getirdikleri yağlar seyahate çıkmaya uygun olmayan hastalar ya da hacılığa gidemeyen kadınlar için oldukça önemli sağlık eşyası kategorisi oluşturmuştur. Yağ aynı zamanda hacılığa çıkmış fakat kutsal alana girmesi yasak olan kadınların da hem hacı deneyimi yaşamalarını hem de şifa bulmalarını sağlamıştır. Kadınlar hac merkezine giremediklerinde yağ ya da kutsal su bir erkek aracılığıyla kendilerine ulaştırılmıştır.²²⁷

2.3.2. İnkübasyon

İnkübasyon Hristiyanlıktan çok önce tüm Akdeniz boyunca uygulanan bir tedavi ritüelidir. Antik Yunanistan'da Asklepios, Mısır'da İsis şifa merkezlerinde yaygın olan inkübasyon ritüelinde, hastaların tapınak içinde uyuması ve rüyasında şifacıyla karşılaşması şeklinde tedavinin gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır.²²⁸ Antik hacılar iyileşmek için bu ünlü sitelere gider, yıkanır ve özel tütsülenmiş bir odada uyuyarak rüyasında tanrının ziyaretini beklerdi.²²⁹ Rüya sonrasında ya ani bir mucize gerçekleşir ya da hasta tedavisi için bir reçete alır.

²²⁴ Hirschfeld, Y. (1992). *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*. Yale University Press. S. 130.

²²⁵ Bakirtzis: C. (2002). Pilgrimage to Thessalonike: The Tomb of St. Demetrios. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol.56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 185.

²²⁶ Talbot, A-M. (2002). Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 160.

²²⁷ Talbot, 2002, s. 161-164.

²²⁸ Csepregi, I. (2010). The Theological Other: Religious and Narrative Identity in Fifth to Seventh Century Byzantine Miracle Collections.(eds. Ana Marinkovic and Trpimir Vedris). *Bibliotheca Hagiographica*. S. 60.

²²⁹ Anderson, M. A. (2012). *Hospitals, Hospices and Shelters for the Poor in Late Antiquity*, Faculty of the Graduate School, Unpublished Phd Thesis. Yale University. S. 29.

Kaynaklar Antik Yunan inkübasyonunda hacıların genellikle belirli bir hazırlık aşamasından geçtiğini gösterir. Ayından üç gün önce seks yapmak, domuz eti yemek ya da dokunmak, keçi eti ve peyniri yasaklanmıştır. Bu yasaklar bölgelere göre değişmekle birlikte inkübasyon günü hacılar beyaz bir elbise giymiş ve başlarına çelenk takmıştır. Ardından hacılar ya tapınak içerisinde bir yerde ya da tapınağa ait uyumak için ayrılmış bir yatakhane de yatırılmıştır. Uyku sonrasında şükran olarak tanrıya bir hayvan kurban edilmiştir. Antik dönemde inkübasyon ücretli bir tedavi yöntemi olarak görünür. Hacılar bu işlemler için belirli miktar ücret ödemiş ve tapınağa hediyeler sunmuştur.²³⁰

Hristiyanlıkta inkübasyon beşinci yüzyılda aziz ve rölik kültüyle başlamış görünür. Antik dönemde olduğu gibi Hristiyanlıkta tedavi azizin ya da meleğin rüyada görülmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Antik dönemde inkübasyon sadece Asklepios ve İsis'e ait şifa merkezlerinde bulunmasına rağmen Hristiyanlıkta hacılık fenomeniyle bağlantılı olarak daha geniş bir kült alanı içerisinde uygulanmıştır. Diğer yandan kaynaklar inkübasyonun hem iyileştirme merkezi olarak ünlenmiş martir doktor, asker aziz ya da baş meleklerle adanmış sitelerde uygulanmasının yanında martir doktorlar Cosmas ve Damianos ya da Artemios gibi azizlere adanmış *anargyroi* olarak bilenen tapınakların hastanelerle birlikte yapıldığını gösterir.²³¹ Bütün hac merkezlerinde inkübasyon olup olmadığı belirsizdir ancak Aya Tekla, Kosmas ve Damianos, Aziz Demetrios ya da Artemios kült merkezlerinde Hristiyanların inkübasyona girdikleri kaynaklardan bilinir. Bu örneklerde hacıların tedavi olmak amacıyla kilisede uyuduklarına ilişkin kayıtlar vardır. Çoğu örnekte uyuma alanı için özel bir yer tesis edilmemiş görünür. Benzer şekilde Hristiyan kült merkezlerinden gelen arkeolojik veriler bu amaçla kullanılmış ayrı bir mimari düzenlemeyi göstermez. Hacılar kilisenin herhangi bir bölümünde uyumuş görünür. Bazı örneklerde *bemada*, kuzey yan nefte, *nartheks* te, galeride ya da atriumda hacılar uyumuştur.²³² Röliklere yakın olması açısından kilisede uyumak hacılar tarafından tercih edilmiş görünür. Suriye'de *martir* ya da mezar şapelinin üzerinde inkübasyon amaçlı odaların bulunduğu ilişkin kayıtlar

²³⁰ Antik dönem inkübasyon uygulamaları için bkz. Ehrenheim, V. H. (2011). *Greek Incubation Rituals in Classical and Hellenistic Times*. Stockholm University.

²³¹ Anderson, 2012, s. 30-31.

²³² Bkz. Ehrenheim, V. H. (2009). Identifying incubation areas in Pagan and Early Christian times. (eds. Hallager, E. and Riisager, S.). *Proceedings of the Danish Institute at Athens VI*. Aarhus University Press.

vardır.²³³ Mezara yakın uyumak iyileşmek için daha avantajlı görülmüştür. Pratsch çok ağır hastaların sıklıkla azizin mezarına yakın yerleştirildiğini söyler. Bu kişiler genellikle yakınları tarafından getirilen yatacak hastalardır. Hacılar uyumak için yanlarında hasır, şilte, yastık veya bir mat getirmiş ve uygun olan yere yatırılmışlardır. Gece kilise kilitlenmiş ve acil ihtiyaçlar için bir nöbetçi bırakılmıştır.²³⁴

Kaynaklardan kadın ve erkeklerin ayrı yerlerde uyudukları anlaşılır. Olasılıkla kadınlar için kilisenin galerisi ayrılmıştır. Konstantinopolis'teki Kosmas ve Damianos (Kosmodion) kültüründe geçen bir hikayede Martha adında bir kadın, kilisenin atriumundaki katekumenler için ayrılmış *katekoumenion* denilen yerde kalmıştır. Ehrenheim'e göre kilisenin atrium ve galerisine aynı zamanda *katechoumenion* denilmiştir. Bu mekanlar naosla karşılaştırıldığında daha az kutsal yerlerdir.²³⁵ Kosmodion kilisesi atriumu iki katlıdır ve atriumun portikoları hacılar tarafından inkübasyon için kullanılmıştır. Başkentteki bir diğer iyileştirme merkezi Artemios ya da Vaftizci Yahya Kilisesi'nde erkekler naosun sol nefinde uyumuşlardır. Hırsızlardan korunmak için demir bir kafes içerisinde gece boyunca kilitli kalmışlardır. Kilisenin galerisinde ise zengin bir kadın kendisine özel bir oda almıştır.²³⁶

Hac merkezlerinde kilise içinde uyuma ritüelinin, inkübasyona ayrılmış özel bir mekanda yapılmamış olmasına rağmen yerleşimde ve kilisede bazı mekanlar aynı zamanda inkübasyonla ilişkili görünür. Çoğu hac merkezinde birden fazla kilise vardır. Bu kiliseler genellikle büyük boyutlu, atriumlu ve bazıları çift *nartheks*lidir. Kilisede yer alan mezar yapılarının üst kat ya da yanlarında şapel ve odaların bulunması hacı kiliselerinin karakteristik özellikleri olarak görünür. Bu tip bir tasarım hacı hareketini kolaylaştırmanın yanında kaynaklarda inkübasyon yapılan mekanlar olarak geçmektedir. Bazı örneklerde atrium, henüz Hristiyan olmamış ya da Yahudi hastaların inkübasyona girdiği yer olarak görünür. Bazı hastalar hac merkezlerinde aylarca hatta yıllarca kalmıştır. Uzun süre kalan hastaların mezara yakın bulunan odalarda kaldığına

²³³ Pena, I. (1997). *The Christian Art of Byzantine Syria*. Garnet Publishing.S. 147.

²³⁴ Pratsch, T. (2013). "... erwachte und war geheilt": Inkubationsdarstellungen in byzantinischen Heiligenviten. ZAC 17. De Gruyter. S. 80.

²³⁵ Ehrenheim, 2009, s. 259.

²³⁶ Ehrenheim, 2009, s. 263.

ilişkin bilgiler vardır.²³⁷ Benzer şekilde çoğu hac sitesinde vaftizhaneler önemli bir yapı kategorisi oluşturmuştur. Genellikle vaftizhanelerin varlığı kişisel adanmaya ilişkin bir arınma isteği ya da ruhun yolculuğunun başlangıcını temsil etmesi şeklinde açıklanmıştır. Diğer yandan hacılıkta vaftiz iyileştirici olduğuna inanılan suyla arınmak gibi tedavi edici bir özelliği de sahiptir. Özellikle termal suyu olan sitelerde vaftizhaneler genellikle şifalı suyla ilişkili olarak inşa edilmiştir.²³⁸ Bu durum pratik bir nedenle ilişkili görünmesine rağmen vaftiz suyu hem ruhsal hem de bedensel iyileşmenin başlangıcı için tercih edilmiş olmalıdır.²³⁹ Dolayısıyla çoğu hastalığın nedeninin şeytanın bedeni ele geçirmesi olarak düşünülmesi hacılıkta vaftizin önemini gösterir. Benzer şekilde Kosmodion kilisesinin vaftizhanesinde her cuma günü bir hacının uyuduğuna ilişkin kayıtlar vardır.²⁴⁰ Suriye’de bulunan hac manastırlarında; Qalp Lozeh, Turmanin, Brad Katedrali ya da Ruweiha gibi ana kiliselerin batı cephelerinin kuzey ve güneyinde karakteristik olarak çok büyük olmayan iki kule yer alır. Araştırmacılar bu kuleleri genellikle Suriye mimarisinin bir özelliği şeklinde değerlendirmiştir. Pena, özellikle hacı kiliselerinde görülen bu mimari özelliğin kadın ve erkekler için ayrı inkübasyon mekanları olabileceğini önerir.²⁴¹

Sonuç olarak yerel kült merkezleri Mısır’dan İtalya’ya Bizans toprakları boyunca geniş çeşitliliğe sahip önemli kamu kuruluşları olarak görünür. Yerleşim şeması, mimari ve topografik özellikler ya da azizin kültüyle ilişkili inanışlar farklılık göstermesine rağmen yerel hac tapınakları temelde aynı karakterdedir. Bütün merkezlerde kutsal yağ kullanımı yanı sıra aziz mezarı yanında uyumak şeklinde uygulamalar vardır. Bu merkezlere ait binlerce hacı jetonları, *amuletler*, *ampullalar* çok sayıda hacının yerel ve bölgesel düzeyde kült merkezlerine yolculuklar yaptığını gösterir.

²³⁷ Pena, 1997, s. 147.

²³⁸ Ristow, V. S. (1988). Frühchristliche Babtisterien. *Jahrbuch Für Antike Und Christentum* 27. aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Munster Westfalen. S. 56.

²³⁹ Eusebios’a göre İmparator Konstantinos hastalığı için kentteki sıcak hamamlara gitmiş, ölümü yaklaştığında vaftiz yani “kurtarıcı banyo” ile arınmaya çalışmıştır. Bkz. Pitarakis, B. (2015). Işık, su ve Acaibü’l Mahlukat, Doğaüstü Şifa Güçleri. (ed. Pitarakis, B.). *Hayat Kısa, Sanat Uzun Bizans’ta Şifa Sanatı*. Pera Müzesi Yayını. S. 42-64.

²⁴⁰ Ehrenheim, 2009, s. 259.

²⁴¹ Pena, 1997, s. 148.

3. BÖLÜM

BİZANS MANASTIR MİMARİSİ

Doğu Hristiyan manastır yaşamı ve mimarisinin Mısır'dan başlayarak çevre bölgelere yayıldığı akademik yazında kabul edilen bir görüştür. Benzer şekilde Mısır manastırlarında geliştirilen mimari konseptlerin sonrasında Doğu ve Batı manastır geleneklerinde benimsenmiş olduğu kabul edilir. Bu formülasyonlar çoğu açılardan yanlış değildir ancak manastır mimarisinin her bölgenin kendi *asketik* ve mimari geleneği içerisinde şekillendiğini söylemek daha doğru olacaktır. Temelde manastır yaşamının erken gelişme gösterdiği bölgeler arasında zaman farkı yok denecek kadar azdır. Hatta manastır mimarisinde görülen yapı kategorileri bu bölgelerin seküler ve dini mimari geleneğinde bulunan unsurlardır. Bunlar aslında bir bakıma Akdeniz Bölgesi'nin mimari repertuarı içerisinde yer alır. Bu açıdan Mısır'da manastır yaşamında kullanılan konseptler diğer bölgeler için bilinmeyen kategoriler değildir. Bizans manastır mimarisinin gelişiminde manastır hareketinin başından yedinci yüzyılın olaylarına kadar Mısır, Filistin, Suriye ve Anadolu etkileşim içerisinde görünür. Bu hem manastır yaşamında hem de manastır mimarisinde manastır adet ve modellerinin paylaşılmasını sağlamıştır. Benzer şekilde imparatorluğun siyasi ve ekonomik bir güç olarak sosyal hayatı düzenleyici rolünün yanı sıra büyük ölçekli yapı faaliyetlerinin banisi olması, bölgelerle olan ilişkisi bağlamında merkezden yerelliklere bir kültür aktarımı şeklinde de gelişme göstermiştir. Dolayısıyla Bizans ya da Doğu Hristiyan manastır mimarisinin gelişimine etki eden tek bir fenomenden söz edilemez. Öte yandan Anadolu'da Bizans manastırlarının oluşumunda yedinci yüzyıla kadar Mısır, Filistin ve Suriye modellerinin etkili olduğu söylenebilir. Bunu Anadolu'daki tartıştığımız bazı manastır yapılarında görmek mümkündür. Benzer şekilde merkezde geliştirilen yapı formlarının çevre bölgelere transfer edildiği bir alışveriş söz konusudur. Bu kültür alışverişi yedinci yüzyılda büyük ölçüde kesilmiştir. Mısır, Filistin ve Suriye'nin mimari tarihi sonrasında ona egemen olan kültürün mimari gelenekleriyle daha farklı formlar kazanmıştır. Anadolu bu tarihten itibaren daha fazla merkez ve imparatorluğun batısıyla ilişkili bir kültür alışverişine açık hale gelmiştir. Yine de Anadolu'nun imparatorluğun doğu bölgeleriyle ilişkisi tam olarak sona ermemiştir. Özellikle Filistin

kaynaklı manastır adetlerinin Anadolu'da *ikonoklasım* dönemi ve sonrasında etkili olduğu kaynaklardan bilinir. Bu bir ölçüde Orta Bizans döneminde iki farklı manastır geleneğinin birleştirildiği Orta Çağ manastır hayatını derinden etkileyen faktörlerden biridir. Bu belki de manastır mimarisinde ifadesini en fazla Athos Dağı'nda gelişen mimari konseptlerde bulmuştur. Benzer şekilde yedinci yüzyıla kadar olan yapılar büyük ölçüde Erken Bizans dönemi manastır mimarisinin parçasıdır. Özellikle Filistin ve Suriye'nin hac sitelerinde görülen manastır yerleşimleri genellikle imparatorluk desteğiyle gelişmiştir. Aynı şekilde Filistin'de çoğu manastır kurucusunun Anadolu'dan gelerek kutsal topraklara yerleştiği ve oldukça simbiyotik bir kültür ortamının bu tarihlerde meydana geldiği görülmektedir. Öte yandan Doğu bölgeleri manastır mimarisi açısından Anadolu'ya göre daha fazla çalışılmış ve bilinebilirdir. Bu açıdan Anadolu'da Erken Bizans dönemi manastır yerleşimlerinde bilinmeyen ya da nasıl düzenlendiği açık olmayan yapıları belirli ölçülerde bölgedeki diğer yapılarla karşılaştırarak değerlendirmek mümkündür. Bu açıdan bu bölümde Mısır, Filistin ve Suriye'deki yedinci yüzyıla kadar olan manastır yaşamı ve mimarisi seçtiğimiz bazı spesifik yapılar üzerinden analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bölümlerin özellikle Erken Bizans dönemi Anadolu manastır yapılarını daha anlaşılır hale getireceği kanaatindeyim. Bu bölümde temel özelliklerini analiz etmeye çalıştığımız Athos manastırları ise Orta ve Geç Bizans dönemlerinde gelişen manastır konseptlerinin anlaşılmasında oldukça önemlidir. Her durumda mimari yapıların tarihsel bağlamları olmadan tam olarak anlaşılamayacağını düşünüyorum, çünkü Bizans manastır mimarisi döneminin politik, ekonomik, doktrinel ya da kültürel fenomenleriyle sıkı sıkıya ilişkilidir. Bu açıdan incelediğimiz bölgelerin manastır hareketinin tarihi belirli ölçülerde derlenmeye çalışılmıştır.

3.1. MISIR

Mısır'da manastır yerleşimleri Nil Nehri'nin kıyıları boyunca kurulmuştur (Şekil 1). Nehrin kıyıları genellikle ekilebilir alanlardır ve Mısır köyleri bu hat boyunca bölgenin kırsal peyzajını oluşturmuştur. Nil'in dışı ise çöldür ve çölün dışı literatürde iç çöl olarak geçmektedir.²⁴² Keşişler manastır yerleşimlerine geçmeden önce Nil kıyısındaki kırsal toplulukların marjinlerinde yaşamış ve tarımsal alanlara uzak kalmamışlardır. Keşişler süreç içerisinde nehrin iki tarafına yerleşmiştir ve bu bölgeler Kızıldeniz aracılığıyla seyahat rotalarıyla bağlantılıdır.²⁴³

Dördüncü yüzyıl sonunda manastırlar Nil vadisi boyunca hızlıca büyümüştür. Kuzeyden güneye doğru Aşağı Mısır'da Nitria, Kellia, Sketis, Saqqara, Fayyum, Yukarı Mısır'da Bawit, Esna, Sohag, Thebes ve Aswan önemli manastır yerleşimleri gelişmiştir. Bizans döneminde yedinci yüzyıla kadar Mısır manastırlarının gelişmesi yaygınlaşmıştır. Palladius dördüncü yüzyıl sonunda Nitria'da 5000, Kellia'da ise 600 keşişin bulunduğunu söyler.²⁴⁴ Jerome beşinci yüzyılda Pachomius manastırlarında 50 bin keşişin yıllık toplantılara katıldığını yazmıştır.²⁴⁵ 570 yıllarında Sketis'te 3500 keşiş yaşamaktadır. Sohag'ta Aziz Shenute manastırlarında 2200 erkek ve 1800 kadın keşişin bulunduğu kaynaklardan bilinir.²⁴⁶

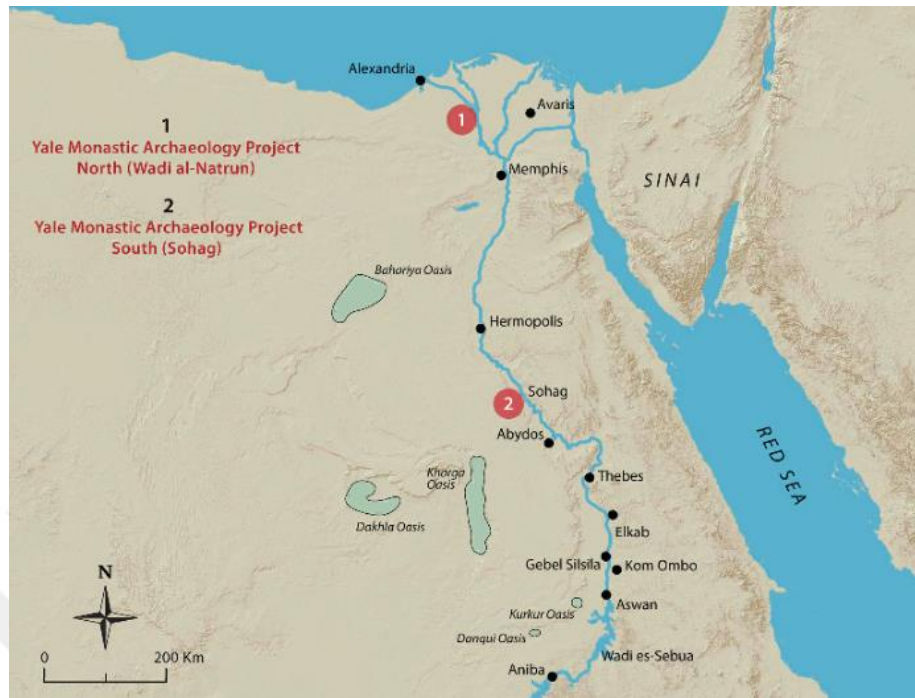
²⁴² Gabra, 2002, s. 12.

²⁴³ Brooks Hedstrom, 2007, s. 371.

²⁴⁴ Lowther Clarke, 1918, s. 57.

²⁴⁵ Caine, 2016, s. 132-134.

²⁴⁶ Gabra, 2002, s. XX.



Şekil 1: Nil Nehri boyunca Aşağı ve Yukarı Mısır manastır yerleşim merkezleri; Davis, 2019.

3.1.1. Aşağı Mısır

Mısır'da manastır mimarisine ilişkin ilk bilgiler Aşağı Mısır'dan gelir. Bu yerleşimler münzevi ve yarı münzevi yerleşimler olarak Yukarı Mısır'da bulunan manastır topluluklarından farklılaşır. Aşağı Mısır ve Yukarı Mısır manastır yerleşimlerinin genelde iki ayrı manastır tipini temsil ettiği düşünülmesine rağmen bu kısmen doğrudur. Aşağı Mısır manastır topografyasını ağırlıklı olarak lavra yerleşimleri oluşturur. Özellikle Nitria ve Kellia Antonius'un iki aşamalı manastır sistemini göstermesi açısından oldukça önemlidir. Sketis'te lavra ve münzevi ayrımı bu kadar net değildir. Bu bölgede erken manastır yerleşimlerine ait fiziksel malzeme, hatta Antonius manastır organizasyonuna ait ilk mimari kalıntılar Kellia'da bulunur.²⁴⁷

Kellia

En eski manastır yerleşimlerinden biri olan Kellia, Nil deltasının kuzeybatısında Nitria ve Sketis arasında yer alır. İsmi Yunanca hücreler anlamına gelen yerleşimi Aziz Amoun kurmuştur.²⁴⁸ *Apophthegmata Patrum*, Amoun'un Nitria'nın kalabalıklaşması nedeniyle münzeviler için yeni bir inziva alanı bulmak istemesi sonucu kurulduğunu anlatır. Hikayede Anthonius bir gün Amoun'u ziyarete gelmiş, Amoun kendisine bazı kardeşlerin yalnız kalmak için uzaklaşmak istediklerini söylemiştir. Kahvaltı sonrası gün batımına kadar birlikte çöl içlerine kadar yürümüşler, buldukları yeri belirlemek için bir haç dikmişlerdir. *Apophthegmata Patrum*'da Nitria ve Kellia arasındaki mesafenin 12 mil (yaklaşık 20 km.), bir günlük yürüme mesafesinde olduğu anlatılır.²⁴⁹

Palladius Kellia yerleşimiyle ilgili önemli bilgiler verir. Nitria'da bir yıl kaldıktan sonra 391 yılında Kellia'ya geçmiştir. Kellia'da kaldığı dokuz yıl boyunca önce Aleksandriyalı Makarius'un müridi olmuş, Makarius öldükten sonra Pontuslu

²⁴⁷ Romel, 2020, s. 4.

²⁴⁸ Meinardus, 2002, s. 154.

²⁴⁹ Ward, B. (1984). *The Sayings of the Desert Fathers the Alphabetical Collection*. Cistercian Publications. S. 8.

Evagrius'un denetimi altına girmiştir.²⁵⁰ Kellia'da keşişler haftanın beş günü hücrelerinde geçirmiş, hafta sonları kilisede toplanmışlardır Kellia keşişleri Nitria'da olduğu gibi hayatlarını keten dokumak, sepet örmek gibi işlerle idame ettirmişlerdir. Palladius yaşadığı dönemde Kellia'da 600 keşişin ikamet ettiği bilgisi verir. Nitria fırınlarında üretilen ekmek Kellia yerleşimine taşınmış görünür.²⁵¹ Evelyn-White Kellia keşişlerinin Nitria'dan gelen yiyeceklerle desteklendiğini ancak bunun Kellia tedarikinin ne kadarını teşkil ettiğinin açık olmadığını söyler. Evelyn-White'a göre kaynaklarda geçmemesine rağmen, keşişlerin hafta sonunda ortak dua ve yemek için toplandıklarında ihtiyaçlarını karşılayacak mutfak ve gıda depoları Kellia'da olmalıdır.²⁵²

Harmless, Rufinus'un Kellia'nın yalnız yaşamak isteyen ileri düzey keşişler için kurulduğunu söylediğini belirtir. Rufinus'a göre Kellia'ya yerleşilmeden önce Nitria'da çöl yaşamının ve manastırcılığın temellerinin öğrenilmesi gerekiyordu.²⁵³ Benzer şekilde Evelyn-White, dördüncü yüzyıl sonunda Nitria'nın keşişlerin Kellia için hazırlandığı bir okul haline geldiğini söyler. Bu açıdan Nitria yarı-kanobion bir manastır yerleşimini temsil etmiş, Kellia bir münzevi topluluğu olarak, Nitria ile birlikte Antonius manastır modelinin iki aşamasını oluşturmuşlardır.²⁵⁴

Münzevi konut mimarisiyle öne çıkan bölgede yerleşimler 16 km²'lik bir alan içerisinde yer alır. Brooks Hedstrom, bu alan içerisinde şimdiye kadar 1500 manastır yapısının tanımlandığını söyler. Bu yapılar 17 seçilebilir alan içerisinde gruplanmıştır.²⁵⁵ Kaynaklar Kellia'da ilk yerleşimlerin dördüncü yüzyılda yapıldığını söylemesine rağmen arkeolojik olarak tarihlenebilen ilk yapılar beşinci yüzyıl ortasına ait görünür.²⁵⁶ Erken hücreler genellikle biri dua ve uyuma odası olarak kullanılan, diğeri çalışma ve ziyaretçi ağırlamak için kullanılan iki odadan oluşmuştur.²⁵⁷ Bu hücrelere zaman

²⁵⁰ Lowther Clarke, 1918, s. 77.

²⁵¹ Lowther Clarke, 1918, s. 57-61-73-77

²⁵² Evelyn-White, 1973, s. 177-178.

²⁵³ Harmless, 2004, s. 281.

²⁵⁴ Evelyn-White, 1973, s. 169.

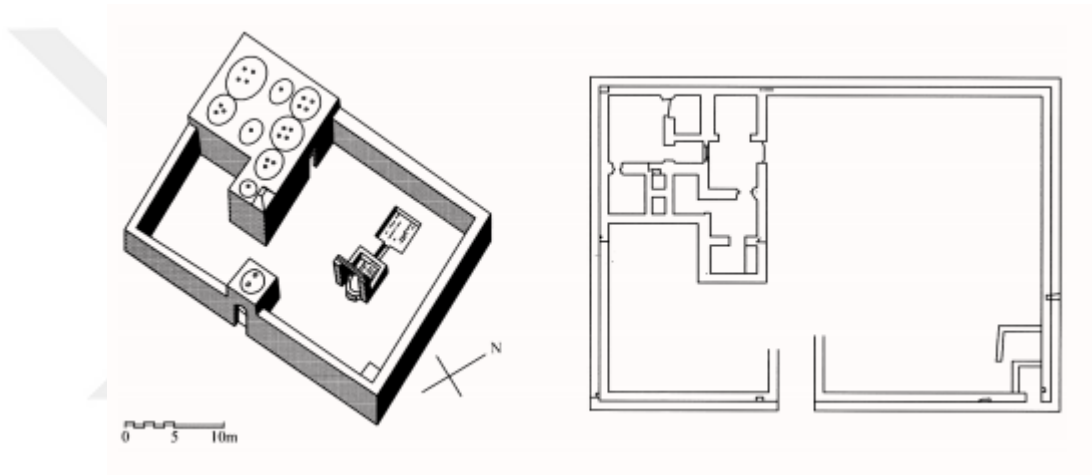
²⁵⁵ Brooks Hedstrom, 2007, s. 378.

²⁵⁶ Brooks Hedstrom, 2007, s. 379.

²⁵⁷ Romel, 2020, s. 4.

içerisinde mutfak, üst katta tuvalete çıkan bir merdiven eklenmiştir. Romel'e göre bu toplulukların merkezinde kilise ve trapeza bulunmaktaydı. Beşinci yüzyılda ise topluluğun merkezine kule eklenmiştir.²⁵⁸

Beşinci yüzyıl ortası ve altıncı yüzyılda *menshobia* denilen bir tür kapalı ya da çevre duvarlı hermitajlar, Kellia'da manastır mimarisinin ikinci gelişmesi olarak işaretlenir (Şekil 2). Bu yapılar avlu etrafında düzenlenmiş, geniş hücreleri, dua odası, sarnıç, mutfak ve çeşitli depoların bulunduğu mekanlardan oluşmuştur.²⁵⁹



Şekil 2: Menshobia; Popovic, 2017

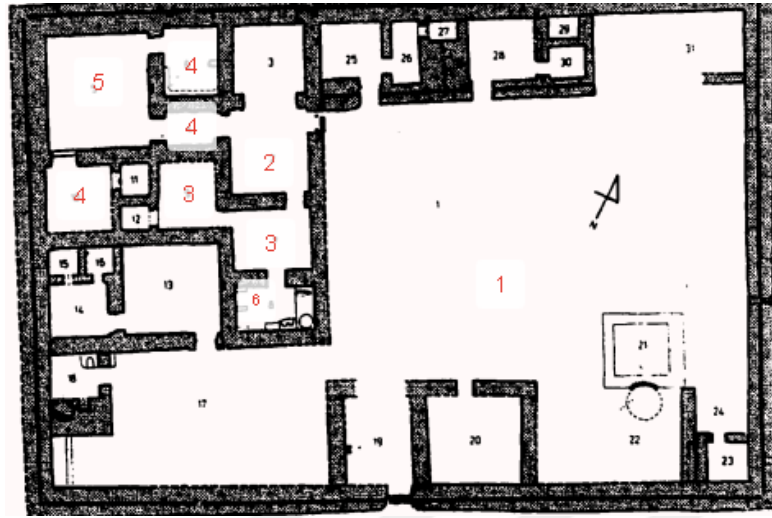
Arkeolojik verilere göre ilk *menshobialar* avlulu ve çok odalı olmalarına rağmen bir ya da iki geniş için tasarlanmıştır (Şekil 3).²⁶⁰ Genel olarak büyük oda usta keşişe aittir (4). Küçük oda müride aittir (3). Mürit odası genellikle mutfakla birlikte tasarlanmıştır (6). Oratorya (5 dua odası) usta keşişin konutu içerisinde yer almaktadır. Oratoryada dua sırasında akustik sağlamak için duvarlara yatay yerleştirilmiş seramik kaplar kullanılmıştır.²⁶¹

²⁵⁸ Romel, 2020, s. 5.

²⁵⁹ Popovic, S. (2017). The Monastery Entrance: Adventus and Path to Salvation with 10 Illustrations. *Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV*. 7-40. S. 14-15; Romel, 2020, s. 6.

²⁶⁰ Brooks Hedstrom, 2001, s. 148.

²⁶¹ Brooks Hedstrom, 2001, s. 148.



Şekil 3: Menshobia Qlz, Hedstrom, 2001

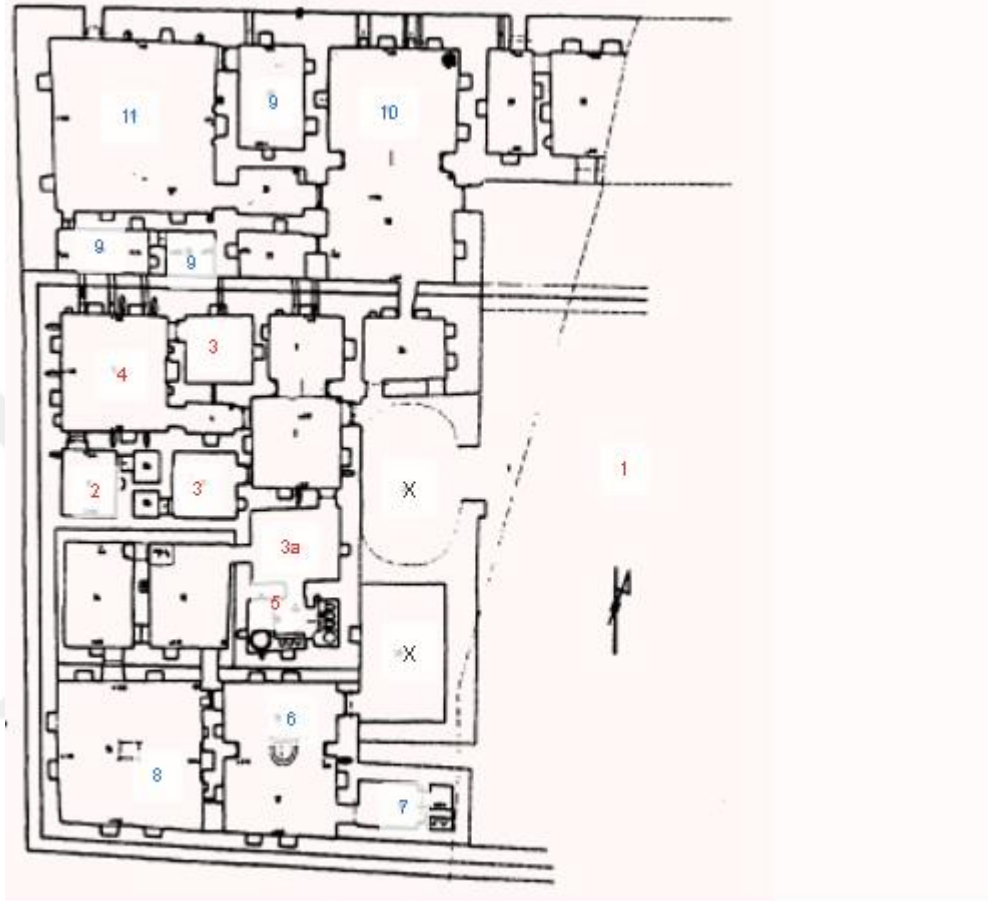
Konutların ikinci inşa evresinde daha fazla mekan eklenmiştir. Hermitaj içerisinde latrina, sarnıç ve misafirler için odalar bulunur.²⁶² Üçüncü inşa aşaması hacı ve ziyaretçiler için karşılama amaçlı yapılan geniş ya da çift odalı salonlarla tanımlanmıştır. Bu aşamada hermitajların planı karmaşıklaşmıştır.²⁶³ Geç beşinci yüzyılda yapılmış ve dokuzuncu yüzyılda terkedilene kadar genişletilmiş QR 306 konutu, *menshobialarda* gerçekleşen mekan evrimine örnektir (Şekil 4). Buna göre ilk evrede konut; oratoryo (4), Usta keşiş odası (2), mürit odası (3), mürit çalışma odası (3a), mutfaktan (5) oluşmaktadır. Bu tasarımda mutfak mürit odasıyla birlikte kurgulanmıştır. İkinci aşama yedinci yüzyılda mutfak (5) batısında bulunan iki mekan olarak belirlenmiştir (x). Üçüncü aşamada mekanlar beşinci yüzyıl çekirdeğinin kuzey ve güneyine eklenmiştir.²⁶⁴ Kellia'nın ruhsal bir merkez olarak ün kazanması konut sayısındaki artışın yanında ziyaretçiler için mekanlar tasarlanmasını beraberinde getirmiştir. Yerleşimin üçüncü evresinde daha önce tasarımda bulunmayan çift odalı salonlar (6-10), kiliseler ve *martyriumlar* eklenmiştir. Ziyaretçiler için yapılan konutlar (8-6), ziyaretçilerin ihtiyacını karşılaması için mutfakla birlikte tasarlanmıştır (7). Diğer yandan mekanın kuzeydoğusuna eklenen çeşitli inziva odaları (9) ve yeni dua odası

²⁶² Brooks Hedstrom, 2001, s. 150.

²⁶³ Brooks Hedstrom, 2007, s. 380.

²⁶⁴ Brooks Hedstrom, 2007, s. 379-380.

keşişlerin konutları ziyaretçiler için genişletirken, ziyaretçilere kapalı özel alanları da genişlettiklerini gösterir.²⁶⁵



Şekil 4: Menshobia QR 306. İşaretler yazara ait; Hedstrom, 2001

Kellia yapıları genellikle yerel malzeme ve kerpiçten yapılmıştır. Üst yapıları çok bilinmez ancak olasılıkla bu yapılar aydınlık feneri bulunan alçak kubbelere sahiptiler.²⁶⁶ Dua odaları genellikle doğu duvarında ibadet için nişler bulunan ve standart olarak haç, bitkisel ve hayvan tasvirleri yer alan mekanlardır. Çoğu örnekte usta keşiş odasıyla bağlantılıdır. Usta keşiş odasının her zaman dua odasından sonra en büyük oda olduğu varsayılmıştır. Bu aynı zamanda konutta hiyerarşinin göstergesidir. Mürit odası görece daha küçük bir odadır ve her durumda pişirme tesisleri, mutfak ya da

²⁶⁵ Brooks Hedstrom, 2007, s. 379-380; Brooks Hedstrom, 2001, s. 151.

²⁶⁶ Harmless, 2004, s. 281.

Çalışma alanlarına yakın tasarlanmıştır. Bu tanımlamada müritin ustanın ve yerleşimin ihtiyaçlarını karşılıyor olması gerektiği varsayılmıştır.

Kellia tarihsel kaynaklarda münzevilerin tamamen izole yaşadıkları ve birbirleriyle ilişkileri olmadıkları şeklinde anlatılmıştır. Sıkı yalnızlık Kellia'nın bir özelliği olarak görünür. Kaynaklar hücrelerinden çıkmayan ve kilise ayinlerine katılmayan keşişlerden bahseder.²⁶⁷ Beşinci yüzyıl yarısından sonra bu manzara değişmiş görünür. Hücreler bir araya toplanmış ve Kellia bir lavra özelliği kazanmıştır (Şekil 5). Brooks Hedstrom, beşinci yüzyıl sonrası hücrelerin birbirine beş metreden daha yakın olduğunu söyler.²⁶⁸ Bu dönemde yalnızlık çevre duvarlı hücrelerle sağlanmıştır. Hücreler Kellia'nın önem kazanmasına paralel olarak sonraki nesil tarafından sürekli olarak genişletilmiştir ancak yalnızlığa verilen önem konutlara kamusal mekanlar eklenmesinin yanında yeni inziva odalarının eklenmesinde belirgindir.



Şekil 5: Kellia yerleşimi-Hava fotoğrafı; Ousterhout,2019

Sketis (Wadi Natrun)

²⁶⁷ Evelyn-White, 1973, s. 173.

²⁶⁸ Brooks Hedstrom, 2001, s. 148.

Tarihsel kaynaklara göre Sketis yerleşimi 330 yıllarında Büyük Makarius tarafından kurulmuştur. Palladius, Makarius'un otuz yaşlarında Sketis'e yerleştiğini ve doksan yaşına kadar burada yaşadığını söyler.²⁶⁹ Sketis en yakın manastır merkezi Kellia'nın 65 km uzağındadır. İlk yerleşimler Makarius ve müritleri tarafından Kellia gibi münzevi yerleşimleri şeklinde başlamış, sonrasında yarı münzevi topluluklar olarak gelişme göstermiştir. Bu açıdan Sketis yerleşimi lavroit ve münzevilerin oluşturduğu bir manastır yerleşimi panoramasına sahip görünür. Lavralar genellikle merkezde kilise ve sığınma kulesi ve birkaç komünel yapıdan oluşmuştur. Lavra çekirdeği etrafında ise farklı mesafelerde keşiş hücreleri vardır.

Evelyn-White, erken yerleşimlerde kurucunun mağarası ya da hücresi etrafında çeşitli uzaklıklarda müritlerin hücrelerinin bulunduğunu söyler. Konutlar oldukça basit, kayaya oyulmuş delikler, sazlarla örtülü kulübelerdir.²⁷⁰ Sketis'te bulunan en erken münzevi yapıları altıncı yüzyıla tarihlidir. Bu yapılardan üç tanesi Kellia tipi *menshobia* konutlarına benzemektedir.²⁷¹ *Menshobia* AB1 yapısı Kellia modelinde konut genişlemesine örnektir (Şekil 6). Konutun merkezini içinde iki ateş çukuru ve bir sarnıcın bulunduğu açık avlu oluşturur (6-7). Yapının ilk evresinde dua odası (5), yardımcı mekanlar (1-3) ve dua odasının kuzeyinde konutun çekirdeğini oluşturan düzensiz odalar bulunmaktadır (8-12). Dua odasının batı duvarında ibadet yaparken kullanılan bir seki yer almaktadır. Bütün odalarda duvarların alt kısımları kırmızı, üst kısımları beyaz sıvayla boyanmıştır.²⁷² İkinci aşamada konutun kuzeyinde mutfak (17), latrina (18), çift odalı salon (14) eklenmiştir. Çift odalı salon Kellia'da üçüncü yapım evresinde görülen salon tasarımına oldukça benzerdir ve ziyaretçilerin konaklaması için yapılmıştır. *Menshobia* AB1 tamamen kazılmamıştır ancak elde edilen verilere göre yapı dokuzuncu yüzyıla kadar kullanılmış görünür.²⁷³

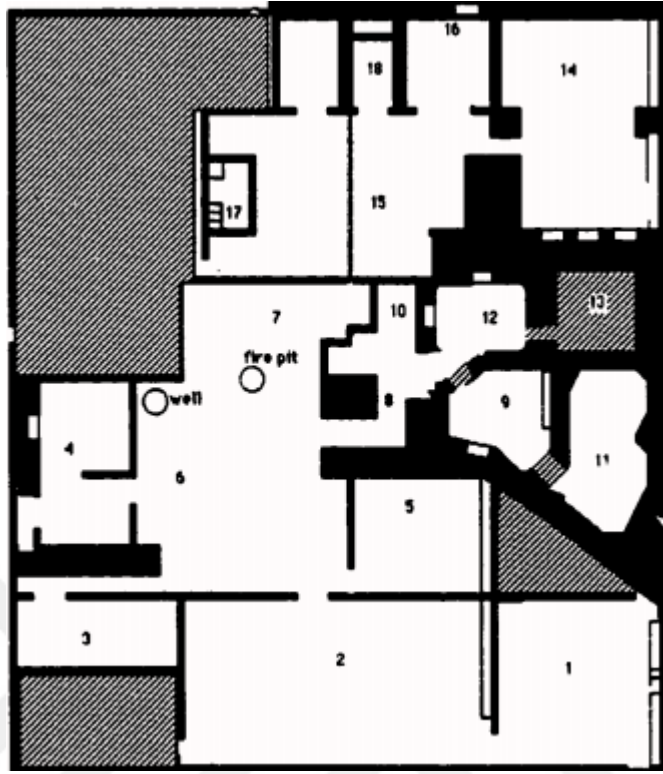
²⁶⁹ Lowther Clarke, 1918, s. 73.

²⁷⁰ Evelyn-White, 1932, s. 5.

²⁷¹ Brooks Hedstrom, D. L. (2006). Redrawing A Portrait of Egyptian Monasticism. *Medieval Monks and Their World: Ideas and Realities*. (eds. Blanks, D. And others). Studies in Honor of Richard E. Sullivan. Brill. S. 25.

²⁷² Brooks Hedstrom, 2001, s. 171-172.

²⁷³ Brooks Hedstrom, 2006, s. 26-32; Brooks Hedstrom, 2001, s. 173.



Şekil 6: Menshobia AB1 şematik plan, Wadi Natrun (Sketis); Hedstrom, 2006.

Sketis yerleşimi tarihi boyunca periyodik olarak Berberi ve Arapların saldırılarına maruz kalmıştır. Bu nedenle dokuzuncu yüzyıldan itibaren lavroit ve münzeviler kanobionlarda bir araya gelmişlerdir. Bu dönemde lavra yerleşimleri kanobionlara dönüşmüş, Anba Bishoi, Deir Baramus, Deir es Suryani, Anba Makarius gibi büyük kanobitik manastırlar ortaya çıkmıştır.

Sketis'e yapılan beşinci saldırı Arap hakimiyeti döneminde 817 yılında meydana gelmiş, bölgeyi terkeden keşişler on beş yıl sonra tekrar yerleşmeye başlamışlardır. Dokuzuncu yüzyılda Patrik Yakup döneminde (819-830) Sketis'te manastırlar restore edilmiş yeni yapılar inşa edilmiştir.²⁷⁴ Bu dönemde manastırların her biri kalın ve yüksek duvarlarla çevrelenmiştir. Manastırların çağdaş planında farklı yüzyıllarda inşa edilmiş yapılar bulunmasına rağmen manastır şemasında bazı ortak mimari eğilimleri belirlemek mümkündür. Duvarlar genellikle 10-12 m. yüksekliğinde, destek ve takviyeler dışında ortalama 2 m. kalınlığındadır. Duvarların dış yüzleri, parçalanmayı

²⁷⁴ Meinardus, 1999, s. 56; Evelyn-White, 1932, s. 35.

engelleyen kireç taşı bloklarla kaplanmıştır. Duvarın iç dolgusu moloz taştır. Askeri nitelikte yapılan duvarların üstünde omuz yüksekliğinde parapetli yürüyüş ya da seğırdim yolu bulunmaktadır.²⁷⁵ Manastır savunma yapılarının bir diğeri genellikle ana kilise yakınında yer alan üç ya da daha fazla katlı dikdörtgen kuledir. Manastır yerleşimi içerisinde bir iç kale işlevi taşıyan kuleye bitişik binaların üstünden bir asma köprü yardımıyla birinci ya da ikinci kattan girilebilmektedir. Kule yapılarında uzun kuşatma dönemlerinde kullanılmak için sarnıç, tahıl değirmeni, hücreler ve çeşitli mekanların yanında en üst katta baş melek Mikhail'e adanmış şapel yer almaktadır.²⁷⁶ Manastırın günlük yaşamında kuleler aynı zamanda kütüphane, inziva yeri ya da önemli misafirler için konaklama amaçlı kullanılmıştır.²⁷⁷

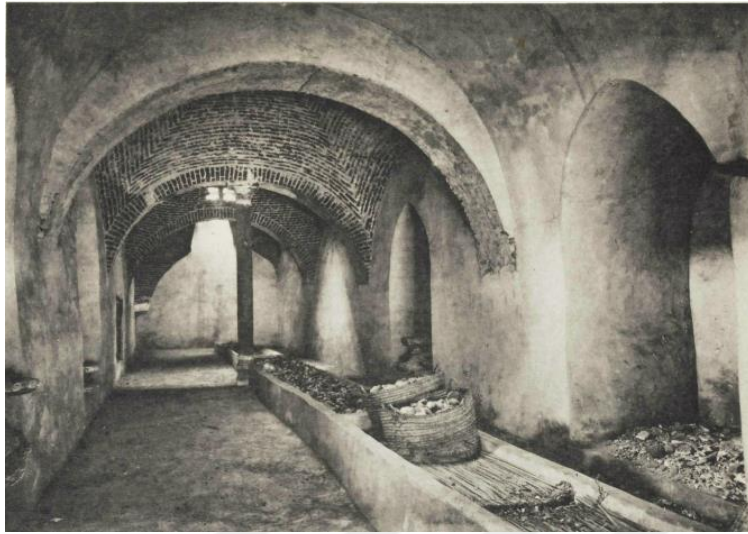
Trapeza Sketis manastır şemasının değişmez unsurlarından biridir. Dört manastırda da ana kiliseyle bağlantılı olarak kilisenin batısında bir konuma yerleştirilmiştir. Genellikle uzunlamasına dikdörtgen planda, üç ya da dört bölüm olarak tasarlanmış kubbeli ya da tonozlu yapılardır. İç mekanda yemeğin yendiği masa, oturmak için banklar ve vaiz kürsüsü bulunur. Trapeza masaları çoğu örnekte ölçüleri değişmekle birlikte alçak, tabakların düşmemesi için tabla kenarları yükseltilmiş uzunlamasına masalardır (Şekil 7). Oturma bankları masadan daha alçak, monolit, masa uzunluğuna paralel tasarlanmıştır. Yemek sırasında kutsal okumaların yapıldığı vaiz kürsüsü ortalama 1.4. m. yüksekliğinde, alt bölümü kare, üst bölümü, kitabın açık şekilde okunması için V şeklinde eğimli yapılmıştır.²⁷⁸

²⁷⁵ Evelyn-White, 1932, s. 12.

²⁷⁶ Evelyn-White, 1932, s. 13.

²⁷⁷ Popović, 1998, s. 281-303. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 284.

²⁷⁸ Evelyn-White, 1932, s. 24-25.



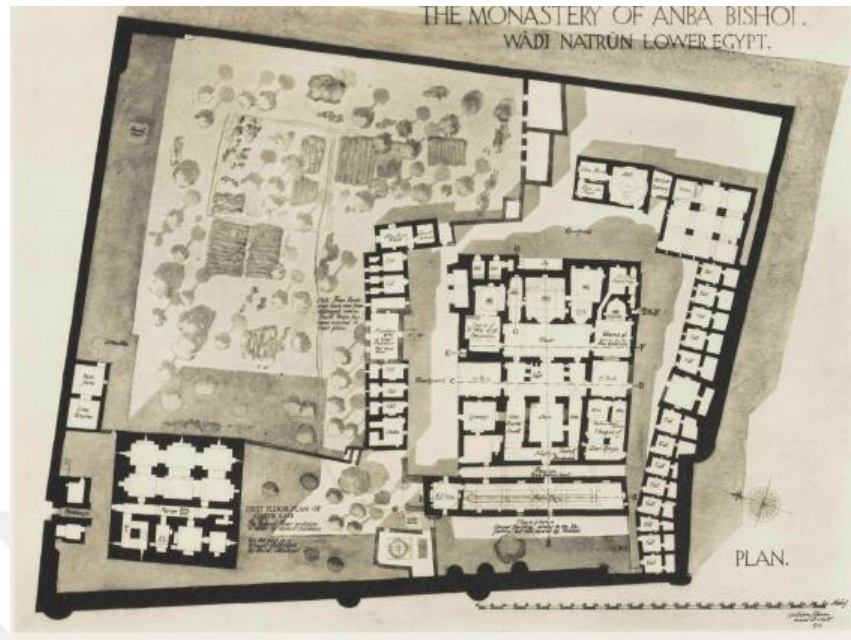
Şekil 7: Trapeza-Sketis; Evelyn-White, 1932.

Manastırlarda eski hücreler, erken münzevilerin kullandığı basit hücre modelini izlemiştir. Her hücre beşik tonozlu ve iki bölümdür. Işık almayan iç mekan uyuma odası, gün odası denilen ön bölüm çalışma alanıdır. Evelyn-White bu hücre modelinin tarihsel olarak ilkel keşiş hücresi olan mağaranın devamı olduğunu söyler. Makarius kendisine iki odalı bir hücre oymuştur, Amoun Nitria'da iki kubbeli yani iki odalı bir hücre inşa etmiştir. Evelyn-White'a göre keşişin hala hücresinde uyuması Antonius sistemine bağlılığın göstergesidir.²⁷⁹

Belirtilen özellikler, Sketis'te Deir al-Baramus, Anba Makarius, Anba Bishoi ve Deir es-Suryani manastırlarında ortaktır. Bugün hala kullanımda bu dört manastır ağırlıklı olarak on beş ve on altıncı yüzyıl yapılarından oluşur (Şekil 8).²⁸⁰ Tarihsel süreç içerisinde Sketis manastırları çok fazla değişikliğe uğramasına rağmen olasılıkla manastırların yerleşim şemaları dokuzuncu yüzyıl yerleşiminden önemli bir sapma göstermemiştir.

²⁷⁹ Evelyn-White, 1932, s. 26.

²⁸⁰ Evelyn-White, 1973, s. 178.



Şekil 8: Anba Bishoi Manastırı planı, Sketis; Evelyn-White, 1932

3.1.2. Yukarı Mısır

Geleneksel literatürde Pachomius'un Tabennesi'de kanobitik manastırı kurmasından itibaren Yukarı Mısır yerleşimleri Mısır manastır topografyasının komünel parçası olarak temsil edilmiştir. Buradaki manastır yerleşimlerinin Aşağı Mısır'ın erken yerleşim merkezlerinden farklı olarak keşişlerin yüksek duvarlar ardında toplu olarak çalışıp, ibadet ettikleri ortak yaşam alanlarını içeren büyük yapı komplekslerinden oluştuğu varsayılmıştır. Buna rağmen Pachomius kanobionlarına ait mimari bir iz tespit edilememiştir. Kanobitik yerleşimlere ilişkin ilk bilgiler Akhmim yani antik Panopolis bölgesinden gelir. Bölgede çok sayıda manastır yerleşiminin olduğu bilinir ancak en önemlisi Sohag'taki Deir Anba Shenoute Manastırı'dır. Halk arasında duvarlarının renginden dolayı beyaz manastır olarak adlandırılan yapı Sohag ve Akhmim kentlerinin yakınındadır.²⁸¹ Manastır Sohag kentinin 8 km batısında, Libya Çölü'nün ekilebilir alanlarının marjınlarına kurulmuştur.²⁸² Aynı zamanda Shenoute Manastırı olarak bilinen manastır üç manastırdan oluşan bir federasyondur. Ana manastır Beyaz manastırdır. Kuzeyinde taşlarının renginden dolayı Kızıl manastır denilen manastır yer alır. Güneyde ise ana manastıra 2 km mesafede rahibe manastırı vardır. Kaynaklara göre Aziz Shenoute döneminde Shenoute federasyonunda 2200 erkek, 1800 kadın keşiş bulunmaktadır.²⁸³ Shenoute manastırları Panopolis bölgesinde en önemli dini merkez olmanın yanında bir sosyal yardım kurumu olarak rol oynamıştır. Manastırların hayırseverliği kıtlık zamanlarında halkın ihtiyaçlarının karşılanmasında oldukça önemli olmuştur. Gabra, Blemye kabilesi Yukarı Mısır'a saldırdığında, manastırın 20 bin kadın ve çocuğu besleyip giydirdiğini, hastalara baktığını ve ölüleri gömdüğünü söyler.²⁸⁴

Shenoute manastırının Pachomius modelinde bir kanobion olduğu kabul edilir ancak hem tarihsel kaynaklar hem arkeolojik veriler iki tür keşişin manastırda bulunduğunu gösterir. Manastır çoğu açıdan Pachomius organizasyonuna benzemekle birlikte, sabah

²⁸¹ Brooks Hedstrom, D. L. and Bolman, E. (2011-2012). The White Monastery Federation Project Survey and Mapping at the Monastery of Apa Shenoute, Sohag, 2005-2007. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 65-66. Dumbarton Oak, Trustess For Harvard University. S. 333.

²⁸² Gabra, 2002, s. 119.

²⁸³ Harmless, 2004, s. 445.

²⁸⁴ Gabra, 2002, s. 120-121.

mezmur ayini, iş öncesinde kutsal yazı okuması yapılması ve günde sadece öğleden sonra tek öğün yemek yenilmesi açılarından Sketis keşişlerinin manastır yaşamını hatırlatır.²⁸⁵ Brook Hedstrom, yerleşim içinde kanobit hücrelerinin yanı sıra münzevi konutlarının bulunduğunu söyler.²⁸⁶ Benzer şekilde Romel, Shenoute'nin Pachomius sistemi ile Antonius sistemini tek bir modelde birleştirdiğini söyler. Keşişler ayini ve işi paylaşmanın dışında kendi özel hücrelerine sahiptir. Dahası usta keşişlere çölün bilinen yerlerinde inzivaya çekilmeleri için izin verilmiştir.²⁸⁷

Beyaz Manastır

Beyaz manastır Mısır'daki diğer kanobitik manastırlar gibi duvar içine alınmış bir yerleşimdir. Manastır duvarları ham kerpiçten inşa edilmiş, iç duvarlar bir dizi payanda ile desteklenmiştir. Grossman'a göre duvar kalitesi düşüktür ve Kopt duvarcılığı denilen küçük tuğla kullanımının uygulandığı teknikle yapılmıştır.²⁸⁸ Kilise yerleşimin güneydoğusunda yer alır. Yapıların düzenlenmesinin kilise etrafında olduğu düşünülür ancak bu kesin değildir. Manastırda yapılan kazılarda şu ana kadar kilisenin batısındaki alan açılmıştır (Şekil 9). Grossman bu bölümde açığa çıkarılan bazı yapıların trapeza, konut ve değirmen kuruluşları, mutfak tesisleri, sarnıç ve tuvalet olarak tanımlanabileceğini söyler.²⁸⁹ Hedstrom ve Bolman, batı bölümünü manastırın merkezi olarak değerlendirir.²⁹⁰ Batıya doğru kuzey-güney yönünde bir sokak manastırın ana aksı olarak düşünülmüştür. Sokak boyunca önemli bir bina topluluğu geniş, açık bir avlu etrafında yer alır. Avlu pişmiş tuğla ile kaplıdır. Benzer şekilde Grossman, burayı manastırın yaşam alanı olarak değerlendirir. Bu bölüm konutlar, depolama tesisleri ve

²⁸⁵ Harmless, 2004, s. 445.

²⁸⁶ Brook Hedstrom, 2006, s. 29

²⁸⁷ Romel, 2020, s. 3.

²⁸⁸ Grossman, P. and others. (2004). The Excavation in the Monastery of Apa Shenute (Dayr Anba Shinuda) at Suhag, with an Appendix on Documentary Photography at the Monasteries of Anba Shinuda and Anba Bishoi, Suhag by Elizabeth S. Bolman. *Dumbarton Oaks Paers*. Vol. 58. Dumbarton Oak, Trustess For Harvard University. S. 372.

²⁸⁹ Grossman ve diğerleri, s. 371.

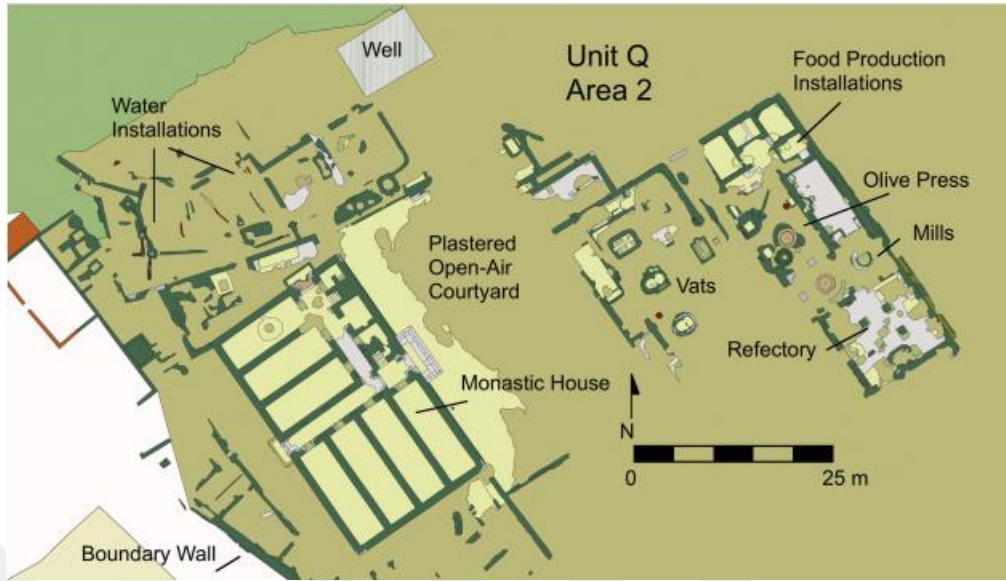
²⁹⁰ Brook Hedstrom ve Bolman, 2011-2012, s. 345.

günlük çalışma aktivitelerine ayrılmıştır. Mutfak bu bölümde yer alır ve mutfağın üst katının trapeza olduğu varsayılmıştır.²⁹¹

Manastır avlusunun batısında yer alan bir dizi uzun, dar odalı geniş bina araştırmacılar arasında tartışma konusudur. Yapı çoğu araştırmacı tarafından keşiş evi olarak tanımlanmış ancak Grossman buranın *granarium* olabileceğini önermiştir. Bu binanın kuzeyine bitişik, olasılıkla iki katlı olan bir bina yer alır. Yapının duvarları tuğladan, duvar köşeleri büyük kare kireç taşı bloklardan yapılmıştır. Doğu duvarının ortasında ana girişinin yanında, biri kuzey duvarı kenarında, diğeri batı duvarında olarak üç girişi vardır. Araştırmacılar iki binanın keşiş evi ya da *granarium* olabileceği konusunda net değildir. Keşiş konutu için duvarlardaki nişlerin yerleri keşişlerin dua için kullandıkları nişlerin yerleriyle uyumsuzdur. Dahası keşişlerin yatabilecekleri mimari bir düzenleme yoktur, keşiş evi durumunda keşişlerin hasır üstünde uyudukları varsayılır. Diğer yandan yapılar, tahıl ambarında tahılı tutmak için gereken dar ve alçak enine duvarlardan yoksun görünür. İki katlı bina ise bir manastır *granariumu* için fazla büyük olarak düşünülmüştür. Bir odanın zemininde sarnıç bulunması, yapının keşiş lojmanı olarak değerlendirilebilme ihtimalini güçlendirmiştir.²⁹² Bana göre bu yapı *granarium*dur. Manastırın merkez manastır olması ve tahıl tedarikinin merkezden yapıldığı yanı sıra manastırın bölgede üstlendiği sosyal roller hesaba katıldığında, tahıl ve kuru gıdalar merkez manastırda bu yapıda depolanmış olmalıdır.

²⁹¹ Grossman ve diğerleri, 2004, s. 372.

²⁹² Grossman ve diğerleri, 2004, s. 377.



Şekil 9: Beyaz Manastır açık avlusu kazı alanı haritası; Grossman, 2004.

Anba Hatre

Yukarı Mısır'da bir diğer önemli kanobitik yerleşim Aswan'daki Anba Hatre Manastırı'dır. Mimari özellikleri bozulmadan kalan ender yerleşimlerden biridir. Manastır Nil nehrinin batı kıyısının 1200 m uzağına kurulmuştur. Manastır, antik nekropolislere yerleşmiş tanınmış keşişlerin etrafında gelişen keşiş yerleşimlerine örnektir.²⁹³ Kaynaklar manastır kurucusu Aziz Hatre'nin münzevi olduğunu gösterir. Aswan Piskoposu Theophilos tarafından kutsanmış ve aziz, İmparator I. Theodosius zamanında (379-395) ölmüştür. Gabra, Anba Hatre yerleşiminin münzevi manastırı olup olmadığının bilinmediğini söylerken,²⁹⁴ O'Connell manastır yerleşiminin altıncı yüzyılda duvarla çevrelendiğini söyler.²⁹⁵ Bugün Aswan'da önemli bir kanobitik yerleşimi temsil eden manastır on üçüncü yüzyıl sonunda terkedilmiş görünür.

²⁹³ O'Connell, 2007, s. 240.

²⁹⁴ Gabra, 2002, s. 130.

²⁹⁵ O'Connell, 2007, s. 240.

Anba Hatre Manastırı Nil Nehri'nin kıyısında yer almasından dolayı iki teras üzerinde inşa edilmiştir (Şekil 10). Manastırın alt terasına nehir tarafından girilir, üst teras girişi alt teras girişinin tam karşısında kara tarafında yer alır.²⁹⁶ Manastırın kilisesi alt terasa yerleştirilmiş, üst teras yaşam ve çalışma alanı iki bölüm halinde düzenlenmiştir. İlk bölüm kule, trapeza ve hücrelerden oluşan keşişlerin yaşam alanına ayrılmıştır. İkinci bölüm üst terasın güneyinde ağıl, çeşitli işlikler, *latrina* gibi mekanlardan oluşur. Yerleşimin büyük kısmı çalışma alanına ayrılmıştır ve kanobionda günlük çalışmaya verilen önemi gösterir.



Şekil 10: Anba Hatre Manastırı planı;
<http://www.touregypt.net/featurestories/simeon.html>

²⁹⁶ Romel, 2020, s. 6.

Anba Hatre Manastırı'nın keşiş hücreleri Mısır'da çok fazla örneği olmayan farklı bir yatakhane tipindedir (Şekil 11). Hücreler bir koridor boyunca düzenlenmiş ve her hücrenin kendi girişi vardır. Hücrelerin kuzey, güney ve doğu duvarlarında bulunan sekiler, her hücrede üç keşişin kaldığını gösterir. Shenoute manastırında yatakhanelerin büyük bir bina içinde düzenlenmiş koridorlardan meydana geldiği önerilmiştir. Anba Hatre'de görülen hücre tasarımı Numidya manastırlarında yaygın olarak görülmektedir. Numidya kanobionlarında benzer şekilde hücreler bir koridor boyunca düzenlenmiş ve her hücrede üç keşişin ikametini sağlayacak sekiler yapılmıştır.²⁹⁷



Şekil 11: Anba Hatre Manastırı taş yatakları ve Numidya Ghazali Manastırı yatakhanesi, Obluski, 2019.

Anba Hatre manastırının trapeza banklarının sigma şeklinde tasarımı Numidya trapezalarıyla yakından benzerlik taşır (Şekil 12). Obluski bu tip bankların ortasında masayı monte etmek için delikler ve yemeği servis etmek için bankların bir tarafında boşluk bulunduğunu söyler. Numidya'da farklı olarak trapezalar kare bir mekan şeklinde düzenlenmiştir. Anba Hatre'de yemek salonu dikdörtgendir.²⁹⁸

²⁹⁷ Bkz. Obluski, A. (2019). *The Monasteries and Monks of Nubia*. (trans. Dorota Dzierzbicka). The Journal of Jursitic Papyrology. Supplement XXXVI. S. 133.

²⁹⁸ Obluski, 2019, s. 171-172.



Şekil 12: Anba Hatre Manastırı trapezası ve Numidya Ghazali Manastırı trapezası; Obluski, 2019.

3.1.3. Ara Değerlendirme

Mısır'da manastır mimarisi Nil Nehri boyunca sivil yerleşimlere yakın kuruluşlardan ünlü manastır sitelerine kadar çok fazla çeşitlilik gösterir. Bu açıdan Mısır manastırları için genel geçer bir paradigma oluşturmak oldukça zordur. Mısır manastır mimarisindeki çeşitlilik aynı zamanda manastır yaşamının basitçe Antonius ve Pachomios modeli şeklinde ayrılamayacağına ilişkin kanıtlar sunar. Genellikle ikili manastır modeline göre oluşturulmuş formülasyonlar tarihsel kaynaklara dayanır ancak bunlar verili mimari çeşitlilikle içerisinde oldukça şematik görünürler. Mısır peyzajında Bizans'ın diğer bölgelerinde olduğu gibi manastır yaşamının münzevi, lavra, kanobitik ya da hibrit kategorileri çeşitli şekillerde bulunmaktadır. Temelde bütün topluluklar manastır yaşamında hücre, kilise, trapeza, savunma kulesi gibi aynı mimari unsurları kullanmışlardır. Farklılık manastır topluluklarının mimari şema ve buna bağlı iç organizasyonunda görülür. Bu açıdan Mısır'da gelişen manastır topluluklarının mimari mekan kullanımı Bizans'ın diğer bölgeleriyle benzerlik gösterir. Erken dönemden itibaren münzeviler hücre ve hermitajlarda yaşamışlardır. Lavroitler benzer şekilde kendi hücrelerine sahip olmuş fakat kilise ve trapeza yapıları etrafında dağınık ya da düzensiz hücre grupları şeklinde yerleşim modeli izlemişlerdir. Kanobitik keşişler çevre duvarlı yerleşkeler içerisinde daha toplu bir yaşam pratiği geliştirmişlerdir. Mısır manastır hareketi hem manastır mimari unsurları hem de manastır iç organizasyonunda belirli ölçülerde tüm Doğu'da ve Batı'da manastır topluluklarına model olmuş görünür.

Keşiş Keşiş Konutları: Hücre ve Hermitajlar

Mısır manastır mimarisine ilişkin kanıtlar en erken yapıların tek ya da iki odalı hücreler şeklinde ortaya çıktığını gösterir. Bunlar doğu duvarında bir ibadet nişinin yer aldığı kayaya oyma, mağara ya da kerpiçten yapılmış mekanlardır. Bu hücreler Mısır boyunca uygulanmış en eski münzevi konutları olarak görünür ancak tasarım Sketis'in yarı kanobitik manastırlarında münzevi geleneğin bir görüntüsü olarak kullanılmaya devam etmiştir. Saqqara'da ise beşinci yüzyıl sonuna tarihlendirilen Apu Jeremiah lavra

hücreleri alt katları çoğunlukla resimli olan iki katlı odalar şeklinde düzenlenmiştir²⁹⁹. Saqqara hücreleri genellikle alt katları taştan, üst katları ise kerpiç malzemeyle şekillendirilmiş beşik tonozlu yapılardır.³⁰⁰ Hücreler ana kilise ve lavrada bulunan diğer iki kiliseye düzensiz şekilde eklenerek gelişen bir yerleşim şeması gösterir (Şekil 13). Yerleşimde düzensiz hücre gruplarının yanı sıra hücre ve depo amaçlı kullanılan mekanlar tarafından çevrelenmiş çeşitli avlular, trapeza yapısı bulunur.



Şekil 13: Apa Jeremias Manastırı yerleşim planı, Saqqara; Hedstrom, 2001

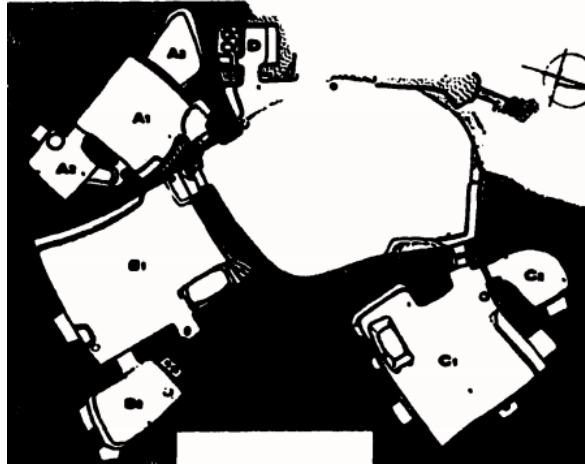
Beşinci yüzyılda Kellia'da *menshobia* denilen iki ya da üç keşişin kaldığı hermitajlar münzevi yaşamının yeni konutları olarak işaretlenir. Hermitajlar çevre duvarlı, açık

²⁹⁹ Brook Hedstrom, 2001, s. 187.

³⁰⁰ Krautheimer, 1986, s. 304.

avlulu ve avlunun bir kenarında çeşitli ihtiyaçları karşılayan mekanlardan oluşan küçük bir manastır görünümündedir. Bu yapıların düzenlenişi çok fazla değişmekle birlikte mekan özellikleri benzerdir. Hermitajlar iki ya da üç keşişin birlikte yaşaması için tasarlanmıştır. Genellikle planda en büyük oda *oratoryo*dur ve doğu duvarında ibadet nişi bulunur. *Oratoryo*nun bitişiğinde usta keşişin odası yer alır. Konutta pişirme tesisi ve bu mekana yakın mürit odası, depolama alanı, tuvalet gibi mekanlar planın sabit unsurlarıdır. Altıncı yüzyılda manastır yaşamının ihtiyaçlarına göre hermitajların genişletildiği anlaşılr. Konuta yeni mekanların eklenmesi planı giderek karmaşıktırmıştır. Bu dönemde özellikle çift odalı salon şeklinde plana yeni bir mekan girmiştir. Bu salonların duvarlarında bulunan *graffitiler* sayesinde misafir ağırlamak için kullanıldığı önerilmiştir. Bazı örneklerde bu salonlara yakın mutfak kuruluşları vardır. Olasılıkla çift odalı salon ziyaretçiler için yatakhane olarak kullanılmıştır. Arkeolojik veriler hermitajların Kellia dışında Sketis ve Naglun'da geniş ölçüde kullanıldığını gösterir. Sketis hermitajları Kellia konutlarıyla benzerlik göstermesine rağmen Naglun'da hermitajlar kayalık alanlar oyularak yapılmıştır.³⁰¹ Bu nedenle Naglun konutlarında mekan düzenlemesi yanlamasına bir plan gösterir ancak her durumda kayalık teraslardan girilen açık bir avlu konutların ortak özelliğidir (Şekil 14).

³⁰¹ Brook Hedstrom, 2001, s. 49; Brook Hedstrom, 2007, s. 375.

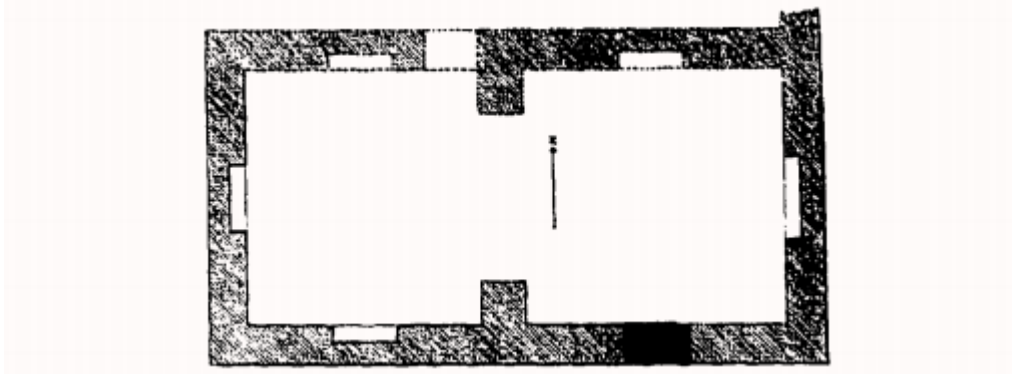


Şekil 14: Hermitaj 25, Naqlun; Hedstrom, 2001.

Yukarı Mısır'da Bawit'te keşiş konutları Saqqara örneklerine benzer. Bawit hücreleri iki katlıdır ve alt katlarda duvar resimleri yer alır.³⁰² Bawit yerleşimi, ürettiği çok fazla manastır malzemesinden dolayı önemli manastır yerleşimlerinden biri olarak kabul edilir. Yerleşimde kiliseler ve dua alanları vardır. Çok sayıda duvar resmi bulunmuştur ve manastır mimarisine ilişkin birkaç örneği temsil etmektedir. Bunlardan biri Şapel 28'dir. Kellia'da bulunun çift odalı salon örneklerine benzemektedir (Şekil 15). İki kubbeye örtülü, iki bölüm halinde düzenlenmiştir. Girişinin güneydoğu köşede olduğu düşünülmektedir. Doğu ve batı duvarlarının merkezinde nişler yer alır ve doğu nişte iki melek tarafından çevrelenmiş Meryem ve Çocuk İsa, batı nişte Aziz Azarias'ın resimleri vardır. Kuzey duvarda bazı azizlerin resimleri yer alır ve Mısır babaları Apollo, Jeremias, Anthonius Isaac'ın isimleri yazılıdır.³⁰³

³⁰² Brook Hedstrom, 2001, s. 211; Brook Hedstrom, 2007, s. 381.

³⁰³ Brook Hedstrom, 2001, s. 219.



Şekil 15:Şapel 28, Bawit; Hedstrom, 2001

Sketis'te manastırların hermitajlardan dört büyük yarı kanobitik manastıra (Anba Bishoi, Deir Baramus, Deir es Suryani, Anba Makarios) nasıl dönüştüğü mimari olarak açıklanabilmiş değildir. Kanıtlar münzevi ve lavroitlerin dokuzuncu yüzyıl öncesinde bir araya geldiğini gösterir. Bu dönemde güvenlik nedeniyle münzevi sistemi yeniden organize edilmiştir. Dokuzuncu yüzyılda dört topluluğun oluşturduğu manastırlar büyük duvarlarla çevrelenmiştir. Bu manastırlar birden fazla kilise, trapeza, savunma kulesi, bireysel hücreler ve bir dizi işlik ve yerleşimin bir tarafında bahçelik bulunmasıyla benzer mimari unsurları kullanmışlardır. Dört manastırda da çevre duvarı 10-12 m uzunluğunda ve ortalama 2 m kalınlığındadır.³⁰⁴ Manastırın tek bir girişi vardır ve bu girişler kapı görevlisine ait oda, bekleme odası, şapel ve ziyaretçileri ağırlamak için kullanılan çeşitli mekanlardan oluşan kompleks bir birimdir. Genellikle kapı üstlerinde yer alan odalar ziyaretçilere ayrılmıştır. Kule aynı şekilde Sketis manastırlarının ortak özelliğidir. Kuleler çevre duvarından daha yüksektir ve ortalama 16 m uzunluğundadır. Kule yapıları her örnekte dikdörtgen planda ve en az iki katlıdır. Alt katlarda genellikle tahıl değirmeni bulunur, orta katlarda çeşitli işlevler için ayrılmış kütüphane, tuvalet, hücre, salon gibi mekanlar yer alır.³⁰⁵ Üst katlar şapeldir ve genellikle önemli münzeviler için inziva yeridir. Sketis manastırlarında lavra ve kanabion unsurları birarada kullanılmış görünür. Özellikle iki odalı bireysel hücreler lavroit yaşamın belirli ölçülerde devam ettiğini ima eder. Hücre yapıları yan yana gruplar halinde düzenlenmiştir. Hücreler çoğunlukla manastır avlusu ya da bahçesine bakacak şekilde

³⁰⁴ Evelyn-White, 1932, s. 12.

³⁰⁵ Evelyn-White, 1932, s.14.

yönlendirilmiştir. Manastırlarda bulunan yapılar çoğunlukla on beş ve on altıncı yüzyıllara aittir. Bu nedenle manastırın Orta Çağ mimarisini belirlemek duvarlar dışında pek mümkün değildir ancak Sketis manastırlarının yerleşim şeması büyük oranda özgün halini korumuştur (Şekil 16). Olasılıkla manastırlar sonraki dönemde kanobion olarak devam etmiştir.



Şekil 16: Anba Makarios Manastırı, Sketis; Evelyn-White, 1932

Kanobitik manastırlarda keşiş konutları fazla bilinmez. Tarihsel kaynaklardan Pachomios kanobionlarında keşişlerin üç kişilik hücrelerde kaldıkları bilinir. Bunu doğrulayan en iyi örnek Aswan'daki Anba Hatre Manastırı'ndan gelir. Burada hücre duvarlarının üç tarafında her bir keşiş için düzenlenmiş üç seki yer alır. Hücreler bir koridor boyunca yan yana tasarlanmıştır ve her hücrenin kendi bağımsız girişi vardır. Shenoute manastırında çoğu yapı gibi hücreler de harabe durumunda bugüne gelmiştir. Burada iz durumunda hücreler görülür. Kaynaklar Shenoute ana manastırında iki kişinin

kaldığı hücrelerden bahseder.³⁰⁶ Aynı şekilde manastır içerisinde ve dışında manastır münzevileri için bireysel hücrelerin varlığı kaynaklardan bilinir. Öte yandan bini aşkın keşişin bulunduğu manastırda keşişlerin barınmasının bu tip hücrelerle sağlanması mümkün görünmez. Olasılıkla keşiş evi olarak düzenlenmiş belki de çok katlı hücre blokları manastır şemasında bulunuyordu. Araştırmacılar bu konuda manastır avlusunun batısında yer alan büyük, uzunlamasına bölüntülü yapının keşiş evi olabileceğini önermişlerdir ancak bu kesin değildir. Dahası bu tip bir yapı varsa henüz kazılmamış olabilir. Benzer şekilde tarihsel kaynaklar Pachomios manastırlarında en az 30-40 keşişin yaşadığı keşiş evlerinin varlığından bahseder. Bu tip, keşişlerin mesleklerine göre ayrıldığı bloklar Mısır kanobitik manastırlarının bir özelliği olarak düşünülmüştür ancak bu yapılara dair mimari kanıtlar bulunamamıştır.

Kilise

Kilise bütün manastır toplulukları için en önemli yapı unsurudur. Münzevilikte hermitaj ya da hücre manastır yaşamının odağını oluştururken *asketik* yaşamın toplu biçimleri kilise merkezli bir gelişme gösterir. Dolayısıyla yerleşimlerde kilise varlığı münzeviliğin izole biçimlerinden belli ölçülerde manastır yaşamının komünel biçimlerine yönelik bir evrimi işaretler. Münzevilerin bir araya geldiği topluluklar lavradır. Lavralar topluluğun ana kilisesi etrafında dağınık hücre gruplarının bulunduğu yerleşimlerdir. Arkeolojik veriler Kellia'da beşinci yüzyıl ortasına kadar tek bir kilisenin olduğunu gösterir. Khalkedon Konsili'nden (451) sonra bölgede biri Khalkedon Konsili kararlarını destekleyen keşişlere, diğeri Khalkedon karşıtı keşiş topluluklarına ait iki kilise bulunur. İki kilisenin de kendine ait vaftizhanesi vardır. Gabra vaftizhaneyi karşı taraftan dönenlerin vaftiz edilerek topluluğa alınmış olabileceğiyle ilişkilendirir.³⁰⁷ Kellia örnekleri daha çok bazilikal planın tek ya da iki nefli çeşitlemelerini gösterir. Bunlar genellikle *nartheksi* olmayan görece küçük kiliselerdir. Benzer şekilde Sketis'te bulunan dört manastır kendi kiliseleri etrafında bir araya gelmiş topluluklardan oluşur. Araştırmacılar arasında Sketis yerleşimlerine

³⁰⁶ Gabra, 2002, s. 120.

³⁰⁷ Gabra, 2002, s. 5.

kilisenin ne zaman eklendiği tartışmalı olmasına rağmen beşinci yüzyılda bölgede kiliselerin varlığı tespit edilmiştir. Sketis'te erken kiliselerin planları bilinmez. Sonraki kiliseler erken yapıların üzerine yapılmıştır ve en erken dokuzuncu yüzyıla tarihlenir. Pachomios'un Pbow'daki kilise kalıntıları ana kilisenin beş nefli büyük bir kilise olduğunu gösterir. Kilisenin üçlü *bema* düzenlemesi düz bir duvar içine alınmış, apsis dışı taşkın değildir. Benzer şekilde kilisede *nartheks* düzenlemesi yoktur.³⁰⁸ Sketis'te dört manastır aynı kilise planını kullanmıştır (Şekil 17). Bu kiliseler naosun doğusunda *khurus* denilen din görevlilerine ayrılmış, naostan biraz daha yüksek enine dikdörtgen bir mekan ve bu mekanın doğusunda dışı taşkın olmayan üç apsisli *sanctuaryum* düzenlemesine sahiptir. Evelyn-White üç apsisli düzenlemeyi *haikal* olarak adlandırır ve kutsal üçlüyü sembolize eder. Buna göre altarın yer aldığı apsis ya da ana *haikal* genellikle kare ya da kareye yakın ve daha büyüktür. Kuzey ve güneydeki *haikallar* daha küçük ve dikdörtgen şekilde düzenlenmiştir.³⁰⁹ Diğer yandan Sketis'te ve Shenoute ya da Apu Jeremiah gibi büyük manastır topluluklarında birden fazla kilisenin olduğu görülür. Sketis'te bulunan dört manastırın her birinde üç kilise vardır. Bunların bazı örnekleri ana kilise ile aynı planda yapılmıştır. Büyük olan kiliseler topluluğun ana kilisesi olarak görünür. Evelyn-White Sketis manastır kiliselerini uzun ve kısa tip şeklinde ayırır. Buna göre uzun tip bayram kutlamaları içindir. Kısa tip ise keşişlerin kullanımı için ayrılmıştır.³¹⁰ Büyük kiliselerde genellikle kurucu azizin rölikleri yer alır. Anba Bishoi Manastır kilisesinde azizin rölikleri *khurusun* kuzeybatısına yerleştirilmiştir.³¹¹ Aynı zamanda vaftizhane manastırın ana kilisesi içerisine alınmıştır. Bu açıdan uzun kiliseler bayram kutlamalarının yanı sıra anı kilisesi ya da *martyrium* özelliği gösterir. Bu durum benzer şekilde kilisenin hac hareketiyle ilişkili olabileceğine ilişkin fikir verir. Sketis manastır yerleşimlerinde bulunan misafirhaneler manastırların hac manastırı işlevi taşıdığını gösterir. Hac manastırı özelliği belki de Mısır peyzajındaki bütün büyük manastır yerleşimleri için ileri sürülebilir. Çünkü bunlar birden fazla kilise, vaftizhane, misafirhane gibi yapı unsurlarıyla işaretlenir. Benzer

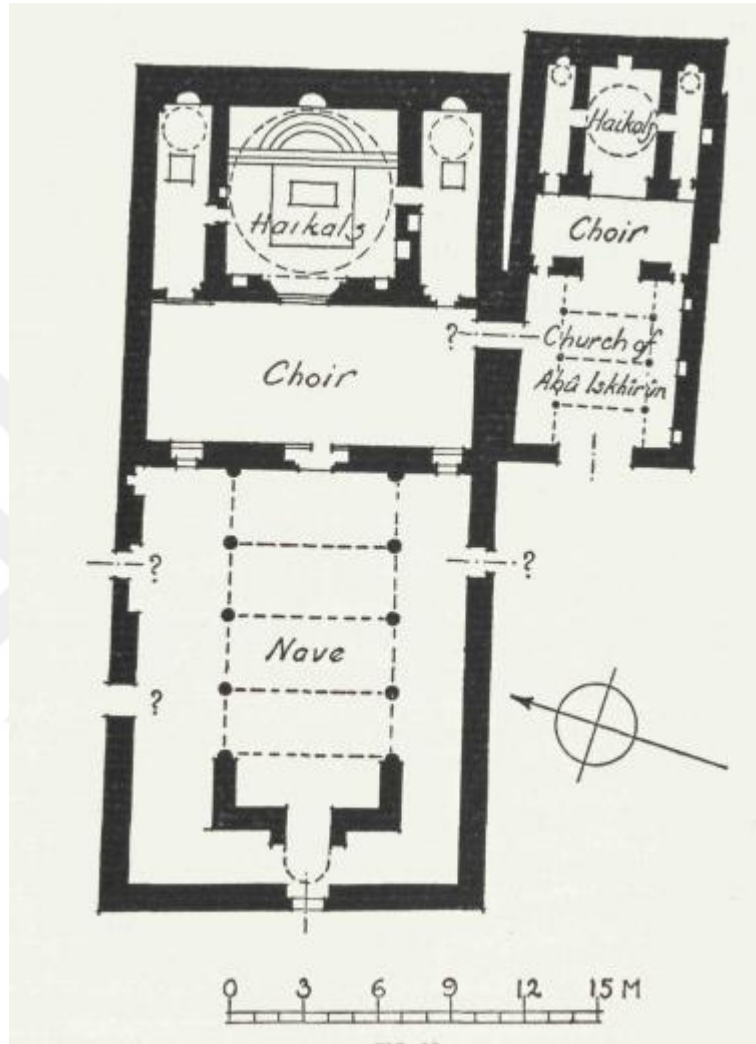
³⁰⁸ Mısır kilise plan tipleri için ayrıca bkz. Morgan, S. (2016). The various typologies of Historic Coptic Orthodox Church design. *Engineering Research Journal* 151. S. A1-A13.

³⁰⁹ Evelyn-White, 1932, s. 15.

³¹⁰ Evelyn-White, 1932, s. 14.

³¹¹ Gabra, 2002, s. 29.

şekilde Shenoute ana manastırında (Beyaz Manastır) bu yapı kategorileri yerleşim şemasının unsurları olarak görünür.

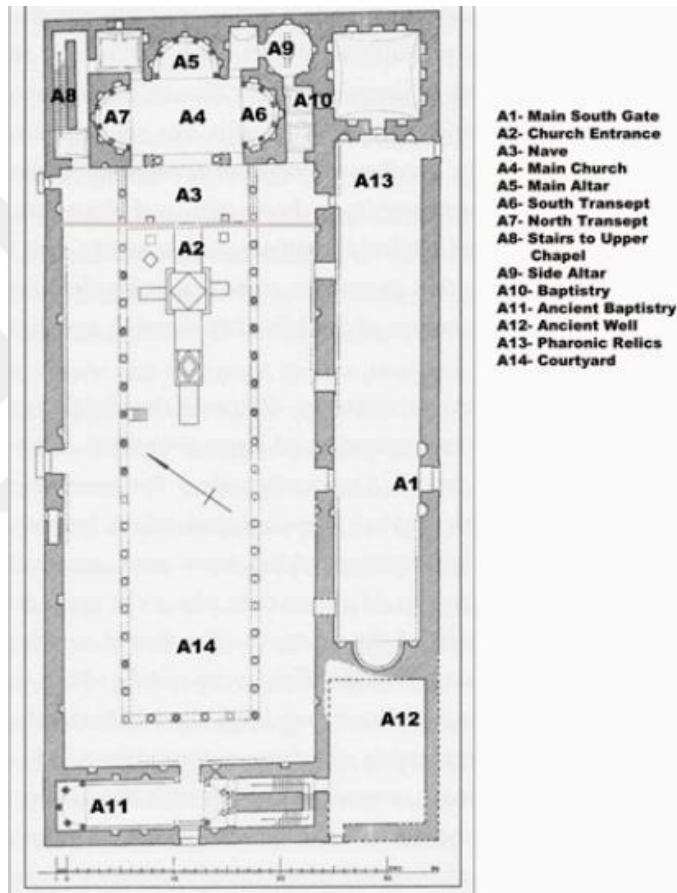


Şekil 17: Anba Bishoi Manastırı kilisesi planı, Sketis; Evelyn-White, 1932.

Sohag'taki Shenoute ana manastırı kilisesi Mısır'da geliştirilen *trikonkhos bemalı* kilise planının en gelişmiş örneğidir (Şekil 18). Beşinci yüzyıl ortasına tarihlenen kilise³¹² dönemin kristolojik tartışmalarında kutsal üçlü inancını savunanların mimaride benimsedikleri formlardan biri olarak görünür ve Geç Antik dönemin dini mimari çeşitliliğinin bir parçasıdır. Oldukça büyük boyutlarda olan kilise, Sketis örneklerinde olduğu gibi vaftizhane içerir. Erken dönemde vaftizhane kilisenin batısında yer alırken

³¹² Kreutheimer, 1986, s. 114.

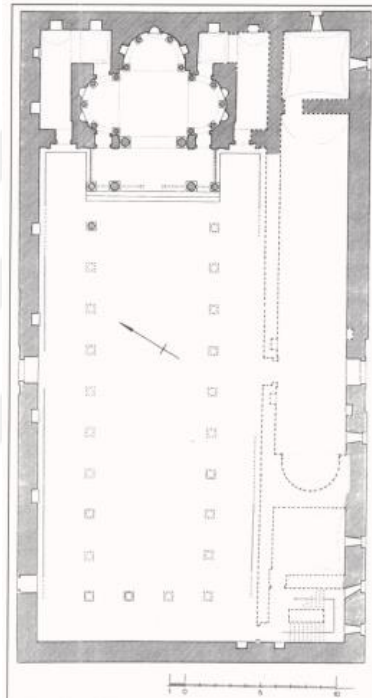
daha sonra kilisenin güney-doğusuna alınmıştır. Benzer şekilde Shenoute'nin mezarı *trikonkhos* bölümün altında bulunan bir mezar odasına yerleştirilmiştir.³¹³ Bu açıdan kilise aynı zamanda bir anı kilisesi özelliği gösterir. Kilisenin *nartheksi* Suriye ve Tur Abdin örneklerini hatırlatır şekilde yapının güneyine yerleştirilmiştir.



Şekil 18: Beyaz Manastır kilise planı, Sohag;
http://stmarkfoundation.com/cms/files/white_monastery/files/white%20monastery.pdf

³¹³ Davis, J. D. and Others. (2010). Shenoute and a Recently Discovered Shenoute Tomb Chapel at the White Monastery. *Life and Death in Lower and Upper Egypt: A Brief Survey of Recent Monastic Archaeology at Yale*. S. 13.

Aziz Shenoute planı bilinçli olarak seçmiş görünür. Yaklaşık aynı tarihlerde Shenoute federasyonunun diğer manastırı Kızıl Manastır'da ana kilise aynı plandadır (Şekil 19). Burada kilise Beyaz Manastır kilisesine göre daha küçük boyutlardadır. Aynı şekilde girişi güneyde yer alan kilisenin bu bölümüne dokuzuncu yüzyılda bir kule eklenmiştir.³¹⁴



Şekil 19: Kızıl Manastır kilise planı, Sohag; Gabra, 2002.

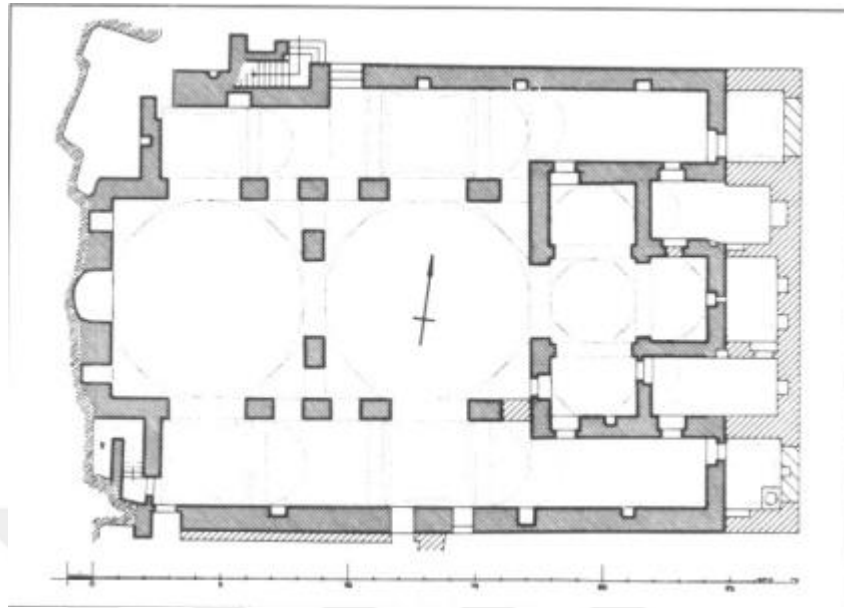
İki yapı da temelde üç nefli bazilikadır farklı olarak kiliselerin *bema* bölümü üç yapraklı yonca şeklinde tasarlanmıştır. *Trikonkhos bema*lı kilise planı Mısır manastırlarında kullanılan kilise planlarından biri olarak görünür. Mısır'da bu plan tipi Deir Abu Matta ve Apa Bane Manastırı'nda beşinci ve yedinci yüzyıllarda kullanılmıştır. Benzer şekilde Anadolu'da Lykia bölgesinde beşinci ve altıncı yüzyıllara tarihlenen manastır kiliselerinde *trikonkhos bema* düzenlemesi manastır kiliselerinin bir özelliği olarak görünür. Lykia manastırlarında bu tip kiliseler mezar şapeli, vaftizhane gibi ortak

³¹⁴ Gabra ,2002, s. 121.

özelliklere sahiptir. Bu durum bir yanıyla beşinci yüzyılda kilise mimarisinde yaşanan gelişmelerle ilişkilidir. Bu dönemde kutsal bölümün kubbeye vurgulanması yanı sıra vaftizhane yapıları, rölik odası, mezar şapeli ya da *nartheks*, şapel gibi mekanlar kilise planına dahil edilmiş çok fazla örnek gösterir. Benzer şekilde dönemin teolojik tartışmaları üçlü düzenlenmiş apsis, doğu bölümün *transept* şeklinde düzenlendiği kilise planlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu tip mimari düzenlemeler Mısır'da ve diğer bölgelerde Khalkedon Konsili kararlarını kabul eden Ortodoks toplulukların yapılarında görülür. Dolayısıyla bu dönemde ortaya çıkan kilise formları çeşitli şekillerde manastır ortamında kullanılmıştır.

Araştırmacıların Mısır kiliselerini tarihlendirmek için kullandığı yöntemlerden biri kubbe kullanımıdır. Mısır'da kiliselere eklenen kubbeler oldukça açık bir tarihsel uygulama aralığı gösterir. Buna göre beşinci ve altıncı yüzyılda kubbe genellikle ana altar ve *khurus* bölümlerini örter. Yedinci ve sekizinci yüzyılda *bema* ve naosu kapatan ikiz kubbe uygulaması planın bir özelliğidir. On bir ve on ikinci yüzyılda naosta ikiz kubbe kullanılmıştır. On dört ve on beşinci yüzyıllarda ise tüm naosu kapatan çoklu kubbeler örtü elemanı olarak kullanılmıştır.³¹⁵ Bu açıdan benzer özellikler manastır kiliselerinde görülür. Anba Hatre Manastırı'nda özgününde küçük bir bazilika olan kilise yedinci yüzyılda ve sonrasında on birinci yüzyılda büyük oranda değiştirilmiştir. Bu dönemde naos ikiz kubbe ile örtülmüş, kilisenin *beması* Shenoute manastır kiliselerine benzer şekilde üçlü şekilde düzenlenmiştir (Şekil 20).

³¹⁵ Bkz. Morgan, 2016, s. A3



Şekil 20: Anba Hatre Manastırı kilise planı, Aswan; Morgan, 2016

Temelde Mısır kiliseleri bazilikal planın çeşitli formlarla kombine edildiği bir mimari çeşitlilik sunar. Manastırlar bu plan özelliklerini belirli ölçülerde paylaşmışlardır ancak diğer örneklerde görüldüğü gibi manastırlar için resmi bir kilise planı varlığından bahsedilemez. Çoğu durumda manastırın ana kilisesi kurucuların kişisel istek ve teolojik görüşlerine bağlı olarak tercih edilmiştir ve bu yapılar aziz kültü, hac hareketi gibi olgularla bağlantılıdır. Keşişlerin kullandığı kiliseler ise daha küçük ve sade kuruluşlar olarak görünür. Bunlar *nartheksi* olmayan bir ya da iki nefli veya daha küçük ölçülerde yapılmış çeşitli kilise planlarından oluşur.

Trapeza

Trapeza yapısı kilise gibi keşişlerin bir araya toplandıkları manastır yaşamının daha komünel biçimlerine ait bir yapı kategorisi olarak ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla trapeza ayinin ve çileciliğin bireysel olarak yapıldığı münzevi yaşamının bir karakteristiği değildir. Diğer yandan ayinden sonra yenilen törensel yemek en başından beri manastır liturjisinin en temel özelliğidir. Münzevi ya da lavroitler bağlı oldukları kiliselere hafta sonları gelmiş, kilise ayini ve ortak yemeğe katılmışlardır. Bu liturjinin resmileşmiş biçimleri genellikle lavra ve kanobionlarda bulunur. Lavralarda trapeza kiliseden sonra

ortaya çıkmış bir yapı olarak görünür. Kaynaklardan keşişlerin dördüncü yüzyıl sonuna kadar kilisenin bir bölümünde ya da avlusunda ortak yemeğe katıldıkları anlaşılır. Mısır lavralarında bulunan trapezalar bunu doğrular.³¹⁶ Örneğin Kellia beşinci yüzyılda lavra olduğunda topluluğun merkezine önce kilise ve daha sonra trapeza eklenmiştir.³¹⁷

Mekansal düzenleme açısından trapezanın konumu hem lavralarda hem de kanobionda standarttır. Trapeza her durumda kiliseyle ilişkili olarak tasarlanmıştır ve kiliseye olabilecek en yakın konuma yerleştirilme eğilimindedir. Trapeza çok sıklıkla kiliseden erişimin daha kolay olan kilisenin batı tarafına yerleştirilmiştir. Bu mekan düzenlemesini beşinci yüzyıl gibi erken bir tarihte Mısır'da normatifleşmiş görünür. Anba Bishoi ve Deir es- Suryani manastırlarında trapeza kilisenin batısındadır. Deir el-Baramus Manastırı'nda trapeza kilisenin güney batısındadır. Trapezanın kiliseye daha uzak bir noktada bulunduğu Anba Hatre Manastırı gibi örneklerde kilise ve trapeza ilişkisi topografik nedenlerle bozulmuş görünür ancak yine de trapeza kiliseye en yakın konuma yerleştirilmiştir. Popovic Anba Hatre Manastırı trapezasının konumunu manastırın kulesiyle ilişkilendirir ve manastırın onuncu yüzyılda yeniden yapılmasının bir sonucu olduğunu düşünür.³¹⁸ Mimari olarak trapezalar genellikle ortak bir plan özelliği gösterir. Çoğu durumda trapezalar uzatılmış dikdörtgen şeklinde tasarlanmış ve sütunlarla üç ya da daha fazla bölüme ayrılmış tonozlu ya da kubbeli yapılardır. Anba Bishoi Manastırı trapezası beş bölüme ayrılmış kubbeli bir yapıdır. Yapı kiliseden tonozlu bir koridorla ayrılmıştır.³¹⁹ Benzer şekilde Sketis'in diğer manastırlarında ya da Saqqara'da trapeza uzatılmış dikdörtgen plandadır. Beyaz Manastır'da bir dizi uzun dikdörtgen mekanın trapeza olabileceği varsayılmıştır. Bunlardan biri kilisenin batı bölümünde yer alan *peristyle* bir salondur. Araştırmacılar hem konum hem de pişirme ve depolama mekanlarıyla bir arada bulunan bu salonun trapeza olabileceğini önermiştir.³²⁰

³¹⁶ Gabra, 2002, s. 16.

³¹⁷ Evelyn-White, 1932, s. 25.

³¹⁸ Popovic, 1998, s. 284.

³¹⁹ Gabra, 2002, s. 29.

³²⁰ Grossman, 2004, s. 372.

3.2. FİLİSTİN

Filistin’de Hristiyan manastırcılığının gelişimi İncil’de aktarılan olaylarla bağlantılı kutsal yerler ve Filistin’in coğrafi konumundan etkilenmiş görünür (Şekil 21). Bu iki faktör Bizans dönemi boyunca Filistin’de manastır hareketinin geniş bir çeşitlilik göstermesini sağlamıştır. Manastır kurucuları çoğu örnekte Filistin dışından gelen hacılardır ve bölgede manastırcılığın çok uluslu bir karakter kazanmasında büyük rol oynamışlardır. Bu durum aynı zamanda Filistin’in Suriye ve Mısır arasında bulunan coğrafi konumundan beslenmiştir. Filistin iki manastır bölgesi arasında bir yol geçişi olarak farklı manastır geleneklerine açık hale gelmiş görünür. Kudüs ve çevresi genellikle Anadolu ve Suriye etkisi altında kalmıştır. Özellikle Kudüs’ün hinterlandını oluşturan Yahudiye Çölü’nde kurulan önemli manastırların liderleri Anadolu’dan gelmiştir. Negev’le birlikte geniş bir alanı kapsayan Gazze bölgesinde Mısır etkisi manastır hareketinin bir özelliği olarak görünür. Gazze’de manastır kurucuları çoğu örnekte Mısır manastırcılığıyla bağlantılı keşişlerdir. Batı Galile etnik çeşitlilik oldukça yoğundur. Bu bölgede Yahudiler, Samiriyeliler ve Hristiyanlar ayrı mahalle ve köylerde yan yana yaşamıştır. Galile çevresinde genellikle Yahudiler yoğun olarak yerleşiktir. Sina bölgesinde ise keşişler Kudüs ve Aleksandriya kilise merkezleri arasında yer alan bir manastır yerleşimi oluşturmuştur. Filistin manastır haritasında görülen coğrafi dağılım, manastır merkezlerinin birbirinden izole olmasını sağlamış, manastır yerleşimleri bağımsız merkezler olarak gelişmiştir.³²¹

Filistin’de manastır yerleşimleri sadece manastır merkezleriyle sınırlı değildir. Manastırlar Filistin boyunca kurulmuş çok sayıda kentsel, kırsal, hac manastırları ve çöl manastırları şeklinde farklı ölçek ve tipten oluşan oldukça geniş çeşitlilikte bir resim sunar. Bu çeşitlilik içerisinde münzevi ve lavroitler inziva yeri olarak çoğunlukla Yahudiye Çölü ve Sina’nın güneyini tercih etmiş görünür. Bunlar görelî olarak seküler yerleşim alanları ve kutsal noktalarla bağlantılıdır. Birçok manastır büyük kentlerin etrafına kurulmuştur. Manastırlar çoğu örnekte köy yerleşimlerine yakın hatta köylerin

³²¹ Hirschfeld, Y. (2006). The Monasteries of Palestine in the Byzantine Period. (eds. Ora Limor and Guy G. Stroumsa). *Christians and Christianity in the Holy Land. From the Origins to the Latin Kingdoms*. Brepols. S. 402-403.

kenarlarındadır. Bar, bu modelin Batı Galile, Gazze ve Negev dahil Filistin’de ortak olduğunu söyler.³²² Bu durum Filistin’de manastır hareketinin hacı hizmeti, kutsal yerlerin bakımı, kilise görevi, hayırseverlik ve aynı zamanda kırsal sosyal yaşamın bir parçası olarak oldukça önemli roller üstlendiklerini gösterir.



Şekil 21: Filistin; Al-Houdalieh, 2014.

³²² Bar, D. (2005). Rural Monasticism as a Key Element in the Christianization of Byzantine Palestine. *Harvard Theological Review*. 98:1. S. 55-56.

Filistin’de hacılar için yapılan manastırlar kutsal yerlere giden yol üstlerine ve kutsal noktaların varış yerlerine yapılmıştır.³²³ Bu manastırların varış yerlerinde kurulanları oldukça büyüktür ve avlunun merkezinde hacıların kullanımı için tasarlanmış büyük bazilikal kiliseler yer alır. Yol üstlerinde bulunan manastırlar daha küçüktür ve yol boyunca hacıların ihtiyaçlarını karşılamak için büyük bir şebekenin parçası olarak tasarlanmıştır.³²⁴ Hacı hareketiyle bağlantılı başka bir manastır grubunu anı kiliselerinin yanına yapılmış manastırlar oluşturur. Bu manastırlar yol manastırı niteliğindedir ancak farklı olarak kutsal bir noktaya yapılmış kiliseye gelen hacıların ihtiyaçları için tasarlanmıştır. Bu tipte Yahudiye Çölü’nde dört manastırın kalıntıları bulunmuştur. Bu manastırlar Kudüs’ten gelen yol boyunca İsa’nın vaftizinin yapıldığı Ürdün Nehri’yle ilişkili olarak yapılmıştır. İlk manastır Zeytin Dağı’nda Aziz Petrus kilisesinin manastırındır. Diğerleri Jeriko vadisinde Aziz Adam ve Galgala Manastırı, Ürdün Nehri’nde Vaftizci Yahya Manastırı’dır.³²⁵ Bu tip manastırlar Kudüs’te kutsal yerler için karakteristiktir ve anı kilisesi yanına manastır yapılarının adapte edilmesiyle kurulmuştur. Manastırın fonksiyonu hacı hizmeti ve kutsal yerlerin bakımını sağlamaktır.

Aziz Petrus Manastırı

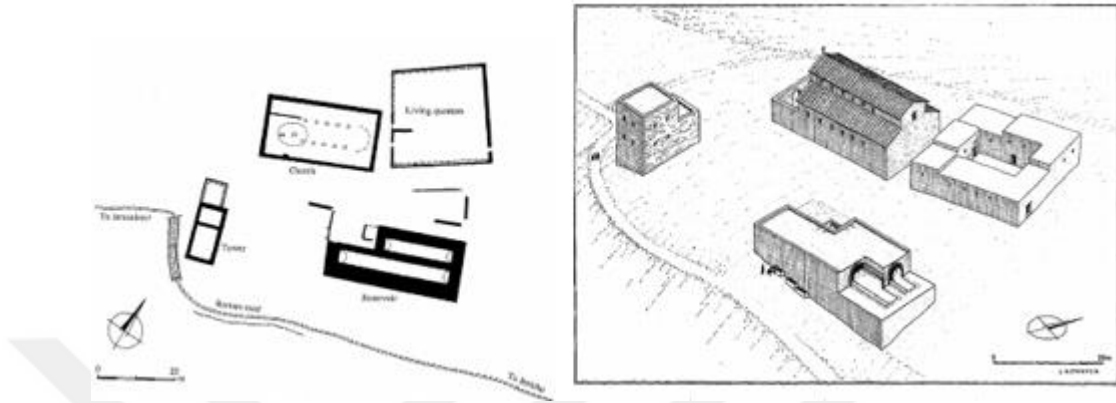
Manastır İmparatoriçe Eudokia’nın kurduğu manastırlardan biridir. Kudüs’ten Jeriko’ya giden yol üzerinde küçük bir tepenin kıyısına kurulmuştur. Eudokia ölmeyen bir yıl önce 459 yılında hacıların su ihtiyacını karşılamak için oldukça büyük bir rezervuar yaptırmıştır. Arkeolojik veriler manastırın 3600 m² bir alan içerisinde dört bağımsız yapıdan oluştuğunu gösterir. Merkezde kilise vardır ve yerleşimin en yüksek noktasında yer alır (Şekil 22). Hirschfeld kilisenin 15.1x29 m ölçülerinde bir bazilika olması gerektiğini söyler. Kilisenin batısında merkezinde sarnıç bulunan atriumu vardır. Kilisenin doğusunda 24x24 m ölçülerinde açık avlulu kare yapının keşişlerin yaşam alanı olduğu düşünülür. Rezervuar yerleşimin en alçak noktasında 33x15 m ölçülerinde,

³²³ Hirschfeld, 2006, s. 411.

³²⁴ Hirschfeld, 2006, s. 412.

³²⁵ Hirschfeld, 1992, s. 56.

bölgedeki en büyük su depolarından biridir. Dördüncü yapı 14.3x7.4 m ölçülerinde manastırın kulesidir.³²⁶



Şekil 22: Aziz Petrus Manastırı planı ve rekonstrüksiyonu; Hirschfeld, 1992.

Bu tip manastırlar yol manastırları gibi hacıların ihtiyaçlarını karşılayan yol istasyonu işlevi taşımış aynı zamanda kutsal yere yakınlığından dolayı dua etmek isteyenler için hizmet vermiştir.

Martyrius Manastırı

Martyrius manastırı özgün planı tam olarak günümüze gelen Filistin'deki tek hac manastırıdır. Manastır Kudüs'ün 6 km doğusunda, Kudüs-Jeriko yolu üzerinde alçak bir tepenin üzerine kurulmuştur. Yerleşim, kurucusunun kilise görevlisi olması yanı sıra bir kent manastırı olarak Filistin manastırcılığının genel karakterini yansıtır. Kurucusu Kudüs Anastasis Kilisesi'nin rahibi Martyrius'tur. Martyrius manastırı kurduktan kısa süre sonra patrik olarak atanmış yerine *hugomen* olarak Paulus geçmiştir.

Dikdörtgen planda yapılmış manastır yerleşimi, ortalama 70 cm kalınlığında ve 4-5 m yüksekliğinde dört yandan duvarlarla çevrelenmiş yaklaşık 5200 m² alandan meydana gelir (Şekil 23).³²⁷ Yerleşim açık avlu, avluyu çevreleyen manastır yapıları ve duvar

³²⁶ Hirschfeld, 1992, s. 57-58.

³²⁷ Magen, Y. (1993). The Monastery of St. Martyrius at Ma 'ale Adummim. (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. S. 170; Hirschfeld, 1992, s. 43.

dışında hacı misafirhanesi şeklinde üç parçadan oluşur. Manastırın doğu duvarında kuzey ve güney yönlerinde iki girişi vardır. Güneyde bulunan kapı altıncı yüzyılda kapatılmış görünür. Bu iki kapıdan iki döşeli yol merkez avluya kadar devam eder. Manastır kilisesi ve ilişkili birimler bu iki yol arasında düzenlenmiştir. Yolum kuzey kanadında hizmet binaları, depolar ve ağıllar vardır. Magen bu bölümdeki mekanların hayvanlara ve onların bakıcılarına ayrıldığını söyler. Bu görevleri keşişler yapmıştır. Ağıl zemini hijyen nedeniyle büyük kaldırım taşlarıyla döşenmiş, su zemin merkezindeki kanal aracılığıyla tahliye edilmiştir. Kuzey duvar hariç duvarlar boyunca hayvan yemliği olarak yapılmış çukurlar vardır. Güney duvarda hayvanları bağlamak için kullanılan, kurşunla güçlendirilmiş kancalar tespit edilmiştir.³²⁸ Manastırın tuvaleti bu bölümde, girişin sağında yer alır. Hirschfeld, sıvı atıkların bir kanal aracılığıyla dışarı atıldığını ancak katı atıkların nasıl atıldığının bilinmediğini söyler. Olasılıklı keşişler katı atıkları manastırın yanında bulunan bir çöp yığınının atmışlardır.³²⁹

Kilise doğu duvarın merkezine inşa edilmiştir. Kuzeyde ana giriş kapısı ve güneyde din adamlarının kullanımı için ikinci bir kapısı vardır. Manastırın merkez yapısı Paulus'un mezarıdır. Kilisenin kuzeybatısına yerleştirilmiştir. Mezarın yeri hem keşişlerin kiliseden yemekhaneye giderken geçtikleri hem de ziyaretçilerin manastıra girdiklerinde mezarla karşılaştıkları kavşak bir noktada yer alır. Diğer mezar yapısı kilise ve trapeza arasında, manastırın kuzey duvarına yakın bir mağaradır. Mağara manastır kurulduğunda Martyrius'un inziva yeridir, sonraki dönemlerde manastır rahipleri için mezar alanı olarak kullanılmıştır.³³⁰ Magen, mağara mezarın manastırın son inşa aşamasını temsil ettiğini söyler. Buraya seçkin kişiler gömülmüştür. Manastıra ait asıl mezarlık duvarın dışındadır.³³¹

Keşişlerin yaşam alanı manastırın güneybatı kanadına yerleştirilmiştir. Bu bölüm kendi avlusu olan ve avluyu çevreleyen büyük salon, depo ve şapelden oluşur. Merdiven kalıntıları keşiş konutlarının üst katlarda olduğunu gösterir.³³² Güneydoğu kanadına

³²⁸ Magen, 1993, s. 176.

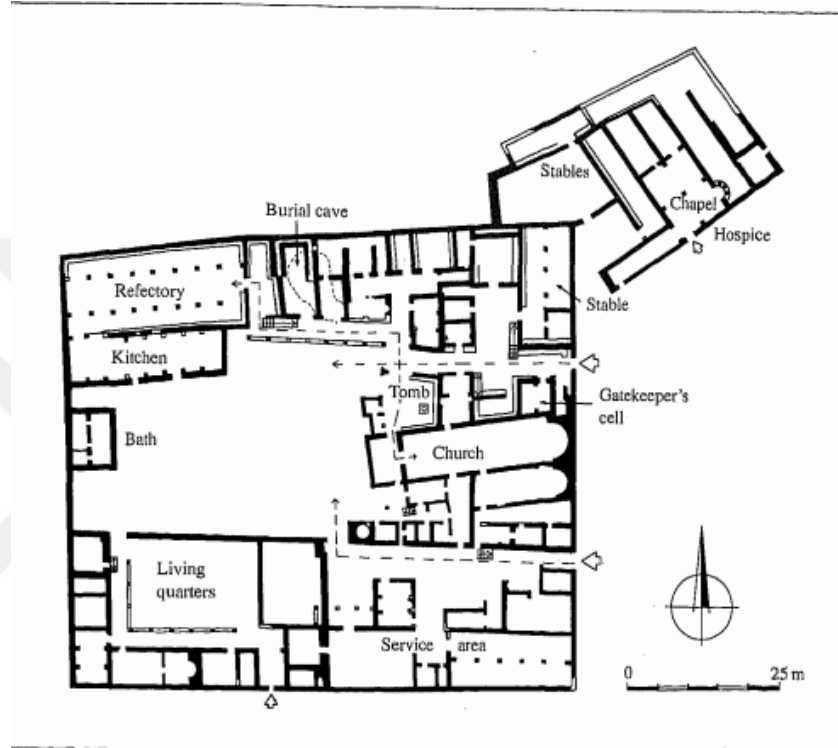
³²⁹ Hirschfeld, 1992, s. 97.

³³⁰ Hirschfeld, 1992, s. 44.

³³¹ Magen, 1993, s. 181.

³³² Hirschfeld, 1992, s. 45.

yaşam alanlarıyla ilişkili olarak hizmet mekanları yerleştirilmiştir. Yerleşimin batı duvarının tam ortasında, trapeza ve keşiş bölümü arasında hamam yapısı yer alır. Hamamın bulunduğu yerde aynı zamanda manastırın suyunu sağlayan merkez sarnıç bulunur.³³³



Şekil 23: Martyrius Manastırı planı; Magen, 1993.

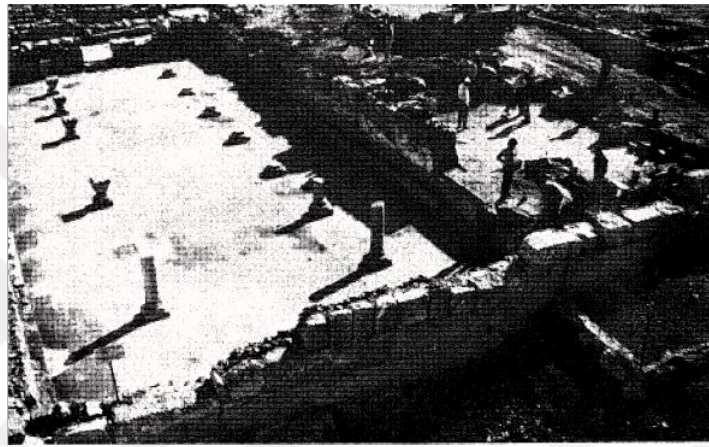
Araştırmacılara göre Filistin'deki en etkileyici trapeza yapısı Martyrius Manastırı'nda yer alır (Şekil 24). Hem yapısal özellikleri hem de buluntuları açısından oldukça zengin bir yapıdır. Olasılıkla trapeza manastırın en refah dönemi olan altıncı yüzyıl yarısında yapılmıştır.³³⁴ Trapeza manastırın kuzeybatısında yer alır. 26.5 x12 m ölçülerinde uzun ve geniş bir yapıdır. İç kısımda iki sıra sütun dizisiyle üç bölüme ayrılmış, bazilika tipindedir. Zeminde oldukça ayrıntılı mozaik yer alır, Magen mozaikğin *guillo* tekniğinde yapıldığını halka ve haçlarla süslendiğini söyler.³³⁵ Trapeza iki katlıdır. Alt katta bulunan sütun dizileri üst katı taşımıştır. Ana girişin yanında yer alan merdiven ikinci

³³³ Magen, 1993, s. 170.

³³⁴ Hirschfeld, s. 1992, s. 191.

³³⁵ Magen, 1993, s. 183.

katın varlığını gösterir. Trapeza güneyinde mutfak, depo, kiler ve bir vestibülden oluşan birbirleriyle ilişkili mekanlarla tasarlanmıştır. Mutfak girişi avlu tarafında yer alır. Zemini beyaz mozaik kaplamadır ve merkezinde ampfora modelinde sekiz madalyondan yükselen salkımlar şeklinde dekore edilmiştir.³³⁶ Kilise ve trapeza arasında sütunlu bir vestibül yer alır. Burada keşişlerin yemek sırasında beklerken oturması için bir taş seki bulunur. Arkeologlara göre bu bölüm aynı zamanda ek yemek salonu olarak hizmet vermiş olmalıdır.³³⁷



Şekil 24: Martyrius Manastırı trapezası; Magen, 1993.

Martyrius manastırı hacılar için önemli durak noktalarından biridir. Manastırın misafirhanesi erken yapılarla ilişkin nadir örneklerden birini temsil eder. Misafirhane manastırın dışında, kuzey doğu duvarı köşesinde ayrı bir girişe sahip 43x28 m ölçülerinde bir yapıdır.³³⁸ Misafirhane şapel bölümü, yaşam alanı ve ağıl şeklinde üç bölüm halinde düzenlenmiştir. Dört girişi vardır. Üç giriş yaşam alanına açılır, batıda bulunan giriş ağıla aittir. Yaşam alanı bir dizi yatak odası ve yatakhanelerden meydana gelir. Yatakhaneler genellikle 8-12 m arasında değişen uzunluklarda ve 3.2 m genişliğinde uzun ve dar birimlerdir. Bu bölüm toplamda 320 m²'lik bir alanı kapsar. Burada 60-70 hacının konaklayabildiği düşünülmüştür.³³⁹

³³⁶ Hirschfeld, 1992, s. 192.

³³⁷ Hirschfeld, 1992, s. 192.

³³⁸ Magen, 1993, s. 188.

³³⁹ Hirschfeld, 1992, s. 197.

3.2.1. Yahudiye ölu

Yahudiye ölu, Kudüs ve Ölu Deniz arasında uzanan uzun, dar bir çöl şerididir. Genişliğı 20-25 km arasındadır ve uzunluğı kuzeyde Phasel Vadisi'nden, güneyde Ölu Deniz'e kadar 90 km boyunca devam eder. Negev ve Sina gibi bölgelere göre oldukça küçük bir bölgedir.³⁴⁰ Kudüs'ün hinterlandını oluşturan Yahudiye, Kudüs ölu ya da kutsal kentin ölu olarak bilinmiştir. Bir manastır merkezi olarak gelişimi Kudüs ve kutsal yerlere yakınlığıyla bağlantılıdır.³⁴¹

Tarihsel kaynaklar ve arkeolojik veriler, Yahudiye ölu'nde kanobion ve lavra olarak iki tip manastır yerleşiminin yaygın olduğunu gösterir. Bölgede arkeolojik olarak tanımlanmış yaklaşık 70 manastır yapısı bulunur. Bu yapıların 45 tanesi çölün batı kıyısında, 25 tanesi Jeriko ve Ürdün nehri arasında yer alır.³⁴² Araştırmacılar lavra ve kanobion manastırlarını kendi içerisinde düzenli ve düzensiz tip olarak iki gruba ayırmışlardır. Düzensiz tip kategorisinde yer alan manastırlar genellikle çölün tepeliklerine, yüksek uçurum kenarları ve kayalık bölgelere yapılmıştır. Bu yapıların mimari tasarımında topografyaya bağlı olarak çeşitli sapmalar vardır. Düzenli yerleşimler özellikle Jeriko bölgesinde yaygındır ve genel özelliğı daha düz ve ovalık alanlara inşa edilmiş olmalarıdır. Yahudiye'de tanımlanmış 20 lavra vardır ve bunların yarısı düzenli yarısı düzensiz tiptedir. Kanobionlar 40 tanedir ve 25'i düzenli tipte, 15 tanesi uçurum kıyılarına yapılmış düzensiz yerleşimlerdir.³⁴³

³⁴⁰ Hirschfeld, 1992, s. 6.

³⁴¹ Bitton-Ashkelony ve Kofsky, 2006, s. 271.

³⁴² Hirschfeld, 1993, s. 149.

³⁴³ Hirschfeld, 1993, s. 153.

Lavralar

Lavralar münzevilerin ayrı hücreler halinde yaşadıkları toplu yerleşimlerdir. Temelde merkezde topluluğun ana kilisesi ve çeşitli hizmet mekanlarının etrafında, farklı uzaklıklarda bulunan hücre birimlerinden oluşur. Yahudiye lavralarında manastır *hugomeni* ve *oikonomosun* yanı sıra fırın, misafirhane gibi mekanlarda çalışan keşişler lavranın merkezinde ikamet etmişlerdir. Diğer keşişler hafta boyunca kendi hücrelerinde yalnızlık içinde yaşamış, hafta sonlarında kilisede bir araya gelmişlerdir.

Lavra merkezinde başta kilise ve fırın olmak üzere en az iki yapı bulunur. Hirschfeld, fırın ünitesinin, depolama mekanlarını da içeren daha büyük bir yapının parçası olduğunu söyler.³⁴⁴ Genellikle lavraların dağınık ve plansız yerleşimler olduğu kabul görmesine rağmen lavra tasarımlarında belirli planlama ilkeleri görülür. Çoğu örnekte lavra merkezlerinde kilisenin temsil ettiği dini alan ve gündelik yaşamın gerçekleştiği mekanları ayırma eğilimi vardır. Sabas lavrasında olduğu gibi kilise topografyanın en yüksek noktasına yapılmıştır. Fırın ve revirin bulunduğu bölüm ise kilisenin alt kotuna yerleştirilmiştir. Lavralar kanobionlarda olduğu gibi duvarla belirlenmiş sınırlara sahip değildir. Yerleşim sınırları genellikle en uzak hücrenin konumuyla işaretlenmiştir. Düzensiz örneklerde uçurum, yerleşkeyi belirleyen doğal sınırdır ya da bazı örneklerde kule lavranın konumunu gösterir. Görece daha düzenli yerleşim şeması gösteren lavralarda sınır, Choziba, Marda ya da Heptastomos yerleşimlerinde olduğu gibi taş bir kapı ya da uzun, taşlardan oluşan bir çitle işaretlenmiştir.³⁴⁵ Hücreler arası mesafeler topluluğun sayısı ve topografyanın niteliğine göre değişiklik gösterir. Düzensiz ya da kayalık yerleşim tipindeki manastırlarda hücre mesafeleri kısadır, düzenli yerleşimlerde mesafeler daha uzaktır. Hirschfeld, Yahudiye’de lavra hücreleri arasındaki mesafelerin ortalama 35 m olduğunu söyler.³⁴⁶ Uçurum tipi lavraların hücreleri genellikle mağaralar ya da kayalardaki doğal sığınaklar oluşturmuştur. Düz alana yerleşmiş lavra hücreleri görece daha iyi planlanmış bir çekirdeğin etrafında düzenli yerleştirilmiş bir hücre yerleşim şeması gösterir. Yahudiye lavralarında trapezanın varlığı arkeolojik olarak

³⁴⁴ Hirschfeld, 1992, s. 19.

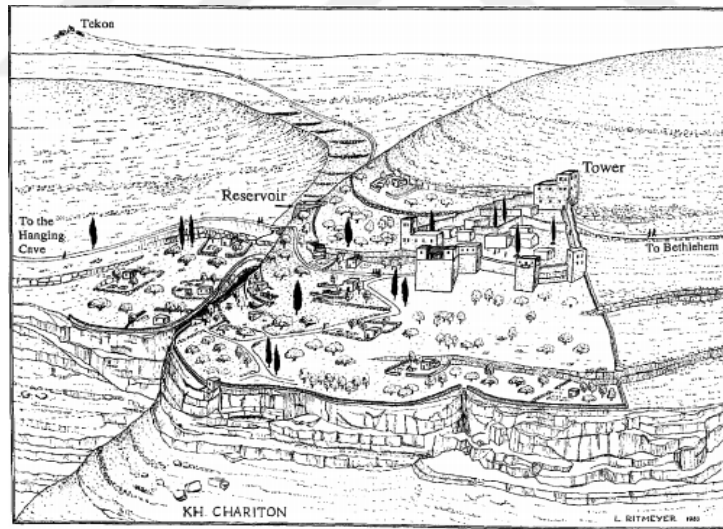
³⁴⁵ Hirschfeld, 1992, s. 20.

³⁴⁶ Hirschfeld, 1993, s. 153.

kanıtlanmamıştır. Hafta sonları ortak yemeğin nerede yenildiği konusu açık değildir. Lavra kiliseleri önünde yer alan avlular lavraların ortak özelliği olarak özel bir öneme sahiptir.³⁴⁷ Olasılıkla kilise avlusu ayin sonrası yemek için toplanılan yer olarak kullanılmıştır.

Chariton Lavrası

Kudüs'ün 15 km güneyinde yer alan yerleşim, Souka ya da Eski lavra olarak bilinir. En eski büyük lavralardandır. Yerleşimde en az 35 hücre bulunmuştur. Hücrelerin çoğu yerleşimin merkezinin güneyinde yer alır. Hücreler birbirine 20-80 m aralıklarla yapılmıştır. Lavranın çekirdeği yerleşimin kuzeyinde yer alır. En güneyde Chariton'un mağara hücresi bulunur. Kompleksin çekirdeği yapılara düz alan oluşturmak için büyük istinat duvarlarıyla üçgen bir formda oluşturulmuştur. Merkezin en üst noktasında kule yer alır.



Şekil 25: Chariton Manastırı rekonsrüksiyonu; Hirschfeld, 1992

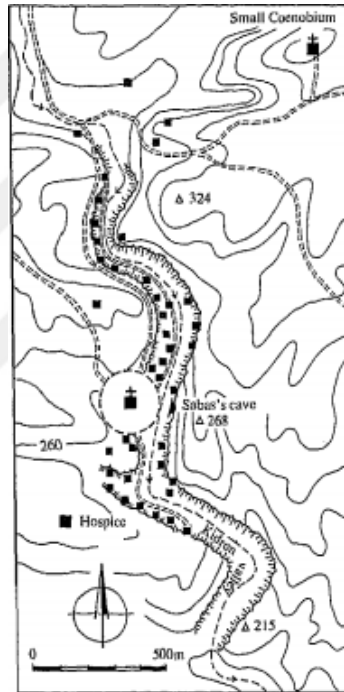
Hirschfeld, kuzey kulesinin ve duvarların merkezi sınırlandırmak için yapıldığını söyler. Diğer iki kule alt seviyelerde yer alır.³⁴⁸

³⁴⁷ Hirschfeld, 1992, s. 168.

³⁴⁸ Hirschfeld, 1992, s. 23-24.

Büyük Lavra

Tarihsel kaynaklarda Mar Saba olarak geçen manastır, düzensiz tiptedir ve Yahudiye'deki en büyük lavra yerleşimidir. Sabas tarafından 478 yılında Kidron Vadisi kayalıklarına (Wadi en-Nar) kurulmuştur. Bugün bilinen manastır eski yerleşimin merkezidir. Merkezde iki antik kilise, avluda Sabas'ın mezarı, mutfak, fırın, depolar, on iki sarnıç, keşiş hücreleri ve otel yer alır. Antik lavranın kalanı 2 km'lik bir alan içerisine yayılmıştır.³⁴⁹



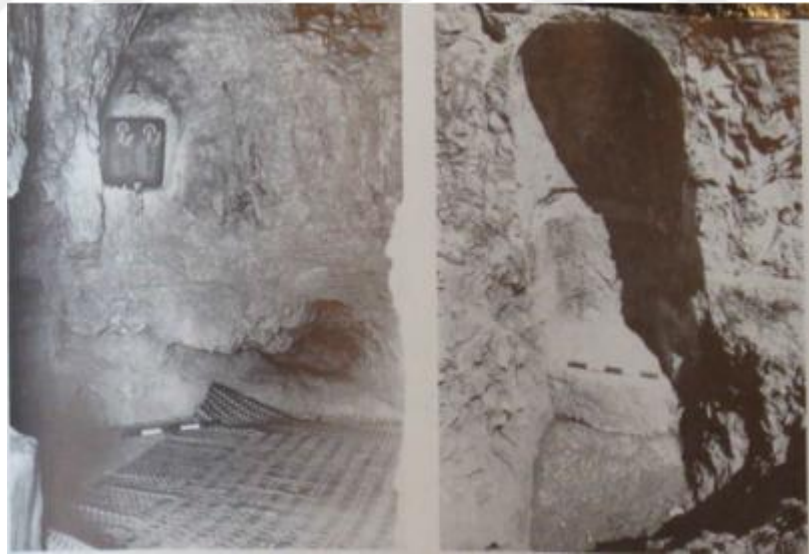
Şekil 26: Büyük Lavra Manastırı yerleşim planı, Kidron Vadisi; Patrîch, 1993.

Hücreler Kidron Vadisi'nin her iki tarafında bulunur ve bunlardan 45 tanesi tespit edilmiştir. En kuzeydeki ve en güneydeki hücreler lavranın sınırlarını oluşturur ve yaklaşık 2 km'lik bir alanı işaretler.³⁵⁰ Patrîch, hücrelerin keşiş hücrelerinden farklı

³⁴⁹ Patrîch, J. (1993). Chapels and Hermitages of St. Sabas' Monastery. (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. S. 233.

³⁵⁰ Hirschfeld, 1992, s. 25.

olduğunu söyler. Bunlar birkaç yatak odası, depo alanı, avlu, sarnıç gibi unsurlardan oluşan hermitajlar olarak tasarlanmıştır. Böyle bir kompleks genellikle münzeviler içindir ve bazı durumlarda usta keşiş ve müritleri ya da aynı etnik kökenden keşişlerin birlikte yaşadığı mekanlardır. Hermitajların 12 tanesinde şapel ya da dua odaları keşfedilmiştir. Bunlar her örnekte doğu duvarında dua nişi ve ayrıntılı dekorasyonlarıyla diğer mekanlardan ayrılırlar.³⁵¹ Yerleşimde küçük mağara hücreleri bulunmuştur. Patrich'e göre bu hücreler yerleşimin ilk döneminin karakteristiğini yansıtır ve Sabas'ın etrafında toplanan keşişlere aittir. Bu hücrelerin doğu duvarlarında basit yontulmuş dua nişleri vardır. Sabas'ın mağarası dağ geçidinin doğusunda keşfedilmiştir. Hücre no 37 olarak tanımlanan Sabas'ın mağarası, 6 m uzunluğunda, 3.2 m genişliğinde dik bir kayanın en üstünde yer alır. Diğer mağara hücreleri gibi yontulmuş dua nişi vardır (Şekil 27).³⁵²



Şekil 27: Hermitaj 37, Aziz Sabas'ın ilk mağarası ve dua nişi; Patrich, 1993.

Hirschfeld, Büyük lavranın güneyinde tepelik bir alanda bulunan bir harabenin, manastırın Bizans dönemi misafirhanesi olabileceğini söyler. Lavranın merkezinin

³⁵¹ Patrich, 1993, s. 233.

³⁵² Patrich, 1993, s. 234-241.

yaklaşık 1600 m uzağında küçük bir kanobionun kalıntıları vardır. Yerleşimin parçası olarak döşeli bir yolla manastırla bağlantılı görünür.³⁵³ Sabas lavrası yüzyıllar içerisinde çok fazla değişiklik görmüştür, bu nedenle yerleşimin özgün planını anlamak oldukça zordur.



³⁵³ Hirschfeld, 1992, s. 26.

Kanobionlar

Kanobionlar temelde bir açık avlu etrafında duvarla çevrelenmiş yapı kompleksleridir. Boyutları topluluğun sayısına göre değişiklik gösterir. Yahudiye’de bilinen en büyük kanobion Theodosios’un kurduğu manastırdır. Altıncı yüzyıl ortasında manastırda 400 keşişin yaşadığı ve dört kilisesi olduğu kaynaklardan bilinir.³⁵⁴

Yahudiye Çölü’nde kanobion yerleşimleri lavralar gibi yerleştikleri topografyanın özelliklerine göre iki grup altında incelenmiştir. Bölgede tespit edilmiş 40 kanobion yerleşiminin 25 tanesi bir tepenin eteğine ya da düz bir alana yapılmış, 15 tanesi yamaç ve dik kayalıkların teraslarına inşa edilmiştir. Yamaçlara yapılan kanobionlar teraslar üzerinde bir yerleşim örneği sergiler ve çoğu durumda araziye hakim bir pozisyonadılar.

Hirschfeld, küçük kanobionların Roma kırsal villalarına benzediğini söyler. Theodosios manastırı gibi büyük yerleşimler bölgenin küçük köylerini andırır. Büyük manastırlar misafirhane, çeşitli atölyeler ve hastane gibi çok çeşitli yapı gruplarını içerirler.³⁵⁵ Manastırların yerleşim şemasında mekanların işlevlerine göre yerleştirildiği görülür. Genellikle yükleme ve boşaltmanın yapıldığı depo, ağıl ve çeşitli hizmet birimleri giriş kapısına yakın şekilde düzenlenmiştir. Kurucu mezarı ve ana kilise her zaman yerleşimin odak noktasını oluşturacak şekilde tasarlanmıştır. Ortak yemeğin yenildiği trapeza kilise ve mezar yapısıyla ilişkili olarak çoğu örnekte kilisenin batısında yer almıştır. Farklı yönlerde bulunan trapezalar her durumda kiliseden yemek salonuna kolay geçiş sağlayan noktalara yapılmıştır.³⁵⁶ Keşiş hücreleriyle ilgili bilgiler, lavra yerleşimlerine göre oldukça sınırlıdır. Keşiş yaşam alanları genellikle girişten oldukça uzakta ayrı bir bölüm olarak tasarlanmıştır.

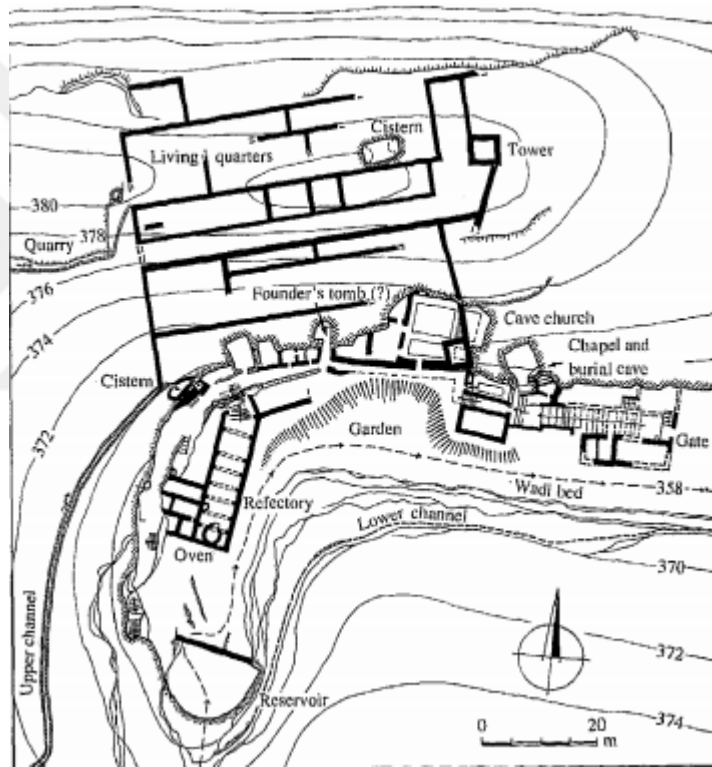
Khirbet ed-Deir

³⁵⁴ Bitton-Ashkelony ve Kofsky, 2006, s. 275.

³⁵⁵ Hirschfeld, 1992, s.33.

³⁵⁶ Popović, S. (1998). The "Trapeza" in Cenobitic Monasteries: Architectural and Spiritual Contexts. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 52. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 285.

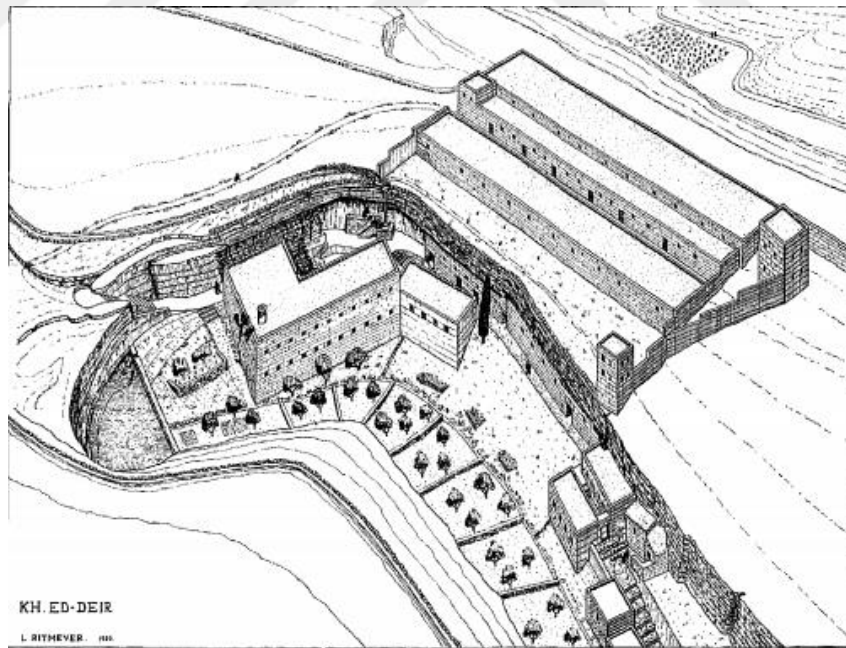
Manastır Yahudiye Çölü'ndeki en uzak manastırlardan biridir ve Kudüs'ün 28 km güneyinde yer alır. Arkeolojik veriler manastırın I. Iustinianos döneminde, altıncı yüzyılda yapıldığını ve Arap fetihlerine kadar kullanım gördüğünü gösterir. Manastır ortalama 40 keşişten oluşan orta ölçekli bir yerleşim modelindedir (Şekil 28). Duvarla çevrili yerleşim üç ayrı seviye halinde düzenlenmiştir. En alçak seviye dağ geçididir ve manastırın bahçesi olarak kullanılmıştır. Orta seviye kayalıktır ve yerleşimin merkezini oluşturur. Kurucu mezarı, kilise, şapeller ve trapeza bu kısımda yer alır. Üst seviye keşiş ikametgahı olarak düzenlenmiş, yanı sıra kule ve sarnıç yer alır.



Şekil 28: Khirbet ed-Deir Manastırı planı; Hirschfeld, 1992.

Giriş diğer manastırlarda olduğu gibi bir kompleks olarak tasarlanmış ve çift kapılıdır. İç kapı önünde 6x4.5 m ölçülerinde küçük bir avlu vardır ve burada ziyaretçilerin beklemesi için taş bir seki bulunur. Kapının bulunduğu yerde bir şapel ve gömü mağarası yer alır. Mozaik kaplı zeminde Yunanca bir yazıt buranın manastırın rahipleri için bir mezar alanı olduğunu gösterir. Kapıyla ilişkili yapılan mezar düzenlemesi ziyaretçi ve hacıların mezarları ziyaret edebilmesini ve dua edebilmeleri amacı

taşımıştır. İç kapıdan uzanan bir pasajla ana kiliseye geçilir. Kilise 25x13 m ölçülerinde büyük bir mağaraya yapılmıştır. Büyük bir dua odası, küçük bir şapel ve arka bölümde üç ek mekandan oluşur. Dua odası renkli mozaik kaplıdır. Kilisenin batı duvarına yakın kayaya oyulmuş bir hücre yer alır. Hücrenin dar bir girişi vardır ve içeride oturmak için alçak bir sekisi bulunur. Hücrenin manastırın kurucusunun gömü yeri olduğu varsayılır. Bu açıdan manastır merkezini diğer kanobionlarda olduğu gibi kilise, kurucu mezarı ve trapeza oluşturur. Kiliseden trapezaya giden keşişler kurucu mezarından geçmişlerdir. Trapeza ve yemekle ilişkili mekanlar tek bir ünite olarak tasarlanmıştır. Kilise ve mezardan ayrı noktada ancak bu yapılarla ilişkilidir. Trapeza 26x7 m ölçülerinde iki katlı bir yapıdır. Alt kat mutfaktır. Kalıntılar trapezanın mozaikle kaplı olduğunu gösterir. Mutfak ve diğer mekanların zeminleri taş levhalarla kaplanmıştır. Mutfağın güneyinde ocak yer alır.³⁵⁷ Kuzeyde yerleşimin en üst noktası keşişlerin yaşam alanı olarak düzenlenmiştir. Keşişlerin kaldıkları mekanlar olasılıkla yatakhane şeklinde düzenlemiştir.



Şekil 29: Khirbet ed-Deir Manastırı rekonstrüksiyonu, Hirschfeld, 1992.

³⁵⁷ Hirschfeld, 1992, s. 40-41-42.

3.2.2. Ara Değerlendirme

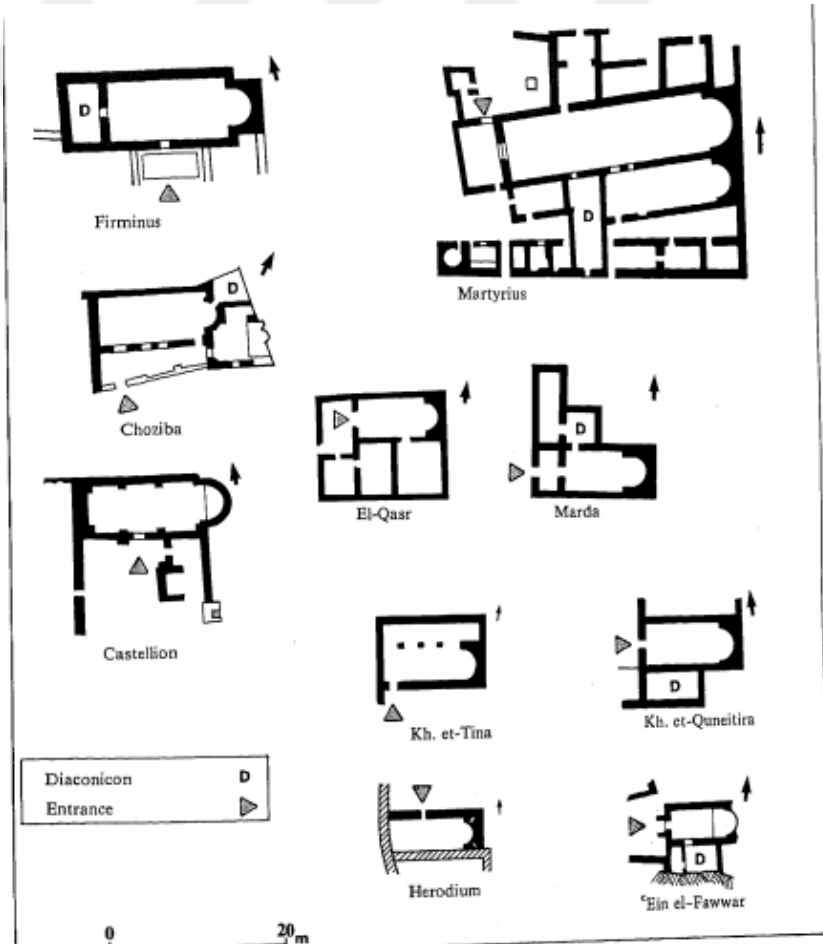
Filistin manastırlarının mimari düzeninde Mısır manastırlarında bilinen model ve mimari birimler kullanılmış ve farklı özgünlükler meydana gelmiştir. Lavra ve kanobion modelleri pek çok örnekte Mısır'la benzerlik göstermesine rağmen Filistin manastırları daha küçük ölçekli yerleşimler oluşturmuştur. Bu özellikle kırsal ve çöl manastırları durumunda oldukça belirgindir. Kent ve kent içindeki hacı manastırları daha büyük yerleşkelerdir ve mimari yapılar bir dizi fonksiyonla bağlantılı olarak tür ve malzeme kalitesinde gelişkin bir model izler. Manastırlar genellikle bani, finansman, işlev ve topografyaya bağlı olarak değişiklik gösterir. Kent ve hacı manastırları imparatorluk desteği, kentli kilise yöneticileri ve aristokrasinin patronajıyla kurulmuştur. Kırsal manastırlar yerel patron, kutsal kişi ve köy toplumu tarafından kurulmuş görünür. Çölde yer alan manastırlar çoğunlukla kutsal kişi etrafında gelişmiştir. Zorlu arazilere adapte edilmiş çöl manastırlarında diğer kategorilerden farklı olarak lavra yerleşimleri yaygındır.³⁵⁸ Lavralar, Mar Saba gibi büyük örneklerin dışında sınırlı sayıda mimari birime sahiptir. Temelde kilise, fırın, hücreler ve su sistemleri ana yapıları oluşturur. Diğer yapıların varlığı topluluğun boyutlarına göre değişiklik gösterir. Kanobion mimari birimleri aynı şekilde topluluğun boyutları ve manastırın fonksiyonlarına göre değişmiştir. Temel mimari unsurlar kilise, çevre duvarı, avlu, trapeza, çeşitli hizmet mekanları ve keşiş hücreleridir. Misafirhane, hamam, ya da birden fazla kilisenin varlığı büyük manastırlarda görülen özelliklerdir.

Kilise

Filistin manastırlarında kiliseler topluluğun odağını oluşturur ve manastır yaşamının komünel niteliğini vurgular. Toplu ibadet lavralar için de geçerlidir. Kilise lavranın merkezinde yer alır ve aynı şekilde lavranın komünel yanına işaret eder. Manastır kiliseleri yaygın olarak uzunlamasına, tek nefli ve apsisli mekanlardan oluşur. Daha çok şapeli andırırlar. Taştan örülmüş ya da kayaya oyulmuş şekilde Yahudiye'de aynı plan çoğu örnekte tekrar edilmiştir. Benzer şekilde kent manastırlarında uzunlamasına tek

³⁵⁸ Hirschfeld, 2006, s. 415.

nefli plan, manastır kiliselerinin ortak özelliği olarak görünür. Bazilika şeklinde, uzunlamasına üç nefli plan tipleri hac manastırlarında yer alır. Hac manastırı kiliseleri geniş cemaatler için tasarlanmış büyük boyutlu kiliselerdir. Yahudiye çevresinde bilinen bazilikal kilise Eudokia'nın yaptırdığı Aziz Petrus Kilisesi'dir ve hacılar için kurulmuştur. Hirschfeld, manastır kilisesi yakınlarında sıklıkla ritüel amaçlı mekanların bulunduğunu söyler. Bu mekanlar rahip ve diyakozların ayin elbiseleri ve çeşitli kutsal emanetlerin saklandığı *diakonikondur*.³⁵⁹ Bu mekanların lavra yerleşimleri durumunda yemek salonu olarak kullanıldığına ilişkin kanıtlar vardır.



Şekil 30: Filistin Manastır kilise tipolojileri karşılaştırması; Hirschfeld, 1992.

³⁵⁹ Hirschfeld, 1992, s. 113.

Trapeza

Filistin’de trapezanın varlığı lavra ve kanobionlar arasındaki ayrımı gösterir. Lavralarda hafta sonları ortak yemeğin yenildiği bilinmesine rağmen tarihsel ve arkeolojik olarak trapezaya ilişkin kanıt yoktur. Yemeğin kilisede, kilise avlusunda ya da *diakonikonda* yenilmiş olabileceği düşünülmüştür. Örneğin Euthymios lavrası 482 yılında kanobiona dönüştürüldüğünde *diakonikon* iki odalı olarak düzenlenmiştir. Ön oda *diakonikon* işlevini sürdürürken, arka oda *hugomenin* önemli misafirleri için bir yemek salonuna dönüştürülmüştür. Benzer şekilde lavra yerleşimlerinde mutfak tespit edilmemiştir. Yahudiye’de en büyük lavra olan Mar Saba’da trapeza yoktur ve mutfak sadece misafirhanede yer alır. Hirschfeld, lavra yerleşimlerinde yemeğin ortak mekanlarda yenilmiş olabileceğini önerir.³⁶⁰ *Apophthegmata Patrum*, Güney Sina lavralarında keşişlerin yemeği kilisede yediklerini söyler. Usta keşişler ve müritler farklı masalara oturmuşlardır.³⁶¹

Kanobionlarda trapeza ana yapılardan biridir. Mısır manastırlarında olduğu gibi tüm örneklerde kiliseyle ilişkili olarak düzenlenmiştir. Filistin’de Bizans dönemine ait en büyük trapeza Martyrius Manastırı yemekhanesidir. Trapeza kiliseye bir koridorla bağlıdır ve bazilika tipindedir. Bir diğer örnek Khirbet ed-Deir Manastırı’ndadır. Uzatılmış dikdörtgen planda olan yemekhane Martyrius Manastırı yemekhanesiyle ortak özelliklere sahiptir. İki yapı da kilise ve kurucu mezarıyla birlikte tasarlanmış, kilise ve kurucu mezarından en kolay geçilebilecek noktaya yerleştirilmiştir. İkisi de iki katlıdır, Martyrius’da mutfak trapezanın bitişiğindedir, Khirbet’de yemek salonunun zemin katına yerleştirilmiş bir kompleks şeklinde düzenlenmiştir.

³⁶⁰ Hirschfeld, 1992, s. 190.

³⁶¹ Dahari, U. (2000). *Monastic Settlements in South Sinai in the Byzantine Period. The Archaeological Remains*. IAA Reports No. 9. Israel Antiquities Authority. S. 139.

Hücreler

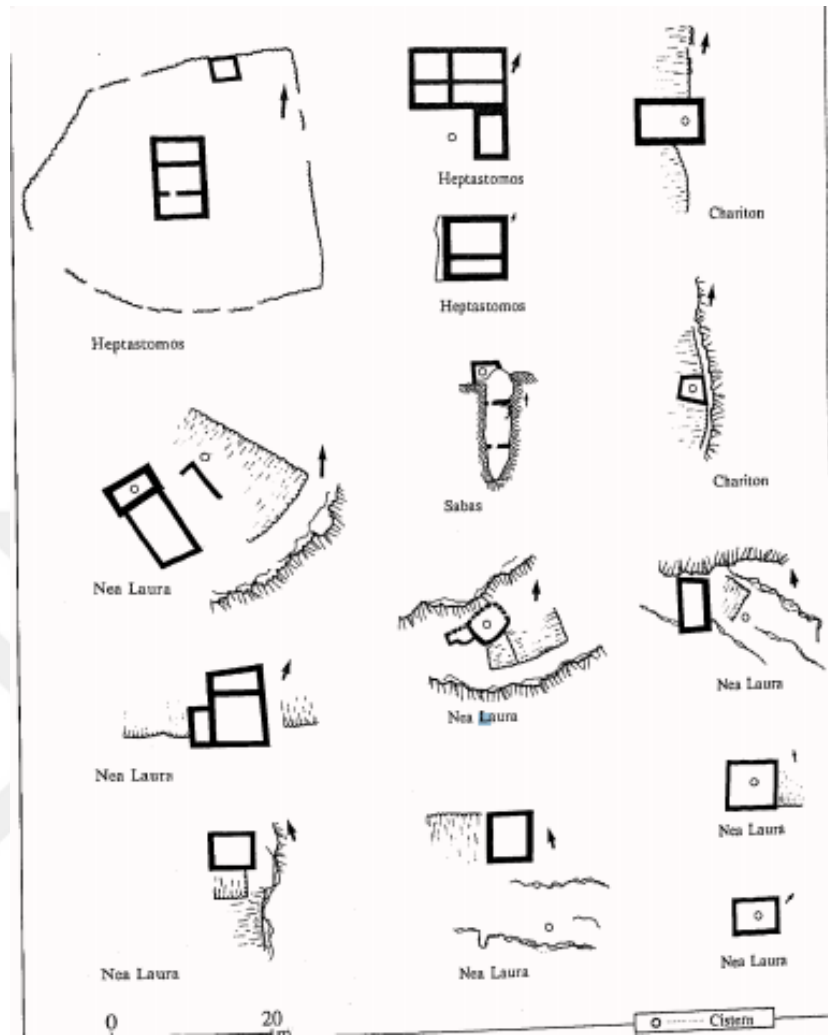
Filistin’de lavra hücrelerine dair çok fazla arkeolojik kanıt vardır. Lavra hücreleri temelde keşişin günlük yaşamının geçtiği, uyuduğu, ibadet ettiği ve çalıştığı münzevi manastırcılığının odak noktasını oluşturur. Bu tip hücrelerde standart bir plan görülmez. İnşa edilmiş ya da mağaralar ve doğal oyuklar hücre olarak kullanılmıştır. Bazı hücreler tek mekandan oluşurken, başka örneklerde çok odalı düzenlenmiş hücreler görülür. Farklı hücre şemalarına rağmen, lavra hücreleri sarnıç, keşişin çalıştığı hücreye ait bahçe parseli ve dua nişi gibi ortak özelliklere sahiptir. Bu hücrelerin çoğu küçüktür ve ortalama 23 m² bir alana sahiptirler. Çoğu örnekte tavanları alçaktır.³⁶² Benzer şekilde Dahari, Sina lavralarında üç tip hücrenin yaygın olduğunu söyler. Bu hücreler kayaya oyulmuş, kayaya bitişik inşa edilmiş ya da tek odadan oluşan kare mekanlardır. Her hücre dış yüzünde örme duvara sahiptir. Hücre içinde depolama ve eşyalar için raflar yer alır. Çoğu hücre küçüktür ve keşişe ayakta durmaya olanak tanımayacak kadar alçaktır. Uyumak için seki benzeri herhangi bir düzenekleri yoktur.³⁶³

Yahudiye’de düzensiz yerleşim modelindeki lavra hücreleri birbirine daha yakın mesafede yer alırlar. Araziye konuşlanmış lavra hücreleri arasındaki mesafe daha uzaktır ve ortalama 35 m’dir. Bu gruptaki hücrelerin bazılarında, Heptastamos Lavrası’nda olduğu gibi hücreye ait bahçenin sınırları alçak çitle işaretlenmiştir.³⁶⁴ Yahudiye ve Sina’dan gelen veriler, hücrelerin güvenlik amaçlı kapıları bulunmadığını gösterir. Genellikle hücrelerde soğuğu ve hayvan girişini engellemek için ahşap kapılar kullanılmış ve kilitlenmemiştir.

³⁶² Hirschfeld, 1992, s. 178.

³⁶³ Dahari, 2000, s. 153.

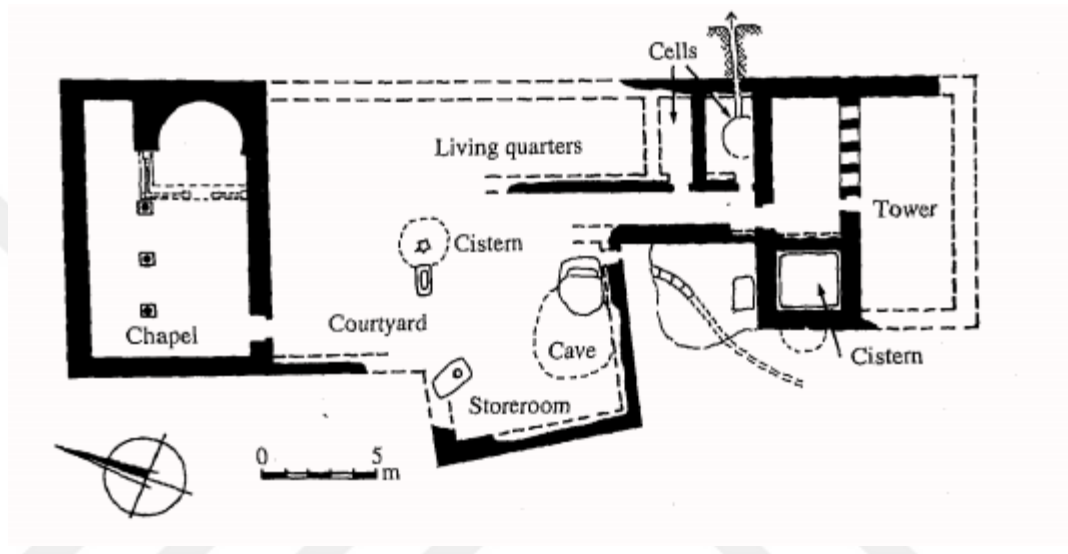
³⁶⁴ Hirschfeld, 1992, s. 180.



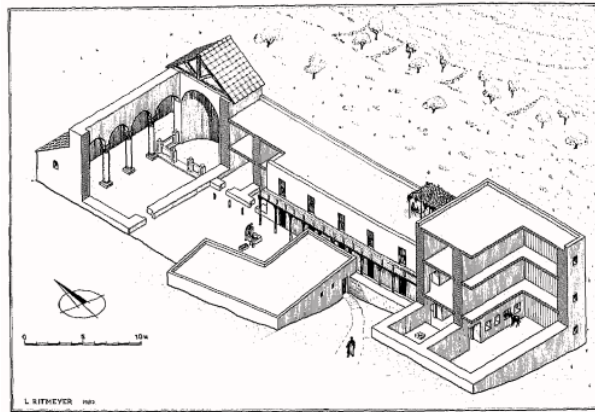
Şekil 31: Yahudiye Çölü'ndeki lavra hücre tipleri; Hirschfeld, 1992.

Kanobion hücrelerine dair bilgiler oldukça sınırlıdır. Filistin'de özellikle Yahudiye manastırlarında yatakhane ve hücre olarak iki tip keşiş konutunun kullanıldığına ilişkin kanıtlar vardır ancak bunların özellikleri tam olarak açık değildir. Kanobion yerleşimlerinde keşiş yaşam alanlarının ayrı bir bölüm olarak tasarlandığı görülür. Martyrius Manastırı'nda keşiş bölümü kendi iç avlusu olan bir yapı topluluğu şeklinde düzenlenmiştir. Alt katta günlük kullanım mekanları ve şapel, üst katta keşiş hücreleri yer alır ancak hücrelere dair fiziksel kanıtlar yoktur. Benzer şekilde, Khirbed ed-Deir Manastırı'nda keşiş yaşam alanını ayrı bir bölüm olarak düzenleme eğilimi görülür. Yatakhane burada yerleşimin yüksek terasına yapılmıştır. Kanobion hücrelerine dair bilinen en iyi örneklerden biri Yahudiye'de yer alan Khirbet et-Tina Manastırı'dır.

Burada güneydeki iki hücre iyi korunmuştur. Hücreler 3.3x2.2 m ölçülerinde 7.2 m² alandan oluşan küçük birimlerdir (Şekil 32).³⁶⁵ Martyrius ve Khirbet ed-Deir manastırlarında ağıla bakan görevli keşişin kendi hücrelerine sahip olduğu görülür. Khirbet ed-Deir’de hücre 2x3.5 m ölçülerindedir. Diğer keşişler yatakhane kalmışlardır.



Şekil 32: Khirbet et-Tina Manastırı planı; Hirschfeld, 1992.



Şekil 33: Khirbet et-Tina Manastırı Rekonstrüksiyonu.

Çevre Duvarı ve Kule

³⁶⁵ Hirschfeld, 1992, s. 177.

Çevre duvarı kanobion yerleşimlerinin ayırıcı özelliklerinden biridir ve manastır alanının sınırlarını belirler. Filistin’de Mısır’da olduğu gibi kanobionlar çevre duvarlı, dikdörtgen yerleşimlerdir. Farklı olarak Filistin’de duvarlar daha alçaktır. Martyrius Manastırı’nda duvarların bir kısmı korunmuştur. Yüksekliğinin ortalama 4-5 m olduğu düşünülür, kalınlığı 70 cm’dir.³⁶⁶ Çöl kanobionları özellikle dağ etekleri ve teraslarda kurulmuş olarak kale görüntüsüne sahiptir. Duvarların yapımında genellikle taş ve kerpiç malzeme kullanılmıştır. Gazze’de Khirbet Jemameh Manastırı’nda alt sıralar taş, üst sıralar kerpiç tuğladan yapılmıştır.

Kule, çöl ve kırsal manastırların ortak özelliğidir. Genellikle stratejik ve yüksek noktalara yerleştirilmiştir. Güvenlik fonksiyonunun yanında depolama ve keşiş ikametgahı olarak kullanılmıştır. Mar Saba Manastırı kulesi aynı zamanda Sabas’ın inziva yeridir. Kulenin güvenlik, depolama ve yaşam alanı olarak kullanımı Filistin kırsal yaşamının bir parçasıdır. Özellikle Roma ve Bizans dönemi üst sınıf kırsal konutları avlulu, çevre duvarlı, komplekse egemen bir kuleye sahip kale benzeri yapılardır.³⁶⁷ Bu tip bir planlama Filistin kırsal manastır mimari şemasında farklı ölçeklerde tekrar edilmiştir.

Kapı evi

Mısır kanobionlarında olduğu gibi Filistin’de manastır girişleri özel mimari birimler olarak tasarlanmıştır. Manastır antreleri çoğu örnekte tonozlu bir pasajı olan çift kapılı ve yan bölümlerinde odaların bulunduğu kompleks yapılardır. Theoctistus Manastırı’nda kapı evi iki odayla çevrelenmiş, iki katlı bir yapıdır. Güneydeki oda kapıcının odasıdır. Bazı örneklerde üst katların misafir odası olarak kullanıldığına dair kanıtlar vardır. Martyrius Manastırı’nda kapı evi yatay bir lento ile açılan dikdörtgen bir girişe sahiptir. Ana kapı önünde ziyaretçilerin beklemesi için taş bir oturma bankı yer alır. Dış ve iç kapı olarak iki kapısı bulunur. Benzer şekilde Khirbet ed-Deir’de iki kapıdan geçilerek manastır alanına girilir. Yapı iki katlıdır ve alt katta koridorunun iki

³⁶⁶ Magen, 1993, s. 175.

³⁶⁷ Hirschfeld, Y. (1995). *The Palestinian Dwelling in the Roman-Byzantine Period*. Dumbarton Oaks Research Library. S. 73.

tarafında odalar yer alır. Kapıcının hücresi giriş koridorunun güneyinde yer alır.³⁶⁸ Manastır girişlerinde çift kapı olduğu kaynaklarda vardır. Kapı manastır yaşamında sosyal buluşma noktasıdır. Ziyaretçiler, çalışanlar, yük boşaltma işlemleri burada gerçekleştirilir.³⁶⁹ Keşişler ziyaretçileriyle burada görüşür. Manastıra girmek isteyenler izin verilene kadar bu bölümde bekletilir. Bu nedenle yan mekanlarda kullanılan birimlerden biri bu amaca ayrılmış olmalıdır.



³⁶⁸ Popovic, S. (2017). The Monastery Entrance: Adventus and Path to Salvation with 10 Illustrations. *Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV*. S. 18.

³⁶⁹ Hirschfeld, 1992, s. 163.

Kurucu Mezarı

Filistin manastırlarında kurucu mezarı ya da mağarası kutsal alanın oluşumunda kiliseyle aynı öneme sahiptir. Münzevi yerleşimlerinde kurucu mezarı yerleşimin odak noktasını oluşturur ve kilisenin konumunu kurucu mezarı belirler. Lavralar genellikle kurucu ya da kutsal kişinin hücresi etrafına yerleşen keşişlerden oluşmuştur.³⁷⁰ Kurucu öldükten sonra hücre sine ya da mağarasına gömülmüş, mezar topluluğun kutsallığını simgelemiştir. Benzer şekilde Chariton, Euthymios ve Sabas lavraları azizlerin mağaraları etrafında gelişmiştir. Euthymios öldükten sonra inziva mağarasının zeminine gömülmüştür. Sabas manastırı kurduktan sonraki inziva yeri olan manastır avlusunda özel bir *kriptaya* gömülmüştür. Temelde bütün kurucular topluluğun merkezinde gömülmüş görünür. Bu model kanobion yerleşimlerinde yapı grupları arasındaki ilişkide belirgindir. Martyrius, Khirbet ed-Deir ve Choziba manastırlarında kurucu mezarı kilise ve trapezayla birlikte liturjinin bir parçası olarak kurgulanmıştır. Çoğu örnekte kurucuların ardılları kurucu mezarına gömülmüştür. Sonraki mezarlar Sabas, Gerasimos ya da Theochistus'un mezarlarında olduğu gibi keşişler arasında hiyerarşiyi gösterir şekilde yapılmıştır. Örneğin Sabas'ın mezarı belirgin şekilde eninedir. Martyrius'ta sonraki *hugomenler* için azizin inziva mağarası mezar olarak kullanılmıştır. Euthymios'un mezarı mağaranın ortasındadır, ardılları yan taraflara gömülmüştür.³⁷¹

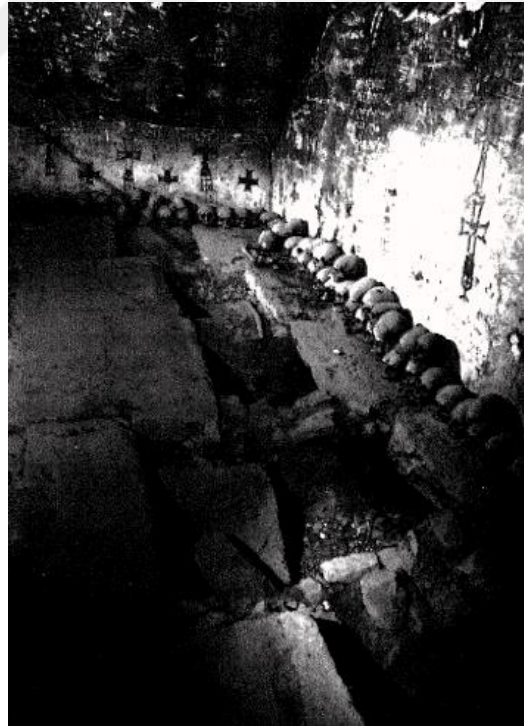
Kurucu mezarları kutsal yerler olarak manastır günlük yaşamının bir parçasıdır. Ayinin devamında kurucu mezarından geçilirken dua edildiği gibi keşişler sıklıkla mezarları ziyaret eder, belirli konularda yol göstereceklerine inanırlardı. Bu durum hacılık fenomeniyle ilişkili olarak kurucu mezarlarında rölik elde edebilmek için özel düzenekler kullanılmıştır. Euthymios'un mezarında mezar taşına açılmış bir delikten mezarın içine, geleneksel olarak gümüş bir huniyle yağ dökülmüş, yağ azizin

³⁷⁰ Popovic, S. (2006). The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and The Question of Sacredness. In Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia. (ed. Alexiei Lidov).. Moscow: Progress-tradition. S. 166.

³⁷¹ Hirschfeld, 1992, s. 130-133.

kemiklerine dokunduktan sonra mezarın altındaki delikten rölik olarak alınıp götürülmüştür.³⁷²

Sıradan keşişlerin mezarları kanobionlarda duvarın dışındadır. Lavralarda keşişler sıklıkla yaşadıkları yerin yakınında yer alan mağaralara gömülmüşlerdir ya da özel olarak belirlenmiş bir mezarlık alanı vardır. Öte yandan Choziba Manastırı'nda farklı bir gömü geleneği tespit edilmiştir. Yerleşimde üç mezar mağarası vardır. Bunların ikisi kilise yakınında yer alırken diğeri manastırın dışındadır. Bugün keşişler tarafından kullanılan bu mağarada zeminde iki sıra halinde 15 çukur vardır. Keşişler öldüğünde bu çukurlara gömülmüş, üç yıl sonra kemikler alınarak başka bir yere gömülmüş ve kafatası mağaradaki diğer kafataslarının yanına konulmuştur. Hirschfeld bu sistemin nasıl geliştiğinin belli olmadığını ancak arkeolojik verilerin on üçüncü yüzyıl sonrasında ortaya çıktığını gösterdiği söyler.³⁷³



Şekil 34: Choziba Manastırı dışındaki gömü mağarası; Hirschfeld, 1992.

³⁷² Hirschfeld, 1992, s. 130.

³⁷³ Hirschfeld, 1992, s. 135.

Benzer şekilde Patrich, Sina'da Azize Katherina Manastırı'nda Yunan Ortodoks manastır gömü geleneğinin benimsendiğini söyler. Katherina Manastırı'nda keşişler öldükten sonra geçici mezarlara gömülmüş, vücut bozulduktan sonra iskelet kesilmiş ve kemikler istiflenmiştir. Bu geleneğin gömü alanının yetersiz olduğu genellikle kayalık bölgelerde geliştiği düşünülmüştür.³⁷⁴



Şekil 35:Katherina Manastırı gömütlük, kafatası yığınları;
<https://www.johnsanidopoulos.com/2022/04/venerable-stephen-of-sinai-whose.html>

³⁷⁴ Patrich, J. (1993). Chapels and Hermitages of St. Sabas' Monastery. (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. S. 324.

Misafirhane

Hristiyanlık'ta hayırseverlik inancın bir gereği olarak dini kurumların bir fonksiyonu olmuştur. Bizans toplumunda çoğunlukla manastırlar yetimlere, hastalara, yoksullara bakan temel kurumlar olarak görünür. Benzer şekilde manastır yaşamında konukseverlik ve misafirlerin ağırlanması hayırseverliğin bir parçası olarak organize edilmiştir. Bu nedenle konukların ağırlanması büyük manastırlardan hermitajlara kadar bazı özel düzenleme ve düzeneklerin yapılmasını beraberinde getirmiştir.

Filistin'de konukseverlik hacı hareketiyle ilişkili gelişim göstermiştir. Manastırlar hacıların barınak, yiyecek, su ve ruhsal ihtiyaçlarını karşılamının yanında hasta bakımını içeren geniş bir hizmet kategorisi sunmuştur. Örneğin Theodosios Manastırı'nda üç misafirhane vardır ve bunlar aynı zamanda hastane işlevine sahiptir. Manastır keşişleri doktor, bakıcı ve eczacı olarak görevlendirilmiştir.³⁷⁵ Bu hizmetler Filistin boyunca yol üzerinde basit gölgelik sağlamaktan, uzun süreli konaklama sağlayacak yapı birimlerine kadar değişiklik gösterir. Manastır yapıları arasında otel ya da misafir evlerine ilişkin standart bir plan tipi yoktur. Yapıların tipleri bulundukları yere, manastırın ölçek ve işlevlerine göre değişmektedir. Temelde misafir evlerinin konumu manastırın ruhsal yaşamını korumak için keşiş yaşam alanının dışında ama manastırın bir parçası olarak seçilmiştir. Bu açıdan birkaç misafir evi kategorisi tanımlanabilir. Martyrius Manastırı'nda bulunan misafir evi manastır sınırları dışında ancak manastırdan ayrı olmayan yapı kategorisine örnektir. Yapının içerisinde hacılar için şapel, yatakhane ve ayrı bir ağıl bulunur. Bu tip yapılar büyük manastır yerleşimlerinin bir parçası olarak görünür. Küçük ve orta ölçekli kanobionlarda kapı evlerinin üst katlarında misafirler için odalar yer alır.³⁷⁶ Bu tip misafir odaları Khirbet ed-Deir'de tespit edilmiştir. Tarihsel kaynaklar kapı evi biçiminde misafirhanelerin Yahudiye kanobionlarında yaygın olduğunu gösterir.³⁷⁷ Diğer tip avluya yerleştirilmiş misafirhanelerdir. Yahudiye'de Euthymios Manastırı'nda tespit edilmiştir. Bu tip

³⁷⁵ Hirschfeld, 1992, s. 197.

³⁷⁶ Whiting, M. (2016). Monastery Hostels in the Byzantine Near East. (eds. Z. T. Fiema, J. Frösén and M. Holappa) *Petra – The Mountain of Aaron II: The Nabataean Sanctuary and the Byzantine Monastery*. S. 109.

³⁷⁷ Hirschfeld, 1992, s: 196.

yapılar manastır yerleşkesinin içinde yer alır ancak kutsal alana erişimi sınırlandırılmıştır.

Misafirhaneler ya da hacı otelleri tipik olarak uzun tek odalı yapılar ya da bir avlu etrafında düzenlenmiş tek kişilik odalardan oluşan plana sahiptir. İkinci tip seküler otel-kervansaray modelinden adapte edilmiştir ve çoğunlukla Suriye ve Yakın Doğu'da görülür. Filistin'de yatakhanelerin farklı versiyonları yaygındır. Misafirhanelerin tanımlanması genellikle bulundukları konuma göre belirlenir. Her durumda manastır yaşam alanına uzak bir noktaya yerleştirilmişlerdir.³⁷⁸ Öte yandan hacı konaklamasının başka bir kategorisini kamp alanları oluşturmuştur. Hirschfeld Theoctistus Manastırı yakınında kamp alanı izleri tespit etmiştir. Bu alanda sekiler, sarnıç ve hayvanları bağlamak için kayalarda delikler görülür. Taş seki üzerinde kadın isimleri içeren yazıtlar bulunmuştur. Hirschfeld'e göre manastıra alınmayan kadınlar burada konaklamış, erkekler misafirhanede kalmışlardır. Bu tür kamp alanı aynı zamanda Khirbet ed-Deir Manastırı yakınlarında tespit edilmiştir.³⁷⁹

³⁷⁸ Whiting, 2016, s. 109.

³⁷⁹ Hirschfeld, 1992, s. 196.

Su Sistemi

Bir manastır yerleşiminin kurulmasında suya erişim en önemli faktördür. Bu nedenle su sistemi manastırın diğer yapılarından önce yapılır. Filistin’de bütün manastırlar suya ulaşabilecekleri noktalara kurulmuş ve keşişler ihtiyaçlarına göre farklı su düzenekleri geliştirmişlerdir. Chariton’un Yahudiye’de kurduğu ilk lavralar suya yakın yerleşimlerdir. Su aynı zamanda yağmur sularının toplanmasıyla elde edilmiştir. Yahudiye’de neredeyse bütün lavra hücreleri içlerinde sarnıç bulunan yapılar şeklinde tasarlanmıştır. Kanobionlarda benzer şekilde çeşitli su sistemleriyle bağlantılı, rezervuar ve yer altı sarnıçları kullanılmıştır. Manastırların su sistemleri topografyaya göre değişiklik göstermiştir. Sarnıçlara suyun taşınması drenaj kanalları ağıyla gerçekleştirilmiştir. Yağmur suyu doğal eğimlerden ve inşa edilmiş yüzeylerden taşınmıştır. Bazısında vadi eteklerine uzunlamasına su kanalları kazılmış ya da oyulmuştur. Khirbet ed-Deir’de drenaj kanalları vadinin kayalıklarına oyulmuştur. Suyun toplanmasında aynı zamanda yapıların çatıları ve balkonlar kullanılmıştır. Deir’de çatı ve balkonlardan seramik oluklar yağmur sularını avludaki sarnıca taşımıştır. Chariton lavrasında 12 cm çapında seramik borular hücre çatısından suyu sarnıca götürmüştür. Benzer düzenekler Martyrius Manastırı’nın çatı ve balkonlarında görülür. Kanobion yerleşimlerinde su tesisatı manastırın genel planının bir parçasıdır. Martyrius ve Khirbet ed-Deir’de avlular sarnıç ağlarına eğimli olarak döşenmiştir.

Sarnıçlar tonozlu yer altı rezervuarlarıdır. Genellikle yanlarında çökeltme havuzuyla inşa edilmişlerdir. Çökeltme tankı geçici olarak su sarnıca ulaşmadan önce suyun hızını yavaşlatmak ve tortulu hapsedmek için kullanılmıştır. Sarnıca ait diğer bileşen, yağmur sarnıcı dolduracak kadar çok yağdığında fazla suyu tahliye etmek için kullanılan su çıkışlarıdır. Khirbet ed-Deir’de tahliye çıkışı sarnıcın yan tarafındadır. Çıkışın altında kayaya oyulmuş bir kanal fazla suyu manastırın bahçesine atmıştır.³⁸⁰

³⁸⁰ Hirschfeld, 1992, s. 60-140-153.

3.3. SURIYE

Suriye’de manastır hareketi Mezopotamya’nın Hıristiyanlık öncesi çileci geleneklerinin kültür unsurlarıyla şekillenmiştir. Bu açıdan manastır hareketinin erken dönemi münzevilik ve bireysel çileciliğin katı şekillerde uygulandığı bir görüntüye sahiptir. Suriye keşişleri genellikle sıkı oruç, az uyku ve her gece *vigil* yapan yanı sıra vücutlarını yaralayan ya da katı bir hareketsizlikle bedeni zorlayan bir ibadet geleneğini geliştirmiştir.³⁸¹ Bu çileci *ethos* beşinci yüzyılda Aziz Symeon’la birlikte sütun azizliğinin ortaya çıkmasıyla en aykırı biçimini almıştır. Sütun azizliği bu dönemden itibaren Suriye çileciliğinin özel bir kategorisi olarak popüler olmuş, keşişler yüksek sütunların tepelerinde yaşamanın yanında kulelere kendilerini kapatarak inzivaya çekilmişlerdir. Suriye’de kanobitik manastırcılık dördüncü yüzyıl ortasında manastır hareketinin ikinci aşaması olarak ortaya çıkmıştır. Mısır ve Filistin’de olduğu gibi Suriye kanobionları başlangıcında kendisine mürit kabul eden kutsal kişilerin etrafında gelişmiştir.³⁸² Çok sayıda müridin varlığı süreç içerisinde ortak bir manastır yaşamı ve belirli ihtiyaçların karşılanması için bina yapımını teşvik etmiştir. Kanobitik manastırlar aziz mağarası, sütun ya da kulübeler etrafında gelişmiş, bu topluluklarda şapel, bireysel hücreler ya da keşiş yatakhaneleri ve trapeza manastır yaşamının çekirdek mekanlarını oluşturmuştur. Bu açıdan Suriye kanobionları Mısır ve Filistin’deki manastır mekan şemasının temel özelliklerini izlemiş görünür. Pena, Suriye’de kanobitizmin dördüncü yüzyıl ortasında başladığını ve yüzyılın sonunda kesin bir form kazandığını söyler.³⁸³ Benzer şekilde Boero, dördüncü yüzyıl ikinci yarısında bireysel çilecilerin kutsal kişiler etrafına toplandıklarını ve ortak bir vazgeçişle birlikte yaşadıklarının kanıtları olduğunu söyler.³⁸⁴

Kanobionların düzenlenmesine yönelik ilk girişimler Edessa Piskoposu Aziz Rabbula’nın hayatından bilinir. Rabbula’nın 435-6 yılında ölümünden sonra Edessalı bir din adamı tarafından yazılan hayatı Rabula’yı etkin bir idareci, manastır lideri ve

³⁸¹ Vööbus, A. (1958). *History of Ascetism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East*. Louvain. S. 103-160.

³⁸² Pena, I. (1997). *The Christian Art of Byzantine Syria*. Garnet Publishing. S. 108.

³⁸³ Pena, 1997, s. 108.

³⁸⁴ Boero, 2015, s. 79.

reformcu olarak gösterir. Rabbula özellikle Edessa ve çevresindeki manastırları organize etmeye ve ekonomik olarak büyümelerini kısıtlamaya çalışmıştır. Bir kilise görevlisi olan Rabbula'nın düzenlemelerinde, manastırların ekonomik ve idari olarak piskopos ve din adamları gibi kilise otoritelerinin kontrolüne alınmaya çalışıldığı görülür. Rabbula kanonlarında keşişlere özel mülkiyet edinmeyi yasaklanmış, manastırların tarımsal üretim süreçleri kontrol edilmiş, fazlalıkların satılmasına izin verilmiş ve zenginliğin dağıtımı Edessa kilisesinin sorumluluğuna bırakılmıştır. Dini alanda Rabbula keşişlerin keşiş olmayan topluluklara rahip ve diyakoz olmadıkça ökaristi yapmalarını yasaklamış, ökaristi dağıtımını rahiplere vermiştir. Benzer şekilde keşişlerin köylere girmeleri yasaklanmıştır. Diğer yandan manastırların hacı statüsü kazanmasının önüne geçmeye çalışmıştır. Kanon 22'de manastırların *martir* kemiklerine sahip olmaması emredilmiştir. Boero, bu emrin amacının manastırların hac olgusu üzerinden edindikleri saygının kilise görevlilerine geçmesine yönelik olduğunu söyler.³⁸⁵ Bunun bir nedeni beşinci yüzyıl ortasında Suriye'de rölik kültürünün yaygınlaşmasıdır. Suriyeli Hristiyanlar ünlü çileci ve münzevilerin yaşadıkları yerlere ve mezarlara ziyaretlere başlamıştır. Ünlü keşişler, sıradan insanlar için hastaları iyileştiren, kentleri koruyan, tanrıya aracılık edebilen kutsal kişiler olarak görülmüştür. Bu durum Antiochia, Edessa ve Apamea gibi büyük kentlerin yanında küçük kentlerin de kutsal rölikler elde etmeye çalışmasına neden olmuştur. Özellikle savaş durumunda röliklerin tehlikede olduğu düşüncesi, onları güvenli yerlere taşıma ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Pena, röliklerin taşınmasının dördüncü yüzyıl ortasında Persler Nisibis'i işgal ettiğinde gerçekleştiğini söyler. Bu dönemde Nisibisliler Edessa'ya çekilmiş ama önce Münzevi Yakup'un mezarını götürmüşlerdir.³⁸⁶ Rölikler genellikle manastırlarda muhafaza edilmiş, bu durum Suriye manastırcılığında hac turizminin gelişmesini beraberinde getirmiştir. Özellikle Kuzey Suriye'de Aziz Symeon kültü manastır yapılarının, hacı otellerinin ve benzer hacı ihtiyacı karşılayan manastırlara bağlı tesislerin gelişmesini sağlamıştır. Bu bölgedeki Telessinos Köyü'nde hac turizmiyle

³⁸⁵ Boero, 2015, s. 84-85.

³⁸⁶ Pena, 1997, s. 132.

bağlantılı hacı otellerinden azizle ilgili hediyelik eşyalara kadar çok fazla arkeolojik kanıt vardır.³⁸⁷

Suriye’de dini mimari araştırmacılar tarafından üç bölge altında incelenmiştir. Krautheimer, Suriye’yi kuzeyde Antiochia ve Halep, Merkez Suriye’de Apamea ve Damascus ve doğuya doğru genişleyen çöl bölgeleri ile güneyde Bosra çevresinde Djebel Hauran olarak üç büyük bölge olarak değerlendirir (Şekil 36).³⁸⁸ Benzer şekilde Butler, bölgeyi Güney Suriye, Kuzey Suriye ve Kuzeydoğu Suriye olarak fiziksel ve coğrafi olarak üç ana bölüme ayırır. Bu bölgeler coğrafi, jeolojik ve demografik olarak farklı özelliklere sahiptir. Bölgeler arasında görülen farklılıklar mimari stil, teknik, plan tipi ve yapılarda kullanılan malzeme özelliklerine kadar farklı özellikler gösterir.³⁸⁹ Bu durum Suriye dini mimarisinin çok fazla çeşitlilik göstermesini sağlamış, bölgenin komşu ülkelerle ilişkileri imparatorluğun batı ve doğu mimari unsurlarının harmanlandığı özgün bir zemin oluşturmuştur. Öte yandan Kuzey Suriye bölümünde erken Hristiyan mimari formları bölgenin mimari repertuvarında geniş ölçüde yer bulmasına rağmen, güney bölümü diğer bölümlerden daha konservatif ve Hristiyanlık öncesi mimari geleneği devam ettirmiş görünür. Kuzeydoğu Suriye ise iki bölgenin kesişim noktası gibi hem jeolojik hem de coğrafi olarak ortak özellikler sergiler. Bu nedenle Suriye’nin bölgeleri arasındaki farklılıklar bu bölgelerdeki manastır yapılarının mekân ve organizasyonları üzerinde etkili olmuş görünür.

³⁸⁷ Pena, 1997, s. 132.

³⁸⁸ Krautheimer, R. (1986). *Early Christian and Byzantine Architecture*. Yale University Press. S. 140.

³⁸⁹ Butler, H.C. (1929). *Early Churches in Syria. Fourth to Seventh Centuries*. Princeton University. S. 4.

3.3.1. Güney Suriye

Güney bölümü Ürdün'den bugün Djebel Djaulan olarak bilinen yerden kuzeye doğru Damascus'a kadar uzanır. Doğusunda il-Harrah taşlık çölü vardır ve güneyinde Wadi il-Akip bulunur. Bölge Djebel Hauran ve en-Nukra olarak bilinen bir grup volkanik tepeyi içine alır. Bu nedenle güney bölümünün jeolojik oluşumu siyah bazalt taştır.³⁹⁰ Hauran'ın dağ ve ovalarında mimaride kullanılan sert bazalt taş bölgenin yapı malzemesi olarak karakteristiktir. Güney bölümü eski dönemlerde Arabistan olarak adlandırılmıştır ve bugün olduğu gibi çoğunlukla Araplar tarafından yerleşilmiş demografik bir yapı sergiler.

Güneyde dini mimari plan ve üst yapı öğeleri açısından diğer bölgelerden farklılık gösterir. Kilise mimarisinde enine kemerli destek sistemi ve taş levha döşeli örtü sistemi bölgedeki kiliselerin bir özelliği olarak görünür. Erken dönemde tek nefli, enine kemerli salon kiliseler yaygın bir kilise grubu oluşturur. Bu yapılar dışa taşkın apsisli, apsis etrafında yan mekanları bulunan veya düz apsisli çeşitlemeleriyle pagan mimari modelleriyle devamlılık gösterir. Bazilika formundaki üç ya da beş nefli kiliseler benzer şekilde, klasik bazilika şemasından farklı olarak enine kemer sistemiyle adapte edilmiştir. Butler enine kemerli bazilikaların nadir olduğunu söyler. Bu tip kiliselerde merkez kemer geniş, yan kemerler küçük kemerlerle düzenlenmiştir.³⁹¹ Manastır yapılarında erken dönemde salon kilise tipinin egemen olduğu görülür. Manastırlarda uzunlamasına atılmış kemerli kiliseler olasılıkla altıncı yüzyılda yapılmış kiliselerdir. Güney Suriye'de manastır olarak tanımlanmış yapı gruplarında kilise ya da şapel planının temel özelliği olarak görünür. Manastır yerleşimlerinde kilise yapıları planda yerleşimin bir tarafını oluşturacak şekilde düzenlenmiştir. Diğer mekanlar atriumun bir tarafına yerleştirilmiştir.³⁹²

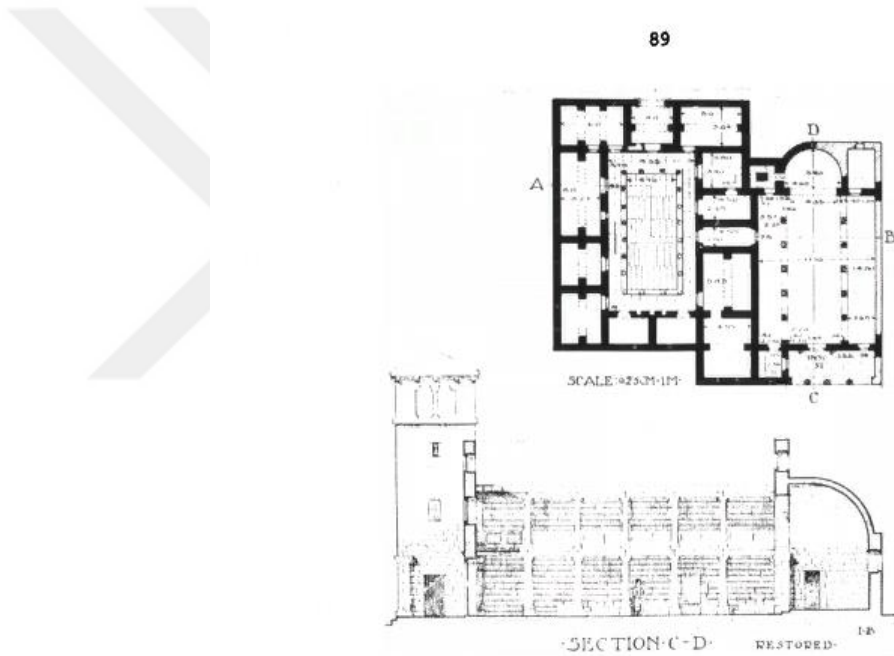
³⁹⁰ Butler, 1929, s. 4-5.

³⁹¹ Butler, 1929, s. 17-21.

³⁹² Butler, 1929, s. 84-90.

Sergios Bakhos Manastırı

Umm is-Surab'ta yer alan manastır 489 yılına tarihlendirilmiştir. Kilisesi ünük bir örnektir, doğu ve batısında kuleleri bulunur. Kilise yerleşimin güneyine alınmış, kilisenin kuzeyinde döşeli bir avlu etrafında dikdörtgen manastır mekanları simetrik olarak düzenlenmiştir (Şekil 37). Avluya doğudan kemerli bir vestibülle girilir. Avlu iki katlı ve sütunlu mekanlarla çevrelenmiştir. Butler'a göre manastır, yirmi kadar yapıyla ideal bir manastır kuruluşu özelliği gösterir.³⁹³

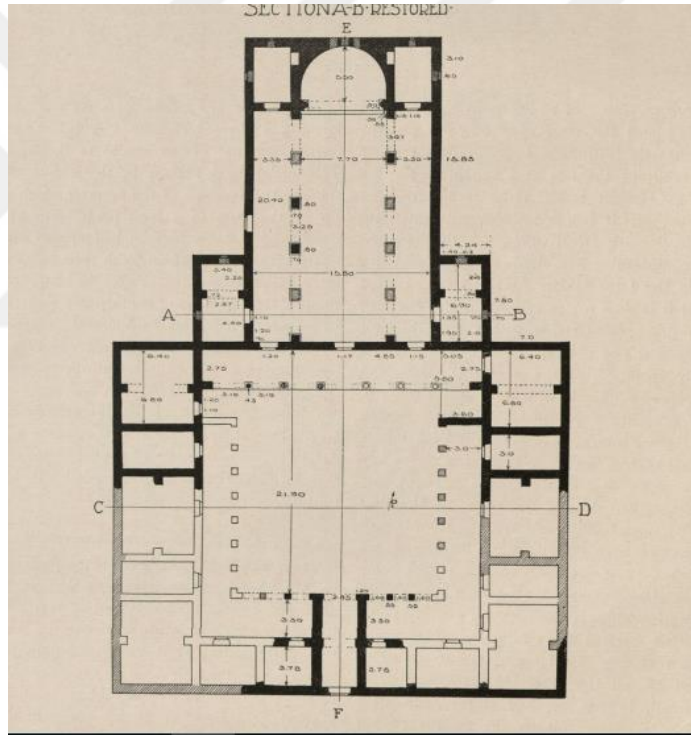


Şekil 37: *Sergios Bakhos Manastırı planı; Butler, 1929.*

³⁹³ Butler, 1929, s. 85.

İd-Der Manastırı

Plan özellikleriyle oldukça sıra dışı görünen manastır, Butler'a göre bütün Suriye'deki en simetrik manastırdır (Şekil 38). Manastır özgününde pagan bir yerleşim üzerine yapılmıştır. Geç Orta Çağ'da hana dönüştürülen yapı, İslami han tipolojisiyle yakın benzerlikler taşır. Manastır batısında geniş açık bir avlu ve doğuda plana egemen konumda bulunan bazilikal kiliseyle birlikte iki bölümden oluşur. Girişi kilise aksında batıda bulunan avlunun kuzey ve güneyinde iki katlı manastır mekanları yer alır. Kilisenin kuzey ve güney batısında, girişleri kilise içinden sağlanan iki şapel yer alır.³⁹⁴

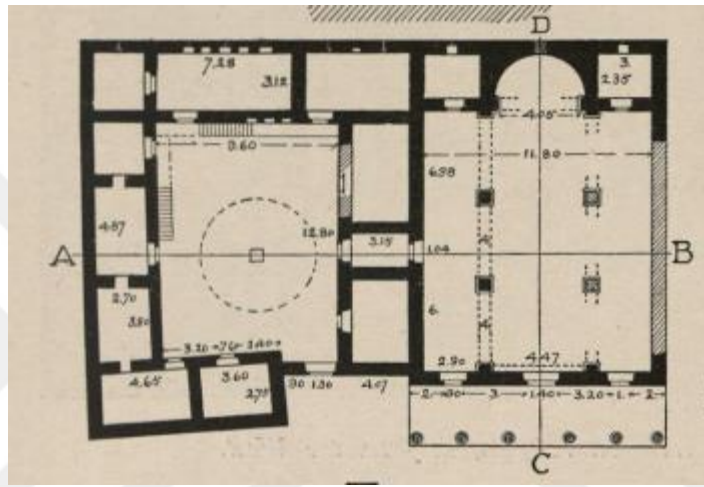


Şekil 38: İd-Der Manastırı planı; Butler, 1929.

³⁹⁴ Butler, 1929, s. 87.

Umm idj- Djimal: Numerianos Manastırı

Plan olarak Sergios ve Bakhos Manastırı'na benzeyen manastırın yapıları ortasında büyük dairesel bir sarnıç bulunan avlu etrafında düzenlenmiştir (Şekil 39). Kilise yapısına yakın olan ve doğuda yer alan mekanların iki katlı olduğu tespit edilmiştir. Yerleşimin kuzeybatısında üç katlı kule yer alır.



Şekil 39: Numarianos Manastırı planı; Butler, 1929.

3.3.2. Kuzey Suriye

Batı sınırları Akdeniz’le çevrelenen Kuzey Suriye bölümü, kuzeyde Afrin, doğuda Halep-Damascus kara yoluyla sınırlanan bir alan içinde yer alır. Bölge, güneyde Dejebel Riha ve Dejebel il-Ala, güneybatı ve kuzeydoğu yönü boyunca Djebel Barisha, Dejebel Halakah ve Djebel Sim’an dağ sıralarını içine alan, oldukça dağlık ve kayalık bir topografyaya sahiptir. Butler, bu tepelerin iyi doku ve kalitede kireç taşı içerdiğini söyler ve bölgenin temel yapı malzemesini oluşturur.³⁹⁵ Güneydeki siyah bazalt taşından farklı olarak, kuzeyde yerel kireç taşı eski altına benzeyen kırmızımsı bir renge sahiptir.³⁹⁶ Bölgede nüfusun büyük çoğunluğunu Arapça konuşan çobanlar oluşturur. Djebel il-Ala’da az sayıda yoksul Dürzi topluluklar, bölgenin ortasında ve kuzeydoğu tepelerinde çadırlarda yaşayan Türkmen ve Kürt yerleşimleri bulunur.³⁹⁷ Kireç taşı yataklarından dolayı aynı zamanda *Kireç Taşı Masifi* (Limestone Massif) olarak bilinen bölge, Halep ve İdlip arasında *Ölü Kentler* olarak tanımlanan, terkedilmiş 700 antik kent ve köy yerleşimiyle ünlüdür. *Ölü Kentler*, Geç Antik dönem boyunca yapılmış çok sayıda kilise, manastır, otel, vaftizhane gibi yapı kalıntılarıyla Suriye’nin Erken Hristiyan mimari varlığı açısından oldukça önemli arkeolojik bir zenginliğe sahiptir.

Kuzey bölümünde kilise planlarında güneye göre tekdüzelik hakimdir. Bölgede bazilikal tip içerisinde uzunlamasına kemer sistemi ve doğuda yan mekanlar arasına alınmış yarım daire apsisli plan sık uygulanan kilise modelidir. Bu modelde kolonları destekleyen arkadlar, büyük pencere ya da ışık katı ve ahşap kırma çatı planda görülen sabit unsurlardır. Butler aynı zamanda neflere ayrılmamış küçük şapellerin bölgede kullanıldığını söyler.³⁹⁸ Benzer şekilde manastır kurumları güneyden farklılık gösterir. Çoğu manastır Antiochia’dan gelen yol boyunca Aziz Symeon kültüyle bağlantılı olarak yapılmıştır. Manastırlar hacılar için büyük ölçekli konaklama yapıları içeren hac manastırları şeklinde düzenlenmiştir. Planda kilise yapıları en gösterişli dekorasyona sahip yapılar olarak ön plana çıkarken, hacı otelleri ve keşişlerin kullandıkları mekanlar

³⁹⁵ Butler, 1929, s. 4-5.

³⁹⁶ Pena, 1997, s. 49.

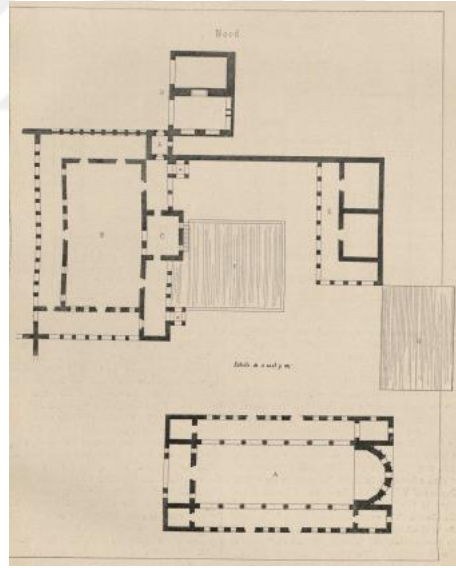
³⁹⁷ Butler, 1929, s. 6.

³⁹⁸ Butler, 1929, s. 25.

benzer planda, çoğunlukla iç avlusu olan, iki ya da üç yönden portikolu, iki veya üç katlı yapılar olarak tasarlanmıştır.³⁹⁹

Der Termanin

Manastır Antiochia'dan Qal'at Sim'an manastırına giden yol üzerinde yer alan bir manastırdır (Şekil 40). Yerleşim küçük bir tepelik alanın üzerine yapılmıştır. Hacıları manastıra getiren yol doğrudan yerleşimin kuzeyinde bulunan mezar yapısına ve kuzeybatıda yer alan misafirhane yapısına ulaşır. Misafirhane 23x35 m ölçülerinde iki katlı peristil monolitik taşıyıcıları olan, iyi yapılmış bir yapıdır. Misafirhane yapısının tam karşısında yerleşimin kuzeydoğusunda Butler'a göre rezidental yapı bulunur ve iki yapı arasında rezervuar yer alır. Kilise yerleşimin güneydoğusunda, en yüksek noktaya yerleştirilmiştir. Görece küçük olan kilise yapısı altıncı yüzyılda inşa edilmiştir.⁴⁰⁰



Şekil 40: *Der Termanin Manastırı planı, Butler, 1929.*

³⁹⁹ Pena, 1997, s. 108.

⁴⁰⁰ Butler, 1929, s. 94.

Qal'at Sim'an Manastırı

Telneshe ya da bugünkü Deir Sem'an'da bulunan Qal'at Sim'an manastırı, ünlü sütun azizi Symeon'un sütunun bulunduğu yere yapılmış en önemli hac merkezidir. Kuzey Suriye'de bütün yollar Symeon'un manastırına çıkar ve yol üstlerinde bulunan manastırlarla birlikte geniş ölçekli bir hac turizminin varış noktasıdır. Beşinci yüzyıl sonunda Symeon kültünün bulunduğu yerde üç manastır ve bir büyük otel yapısının bulunduğu bilinir. Symeon'un ana manastırı azizin sütunun bulunduğu ünik haç planlı kilise ve vaftizhaneden oluşur. Altıncı yüzyılda yerleşime iki ek kilise, hacı oteli, sarnıç, mezar yapıları, anıtsal giriş yolları yapılmıştır.⁴⁰¹ Aziz'in mezarı yerleşimde bulunmaz. Aziz öldüğünde mezarı Antiochia'ya götürülmüştür. Aziz'in bedeninin taşınması Bizans ve Suriye arasındaki gerilimi arttırmıştır. Bu nedenle bazı araştırmacılar Symeon'un bedeninin Antiochia'ya gönderilmesi karşılığında Leo döneminde (457-474) tapınağın yapıldığını önerir. Krautheimer, manastırın Zenon (474-491) tarafından finanse edildiğini söyler.⁴⁰² Boero, bani olarak Zenon'u öneren araştırmacıların, Khalkedon Konsili sonrasındaki teolojik tartışmalara yönelik bir güven oluşturma çabası olarak süreci okuduklarını söyler. Buna göre yapı projesinin odağını Konstantinopolis ve Suriye arasındaki anlaşmazlığı azaltmaya dönük politik bir girişim oluşturmuştur.⁴⁰³

Manastır yerleşimi güneybatıda giriş avlusu, vaftizhane, kuzeye doğru geniş bir avlu ve kuzeyde haç planlı ortasında sekizgen bir *ambulatorium*un bulunduğu kilise ya da anısal *martyrium*un bulunduğu üç bölümde düzenlenmiştir (Şekil 41). *Martyrium*un doğu kanadının güneyinde ise manastır yapısı yer alır. Butler, bu kısımda yer alan manastır yapılarının Symeon hayattayken yapıldığını söyler.⁴⁰⁴ Manastırın hac manastırı olarak düzenlenmesi ve *martyrium*un yapılması Symeon sonrasındır. Hacılar manastıra törensel yolu takip ederek ulaşırlar ve vaftizhanede dururlar. Vaftizhane yapısı kare içinde bir sekizgen şeklinde tasarlanmıştır. Dört vestibülü vardır ve doğuda apsis yer alır. Altıncı yüzyılda vaftizhanenin güneyinde üç nefli bir kilise eklenmiştir. Vaftiz işlemi

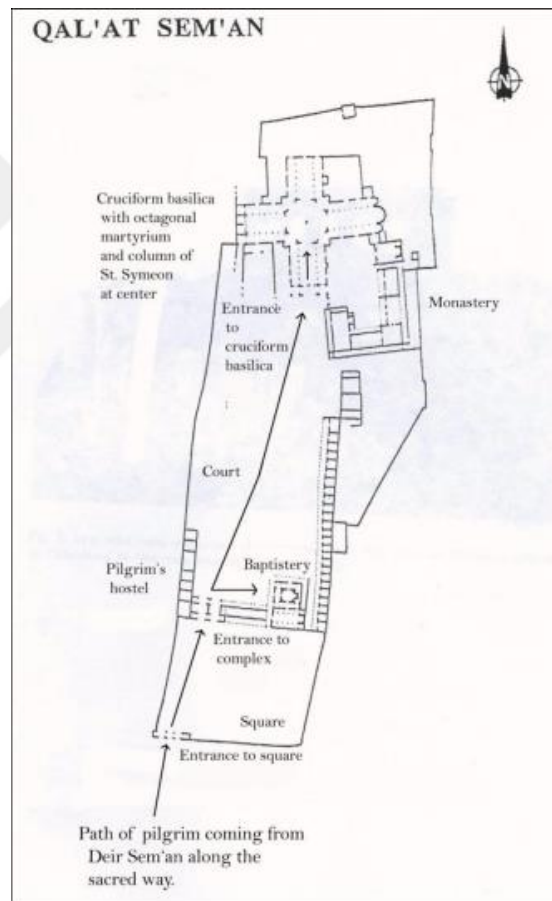
⁴⁰¹ Boero, 2015, s. 280.

⁴⁰² Krautheimer, 1986, s. 144.

⁴⁰³ Boero, 2015, s. 281.

⁴⁰⁴ Butler, 1929, s. 98.

tamamlandıktan sonra kuzeye doğru avlu geçilir ve *martyrium*a gelinir. *Martyrium* dört kolu bazilika şeklinde merkezdeki sekizgen *ambulatorium*a eklenmiş haç planlı bir yapıdır. Sekizgenin merkezinde Symeon'un sütunu yer alır. Butler, dönem kaynaklarının sütunun 12,20 m uzunluğunda olduğunu yazdığını söyler.⁴⁰⁵ Boero sekizgen merkezin beşinci yüzyılda olasılıkla kubbeli olduğunu ancak altıncı yüzyılda örtünün olmadığını belirtir.⁴⁰⁶

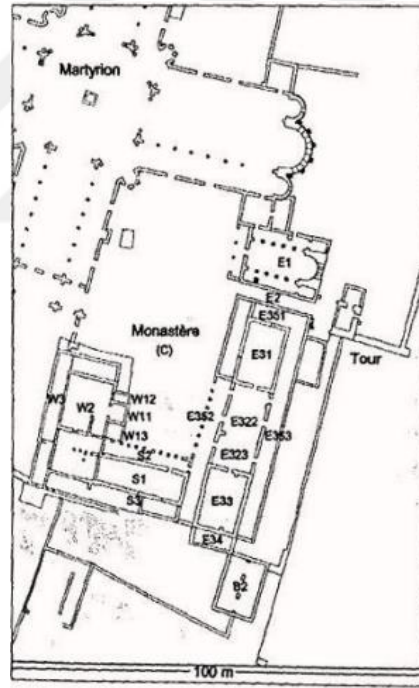


Şekil 41: Qal-at Sim'an Manastırı planı; Boero, 2015

⁴⁰⁵ Butler, 1929, s. 100.

⁴⁰⁶ Boero, 2015, s. 289.

Hacılar *martyriuma* güney kolundaki üç kemerli anıtsal bir kapıdan girmişlerdir. Buradan doğu koluna doğru dönülür, burası ökaristinin yapıldığı alandır.⁴⁰⁷ *Martyriumun* doğu kolunun güneyi ve güney kolunun doğusu kanobitik manastır yerleşiminin avlusunun kuzey ve batı duvarlarını oluşturur (Şekil 42). Bu avlunun doğu ve kuzeyini manastır yapıları oluşturur. Olasılıkla hacıların girmesinin yasak olduğu bu alan, keşişlerin kullanımına aittir. *Martyriumla* bağlantılı olan kuzeydoğuda bulunan üç nefli bazilikal kilise, keşişlerin kullandığı kilisedir ve keşişler kiliseden *martyriuma* girmişlerdir. Kilisenin güneyinde kuzey-güney aksı boyunca manastırın diğer mekanları yerleştirilmiştir. E harfiyle kodlanan bu mekanlar üç katlıdır. Havalandırması iyi olmayan alt kat depolama için kullanılmıştır. İkinci katın trapeza olduğu düşünülmüştür. Üst kat ise çalışma alanı olarak değerlendirilmiştir.



Şekil 42: Qal-at Sim'an Manastırı'nın hacılara kapalı kanobitik manastır alanı; Boero, 2015.

⁴⁰⁷ Boero, 2015, s. 290.

Arkeologların W2 olarak tanımladıkları yapı Symeon'un ilk sütunun bulunduğu yerin 13 m güneyinde yer alır. İki katlı olan yapı, içerisinde şapel bulunan dikdörtgen tek nefli bir yapıdır. W2 yapısı ile doğudaki E yapıları arasında, avlunun güney kanadını oluşturan S1 ve S3 yapılarının yatakhane olduğu önerilmiştir.⁴⁰⁸

475 yılından itibaren ve altıncı yüzyıl boyunca manastır kurumları Telneshe'de büyümüştür. Bu dönemde dört manastır yapılmış ya da genişletilmiştir. Boero, yakın çevrede bulunan batı manastırı, güney manastırı ve güneydoğu manastırlarının mekânsal olarak Telneshe'de kült yaşamında görülen üç değişimi vurguladığını söyler. İlk değişim erken çileci manastır biçimlerinin aksine Telneshe keşişlerinin altıncı yüzyılda hiyerarşik ve düzenli topluluklara evriminde görülür. İkincisi kanobitizm bölgenin dini yaşamının odağı olmuş, keşişler Symeon hacılığının başlıca destekçisi haline gelmişlerdir. Son olarak manastır topluluklarına katılım azize bağlılık göstermenin bir yolu olarak kanobitik manastırcılıkla temsil edilmiştir.⁴⁰⁹ Araştırmacılara göre Kuzey Suriye'de manastırlar bir konut çekirdeği olarak başlamış ve sonra kanobitik yaşamın unsuru olan diğer mekanlar, kilise, trapeza, uyuma alanları ve aziz mezarı gibi yapılar inşa edilmiştir.

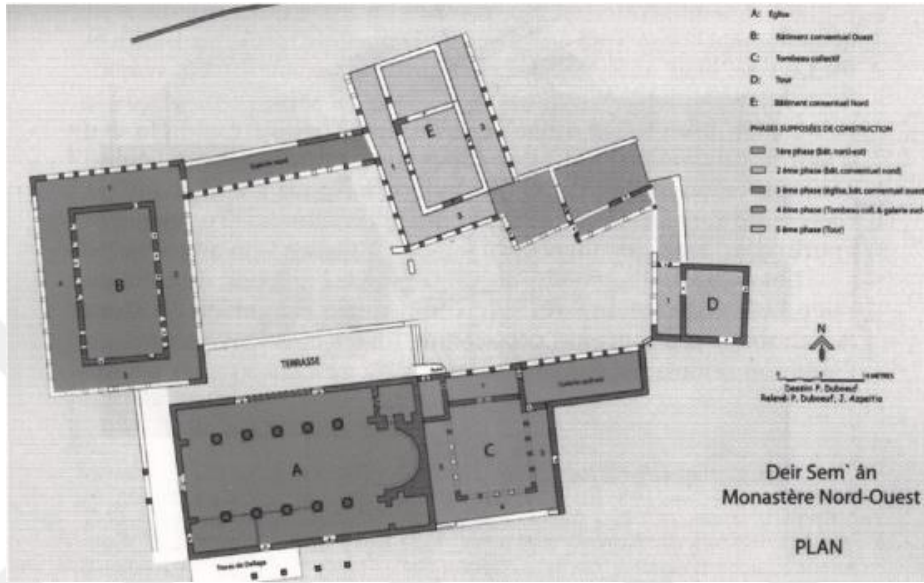
Der Sim'an Batı Manastırı

Manastır Qal'at Sim'an manastırının kuzeybatısında bulunan bir kasabaya inşa edilmiştir. Düzensiz bir avlu içerisine yerleştirilmiş kilise, iki hacı oteli, bazı küçük yapılar ve büyük bir mezarlık manastırı meydana getirir (Şekil 43). Kilise yerleşimin güneyindedir. Kilisenin kuzeybatısında kareye yakın planda büyük bir otel yer alır. Otelin kuzeydoğu ucundan kuzeydoğudaki diğer otel ya da konut yapısına doğru kemerli bir yol devam eder. Yerleşimin doğusunda üç stoalı ya da sundurmalı yapıların güneyde olanı kilisenin doğu ucuyla birleşir. Bu yapının cephesi Butler'a göre *nartheks* gibi düzenlenmiştir. Kuzeyde bulunan girişte iki sütun üç kemeri taşır. İç duvarlar iki geniş pencere arasında kemerli girişlere sahiptir. Alt kısımlar kayalara oyularak elde

⁴⁰⁸ Boero, 2015, s. 322-324-328-329.

⁴⁰⁹ Boero, 2015, s. 325.

edilmiş ve kemer şeklinde kesilerek *arkosoliuma* benzetilmiştir. Güney duvarda altı, doğuda beş, batıda beş *arkosolium* yer alır. İç kısım açıktır, örtüsü yoktur.⁴¹⁰



Şekil 43: Der Sim'an Batı Manastırı planı; Boero, 2015.

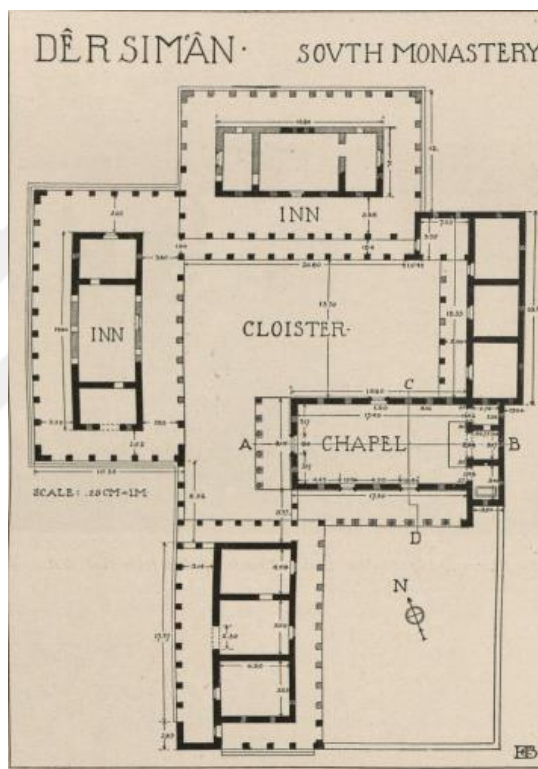
Der Sim'an Güney Manastırı

Literatürde güneybatı manastırı olarak da geçen batı manastırı şapel, iki konut yapısı ve *pandechion* tipinde iki otel ile beş yapıdan oluşur. Avlusu L şeklinde düzenlenmiş manastırın kuzeyinde ve kuzeybatısında iki büyük otel yer alır. İki katlı olan binalar, dört yönden portikoyla çevrilidir ve iç kısımları üç bölüme ayrılmıştır (Şekil 44). Yerleşimin güneyinde 17x8 m ölçülerinde tek nefli şapel yer alır. Şapelin kuzeydoğusunda keşiş konutu olduğu düşünülen küçük ölçekli bir yapı yer alır.⁴¹¹ Boero, yerleşimin özgününde kuzey ve güneyde bulunan iki binadan oluştuğunu söyler.

⁴¹⁰ Butler, 1929, s. 105.

⁴¹¹ Butler, 1929, s. 107.

Bunlar erken konut yapılarıdır. Sonradan manastırla birleştirilmiştir ve altıncı yüzyıldaki manastır yaşamında görülen değişimi gösterirler. Boero'ya göre batı manastırlarında görülen benzerlikler manastırlar arasında ilişki önerir.⁴¹²



Şekil 44: Der Sim'an Güney Manastırı planı; Butler, 1929.

⁴¹² Boero, 2015, s. 330.

3.3.3. Ara Değerlendirme

Suriye’de manastır hareketinin organizasyonu ve plan şeması olarak gelişimi Mısır ve Filistin modelini izlemesine rağmen liturjik ve günlük yapıların tasarımında farklılıklar vardır. Temelde Suriye manastırları ölçülü ve pratik yapılar olarak görünür. Standart bir planları yoktur ancak şapel, kule, iki ya da üç katlı ortak yaşam alanı ve ortak bir mezar yapısı Suriye manastırlarının sabit yapı unsurları olarak işaretlenir. Diğer yandan Suriye çileciliğinde görülen hibritlik, benzer şekilde dini yapıların tasarımında Bizans dünyasının geri kalanından farklı bir mimari estetiğin oluşmasını sağlamıştır. Bizans kilise mimarisinin merkez unsuru olan kubbe kullanımı Suriye’de mezar yapıları dışında rağbet görmemiştir. Helenistik düz tavan ve kırma çatı tüm Suriye’de egemen kilise örtüsü olarak benimsenmiştir. Bizans mimarisinin bir karakteristiği olan tuğla kullanımı benzer şekilde Suriye’de yerini yoğun taş kullanıma bırakmıştır. Kilise, hamam, mezar yapıları dahil, dış cepheden, kemer ve tonozlara kadar taş kullanımı Suriye mimarisinin bir özelliği olarak görünür.

Kilise

Kilise planlarında Helenistik ve Roma sivil ve dini mimarisinin plan özelliklerinin yanında Babil ve Yahudi tapınak formlarının etkileri vardır. Asur ve Babil tapınaklarından bilinen doğu ucu kare olan *sanctuaryum* düzenlemesi özellikle Güney Suriye ve diğer bölgelerde kilise mimarisinin özelliklerinden biridir. Suriye kiliselerinde çoğu örnekte iki ya da üç giriş vardır. Üç girişli kiliselerde genellikle girişler batıda, güneydoğuda ve güneybatıya yerleştirilmiştir. Küçük kiliselerde yapıların batısında ve güneyinde girişler yer alır. Bu tip kiliseler cemaat kiliseleri olarak kadın ve erkeklerin kullanımına yönelik olarak düzenlenmiştir.⁴¹³ Manastır kiliselerinde çok girişli bir uygulama yoktur. Manastır yerleşimlerinde kiliseler küçük ölçeklidir ve erken dönemde çoğu manastırda şapel kullanımı yaygındır. Altıncı yüzyıla birlikte çoğu şapel yerini bazilikal kiliselere bırakmıştır. Bu açıdan bugüne gelen çoğu kilise yapısı altıncı yüzyıl tarihlidir.

Suriye kilise mimari repertuvarında görülen kilise yapılarından biri “*bema* kiliseler” denilen Suriye’ye özgü bir plan tipidir (Şekil 44). Loosley, bu tip kiliselerin genellikle yerleşim bölgelerindeki en eski kilise yapıları olduğunu söyler. Sabit bir modeli yoktur ve çoğu durumda *martyrium* olarak fonksiyon üstlenmiştir. *Bema* kiliselerinin temel özelliği, “Suriye *beması*” denilen, naosun merkezine alınmış *bema*-ambon yerleşimidir. Bu tip *bema*, kilisenin doğusunda bulunan *bema*-apsis düzenlemesinden farklıdır.⁴¹⁴ *Bema* kiliseleri Suriye’de cemaat kiliselerinin bir kategorisini oluşturmasına rağmen Dar Qita ya da Qalp Lozeh gibi manastır kiliselerinde kullanılmış görünür. Olasılıkla bu kiliseler sonradan manastıra dönüştürülmüştür. Diğer yandan hac manastırları durumunda manastır yerleşimlerinde iki veya daha fazla kilise kuruluşu planın bir özelliği olarak görülür. Hac manastırlarında keşişlerin kullandığı kilise yapıları kült merkezinin ya da röliğin bulunduğu kiliseden daha küçük ölçüleri ve görece izole konumuyla ayrılır. Bu tip manastırlarda hacı hareketinin merkezi olan kiliseler, Qalp Lozeh, Turmanin, Msabbak, Deir Seta ya da Brad Katedrali gibi yapılarda, büyük hacı

⁴¹³ Loosley, E. (2012). *The Architecture and Liturgy of the Bema Fourth-to Sixth-Century Syrian Churches*. School of Oriental and African Studies,. Unpublished Phd Thesis. University of London. S. 9.

⁴¹⁴ Loosley, 2012, s. 62.

kitlelerinin dolaşımına uygun olarak geniş ölçekli ve geniş nefli olarak tasarlanmıştır. Bu tip yapılarda giriş ve çıkışın kolaylaştırılması için üç, dört ya da Symeon *martyriumunda* olduğu gibi on sekiz giriş vardır. Hacı kiliseleri yerleşimdeki diğer kilise ve yapılara göre daha dekoratiftir ve zafer kemerleri, kabartmalı kapı lentoları, sütun başlıklarıyla estetik görüntüsü vurgulanmıştır.⁴¹⁵

Suriye kilise mimarisinde görülen unsurlardan biri kiliselerin batı cephesinde köşelerde yer alan iki kuledir (Şekil 44). Çoğu araştırmacı bunu Suriye kiliselerinin bir karakteristiği olarak değerlendirmiştir ancak işlevlerinin ne olduğu belirsizdir. Fazla uzun olmayan bu kuleler Qalp Lozeh, Turmanin ve Ruweiha gibi manastır kiliselerinde görülür. Krautheimer'e göre kiliselerin batı cephesinde bulunan ikiz kulelerin hiçbir liturjik fonksiyonu yoktur. Mimariyi dengelemek ve katedrallere anıtsallık kazandırmak amacı taşır. Bu tip bir cephe düzenlemesi Hitit krallarından Bizans imparatorlarına geçen yönetici sembolüdür ve Konstantinopolis'le bağlantılı Suriye katedrallerinin bir özelliği olarak görünür.⁴¹⁶ Mango bu tip bir yapı unsuru kullanımının Yunan geleneğinde manastır ibadetine çağrıda kullanılan *semantron* uygulaması için kullanılmış olabileceğini söyler.⁴¹⁷ Pena, Suriye ibadetinde çan ya da *semantron* kullanılmadığını ancak bu kulelerin kadın ve erkekler için ayrılmış iki ayrı inkübasyon mekanı olabileceğini söyler.⁴¹⁸ Hristiyanlık öncesinde bütün doğu tapınaklarında yaygın bir uygulama olan inkübasyon, temelde hasta insanların şifa aramak amacıyla kutsal bir yer ya da kutsal kişinin tapınağında uyuması uygulamasıdır.⁴¹⁹

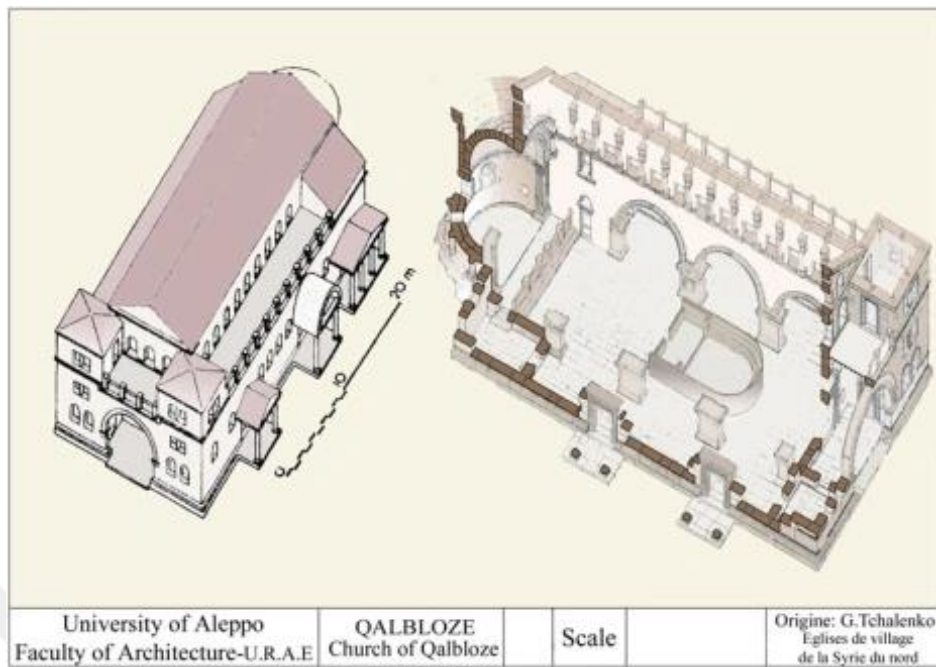
⁴¹⁵ Pena, 1997, s. 136.

⁴¹⁶ Krautheimer, 1986, s. 155-156.

⁴¹⁷ Bkz. Mango, C. (2006). *Bizans Mimarisi*. (çev. Kadiroğlu, M.). Rekmay.

⁴¹⁸ Pena, 1997, s. 148.

⁴¹⁹ Bkz. Bölüm 2

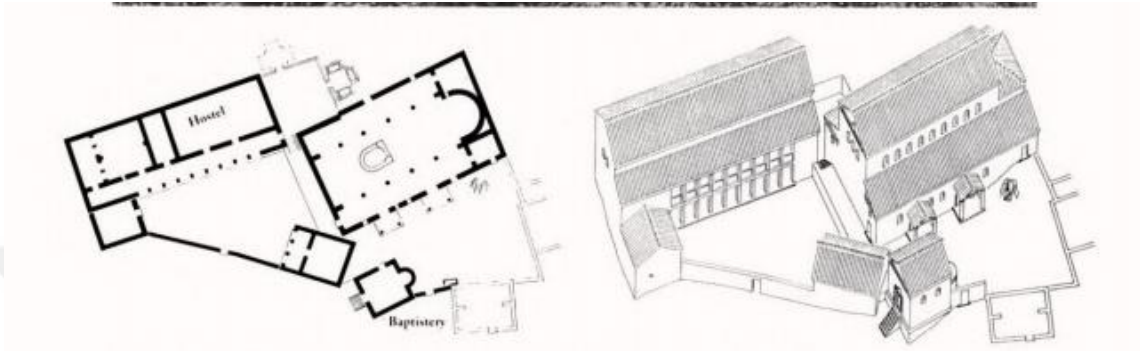


Şekil 45: Qalp Lozeh Manastırı kilise planı. Solda rekonstrüksiyonda batı cephede ikiz kule kullanımı, sağda planda bema-ambon yerleşimi yer alıyor;
<https://dzen.ru/a/X6PbhBrrWDJsykxB>

Vaftizhane

Erken Hristiyan dönemde kilise ve piskoposlukla ilişkili bir uygulama olan vaftiz töreni, piskoposluk kentlerine yapılan görkemli vaftizhanelerle özel bir yapı kategorisine sahip olmuştur. Erken dönemde piskoposun yönettiği bir ayin olan vaftiz, beşinci yüzyılda basitleşmiş ve sıradan rahibin uygulayabildiği bir tören haline gelmiştir. Bu açıdan öncesinde Hristiyan olmanın gerektiği manastır topluluklarında vaftizhaneler sabit bir yapı kategorisi değildir. Bu durum hac manastırlarında değişiklik gösterir. Bizans sınırları içerisinde yer alan, Alahan, Ephesos, Samandağ Genç Symeon veya Abu Mena gibi çoğu hac manastırı merkezinde vaftizhaneler bulunur. Benzer şekilde Suriye’de hac merkezleri yakınlarında vaftizhaneler tespit edilmiştir. Pena, Dar

Qita Manastırı'nda çok sayıda *graffitin*in vaftizhanenin hacıların kullanımı için yapıldığını gösterdiğini söyler.⁴²⁰



Şekil 46: Dar Qita Manastırı planı; Pena, 1997.

Boero, Qal'at Sim'an Manastırı'nda vaftizhanenin girişte bulunan yerleşiminin bilinçli bir uygulama olduğunu söyler. Boero'ya göre vaftizhane *martyriumun* görsel öncülü gibi rol oynamıştır. Vaftizhane *martyriumla* aynı inşa döneminde yapılmış, kapı, pencere çerçeveleri ve kabartmaları aynı mimari programı temsil etmektedir. Vaftizhanenin *martyriumla* mimari benzerliği vaftiz ritüelinin merkezi önemini vurgulamaktadır.⁴²¹ Hac manastırlarında vaftiz ritüelinin neden merkezi bir öneme sahip olduğu açık değildir. Ousterhout, hac manastırlarında vaftizhanelerin bulunmasını, resmi dini törenden çok hacı deneyiminin parçası olmak isteyen kişi için kişisel bir adanma ayini olarak tercih edilmiş olabileceğini önerir.⁴²²

⁴²⁰ Pena, 1997, s. 95.

⁴²¹ Boero, 2015, s. 294-295.

⁴²² Ousterhout, R. (2019). *Eastern Medieval Architecture. The Building Traditions of Byzantium and Neighboring Lands*. Oxford University Press. S. 68.

Keşiş Yaşam Alanları: Çok İşlevli Ortak Yapılar

Suriye manastırlarına özgü mekanlardan biri manastır mimari şemasında sabit bir unsur olan çok işlevli yapılardır. Suriye manastırlarında keşişlerin kaldıkları hücre ya da yurtlara yönelik mekanlar bulunmamıştır. Bu nedenle araştırmacılar kare ya da dikdörtgen planda iki ya da üç katlı bu yapıları keşiş yaşam alanı olarak değerlendirmişlerdir. Plan olarak hacı otellerine benzeyen ortak yapılar, manastır yerleşiminde konumlarına göre tanımlanırlar. Çoğu örnekte manastır kilisesinin kuzeyinde ya da batısında kiliseyle ve manastırın mezar şapeliyle ilişkili olarak düzenlenmiştir. Suriye’de çok amaçlı yapılar iki şekilde görülür: Geniş dikdörtgen taş bina ve portikolu dikdörtgen planda çok katlı yapılar şeklindedir.⁴²³ İlk grup yapılar bölgenin sivil konutlarıyla benzerlik gösterir, portikolu yapılar ise özellikle Kuzey Suriye’de hacı otelleriyle benzerlik oluşturur. Portikolu tipte portikleri oluşturan sütunlar monolit, kaidesiz ve başlıksızdır. Bazı örnekte iki, üç ya da dört yönden mekanı çevrelerler. Bu mekanlar keşişlerin liturjik, sosyal, toplantı, eğitim, ortak yemek ve yatakhane işlevlerinin gerçekleştiği çok amaçlı yapılar olarak tasarlanmıştır. Pena, çok amaçlı yapıların manastır topluluğun otonomisini gösteren bir uygulama olarak açıklandığını söyler. Bu yapılar aynı zamanda bazı manastırlarda revir ve kırsal okul işlevi üstlenmiştir.⁴²⁴ Bu yapıların keşiş kullanımına yönelik tasarlandığı Tell Bi’a kazılarında ortaya çıkarılan bir altıncı yüzyıl manastırında görülür. Weiss, manastır kilisenin kuzeyinde yer alan birkaç odanın birinde manastırın trapezasını tespit etmiştir (Şekil 47). Manastırın trapezasında omega şeklinde taş banklar bulunmuştur.⁴²⁵ Omega ya da yarım daire şeklinde düzenlenmiş oturma bankları Mısır’da Anba Hatre’de, Numidya kanobionlarında ve Athos Dağı’ndaki Büyük Lavra Manastırı trapezalarında görülür.

⁴²³ Popović, 1998, s. 287.

⁴²⁴ Pena, 1997, s. 108-109.

⁴²⁵ Weiss, H. (1994). Archaeology in Syria. *American Journal of Archaeology*. Vol. 98. No.1. Archaeological Institute of America. S. 143.



Şekil 47: Trapeza ve yarım daire şeklinde oturma yerleri, Tel Bi'a; Weiss, 1994.

Mezar Yapıları

Suriye manastırlarında mezar yapıları yerleşimin önemli bir unsuru olarak görünür. Bu tür yapılar manastır kurucusu, patrik, piskopos ve önemli keşişlerin gömüldüğü toplu mezarlıklardır. Pena, *memoria* yani toplu anı mezarların bütün manastırlarda olduğunu söyler. Keşiş sayısına bağlı olarak kaya yüzeylerine mezarlar kazılmış, kurucu ya da topluluğun kutsal kişisi için bir lahit konulmuştur. Belirli bir süre sonra kemiklerin toplandığı ve ortak bir gömütlüğe konulduğu düşünülür.⁴²⁶ Suriye manastır geleneğinde bu tür yapılar *Beth Qadishe* yani azizler evi ya da sonsuzluk evi olarak bilinir.⁴²⁷ Mimari açıdan önemli bir yapı kategorisi oluşturur ancak belirgin bir plan tipi yoktur. Genellikle kiliseyle ilişkili olarak düzenlenmiştir.

Manastırların kendi anı şapellerine sahip olmasının yanında, dördüncü yüzyıl ortasından itibaren röliklerin taşınması, rölikleri elde eden manastırların hac merkezleri olarak gelişmesini sağlamıştır. Rölik dağıtımı diğer yandan ilgili aziz kültünün yayılmasını beraberinde getirmiştir. Azize ait kalıntıların farklı kilise ve manastırlar tarafından elde edilmesi kültün mezarın olduğu yerle sınırlanmamasını sağlamıştır. Bu durum aynı azize ithaf edilmiş farklı kilise ve manastırların nedeni olarak görünür.⁴²⁸ Beşinci yüzyıldan itibaren hac manastırlarında rölikleri aşırı ilgiden korumak ve şifa elde etmek için aziz kalıntıları lahit ya da taş röliklere konulmuştur (Şekil 48). Bu lahitlelerden alınan yağlar hastalara dıştan uygulanmış ya da bazen içirilmiştir.⁴²⁹

⁴²⁶ Pena, 1997, s. 109.

⁴²⁷ Palmer, A. (1990). *Monk and mason on the Tigris frontier. The early history of Tur' Abdin*. Cambridge University Press. S. 58.

⁴²⁸ Pena, 1997, s. 133.

⁴²⁹ Pena, 1997, s. 132.



Şekil 48: Altıncı yüzyıla ait röliker lahitler; Pena, 1997.



3.4. ATHOS

Bizans manastır tarihine yönelik çalışmalarda Athos Dağı belki de en önemli kaynaktır. Athos'un uzun tarihi içerisinde manastır arşivlerinde korunan binlerce Bizans, Osmanlı ve çağdaş belgelerin yanı sıra bazı manastırların özgün planlarını korumuş olması Orta ve Geç Bizans dönemi manastırlarına ilişkin oldukça önemli fiziksel kanıtlar sunar. Bu kanıtlar diğer Bizans bölgelerinden gelen verilerin yetersizliği nedeniyle Bizans manastırlarına yönelik tipolojilerin oluşturulmasında oldukça önemli referanslar olarak rol oynamıştır. Diğer yandan Athos manastırları Bizans manastır çalışmalarına yönelik akademik bir şematizmi beslemiştir. Athos'ta görülen standartlaşmış manastır plan ve modelleri Bizans manastırlarının erken literatürde iyi organize edilmiş mimari bütünlükler olarak kavramsallaştırılmasına yol açmıştır. Bu durum fiziksel kanıtların yetersizliğinin yanında Bizans manastırları üzerine yapılan çalışmaların görece yeni olmasının bir sonucu olarak görünür. Özellikle erken araştırmacılar Bizans manastır mimarisini Athos'taki Bizans sonrası yapıları üzerinden değerlendirmiş ve Batı Avrupa metodolojisine göre bir tipolojiye oturtmaya çalışmıştır. Bu tarihsel okuma ve analiz yönteminde Bizans kilise yöneticisi Aziz Basileios Aziz Benedikt gibi bir manastır kurucu azizi olarak değerlendirilmiş ve onun “değişmemiş” kurucu ilkeleri doğrultusunda Athos manastırlarının ideal Bizans manastırını temsil ettiği şeklinde bir genelleme yapılmıştır. Bu görüş akademik çalışmalarda artık pek fazla rağbet görmemesine rağmen bir Bizans manastırının tanımlanmasında erken çalışmalarda formüle edilen çevre duvarlı açık avlulu bir yerleşim içerisinde merkezde katholikon, katholikonun batısında trapeza ve çevre duvarı boyunca yerleştirilmiş keşiş hücreleri ve manastıra ait mekanların yer aldığı Athos manastır şemasında görülen özellikler kullanılmaya devam etmektedir. Bizans manastırları üzerine yapılan araştırmalar bu kriterlerin her Bizans manastırı için geçerli ve evrensel olmadığını gösterir. Diğer yandan Athos manastırlarının mimari organizasyonu dördüncü yüzyıldan itibaren izlenebilen Bizans manastırlarının mimari evriminde artık standartlaşmış son gelişmeyi ima eder. Bu bölümde Athos manastır şeması Bizans teolojisi ve liturjisindeki değişikliklere bağlı olarak manastır mimarisinde görülen değişimler üzerinden değerlendirilmeye çalışılmıştır.

3.4.1. Tarihsel Arka Plan

Athos Dağı Bizans metinlerinde sıklıkla *Hagion Oros* ya da Kutsal Dağ olarak adlandırılmıştır.⁴³⁰ Dağ dokuzuncu yüzyıldan on beşinci yüzyıla kadar Bizans'ın önemli manastır merkezlerinden biri olmuş, özellikle Geç Bizans döneminde kazandığı en kutsal ve en önemli manastır merkezi olma rolünü günümüze kadar korumuştur. Bugün Yunanistan'a bağlı özerk bir bölge olan Athos Dağı, Ege Denizi üzerindeki Haldiki Yarımadası'ndan parmak şeklinde uzanan üç yarımada'nın en doğuda olanıdır.⁴³¹ Kutsal dağ Karyes ve Daphne olarak iki küçük köyden meydana gelir.⁴³² Karyes kutsal dağın merkezini oluşturur ve yarımada üzerindeki bütün manastırların yöneticisi *protos* Karyes'deki Protaton Kilisesi'nde ikamet eder. Kutsal dağda çoğu Bizans döneminde kurulmuş yirmi büyük manastır ve onlara bağlı on iki *skete*, *kellia* ve çok sayıda hermitaj Ortodoks manastırcılığının çeşitliliği sergiler (Şekil 49).⁴³³

⁴³⁰ Greenfield and Talbot, A-M. (2016). *Holy Men of Mount Athos*. Harvard University Press. S. vii.

⁴³¹ Kazhdan, 1991, s. 142.

⁴³² Kadas, S. (1979). *Mount Athos: The Monasteries and Their Treasures*. Athens. S. 8.

⁴³³ Kadas, 1979, s. 9.



Şekil 49: Athos Dağı Manastırları;
https://www.newworldencyclopedia.org/entry/Mount_Athos

Hristiyan Geleneğinde Athos ve İlk Keşifler

Athos Dağı'nın bir manastır merkezi olarak gelişmesi tarihsel kaynaklarda en erken dokuzuncu yüzyılda gerçekleşmiş görünür. Diğer yandan Hristiyan geleneğinde Athos'un kutsanması Meryem'le ilişkilendirilmiştir. Efsaneye göre 49 yılı yazında Meryem, Lazarus'un Dirilişi sonrasında rastlayan günlerde Kıbrıs'a davet edilir ve Meryem küçük bir botla denize açılır. Büyük bir fırtınanın çıkması sonrasında Meryem ve beraberindekiler, bugün Iviron Manastırı'nın bulunduğu yer olduğu düşünülen bir noktada demirmek zorunda kalmıştır. Meryem burada halktan insanları Hristiyan yapar ve buranın kendi özel yeri olarak bağışlanması için İsa'ya dua ettiği söylenir. Bu nedenle Athos'a aynı zamanda metinlerde *panagia garden* (tanrı anasının bahçesi)

denilmiştir.⁴³⁴ Daha resmi kaynaklar Athos'ta keşiş varlığına ilişkin en erken bilgilerin dokuzuncu yüzyıldan bilindiğini gösterir. Onuncu yüzyıl Bizans tarihçisi Genesios, 843 yılında ikonalara ibadetin restore edildiği Konstantinopolis'teki *synoda* Athos'tan keşişlerin delege olarak katıldığını yazmıştır.⁴³⁵ Benzer şekilde bu *synodun* belgeleri Athos'tan gelen keşişlerin varlığını gösterir⁴³⁶ ve Athos dokuzuncu yüzyılda keşişlerin yerleştiği bir merkez olarak görünür.

Tarihsel kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla Athos'un büyük ve güçlü bir manastır merkezi olarak ortaya çıkışı Bizans siyasi ve sosyal yaşamındaki gelişmelerle yakından bağlantılıdır. Özellikle *ikonoklasın* döneminde keşişlerin kentlerden kovulması Bizans manastır ortamında kutsal dağ kavramının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu durum Anadolu ve diğer bölgelerde bir dizi kutsal dağın gelişmesini beraberinde getirmiştir. Keşişler imparatorluk genelinde kentleri terk etmek ve ulaşılması zor alanlara yerleşmek zorunda kalmışlardır. Bu dönemde Athos, keşişlerin Anadolu'da yerleştikleri Olympos, Latros, Auksentios gibi ıssız ve dağlık alanlardan biri olarak görünür ancak diğer yerlerin imparatorluk merkezi ve çevre kentlere yakın olması keşişlerin ağırlıkla Anadolu'daki kutsal dağlara yerleşmesine yol açmıştır. Bu durum 843 sonrasında Athos ve Haldiki'nin daha fazla önem kazanmasını sağlamıştır. *Hagiografik* kaynaklardan Olympos ve Latros'un bir manastır merkezi olarak çok sayıda keşiş ev sahipliği yapması, yalnızlık arayan *asketikler* için Athos'un çekici hale geldiği anlaşılır.⁴³⁷ Bu keşişlerden biri Aziz Genç Euthymios'tur (823/4-898). Keşişlik yeminini ilk olarak Bithynia'daki Olympos Dağı'nda kanobitik bir manastırda veren Euthymios sonrasında Athos'a yerleşmiştir. Bir süre Thessalonike'de *stilit* olarak yaşayan aziz özellikle yaşamının son döneminde Athos'ta yalnızlık içinde yaşamıştır.⁴³⁸

⁴³⁴ Greenfield ve Talbot, 2016, s. viii. Ayrıca Bkz. River, C. (2018). *Mount Athos: The History of the Greek Mountain and Center of Orthodox Monasticism*. Charles River Editors.

⁴³⁵ Karakatzanis, A. A. (1997). *Treasures of Mount Athos*. Ministry of Culture museum of Byzantine Culture. S. 4.

⁴³⁶ Burridge, P. (1976). *The Development of monastic Architecture on Mount Athos with Special Reference to the Monasteries of Pantocrator and Chilandri*. Institute of Advanced Architectural Studies. Unpublished Phd Thesis. York University. S. 23.

⁴³⁷ Kaplan, M. (2019). The Monasteries of Athos and Chaldiki (8th-11th centuries): A Pionering Front? *Monasteries and Sacred Landscapes & Byzantine Connections*. Vol. 9. Austrian Academy Sciences.

⁴³⁸ Greenfield ve Talbot, 2016, s.x.

Hagiografik kaynaklar çeşitli münzevi grup ve kutsal kişilerin Athos'a gelişinin en erken dokuzuncu yüzyılda gerçekleştiğini gösterir.⁴³⁹ Athos'un erken dönemi münzevi ağırlıklı görünür ve bölge giderek münzevi kutsal kişiler etrafına yerleşen müritlerin oluşturduğu düzensiz lavra gruplarından oluşan bir manastır peyzajı kazanmaya başlamıştır.⁴⁴⁰ Kaynaklarda münzevilerin ilk olarak yarımada'nın kuzeyine yerleştikleri, mağara ve çalı kaplı kulübelerde yaşadıklarına dair referanslar vardır. Benzer şekilde Athoslu Athanasios yazılarında Athos lavralarını ahşap kulübe ve ot kaplı çatılar topluluğu olarak tarif etmiştir.⁴⁴¹ I. Basileios'un 883 yılında yayınladığı *siglion* manastır evleri ve bu evler dışında yaşayan münzevilerin varlığını belirtir.⁴⁴² Bu açıdan tarihsel veriler *ikonoklasma* döneminde yaygın hale gelen lavra manastırcılığının doğasına ve tarihsel bağlamına uygun görünür.

Kutsal Dağın Kanobionlaşması: Athoslu Athanasios ve Büyük Lavra Manastırı

Onuncu yüzyılda Athos, Anadolu'nun kutsal dağlarında yaşanan benzer bir gelişmeyi deneyimlemiştir. Bu dönemde Athoslu Athanasios'un imparatorluk desteğiyle Büyük Lavra Manastırı'nı kurması Athos manastır yaşamında köklü bir değişiklik yaratmıştır. Bu durum imparatorluğun Athos'a olan ilgisini ve amaçlarını gösteren bir gelişme olarak görünür ve Bizans devletinin politik, ekonomik ve askeri gelişmesiyle paralelliğe sahiptir.

Athoslu Athanasios (925-1001) Trapezuslu varıl bir aileden gelir. Aristokrat sınıfın bir üyesi olarak iyi bir eğitim almıştır ve Konstantinopolis sarayında yüksek eğitim kapsamında dersler vermiştir. Daha sonra saraydaki yüksek kariyerini bırakarak keşiş olmaya karar vermiştir. Athanasios önce Bithynia'daki Kymias Dağı'nda bulunan bir lavrada keşiş olur.⁴⁴³ 957 yılında Athos'a yerleşir. Burada bir lavra kurar. 960 yılında arkadaşı General Nikephoros Phokas ile Girit seferine katılır. II. Nikephoros Phokas imparator olduktan sonra Athanasios'un lavrası oldukça zengin, kanobitik bir

⁴³⁹ Burridge, 1976, s. 20.

⁴⁴⁰ Lake, K. (1909). *The Early Days of Monasticism on Mount Athos*. Oxford. S. 5.

⁴⁴¹ Burridge, 1976, s. 24.

⁴⁴² Morris, 2002, s. 43.

⁴⁴³ Greenfield ve Talbot, 2016, s. x1.

imparatorluk manastırına dönüştürülür. Yaklaşık 80 keşişin ikamet ettiği manastır, imparatorluktan gelen yıllık nakit ve aynı gelirlerin yanı sıra vergi muafiyetlerine sahip olmuştur.⁴⁴⁴ İmparatorluk desteğiyle kurulan Büyük Lavra Manastırı sonrasında diğer manastırlara model olmuş görünür. Lavra Manastırı'nın ardından Athos'ta kurulan ikinci büyük kanobitik manastır Ivion Manastırı'dır. Manastırın kurucusu Gürcü bir soyludur⁴⁴⁵ ve Athanasios'un keşişlerinden biridir. Benzer şekilde imparatorluk sarayıyla bağlantılara sahiptir.⁴⁴⁶ Vatopedi Manastırı'nın kurulmasının ardından Athos'ta kanobitik sistem imparatorluk desteğiyle giderek yayılmaya başlamıştır.

Onuncu yüzyılın ikinci yarısında Athos'ta imparatorluk desteğiyle kanobionlar kurulurken, lavralar kanobionlara dönüştürülmeye ya da kanobionlarla birleştirilmeye çalışılmıştır. Bu durum Studioslu Theodoros'un kanobitik manastır yaşamını restorasyonu sonrasında kanobitizmin Bizans manastır yaşamında giderek artan etkisinin Athos'taki yansıması olarak görünür. Bu dönemde Büyük Lavra, Ivion ve Vatopedi gibi imparatorluk destekli büyük kanobitik manastırlar Athos'un manastır peyzajını işaretler. Bu manastırlar Studios belgesi temelinde kurulmuş ve süreç içerisinde büyük ayrıcalıklara sahip otonom tarımsal ve ticari kuruluşlar olarak gelişme göstermişlerdir. Athos giderek imparatorluğun kültürel periferisindeki keşişleri kendine çekmiş; Ermeni, Gürcü, Slav, Bulgar etnik kökenlerinden gelen keşişler kendi manastırlarını kurmuşlardır. Kutsal dağ kısa sürede imparatorluğun çok uluslu yapısının küçük bir modeli haline gelmiştir. Öte yandan temelinde Athos'un keşişler tarafından yerleşilmesi *ikonoklasma* döneminde manastırların kurumsal olarak tasfiyesine karşı genel bir arayışın sonucu olduğu gibi aynı zamanda Athoslu Athanasios ve sonrasında yaşanan münzevilikten kanobitizme dönüşüm, dönemin yeni kanobitik canlanmasının bir sonucudur. Bu durum Bizans manastır ortamında dönemin ortak fenomeni olarak görünür. Bu açıdan onuncu ve on birinci yüzyıllarda Bizans manastır ortamında meydana gelen gelişmeler benzer şekilde Athos'ta devam etmiştir. Athanasios'un Büyük Lavra Manastırı'nı kurması sonrasında Athos manastır peyzajında Studios geleneği ile Latros'ta görülen eremit ve kanobit yaşamın bir arada bulunduğu topluluğa

⁴⁴⁴ Karakatzanis, 1997, s. 5.

⁴⁴⁵ Karakatzanis, 1997, s. 6.

⁴⁴⁶ Oikonomides, N. (1988). Mount Athos: Levels of Literacy. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 42. S. 167.

bağlı Orta Çağ münzevi gelenekleri harmanlanmış görünür. Benzer şekilde Latros Dağı'nda olduğu gibi Athos'ta idari düzeni sağlayan bir *protos* makamının bulunduğu 908 gibi erken bir tarihte kanıtlanmıştır.⁴⁴⁷ *Protos* makamı Bizans manastırları bağlamında genellikle farklı manastır geleneklerinin bir arada bulunduğu manastır konfederasyonlarının bir özelliği olarak ortaya çıkmıştır. *Protos* bölgedeki bütün manastırlar üzerinde kontrol sahibidir. *Protosa gerontes* (yaşlılar) ya da *geronton kathedra* olarak bilinen bir keşiş meclisi idarede yardım etmiştir. *Gerontesi* genellikle her manastırdan gönderilmiş temsilci keşişler oluşturmuşlardır.⁴⁴⁸ Onuncu yüzyılda kutsal dağın yönetimi dağda bulunan manastırlardan gelen rahiplerin her üç yılda bir katıldıkları kurullarla sağlanmıştır. Kurul ya da yaşlılar meclisi kendisine bir *protos* seçer, seçilen *protos* Athos manastırları adına kilise ve imparatorluk temsilcileri ile ilişkileri yürütürdü. Bu açıdan kutsal dağda münzeviler, lavralar ve kanobionlar birlikte büyümeye devam etmiş görünür ancak IX. Konstantinos Monomakhos'un *protos* makamına genel kurul ataması sonrasında münzevi ve yarı münzevi ağırlıklı sistemin kanobitik idarenin yardımcı bir aparatı haline gelmesine yol açmıştır.⁴⁴⁹ Onuncu yüzyıl sonunda kurul bir yöntem olarak terkedilerek on beş ya da kırktan fazla keşişin katıldığı düzensiz konsillerle organize edilmiştir. On birinci yüzyılda imparatorluğun Athos'a artan ilgisi ve yükselen ticari etkinlikleriyle Lavra, Iviron, Vatopedi gibi üst düzey manastırlar *protos* merkezi idaresinde öncelikli duruma gelmişlerdir.⁴⁵⁰ Dolayısıyla onuncu ve on birinci yüzyıllarda Bizans Anadolu'sunda olduğu gibi Athos'ta münzevi yerleşimlerin yerini büyük ölçüde kanobitik kurumlar almıştır. Yeni modelde münzeviler, lavroitler ve kanobitler aynı *hugomene* bağlı olarak kanobion topluluğunun üyeleri kılınmışlardır. Athoslu Athanasios'un onuncu yüzyılda yazdığı Büyük Lavra Manastırı *typikonu* münzevilik için beş keşişe *hugomen* onayıyla izin verildiğini gösterir. Bu kişiler topluluk içinde uzun süre ortak ayin ve yemeğe katılmış, kendini iyi bir keşiş olarak kanıtlamış sayılan keşişlerdir.

⁴⁴⁷ Oikonomides, 1988, s. 168; Burridge, 1976, s. 23.

⁴⁴⁸ Oikonomides, 1988, s. 168.

⁴⁴⁹ Burridge, 1976, s. 25.

⁴⁵⁰ Kazhdan, 1991, s. 224-225.

En Kutsal Dağ ve En Zengin Manastırlar: Geç Dönemde Athos

On birinci yüzyıl sonlarında Anadolu'nun Selçuklu Türklerine kaybedilmesi Athos'un en kutsal dağ olmasıyla sonuçlanmış görünür. Bu dönemde Anadolu'daki manastır toplulukları dağılıp yok olurken Slav ve Bulgarlar yeni bölgesel hegemonlar olarak kendi manastırlarını Athos'ta kurmaya başlamışlardır. Önce 1016 yılında Ruslar küçük bir topluluk kurmuştur. 1033 yılında Slavlar Zelianos topluluğunu kurmuştur ancak bu topluluklar geç döneme kadar büyük manastırlar olarak gelişme göstermemiştir. Sırplar 1198 yılında Chilandri Manastırı'nı, on üçüncü yüzyılda ise Bulgarlar Zographou Manastırı'nı kurmuştur.⁴⁵¹ Athos'un görece askeri hareketliliklere uzak konumu keşişlerin buraya yerleşmelerine olanak yaratırken aynı zamanda Athos'un güvenliği ve bakımı imparatorluk iddiasında bulunan diğer Ortodoks hükümdarların kendi inançlarını göstermenin başlıca yolu haline gelmiştir. Bizans devleti zayıflarken Athos manastırları zenginleşmeye, toprak sahibi olarak mülklerini arttırmaya devam etmiştir. Özellikle Büyük Lavra, Iviron, Vatopedi, Pantokrator, Dionysiou gibi büyük manastırlar büyük tarımsal ve ticari işletmeler olarak bölgelerde faaliyet yürütmüşlerdir. Bu manastırlar Haldiki Yarımadası'ndan Trakya, Thasos, Thessalonike, Limni,⁴⁵² Sırbistan ve Eflak'a kadar uzanan kent ve kırsal bölgelerde pek çok üzüm bağı, balık havuzu, değirmen ve otlakların sahibi olmuştur.⁴⁵³ Athos manastırlarının ekonomik aktiviteleri aynı zamanda bölgelerde ekonomik büyümeyi teşvik etmiş görünür. Büyük manastırlar bölgelerde kendilerine bağlı *metochion*ları aracılığıyla kırsalda üzüm, buğday ve hayvan üretimini arttırmış, kentlerde ticari hayatın canlanmasını sağlamışlardır. Athos manastırlarına ait tarımsal ürün fazlası yerel ve büyük kent pazarlarında satılmıştır. Özellikle Lavra ve Vatopedi manastırlarının deniz yolu üzerinden yerel ve bölgesel pazarlara açılmak için kendi tekne ve limanları vardır.⁴⁵⁴ Athos manastırları Bizans imparatorları dışında, Trabzon Komnenosları, Sırp kralları, Bulgar ve Eflak çarları tarafından korunmuş ve yüklü bağışlar almıştır.⁴⁵⁵ Athos manastırları Geç Bizans

⁴⁵¹ Karakatzanis, 1997, s. 7.

⁴⁵² Limni için ayrıca bkz. Kondyli, F. (2010). Tracing Monastic Interest and Their Impact on the Rural Landscape of the Late Byzantine Lemnos. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 64. 129-150.

⁴⁵³ Kazhdan, 1991, s. 225.

⁴⁵⁴ Kondyli, 2010, s. 137.

⁴⁵⁵ Kazhdan, 1991, s. 226.

döneminin sosyal panoramasında büyük toprak sahibi sınıfın bir parçası olarak görünür. Diğer büyük toprak sahibi sınıf ve manastır kurumlarından farklı olarak Athos manastırları bu ayrıcalıklarını Osmanlı yönetimi altında sürdürmüştür. Kutsal dağın keşişleri Konstantinopolis düşmeden önce Osmanlı üstünlüğünü kabul etmiştir. Bu durum kutsal dağı Osmanlı akınlardan korumuş ve yeni hükümdarların “yeniden barışma” politikası adı altında Athos’un büyük toprak sahipliğinden gelen ayrıcalıkları korunmuştur.⁴⁵⁶ Bunların yanı sıra Athos manastırları yoksul Hristiyanlardan aristokratlara kadar sayısız maddi bağış almıştır. Hatta geç dönemde manastırlar hediye adı altında ekonomik yardım ve gelir elde etmek için “kardeşlik” kurumunu kurmuştur. Bu kurum aracılığıyla manastırı hiç görmemiş bile olan zengin seküler kişiler manastıra yaptığı altın ya da taşınmaz mülk bağışları karşılığında ömür boyu peynir, buğday, yağ, şarap gibi yıllık ödenen bir ayni gelire bağlanmışlardır.⁴⁵⁷

Geleneksel Kanobitizmin Çözülüşü: İdioritmik Manastırcılık

Athos Dağı Bizans ve Osmanlı dönemleri boyunca ruhsal otoritesi ve maddi zenginliğini korumasına rağmen Bizans devletinin on birinci yüzyıldan itibaren siyasi ve ekonomik gücünün dağılması manastır yaşamında önemli değişiklikler meydana getirmiştir. Bizans devletinin silinen otoritesi dağın kanobitik düzeninde devletin güçsüzleşmesine paralel bir çözülmeye neden olmuştur. Bizans manastır ortamında ilk olarak on birinci yüzyılda Filistin Mar Saba ve Ephesos yakınlarında Galesion Dağı manastırlarında görülen *idioritmik* keşiş türü, on dördüncü yüzyılda ve Athos’un Osmanlı hakimiyetine girmesi sonrasında giderek yaygınlaşmıştır. Bu dönemde *idioritmik* düzen Büyük Lavra Manastırı dahil Athos’un köklü kanobitik manastırlarında egemen olmuştur.⁴⁵⁸ *Skete*, *kellia* ve *hesychasteria* gibi çok sayıda farklı manastır biçimleri Athos manastır peyzajında yaygınlaşmıştır. Bunlar temelde büyük manastırlara bağlı daha küçük manastır topluluklarıdır. *Sketeler* daha çok kulübe ya da ahşap hücrelerden oluşan lavra topluluklarıdır. *Diakos* denilen kendi seçtikleri

⁴⁵⁶Necipoğlu, N. (1995). Byzantine Monasteries and Monastic Property in Thessalonike and Constantinople During the Period of Ottoman Conquest. (Late Fourteenth and Early Fifteenth Centuries). *Osmanlı Araştırmaları*. XV. s. 123-124.

⁴⁵⁷ Karakatzanis, 1997, s. 8.

⁴⁵⁸ Talbot, 2019, s. 42.

yöneticilerine sahiptir. Örneğin Azize Anna ve Kausokalyve *sketeleri* Büyük Lavra Manastırına bağlıdır.⁴⁵⁹ *Kellia* ise yaşlı bir keşişle beraberinde bir ya da iki tane müridi için ömür boyu rezerve edilmiş hücrelerdir. Bunlar genellikle küçük bir şapel ve küçük bir bahçeye sahiptir. Bu açıdan *kellia* Mısır ve Filistin'den bilinen erken münzevi hücrelerine benzer. Manastır yaşamının en ağır ve çileci biçimi hermitaj ya da *hesychasteria* olarak ayrılmıştır. Bu gruptaki hücreler genellikle dağın erişilmesi zor güneybatı taraflarında bulunur.⁴⁶⁰ Burada *asketik* ve münzeviler yalnızlık içinde kendi ruhsal yollarını izlemiştir.

Bizans sonrasında *idioritmizm* Athos manastırlarında bugüne kadar uygulanmış görünür. Bütün keşişlerin oyuyla seçilen *hugomenin* monarşik yönetimine dayalı kanobitik düzenden farklı olarak *idioritmik* uygulamalarda manastırın idari konuları oligarşik bir konsil tarafından yürütülmüştür.⁴⁶¹ *Idioritmizm* Geç Bizans döneminde ortaya çıkan yeni eğilimlerin bir sonucu olarak görünür. Bu aynı zamanda aristokratik manastır yaşamının teşvik ettiği bir bağlama sahiptir. Benzer şekilde kardeşlik kurumu *idioritmik* uygulamaların yaygınlaşmasını sağlamıştır. Çünkü *idioritmik* keşişler geleneksel olarak yoksulluk yemini etmemiş, mal ve mülkten vazgeçmemiş, bir üste itaat etmemişlerdir. *Idioritmikler* kendi özel hücrelerine ve hizmetçilere sahip olmuş, para ve mal biriktirmiş, et yemek gibi ayrıcalıklara sahip olmuşlardır. Bu açıdan *idioritmik* evler keşişlere kendi hücrelerini ve kendi mülklerini elde etme hakkı verir. Bu sistem Osmanlı dönemleri boyunca manastırların zenginleri keşiş olarak alabilmelerine olanak sağlamıştır.⁴⁶² Bizans sonrasında Athos'ta büyük ölçüde kanobitizmin yerine geçen *idioritmik* uygulamalar yirminci yüzyıl sonuna kadar devam etmiştir. Doksanlı yıllardan itibaren tekrar kanobitizme dönen Athos manastırlarında bugün büyük manastırlara bağlı *sketelerde idioritmik* uygulamalar devam etmiştir.⁴⁶³

⁴⁵⁹ Karakatzanis, 1997, s. 11.

⁴⁶⁰ Karakatzanis, 1997, s. 11.

⁴⁶¹ Kazhdan, 1991, s. 981; Robinson, 1916, s. 12

⁴⁶² Speake, G. (2000). The Monastic Revival on Mount Athos. *Byzantium and North*. Vol. X. s. 97.

⁴⁶³ Karakatzanis, 1997, s. 18; Talbot, 2019, s. 43.

3.4.2. Athos Manastırlarının Mimari Özellikleri

Athos Dağı'nın onuncu yüzyıl sonundan itibaren imparatorluk desteğiyle büyük bir manastır merkezine dönüştürülmesi kutsal dağın ve Bizans manastır mimarisi dağarcığında yeni mimari konseptlerin gelişmesini beraberinde getirmiştir. Bu dönemde kutsal dağda Büyük Lavra Manastırı'na atfedilen manastır yerleşim şeması, üç yapraklı yonca kilise plan tipi ve haç ya da T şeklinde trapeza dönemin mimari yeniliği olarak görünür. Bu özellikler bütün manastırlar tarafından belirli ölçülerde paylaşılmış ve Athos'ta ortak bir mimari dilin oluşmasını sağlamıştır. Benzer şekilde Athos'daki çoğu kathedolikon Bizans sonrasında yapılmış ya da yenilenmiş olmasına rağmen manastırlar Athos'un geleneksel kilise modelini izlemişlerdir. Bu açıdan Athos manastırları Orta ve Geç Bizans dönemi mimari gelenekleriyle olan sürekliliğini sürdürmüştür. Athos manastırları farklı yüzyıllarda yapılmış çok fazla yapı çeşitliliğine sahip olmasına rağmen Athos manastır peyzajı Bizanslı karakterini korumaya devam etmiştir. Diğer yandan Athos Bizans manastır mimarisi evriminde son gelişme aşamasını temsil eder. Burada sentezlenen mimari konseptler başta Batı Anadolu ve Balkanlar olmak üzere çeşitli Ortodoks toplumları tarafından belirli ölçülerde benimsenmiş ya da manastır şeması içerisinde yer bulmuştur.

Plan Şeması

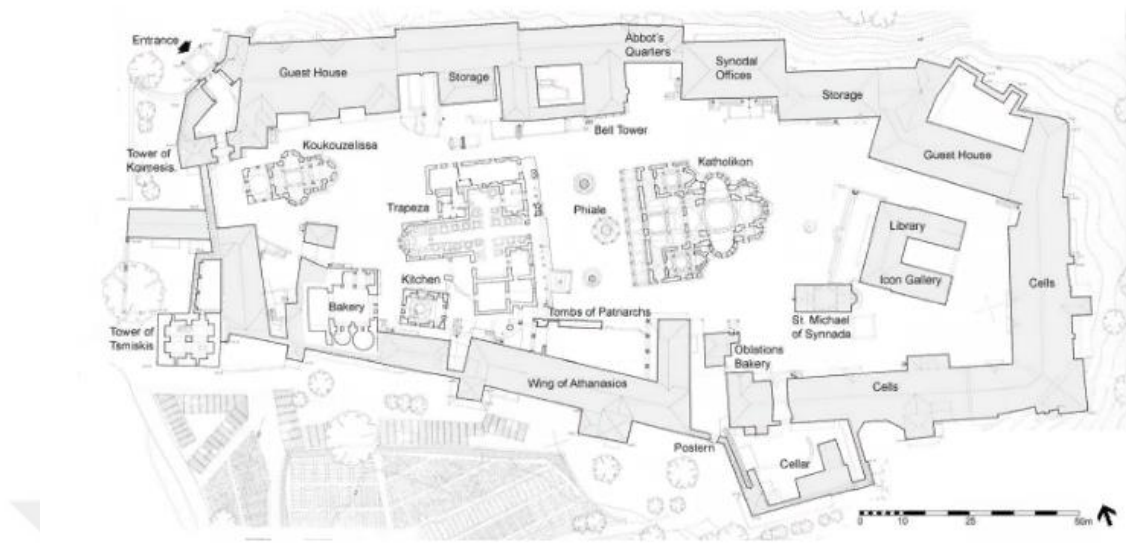
Araştırmacılar onuncu yüzyıl sonunda Bizans manastır mimari şemasının standartlaştığını önerirler.⁴⁶⁴ Bu genellikle Athoslu Athanasios'un 963 yılında kurduğu kanobionla ilişkilendirilmiştir. Athanasios'un modelinde güçlü sur duvarlarıyla sınırlanmış dikdörtgen bir alan ana manastır yerleşkesini oluşturur. Bu çevrili alan içerisinde birbiriyle ilişkili üç merkez yapı: Katholikon, trapeza ve *phiale* manastırın odak noktasıdır. Keşiş hücreleri ve diğer yapı grupları manastırı çevreleyen duvarın iç yüzü boyunca düzenlenmiştir (Şekil 50). En yüksek noktada ise bağımsız bir savunma kulesi Athos için manastırın spesifik yapı gruplarından birini oluşturur.⁴⁶⁵ Bugün Athos'ta farklı tarihlerde yapılmış yirmi manastır bulunmaktadır. Bu manastırlar tarihsel süreç içerisinde yenilenmiş ve çeşitli ekler yapılmıştır. Bu eklemelerin çoğu Bizans sonrası tarihlidir ancak Büyük Lavra Manastırı şeması ve geç on birinci yüzyılda yapılan Karakollou Manastırı özgün planlarını korumuşlardır. Özellikle Büyük Lavra Manastırı'nın katholikonu, trapezası ve savunma kulesi kurucusu Athanasios döneminden kalmadır ve yerleşimin doğu bölümü hariç manastır yerleşim şeması büyük oranda özgün halini yansıtır.⁴⁶⁶ Manastırda süreç içerisinde keşiş sayısı arttıkça yeni hücreler eski hücrelerin üzerine inşa edilmiştir. Hatta Athanasios keşiş sayısını arttırmak için yaptırdığı hücre inşaatını teftiş ederken iskeleden düşüp ölmüştür (1001).⁴⁶⁷ Bu açıdan Athos manastırlarında hücre yapıları çok katlı yapı grupları şeklinde tasarlanmıştır ve zaman içerisinde dış duvar boyunca yükseltilmiştir.

⁴⁶⁴ Popoviç, 2006, s. 174.

⁴⁶⁵ Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Burridge, R. (1996). The Architectural Development of the Athonite Monastery. (eds. Bryer, A. and Cunningham, M.). *Mount Athos and Byzantine Monasticism*. Variorum.

⁴⁶⁶ Burridge, 1976, s. 146.

⁴⁶⁷ Thomas ve Hero, 2000, s. 210.



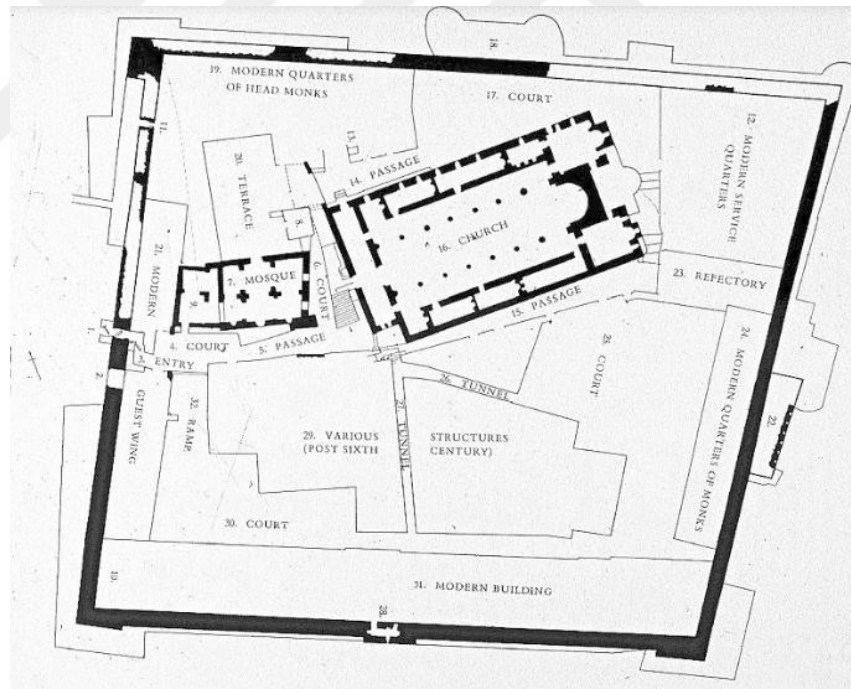
Şekil 50: Büyük Lavra Manastırı planı;

<https://pressbooks.pub/smarthistoryguidetobyzantineart/chapter/middle-byzantine-church-architecture/>

Temelde Büyük Lavra şeması merkezde bağımsız katholikon ve onun hemen batısında aynı aks üzerinde bulunan trapeza yapısından oluşur. Çevre duvarı ve duvar boyunca düzenlenmiş diğer yapılar bu merkezi çevreler. Dini yapıların düzenlenişi manastır liturjisini ve manastır içindeki liturjik hiyerarşiyi gösterir. Burada ibadetin gerçekleştiği yer olan kilise en önemli yapı olarak güçlü biçimde vurgulanır. İbadetin son bölümünde rol oynayan trapeza, bağımsız ve kiliseye yakın boyutlarıyla ikinci önemli yapı kategorisi olarak manastır şemasını işaretler.

Büyük Lavra Manastırı'nda ortaya çıkan manastır şeması aslında Bizans manastırları bağlamında radikal bir yenilik göstermez. Büyük Lavra'da görülen yapı kategorileri ve bu yapıların konumları erken dönemin Mısır ve Filistin manastır yapılarından itibaren sıklıkla karşılaşılan bir fenomendir. Kilise ve trapeza ilişkisi manastır mimarisinin başından beri liturjinin bir gereği olarak birbirleriyle bağlantılıdır. Benzer şekilde iç yüzünü hücre ve manastır yapılarının oluşturduğu çevre duvarı içerisine yerleştirilmiş merkezde kilise ve batısında trapezanın bulunduğu plan şeması Sina'da bulunan Katherina Manastırı'ndan bilinir (Şekil 51). Katherina Manastırı'nda bugün kilisenin güneydoğusunda görülen trapeza yapısı Forsyth'nin altıncı yüzyıl planında Büyük

Lavra'ya benzer şekilde kilisenin batısında yer alır.⁴⁶⁸ Burridge bu benzerliği Athanasios'un hem gelenek hem de işlev olarak Katherina Manastırı'nı örnek aldığı yönünde değerlendirir.⁴⁶⁹ Bu açıdan Katherina Manastırı planının Orta Bizans dönemi ve sonrasında kanobitik kuruluşlarda farklı varyasyonlarda kullanılmış olduğu önerilebilir. Çünkü altıncı yüzyılda I. Iustinianos tarafından modellenen plan *ikonoklasım* nedeniyle gelişme şansı bulamamıştır. Bizans manastır ortamında dokuzuncu yüzyıldan itibaren yaşanan gelişmeler Iustinianos şemasının tekrardan manastır ortamında benimsendiğini gösterir. Genellikle Lavra planının Athos'tan diğer bölgelere ihraç edildiği düşünülmüştür ancak Athanasios Orta Bizans boyunca bilinen kanobitik planı Athos'a imparatorluk desteğiyle götürmüş görünür. Bu açıdan Konstantinopolis merkezli bir gelişmeden bahsetmek Bizans manastır mimarisi bağlamına daha uygundur.



Şekil 51: Azize Katherina Manastırı planı; Forsyth, 1968.

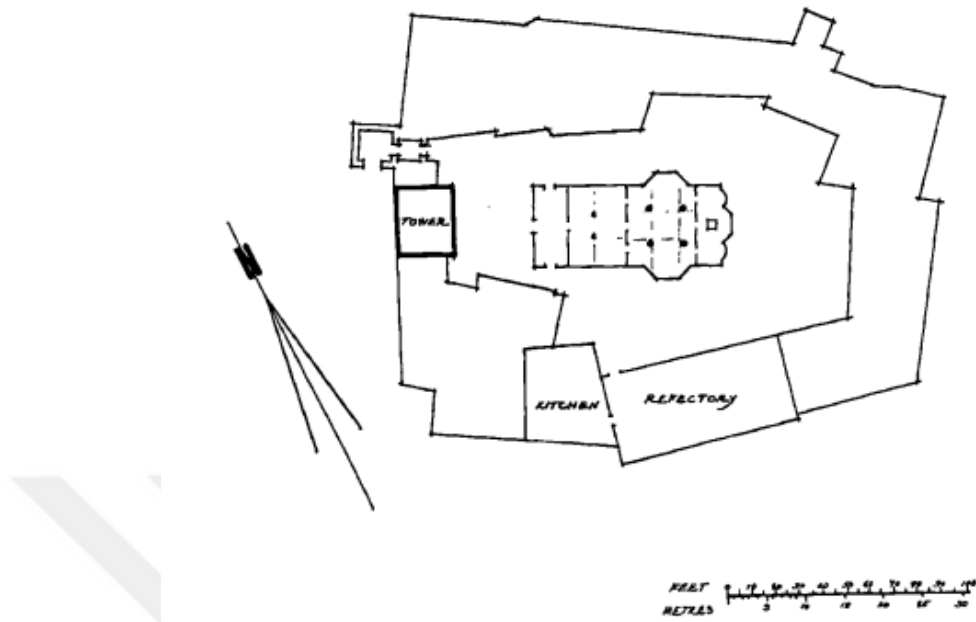
⁴⁶⁸ Bkz. Forsyth, H. G. (1968). The Monastery of St. Catherine at Mount Sinai: The Church and Fortress of Justinian. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 22. S. 1-19.

⁴⁶⁹ Burridge, 1997, s. 173.

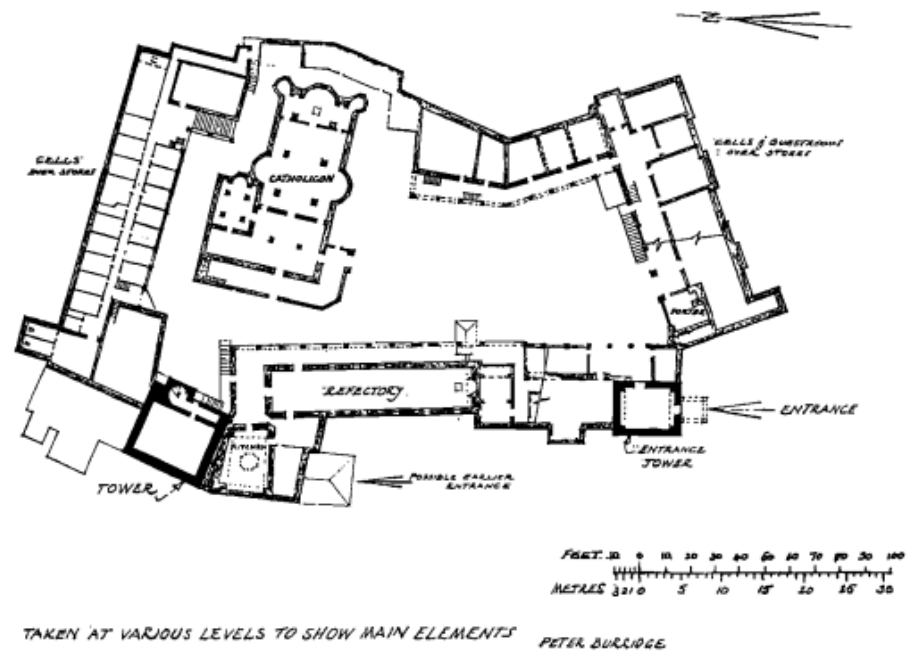
Büyük Lavra Manastırı planı Athos'ta sonraki manastırlar için model olmuştur. Plan Ivron, Vatopedi, Karakollou, Chilandri, Pantokrator gibi bütün manastırlar tarafından benimsenmiştir. Hepsinde merkezde kathedikon, çevre duvarı boyunca hücreler ve diğer yapılar yanı sıra en yüksek noktada bağımsız savunma kulesi genel özelliklerdir. Diğer yandan bazı manastırlarda trapezanın konumu Büyük Lavra şemasından sapmalar gösterir. Özellikle Dionysiou, Simonepetra, Stavronikita ve Karakollou manastırlarında trapeza hem bağımsız bir yapı değildir hem de kathedikonun doğrudan batısında yer almaz (Şekil 52-53).⁴⁷⁰ Bu durum genellikle topografik nedenlerle açıklanmıştır⁴⁷¹ ancak her durumda trapeza kathedikona en yakın noktaya yerleştirilmiş ve iki yapı arasındaki liturjik ilişki kurulmaya çalışılmıştır. Bu durum Bizans mimarisinin işlevselci doğasını işaretler. Bizans manastır mimarisi Batı manastırlarından farklı olarak kendini doğaya dayatan değil, doğaya adapte edilebilir, işlevselci bir mimari geleneğe sahip olmuştur. Dolayısıyla doğaya uydurulabilirlik Bizans yapılarında mekan-işlev kurgusunun geniş bir çeşitlilik kazanmasını sağlamıştır. Bu nedenle Bizans manastır mimarisinde tanımlanan ilkeler ya da mimari formülasyonlar oldukça esneklerdir.

⁴⁷⁰ Burridge, 1976, s. 135-315.

⁴⁷¹ Bkz. Burridge, P. (1997). Eleventh and twelfth century monasteries on Mount Athos and their architectural development. *Work and worship at the Theotokos Evergetis 1050-1200*. (eds. Mullet, M. and Kirby, A.). Belfast Byzantine Texts and Translations.

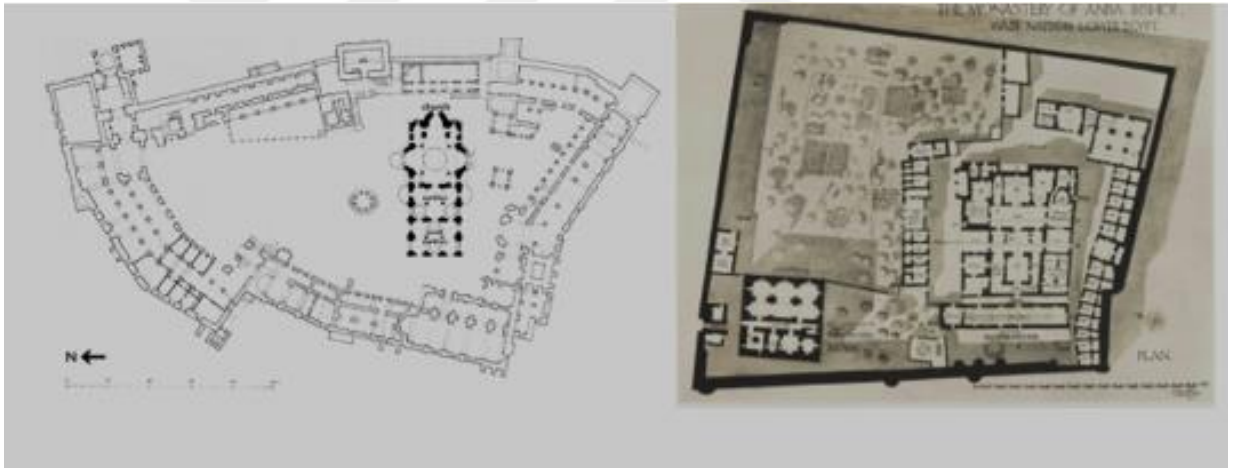


Şekil 52: Karakollou Manastırı planı; Burrridge, 1976.



Şekil 53: Pantokrator Manastırı planı; Burrridge, 1976.

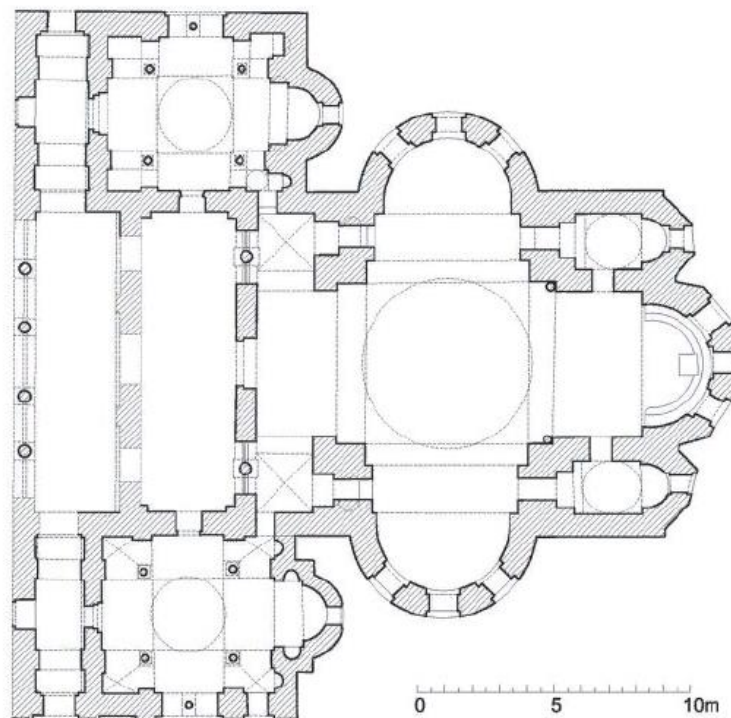
Athanasios'un Büyük Lavra Manastırı planı Bizans manastır tarihi içerisinde hem lavroit hem de kanobit mimari gelenekten gelen formları benimsemiştir. Açıkçası Athanasios şeması dönemin teolojik tartışma ve gelişmeleriyle yakından bağlantılıdır. Plan lavroit ve münzevi geleneğin kanobionlarla birleştirildiği dönemin ürünüdür (Şekil 54). Lavra planı önceki kanobion şemalarına benzerliğine rağmen keşişin özel alanını tanımlayan ve münzevi geleneğin temel unsuru bireysel hücrelerin kanobion şemasına dahil edilmesiyle I. Iustinianos gelişmelerinden ayrılır. Bu durum iki farklı geleneğin kanobion bütünselliği içerisinde ele alındığı yeni bir konsepti gösterir. Bu açıdan Bizans manastır ortamında yaşanan gelişmeler anlaşılmadan manastır mimarisinin yaşadığı değişimler anlaşılamaz.



Şekil 54: Hilandar Manastırı planı ile Anba Bishoi Manastırı planı karşılaştırması;
<https://www.khanacademy.org/humanities/medieval-world/byzantine1/x4b0eb531:late-byzantine/a/late-byzantine-church-architecture>

Kilise

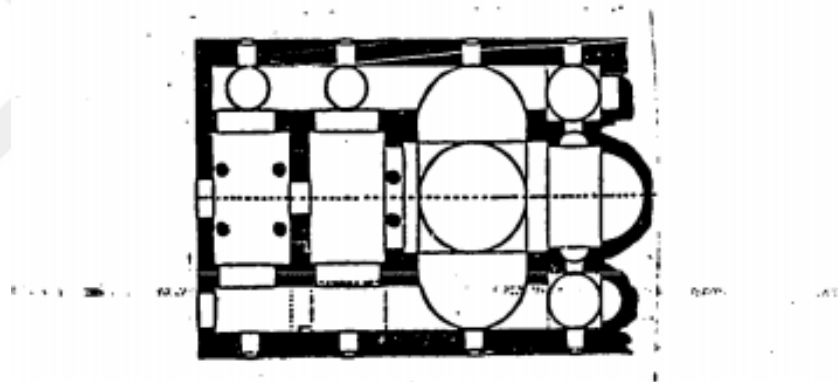
Onuncu yüzyıl sonunda Büyük Lavra Manastırı'nın kuruluşu Bizans tarihinde önemli bir yere sahiptir. Bu Athos'un bir manastır merkezi olarak Bizans kültür ve dini yaşamına etkisinin yanında Athos'ta başkent ve Bizans kültür alanındaki bölgelerin mimari biçimlerinin sentezlenmesi ve Athos'a özgü mimari konseptlerin gelişmesine temel olması açısından bir dönüm noktası olarak işaretlenir. Literatürde Athos kilise planı olarak geçen üç yapraklı yonca planlı kilise modeli, Büyük Lavra sonrasında bütün Athos manastırlarında uygulanmış kilise plan tipidir (Şekil 55). Bu modelde kiliseler doğudaki apsisin dışında naosun kuzey ve güneyine eklenen iki apsisle birlikte düzenlenmiştir.⁴⁷²



Şekil 55: Büyük Lavra Manastırı Katholikon planı; Mamaloukos, 2011.

⁴⁷² Mamaloukos, S. (2011). A Contribution to the Study of the "Athonite" church type of the Byzantine Architecture. *Zograf*. S. 41.

Aslında Orta Bizans dönemi kapalı Yunan haçı kilise planının bir çeşitlemesi olan bu modelde tek fark naosun yanlarına *choroi* denilen apsislerin eklenmesidir.⁴⁷³ Bu apsisler korodaki kutsal kitap okuyucularının liturjiye katıldıkları alan olarak kullanılmıştır. Bu nedenle bu bölümler Yunanca koro anlamına gelen *choroi* olarak adlandırılmıştır ve kilise korosunun yerini vurgulamaktadır. Burr ridge Lavra kathedikonuna model olarak Diehl'in Konstantinopolis'teki Aziz Andreas manastır kilisesini önerdiğini söyler (Şekil 56).⁴⁷⁴ Benzer şekilde Mylonas Athos kilise modelinin Konstantinopolis'te geliştiğini ve buradan Athos'a transfer edildiğini önerir. Ona göre planın özelliği olan *choroiler* başkentte kalmamıştır.⁴⁷⁵



Şekil 56: Aziz Andreas Manastırı kilise (Koca Mustafa Paşa Cami) planı; Burr ridge, 1976.

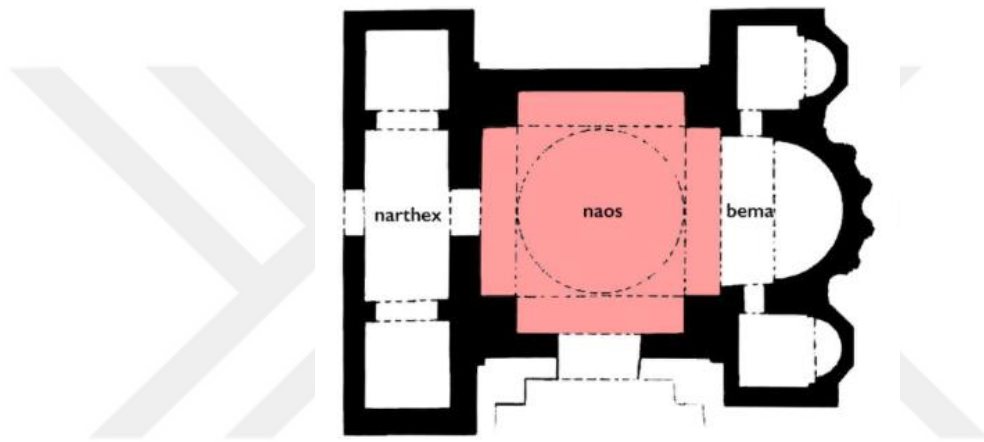
Açıkçası Mylonas'ın tezi bir ölçüde spekülattır çünkü Konstantinopolis'te bulunan kiliselerde *choroi* olduğuna dair herhangi bir veri yoktur. Öte yandan Büyük Lavra Manastırı kathedikonu ve diğer Athos manastır kiliselerinin plan analizi temelinde planın Konstantinopolis ve çevre bölgelerle bağlantılı olduğunu gösterir. Büyük Lavra kathedikon planı kapalı Yunan haçı planının bir çeşitlemesi olan ve on birinci yüzyıla

⁴⁷³ Bkz. Patricios, N. (2014). *The Sacred Architecture of Byzantium. Art, Liturgy and Symbolism in Early Christian Churches*. I. B. Tauris.

⁴⁷⁴ Burr ridge, 1976, s. s. 292.

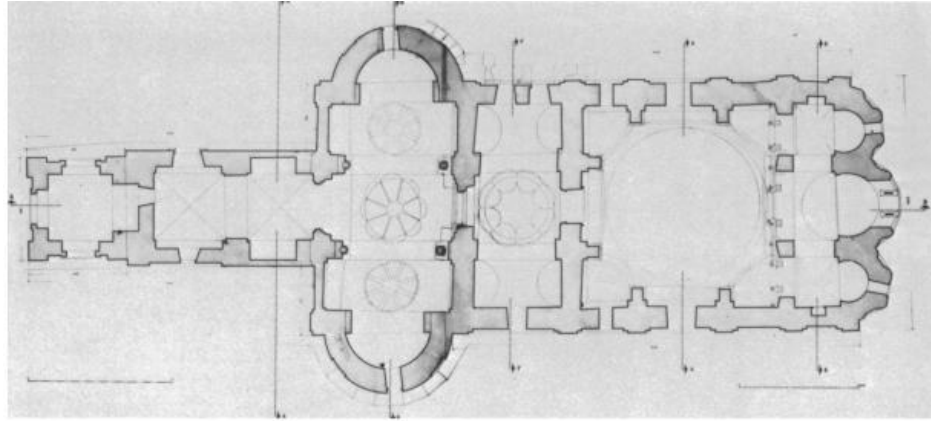
⁴⁷⁵ Mylonas, P. (1963). *The Architecture of Mount Athos. Nea Estia*. 74/875. S. 194-195.

tarihlenen körelmiş Yunan haçı (antrophied cross) ya da Semavi Eyice'nin *kiborion*⁴⁷⁶ planlı olarak tanımladığı plan tipi ile yakın tarihlerde Yunan adalarında görülen sekiz destekli kilise plan tipiyle ilişkili görünür (Şekil 57-58). İki plan tipinde de derin olmayan haç kolları ile ana kubbenin örttüğü naos alanı büyütülmeye çalışılmıştır. Konstantiopolis'teki Khora Manastırı kathedikonu ve Sakız Adası'ndaki Nea Moni Manastırı kathedikonu bu gelişmeye örnektir. Bu örneklerde cemaati ana kubbe altında toplayan bölüntüsüz bir naos alanı mimari yeniliğin odağını oluşturur.



Şekil 57: Khora Katholikonu- Körelmiş Yunan Haçı ya da Kiborion plan;
<https://www.khanacademy.org/humanities/medieval-world/byzantine1/x4b0eb531:middle-byzantine/a/middle-byzantine-church-architecture>

⁴⁷⁶Bkz. Eyice, S. (2010) Kırşehir'de Üç Ayak Adındaki Yapı Kalıntısında Araştırmalar. Erişim: 14.07.2021. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/12548>



Şekil 58: Nea Moni Katlikonu planı- Sekiz destekli plan; Maguire, 1992.

Benzer şekilde Büyük Lavra Manastırı kilise planında haçvari naos içerisinde haç kolları oldukça yüzeyseldir ancak farklı olarak haç kollarına eklenen apsisler planı serbest haç plana benzeyen üç yapraklı yonca modeline dönüştürmüş görünür. Diğer yandan kiborion ve sekiz destekli plan tipleri Athos planına göre geç örnekler olarak kabul edilmiştir ancak birbirlerine yakın tarihlerde ortaya çıkan bu planlar hem Athos'ta hem de Sakız Adası'ndaki imparatorluk patronajı düşünüldüğünde başkent merkezli gelişen bir mimari yeniliğin parçası olarak görünür. Mylonas'ın tezi bu bağlamda geçerli olabilir. Öte yandan kaynaklardan Athanasios öncesinde Athos'ta lavroitlerin bazilikal kiliseleri kullandıkları bilinir.⁴⁷⁷ Athanasios ise kendi kanobionu için Studios Manastırı'na atfedilen kapalı Yunan haçı planının modifiye edilmiş yeni bir varyasyonunu tercih etmiştir. Bu açıdan Athanasios'un kilisesinin kendi yaratımı olup olmadığı ya da planın nereden geliştirilmiş veya benimsenmiş olduğu belirsizdir. Bu belirsizliklere rağmen her durumda plan Orta Bizans dönemi kanobitik manastır geleneği ve başkent merkezli bir gelişmeyle bağlantılı görünür.

⁴⁷⁷ Stankovic, N. (2021). Tradition, Innovation and Individual Creation in Monastic Architecture: The Case of St Athanasius the Athonite and the Katholikon of His Great Lavra. A. B. Захарова, О.В. Овчарова, И.А. Орецкая (ред.-сост.), *Искусство византийского мира: Индивидуальность в художественном творчестве. Сборник статей в честь Ольги Сигизмундовны Поповой*, Москва: Государственный институт искусствознания. S. 539.

Nartheks- Lite

Athos'ta sentezlenen kilise modelinin bir diğer özelliği *nartheks* düzenlemesi ve sonrasında *litenin* gelişimidir. Athanasios'un planında katholikon batısında iç ve dış *nartheks*le birlikte tasarlanmış ve dış *nartheks* dışarıya bir portiko gibi yönlendirilmiştir.⁴⁷⁸ Kural olarak Athos iç *nartheks*leri iki katlıdır. Bunlar genellikle *katechoumenenion* ya da *katechloumena* olarak adlandırılmıştır.⁴⁷⁹ Bu bölüm genellikle eğitim ve diğer manastır konuları için kullanılmıştır. Temelde *katechoumenenion* manastır kurucuları ya da manastır ileri gelenleri için rezerve edilmiş görünür.⁴⁸⁰ Önemli keşiş ve kurucular burada kalmış, inzivaya çekilmiş ya da önemli konuları görüşmek için bu bölümü kullanmışlardır. Bu durum aynı zamanda kanobion içerisinde münzevi uygulamalarının varlığını gösterir. Diğer yandan bu bölüm manastır kütüphanesi, okuma ve yazma alanı olarak hizmet etmiştir.⁴⁸¹ Bu açıdan *nartheks* galerileri eğitim, inziva, çalışma ve kütüphane şeklinde çoklu işleve sahip olmuş görünür. Athos durumunda kütüphane işlevi daha ikincil ya da manastır baş rahibine ait bir çalışma odasına ilişkin kişisel bir kitaplık şeklinde değerlendirilebilir. Athos kütüphaneleri Büyük Lavra, Vatopedi, Dionysiou, Pantokrator ve Koutloumousiou manastırlarında olduğu gibi çoğunlukla savunma kulesine yerleştirilmiştir.⁴⁸²

Eksonartheks ya da dış *nartheks* genellikle cenaze işlevindedir. Kurucu mezarı ve önemli bağışçı ve manastır ileri gelenleri için dış *nartheks* gömü yeri olarak kullanılmıştır. Athos'ta bu kompozisyona *nartheks*in kuzey ve güney yanlarına iki şapel eklenmiştir. *Nartheks*in cenaze amaçlı kullanılması ve cenaze şapelinin bu bölüme alınması Geç Bizans dönemi manastır kilise mimarisinin bir özelliği olarak görünür. Lavra, Iviron ve Vatopedi manastırlarında kurucular bu cenaze şapellerine

⁴⁷⁸ Mamaloukos, 2011, s. 41.

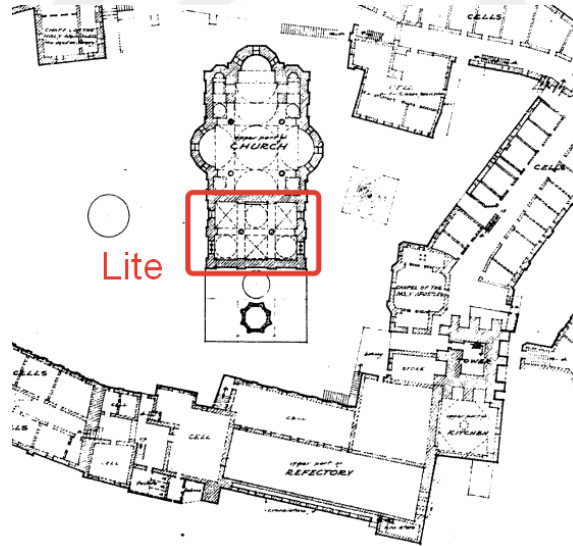
⁴⁷⁹ Stankovic, 2017, s. 5.

⁴⁸⁰ Bakirtsiz, N. (2012). Library Spaces in Byzantine and Post-Byzantine Monasteries. *Modern Greek Studies. Yearbook*. Vol. 22/23. University of Minnesota. S. 42.

⁴⁸¹ Bakirtsiz, 2012, s. 42.

⁴⁸² Manastır savunma kulesi ve işlevleri için ayrıca bkz. Popovic, s. (1993). Pyrgos in the Late Byzantine Monastic Context. *Zita History and An*. Belgrade, in press; Voyadjis, S. (1996). The "Tzimiskes" Tower of the Great Lavra Monastery. *Mount Athos and Byzantine Monasticism*. (eds. Bryer, A. and Cunningham, M.). Variorum.

gömülmüştür.⁴⁸³ Dolayısıyla başından beri manastır liturjisinin mimari yerleşiminde kilise ve trapeza arasında yer alan kurucu mezarı *narthekse* tahvil edilmiştir. Orta Bizans döneminde manastır liturjisinde *nartheksin* işlevi giderek artmıştır. Bu durum Athos dini mimari dağarcığında *lite* (Yun. *Litai*) denilen daha geniş ve derin *nartheks* düzenlemesinin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Gelişmiş örneği 1293 yılında Hilandar (Chilandariou) Manastırı'nda görülen *lite* iç *nartheks* ve naos arasına yerleştirilmiştir.⁴⁸⁴ Genellikle iki sütun aracılığıyla altı bazen dokuz kubbeli ya da tonozlu bölüme ayrılan mekan Athos'taki erken ikili ya da çift *nartheks* düzenlemesinden farklıdır. *Litenin* asıl gelişmesi Bizans sonrasında gerçekleşir ve on altıncı yüzyılda çoğu manastır *narthekslerini* *lite* şekline dönüştürmüştür.⁴⁸⁵ *Litenin* yer aldığı *nartheks* düzenlemelerinde kilise *nartheksleri* çoğu durumda kilise naosuna yakın boyutlardadır ve *nartheksin* diğer bölümlerinden farklı olarak *litenin* ikinci katı bulunmaz.⁴⁸⁶ Bu gelişme Bizans liturjisinde *nartheksin* işlevlerinin çeşitlenmesinin bir sonucu olarak görünür. Benzer şekilde Athos şemasında katolikona yakın bir şekilde yerleştirilen *phialenin* pozisyonu *nartheksin* üstlendiği işlevlerle ilişkili olarak tasarlanmış olmalıdır.



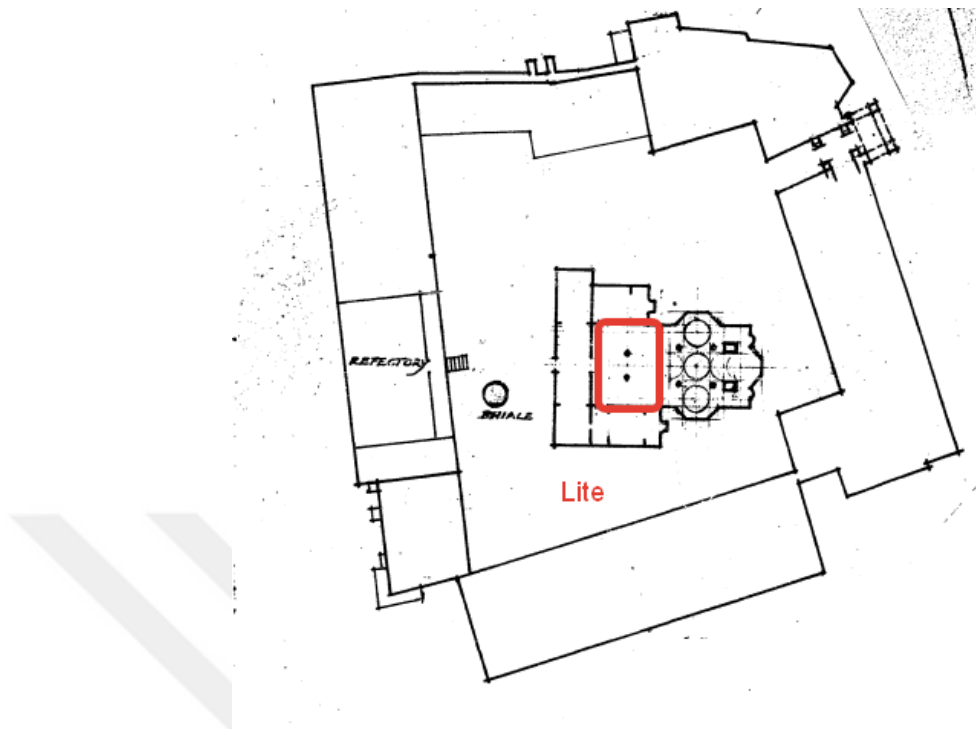
Şekil 59: Hilandar Manastırı kilise *lite* mekanı. İşaretler yazara ait; Burr ridge, 1976.

⁴⁸³ Stankovic, 2017, s. 236; Burr ridge, 1976, s. 312.

⁴⁸⁴ Hilandar için ayrıca bkz. Stankovic, N. (2010). A shift Athonite Architecture: Narteks of Hilandar's Katholikon. *Byzantine Studies Conference*. 8-10 october. University of Pennslvania.

⁴⁸⁵ Burr ridge, 1976, s. 312-313; Stankovic, 2017, s. 66.

⁴⁸⁶ Stankovic, 2010, s.42.



Şekil 60: Philotheou Manastırı kilise litesi. İşaretler yazara ait; Burr ridge, 1976.

Phiale

Büyük Lavra planında önemli bir başka yapı kategorisi olarak *phiale* yer alır. *Phiale* genellikle suyun kutsanması, Epiphany ya da İsa'nın vaftizinin kutlanması gibi ayinlerde kullanılır ancak *phialenin* yeri daha önce bu kadar güçlü biçimde vurgulanmamıştır. Büyük Lavra'da *phiale* katholikona yakın bir şekilde katholikon ve trapeza arasına yerleştirilmiştir. Bu yerleşim düzeni Athos'taki diğer manastırlarda benzer şekilde tekrar edilmiş spesifik bir özellik olarak görünür. Bizans dini mimarisinde *phiale* erken dönemden beri bilinen bir yapı kategorisidir ancak mimari kompozisyonun sabit bir unsuru olmamıştır. *Phiale* Ayasofya atriumunda ya da bazı cemaat kiliselerinin yanı sıra Myra Aziz Nikolaos Manastırı avlusunda vardır.⁴⁸⁷ Büyük Lavra Manastırı öncesinde Bizans manastır şemasında *phialeye* bu kadar açık vurgu

⁴⁸⁷ Aziz Nikolaos Manastırı için ayrıca bkz. Doğan, S. ve Fındık, E. F. (2018). *Aziz Nikolaos Kilisesi Kazıları 1989-2009*. Homer Yayınevi.

yoktur. Bu tip su kuruluşları *hagiasma* olarak bilinir. *Hagiasmalar* genellikle hac merkezlerinde ya da hac manastırlarında iyileştirici gücü olduğuna inanılan anıtsal çeşmelerdir. Manastırlarda genellikle suyla ilgili ritüellerin gerçekleştiği su kaynakları *nartheks* ya da dış *narthekste* yer alır.⁴⁸⁸ Athos manastırları bunun yerine avluda merkezi bir noktaya yerleştirilmiş *phiale* kullanır. *Phiale* yapıları geleneksel olarak baldaken şeklinde tasarlanmış bağımsız mimari kuruluşlardır ve ayinlerin dışarıda yapıldığını gösterirler. Açıkçası *phialenin* neden merkezi bir yapı unsuru olarak şemada bulunduğu ve ayinin dışarıyla bağlantılı yapıldığı konusunda araştırmacıların net bir cevabı yoktur. Bugün Athos'ta bulunan *phiale* yapıları Bizans sonrası dönemlere ait olmasına rağmen arkeolojik veriler *phialenin* onuncu yüzyıl sonunda Büyük Lavra manastır şemasında bulunduğunu gösterir.⁴⁸⁹ Stankovic manastıra su sağlayan su destek sisteminin kutsal suyun yerini etkilemiş olabileceğini düşünür⁴⁹⁰ ancak liturjiyi doğrudan etkileyen bir düzenleme tek başına teknik nedenselliklerle açıklanamaz. *Phialenin* konumu aslında manastırın kutsallık sembolizminin bir parçasıdır. Belki bunu Athos'un aynı zamanda bir hac merkezi olduğu bağlamında ya da liturjik uygulamalarda görülen değişiklikler üzerinden değerlendirmek gerekir.

⁴⁸⁸ Stankovic, N. (2021). Phialai on Mount Athos: The Middle Byzantine Origins of Their Use, Form and Location. ХИЛАНДАРСКИ ЗБОРНИК. 15. S. 24-25.

⁴⁸⁹ Stankovic, 2021, s. 29.

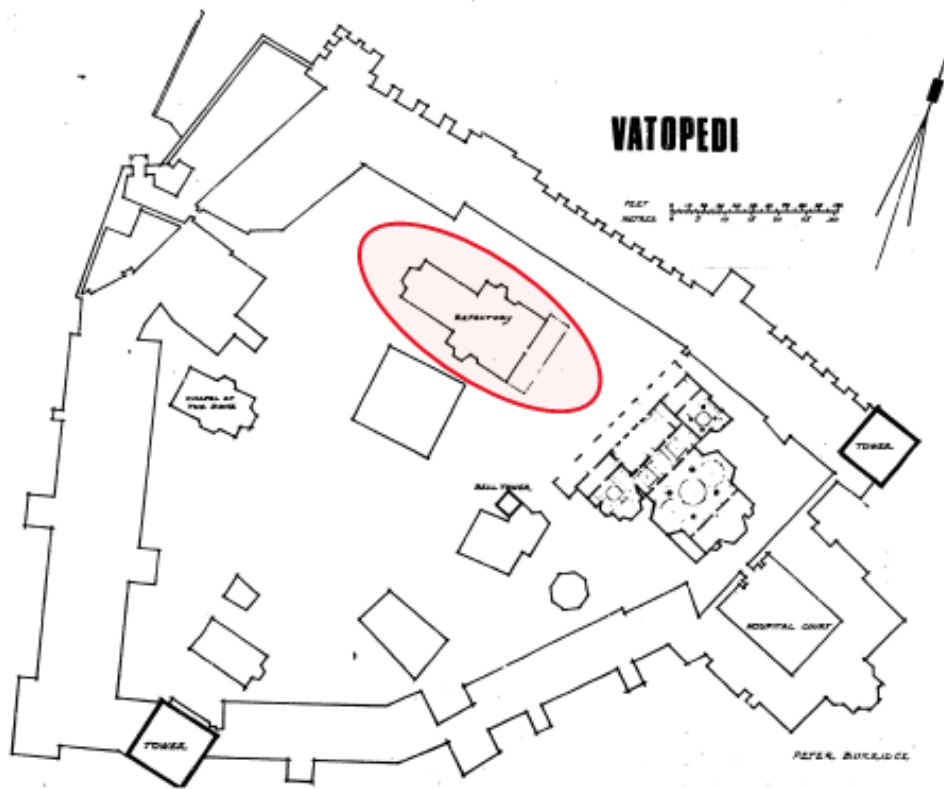
⁴⁹⁰ Stankovic, 2021, s. 34.



Şekil 61: Büyük Lavra Manastırı phialesi; Stankovic, 2021.

Trapeza

Athos'ta manastır yerleşim şeması ve kathedikonun dışında manastır mimarisinin en spesifik unsurlarından biri trapezadır. Bunların hepsi Büyük Lavra Manastırı'ndan bilinen Athanasios'un manastır yaşamı için seçtiği mimari biçimlerdir. Athanasios'un trapezası T şeklinde ve kathedikonun tam karşısına yerleştirilmiş bağımsız bir yapıdır (Şekil 62). Bu düzenleme Lavra sonrasında Vatopedi Manastırı'na aynı şekilde uyarlanmıştır.



Şekil 62: Vatopedi Manastırı planı. İşaretler yazara ait; Burridge, 1976.



Şekil 63: Dionysiou Manastırı planı. İşaretler yazara ait; Burridge, 1976.

T biçimli trapezaların Athos manastırları için karakteristik bir özellik olduğu düşünülmesine⁴⁹¹ rağmen Lavra trapeza modeli Vatopedi ve Dionysiou manastırları dışında Athos'ta uygulama alanı bulamamıştır. Dionysiou Manastırı'nda ise trapezanın yeri topografik nedenlerden dolayı katholikonun güneyine yerleşiktir. Athos'taki diğer manastırlar geleneksel dikdörtgen planlı trapeza modelini uygulamışlardır. Burridge'ye göre kısıtlı alanlar nedeniyle haç plan terk edilmiştir.⁴⁹² Çoğu örnekte trapezalar çevre duvarının bir parçası olarak düzenlenmiş ve doğu-batı yönünde uzunlamasına yerleştirilmiştir. Trapezada bilindiği üzere ritüel yemek için keşişler bir araya gelmiş ve manastır hiyerarşisine göre kendilerine ayrılmış yerlere oturmuşlardır. Genellikle uzun dikdörtgen bir masada yenilen yemekte keşişler masanın uzun kenarları boyunca oturmuşlardır. Başrahip ya da manastır hugomeni masanın kısa kenarında konumunu vurgular şekilde yemeğe katılmış veya çoğu durumda trapezada kendisi için tasarlanmış apsislerde oturmuştur. Bu tip düzenlemeler temelde kanobitik hiyerarşiyi gösterir ve

⁴⁹¹ Popovic, 1998, s.15.

⁴⁹² Burridge, 1976, s. 314.

Studios geleneğini benimseyen manastır *typikon*larında bu kurallar özellikle belirtilmiştir.⁴⁹³ Benzer şekilde Athanasios *typikon*unda oturma düzeni ve uyulacak kuralların yemek sırasında düzenli olarak keşışlere okunmasını istemiştir.⁴⁹⁴ Diğer yandan Hilandar Manastırı trapeza apsisinde bulunan masanın dört üst düzey keşış için ayrılması hugomenin tek kişilik yönetiminden farklı olarak bir dizi manastır yöneticisinin aynı hiyerarşide bulunduğu bir pozisyonu ima eder. Burridge'ye göre böyle bir düzenleme manastırın kanobitizmden *idioritmik* düzene geçişinin göstergesidir.⁴⁹⁵ Bu durum Bizans manastır mimarisinin esnek ve dinamik doğasını işaretler. Dolayısıyla manastır mimarisi her zaman teolojik ve liturjik yeniliklere göre modifiye edilmiştir.

Sonuç olarak Athos'ta Büyük Lavra Manastırı'nın kurulması sonrasında gelişen mimari konseptler kısa sürede Bizans kültür alanındaki bölgelere yayılmış görünür. Özellikle geç Bizans döneminde güçlü sur duvarlarıyla çevrili dikdörtgen yerleşim şeması, üç yapraklı yonca planlı naos ve *lite* şeklinde derin *nartheks* uygulamaları ile haç biçimli trapeza örnekleri Latros, Yunanistan, Sırbistan ve Bulgaristan'daki manastır kuruluşları tarafından çeşitli ölçülerde kullanılmıştır.

⁴⁹³ Thomas ve Hero, 2000, s. 214.

⁴⁹⁴ Thomas ve Hero, 2000, s. 228.

⁴⁹⁵ Burridge, 1976, s. 315.

3.5. BİZANS MANASTIR MİMARİSİ ARA DEĞERLENDİRMESİ

Hristiyan manastır mimarisinin temel unsurları Mısır'da ortaya çıkmış, sonrasında Filistin, Suriye, Anadolu ve diğer bölgelerde bu modeller farklı mimari gelenek ve kombinasyonlar içerisinde kullanılmıştır. Bunlar genellikle eski mimari gelenek ve yapı kategorilerinin yeni bir konseptte bir araya getirildiği ve çoğu örnekte sivil ve askeri mimariye ait yapı unsurlarının kullanıldığı biçimlerden oluşur. Manastır kutsal alanını tanımlayan ibadet ve mezar yapıları ise benzer şekilde pagan tapınak mimarisi yanı sıra Roma saray mimarisi ve *mausoleum*larıyla ilişkili görünür. *Hagiografik* kaynaklar erken manastır kurucularının genellikle terkedilmiş kalelerde, özel konut ve villalarda inzivaya çekildiklerini gösterir. Örneğin Aziz Antonius münzevi yaşamına bir mezarda başlamış, sonrasında terkedilmiş bir kalede devam etmiştir. Kapadokya'da Büyük Basileios ve kardeşi Nyssalı Gregorios'un anneleri Emmelia kocasının ölümünün ardından aile evini manastıra dönüştürmüştür. Bu açıdan özellikle kanobitik manastır mimarisi sivil mimarinin farklı kategorileri ile yakın ilişkilidir. Benzer şekilde Magdalino, aristokratik *oikos*ların hem idare hem de yapı modeli olarak kanobitik manastırların temeli olduğunu söyler.⁴⁹⁶ Mısır'da lavra hücreleri ve kanobitik yerleşimler çoğu örnekte kırsal konutlarla yakın benzerlik gösterir. Kırsal konutların açık bir avlu etrafında düzenlenmiş mekan planlaması yanı sıra çevre duvarı, kule, depolama alanları, ağıl, çeşitli pres ve değirmenlerin bulunduğu işlikler, özellikle tarımsal nitelikli kırsal manastırların plan şemasında yer alan yapı kategorileridir. Bu tip kırsal villa ve konutlar sadece Mısır'da değil, tüm akdenizde bulunan Geç Antik dönem ve Orta Çağ konut tipinin özellikleridir. Çoğu örnekte, eğer dini yapılar belirgin değilse, kırsal bir manastır ile büyük bir tarımsal konutu ayırmak zordur. Bu açıdan bir Bizans manastırının tasarımında dini yapıların yanında, manastır yaşamının idame edilmesini sağlayan çeşitli seküler yapılar yer alır. Popoviç Bizans manastırlarında bulunan yapıları işlevlerine göre üç gruba ayırmıştır. Buna göre birinci yapı grubunu kilise ve şapel olarak dini yapılar oluşturur. İkinci grup yapı grubunda ise trapeza, keşiş hücreleri ve ana giriş kapısı gibi hem dini hem seküler işlevleri olan yapılar bulunur. Üçüncü yapı

⁴⁹⁶ Magdalino, P. (1984). The Byzantine Aristocratic Oikos. (ed. Angold, M.). *The Byzantine Aristocracy IX to XIII Centuries*. BAR International Series. S. 94.

grubunda misafirhane, fırın, mutfak, revir, ışık ve depolama yapılan mekanların yer aldığı dünyevi yapılar yer almaktadır.⁴⁹⁷ Popoviç'e göre bir Bizans manastır yerleşkesi içerisinde bu yapılarla bağlantılı üç işlevsel alan vardır: İlk alan ibadet alanıdır; ana kilise, şapeller ve trapezadan meydana gelir. İkinci alan konut ya da ikamet alanıdır. Bu alanı çoğunlukla hücreler oluşturur ve çevre duvarı boyunca yapılmıştır. Üçüncü alan ekonomik alandır. Duvar içinde olduğu gibi duvar dışına yayılabilen mekanlardan oluşmaktadır.⁴⁹⁸ Açıkçası Popoviç'in modeli oldukça normatiftir ve mekanların işlevlerini kategorize etmeye dönüktür. Temelde Popoviç, çevre duvarının bir tarafına konumlandırılmış keşiş hücreleri ile duvarın giriş tarafında yer alan pratik mekan ünitelerini iki farklı alan olarak değerlendirmiştir ve Orta Bizans döneminde gelişen mimari konseptlerle ilişkidir. Bizans manastırları açısından üç işlevsel alanın varlığı, kutsal alanın dışında karışıktır. Bizans manastır yerleşiminde mekansal alanların işlevinin, dini yapılar dışındaki diğer mekanları kapsayan yaşam alanı olarak iki şekilde kategorize edilmesi kanaatindeyim. Bu aynı zamanda konut, ibadet ve üretim işlevleri olan keşiş hücresinin bağlamına daha uygun görünür.

Ousterhout, Bizans manastır mimarisinin tipolojik çerçevesinin Batı Avrupa modeline dayandırıldığını söyler. Buna göre Bizans manastırları batı örneklerine benzer şekilde, Popoviç'in alan tanımında olduğu gibi iyi organize edilmiş kompleksler şeklinde düşünülmüştür. Çoğu durumda tipoloji önermeleri için Athos ve Bizans sonrası manastırlarına bakılmış ve erken yapıların bunlara benzedikleri varsayılmıştır. Batıdan farklı olarak Bizans manastır birimleri kompozisyon ve boyutlarda oldukça değişkendir.⁴⁹⁹ Bu açıdan Bizans manastırları sabit bir formel tasarımdan çok esnek bir görüntüye sahiptir. Dolayısıyla Bizans manastırları bünyesinde bulunan yapılar, manastırın tür, boyut ve işlevlerine göre farklılık gösterir. Özellikle kırsal ve küçük manastırlar durumunda yapı kategorileri oldukça sınırlıdır. VI. Leon yasasına göre bir manastır kurabilmek için en az üç keşişin olması gerekir. Kazhdan onuncu yüzyılda

⁴⁹⁷ Popovic, S. (2007). Dividing the Invisible: The Monastery Space-Secular and Sacred. *Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines X8IV*. 48-65. S. 55.

⁴⁹⁸ Popovic, S. (1997). *The Architectural Iconography of the Late Byzantine Monastery*. Foundation for Hellenic Culture. S. 6.

⁴⁹⁹ Ousterhout, R. (1997). Questioning the architectural evidence: Cappadocian monasticism. *Work and worship at the Theotokos Evergetis 150-1200*. (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). Belfast Byzantine Texts and Translations. S. 426-427.

Bizans manastırlarında beş ve on iki keşiş arasında değişen sayılarda manastırların yaygın olduğunu söyler.⁵⁰⁰ Dolayısıyla Bizans manastırları çoğu örnekte küçük manastır yerleşimlerinden oluşmaktadır. Bu ölçekteki manastırlar liturjinin dışında sınırlı sayıda sosyal ve ekonomik aktiviteye izin veren mekanlara sahiptir.

Lavralarda resim daha karmaşıktır. Lavra manastırları genellikle dağınık, merkezi olmayan, çok sayıda gevşek hücre birimlerinden oluşan fiziki yapıya sahiptir. Lavra modelinde her durumda kurucu tarafından yerleşilen mağara hücresi, kilise ve kilise etrafında gelişen mimari tasarım için kutsal bir odak noktası oluşturmuştur. Bu alan kilise ve kurucu mezarının bulunduğu topluluğun dini alanıdır. Hafta sonları keşişler ökaristi ayini ve ritüel yemek için lavranın dini merkezinde toplanmışlardır. Çoğu örnekte lavra merkezinde dini yapıların dışında, topluluğun boyutlarına bağlı olarak fırın, trapeza, kütüphane, misafirhane gibi mekanlar yer alır. Hücreler ise bu merkezin etrafından çeşitli uzaklıklarda dağınık şekilde bulunmaktadır. Bu açıdan hem lavra hem de kanobion yerleşimlerinde planlamanın odağını dini yapılar oluşturmuştur. Planlama genellikle liturjiyle bağlantılı olarak kilise, kurucu ya da aziz mezarı ve ritüel yemeğin yenildiği trapeza arasında gerçekleşen harekete yönelik tasarlanmıştır. Bu nedenle bu yapılar çoğu durumda birlikte tasarlanmış ya da ilişkili olarak düzenlenmiştir. Aynı zamanda manastır yerleşim şemasında dini yapılar ile seküler yapıların yerleşiminde, bu yapıları birbirinden ayırma eğilimi olduğu görülür ancak erken dönemde bu alanlar daha karmaşık bir görüntüye sahiptir.

Standart bir Bizans kanobitik manastır yerleşim şemasında dini yapılar, duvarla çevrelenmiş avlunun merkezinde ya da yerleşimde önemi algılanabilir konumlara yerleştirilmiştir. Alanın varlığı kilisenin diğer yapılara oranla büyük boyutları, dekorasyon kalitesi ve konumuyla işaretlenmiştir. Çoğu örnekte ibadet yapıları kilise, kurucu şapeli ve trapezayla ilişkili olarak düzenlenmiş olarak fiziksel olarak algılanabilir. Lavralarda ise bazı örnekler dışında çevre duvarı bulunmaz. Dini alan topluluğun merkezindedir ve etrafı hücrelerle çevrelenmiştir. Bu açıdan lavralar daha çok bir köy yerleşimi modeline benzerlik gösterir. Lavra merkezinde bazı örneklerde

⁵⁰⁰ Teteriatnikov, 1997, s. 24.

trapeza bulunmamasına rağmen dini yapılar arasındaki ilişki kanobionlarda olduğu gibi liturjiye göre düzenlenmiş bir tasarım olduğunu gösterir.

Bizans manastırlarında tüm manastır alanı ve bu alanın merkezini oluşturan kilise bir azize adanmıştır. Bu yerleşimin en önemli yapısı kilisedir. Erken Bizans döneminde kilisenin yeri değişkendir. Mısır, Filistin, Suriye ve Anadolu manastırlarından gelen bilgiler kilisenin çevre duvarı içinde sabit bir yeri olmadığını gösterir. Diğer yandan kilisenin yerleşiminde temel bir ilke olduğu görülür. Kilisenin tasarımıdaki yeri her durumda merkezi önemini ve trapeza, aziz şapeli/mezarı gibi ibadet yapılarıyla bağlantılı şekilde planlandığını gösterir. Erken dönemde kilise yapısı çevre duvarına bitişik yapılabildiği gibi çoğu durumda bağımsız bir yapı olarak tasarlanmıştır.

Kilisenin manastır plan tasarımıdaki merkezi rolü, *İkonaklasm* sonrasında ve onuncu yüzyıldan itibaren kilise yapısının avlunun merkezine alınmasıyla güçlendirilmiştir. Bu dönemde özellikle Athos Dağı'nda Büyük Lavra Manastırı'nda ortaya çıkan yeni yerleşim modelinin Bizans manastırlarının genel şeması olarak standartlaştığı düşünülür. Bu şemada genel eğilim, merkezde kilise ve kilisenin batısında trapezanın bulunduğu, çevre duvarı boyunca yaşam alanları ve çeşitli işlik ve mekanların düzenlenmesidir. Burridge bu plan şemasının altıncı yüzyılda Azize Katherina Manastırı'nda geliştiğini söyler. Buna göre Büyük Lavra Manastırı'nın kurucusu Athanasios, hem gelenek hem de işlev olarak Katherina Manastırı'nı örnek almıştır.⁵⁰¹

Manastırların kilise planları çoğunlukla başkent ve bölgesel mimari yenilikleri izlemiştir. Bu açıdan birkaç örnek dışında manastır kiliselerinin spesifik bir plan tipi yoktur. Niewöhner, erken dönemde Lykia'da *trikonkhos bernalı* kiliselerin manastır kilisesi olduğunu söyler.⁵⁰² Aynı şekilde İşler, Lykia'da yapılan araştırmalarda tespit edilen manastır kiliselerinin *trikonkhos bernalı* kiliselerin manastır kilisesi olduğu görüşünü güçlendirdiğini belirtir.⁵⁰³ Mısır'da ortaya çıktığı düşünülen *trikonkhos bernalı*

⁵⁰¹ Burridge, R. (1996). The Architectural Development of the Athonite Monastery. *Mount Ayronoz and Byzantine Monasticism*. (eds. A. Bryer and M. Cunningham). Variorum. S. 173-174.

⁵⁰² Niewöhner, 2017. ,s. 121.

⁵⁰³ İşler, B. (2020). Demre'nin (Myra) Kırsalında Trikonç Planlı Yapıların Mimarisi: Bademli Kilisesi. *Phaselis*. VI. S. 247.

kilise planı, doğusunda bulunan ana apsisin kuzey ve güneyine yerleştirilmiş iki apsisle üç yapraklı yonca şeması oluşturur. Kilisenin naos kısmı ise bazilika formundadır. Bu plan tipine Mısır'da Sohag yakınlarındaki Beyaz manastır olarak bilinen Shenoute manastırında ve Pshoi manastırı (Kızıl manastır) kathedrikonlarında rastlanır. Balderstone, *trikonkhos sanctuaryum* tasarımının teolojik tartışmalarla ilişkili olduğunu önerir. Bu plan tipi İskenderiye teoloji okulunun geliştirdiği görüşü temsil etmiş ve teslis inancını vurgulamaktadır.⁵⁰⁴ Planın kullanımı, beşinci ve altıncı yüzyıllarda geliştirilen diğer plan tipleriyle birlikte cemaat ve manastır kiliselerini içeren bir bağlama sahiptir. Dolayısıyla Lykia örneğinde manastırlar bir süre dönemin trendini izlemiş görünürler.

Bell Tur 'Abdin bölgesinde enine naoslu, beşik tonozlu ve doğusunda üçlü kutsal alanı bulunan kiliseleri manastır kilisesi olarak tarif etmiştir.⁵⁰⁵ Aynı şekilde Keser, enine naoslu kilise plan tipinin Akkese bölgesi dışında, altıncı yüzyıldan itibaren kırsal manastırların karakteristik bir özelliği olduğunu söyler. Tur 'Abdin kırsalında manastır kiliseleri plan özellikleriyle *paroikal* denilen uzunlamasına naoslu plan tipinden ayrı bir grup oluşturur. Keser, bu farkın manastır liturjisinin enine naos tasarımına uygun olarak gerçekleşmesinden kaynaklanmış olabileceğini düşünür.⁵⁰⁶

Manastırlara özgü kilise plan tipi Büyük Lavra Manastırı'nda onuncu yüzyılda gelişmiş görünür. Athos tipi denilen plan, standart kapalı Yunan haçı planında naos bölümünün dış duvarlarına iki apsis eklenmesiyle oluşturulmuştur. *Choroï* denilen bu apsisler liturji sırasında şarkı söyleyen keşişler için düzenlenmiştir.⁵⁰⁷ Mamaloukos, Athos planının ilk özelliğinin naosun yan duvarlarında apsis olması, ikinci özelliğinin ise çift şekilde düzenlenmiş *nartheksin* portiko şeklinde açılması olduğunu söyler. Athos kiliselerinde *nartheksin* her tarafında bir şapel ve şapellerin üzerinde ikinci bir kat bulunmaktadır.

⁵⁰⁴ Balderstone, S. (2007). *Early Church Architectural Forms: a Theologically Contextual Typology for the Eastern Churches of the 4th-6th Centuries*. Australian Institute of Archaeology Melbourne. S. 3.

⁵⁰⁵ Bell, G. L. (1982). *The Churches and Monasteries of the Tur 'Abdin*. (ed. Mundell Mango, M). The Pindar Press. S. ix.

⁵⁰⁶ Keser-Kayaalp, E. (2008). *Church Architecture of Northern Mesopotamia AD 300-800*. PhD Thesis. Oxford University. S. 108-115.

⁵⁰⁷ Ousterhout, R. (2019). *Eastern Medieval Architecture. The Building Traditions of Byzantium and Neighboring Lands*. Oxford University Press. S. 317.

Liturjideki değişimle bağlantılı olarak Athos planlarında *nartheksler lite* denilen geniş ve derin bir mekan şeklinde tasarlanmıştır.⁵⁰⁸ Diğer yandan plan tipinin kökeni konusunda tartışmalar vardır. Mylonas planın başkentle ve kapalı Yunan haçı planıyla bağlantılı olduğunu ancak Konstantinopolis'te *choroi* denilen apsislerin kalmamış olduğunu önerir.⁵⁰⁹ Athos planı bu bölgede bütün manastır katholikonlarında uygulanmıştır. Anadolu'da benzer bir plan tipi yoktur ancak Mercangöz, Kirselik'teki *trikonkhos* planlı manastır kilisesinin Yunanistan ve Girit örnekleriyle ilişkili olabileceğini düşünür.⁵¹⁰ Geç Bizans döneminde Athos planı Thessalonike'de Profitis Elias Manastırı katholikonu ve Sırbistan'da Gracanica Manastırı katholikonu gibi önemli yapılarda uygulanma alanı bulmuştur.

Manastır kiliseleri için özellikle *İkonaklasm* sonrasında bir model önermek mümkündür. Mango, kapalı Yunan haçı kilise planının Bithynia dağlarındaki manastır ortamında geliştirilmiş olduğunu önerir.⁵¹¹ Kilisenin kalabalık cemaatlere uygun olmayan küçük ölçeği ve tek cinsiyetin kullanımına yönelik mekan düzenlemesi, planın manastırlarla bağlantısını gösterir. Benzer şekilde Orta ve Geç Bizans dönemleri boyunca geliştirilen plan tipleri (Sekiz destekli, kiborion plan ya da *ambulatorium* tip) kapalı Yunan haçının belirli ölçülerde varyasyonlarıdır ve her örnekte manastır bünyesinde geliştirilmişlerdir. Bu açıdan Orta Bizans döneminden itibaren kullanılan plan tipleri manastır kilise planıdır. Dolayısıyla manastır kiliseleri *ikonoklasm* sonrasında dönemin mimari gelişmelerini paylaşmamış, mimari yeniliği belirlemiştir.

Manastır yerleşimi içerisinde trapeza kiliseden sonraki en önemli ikinci yapıdır. Trapezanın önemi yemeğin liturjinin bir parçası olmasından kaynaklanır. Bu nedenle trapeza Mısır ve Filistin'de manastırcılığın başlangıcından itibaren kilisenin yakınına inşa edilmiştir. Mısır manastırlarında trapeza kiliseye yakın yerleştirilmiş ve onunla ilişkilidir. Sıklıkla kilisenin batı yönünde bir konumda yer alır. Yapısal olarak yemek

⁵⁰⁸ Mamaloukos, S. (2011). A Contribution to the study of the "Athonite" church type of Byzantine architecture. *Zograf*. 35. 39-50. S. 41.

⁵⁰⁹ Mylonas, P. (1963). The Architecture of Mount Athos. *Nea Estia*. 74/875. S. 194-195.

⁵¹⁰ Mercangöz, Z. (1990). Bafa Gölü, Kirselik'teki Manastır Kilisesi. *Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi*. Ege Üniversitesi Basımevi. S. 120.

⁵¹¹ Bkz. Mango, C. (2006). *Bizans Mimarisi*. (çev. Kadiroğlu, M.). Renkmay.

salonu uzatılmış bir dikdörtgendir. Bölümlere ayrılmış tonozlu ya da kubbeli bir örtüye sahiptir. İç kısmında yapının uzunlamasına planına paralel yerleştirilmiş uzun yekpare taş ya da ahşap masa veya birkaç sıra ayrı masa dizileri bulunur. Bazı örneklerde masalar dairesel formdadır. Yemek sırasında kutsal okumanın yapıldığı taş bir vaiz kürsüsü trapeza içindeki başlıca eşyalardan biridir.⁵¹²

Filistin'de Yahudiye Çölü'nde en iyi korunmuş manastırlardan biri beşinci yüzyılda kurulan Martyrius Manastırı'dır. Burada trapeza kilise ve mezar mağarasıyla ilişkili olarak kompleksin kuzey batısına yerleştirilmiştir. Yapının mimari planı bazilika tipindedir ve üst katı destekleyen iki sıra sütunlarla iç kısmı üç bölüme ayrılmıştır. Diğer bir plan Khirbet-ed Deir'de yer alan manastırda bulunur. Yemek salonu kurucunun mezarını içeren mağara kilisesiyle ilişkili olarak düzenlenmiştir ve Martyrius Manastırı'yla benzerdir.⁵¹³ Yapı iki katlı, uzatılmış dar bir dikdörtgen şeklindedir. Mutfak alt kata yerleştirilmiş, ikinci kat ise yemek salonu olarak kullanılmıştır. Yapı uzunlamasına aksı boyunca plaster sıralarıyla sekiz bölüme ayrılmıştır.⁵¹⁴ Lavra yerleşimlerinde cumartesi ve pazar günleri yapılan ayinden sonra kanobionlarda olduğu gibi ortak yemek yenilmiştir. Bu açıdan lavra yerleşimlerinde trapeza yine kiliseyle ilişkili yapılmıştır. Çoğu örnekte lavralarda trapeza yapısı bulunmamasına rağmen ortak yemek lavroitler için de geçerli olmuştur. Popoviç, dördüncü yüzyılda Sina'da Yanan Çalı bölgesinde lavroitlerin kilisenin bahçesinde ortak yemek için buluştuklarını belirtir. Dolayısıyla ortak yemek her durumda manastır rutininin bir parçasıdır.⁵¹⁵

Suriye'de trapeza yapısı bağımsız bir yapı olarak görünmez. Butler Suriye manastırlarında trapezaya özel olarak değinmediği gibi planlarda da yoktur. Özellikle Kuzey Suriye manastır planlarında keşişlere ait bölümler hacı oteli ya da misafirhane yapılarına benzer. Bu yapılar genellikle üç ya da dört yandan portikolarla çevrili en az iki katlı mekanlardır. Popoviç bu yapıların çok amaçlı ortak yapılar olduğunu önerir.

⁵¹² Popović, S. (1998). The "Trapeza" in Cenobitic Monasteries: Architectural and Spiritual Contexts. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 52. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. S. 285-286.

⁵¹³ Hirschfeld, Y. (1993). Monasteries and Churches in the Judean Desert in the Byzantine Period. (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. 149-155. S. 154.

⁵¹⁴ Popović, 1998, s. 287.

⁵¹⁵ Popović, 1998, s. 285.

Yapı keşişlerin çalıştığı, yemek yediği ve toplandığı mekanları içeren çok işlevli bir özelliğe sahiptir. Plan bakımından seküler otellere benzeyen yapılar otellerden konumları açısından ayırt edilir. Suriye’de bu mekanların yerleri kilisenin yakınında olduğu gibi sıklıkla manastırın mezar mağarası ya da mezar şapelleriyle ilişkili olarak düzenlenmiştir. Bu açıdan Suriye trapezaları, Mısır ve Filistin örneğinde olduğu gibi kompleksin kutsal alanı içerisinde, dini yapılarla birlikte kurgulanmıştır.⁵¹⁶

Anadolu’da trapezaların yeri benzer özelliklere sahiptir. Çoğu örnekte bağımsız bir yapı ya da çevre duvarına birleştirilmiş olarak kilisenin batı yönünde bir konuma yerleştirilmiştir. Kapadokya gibi kayaya oyma geleneğin yaygın olduğu yerlerde trapezanın konumunda farklılık görülür.⁵¹⁷ Rodley’in avlulu manastır olarak tanımladığı komplekslerde belirgin bir trapeza mekanı yoktur. Rodley avlulu komplekslerde giriş vestibülüne dik uzanan ana holü *refektoryum* (trapeza) olarak önermiştir. Bu modelde trapezanın kiliseyle doğrudan bir ilişkisi yoktur. Trapezalı manastırlar olarak tarif edilen grup içerisinde, yemek salonu kayaya oyma masa ve oturma banklarıyla spesifik bir görüntüye sahiptir. Farklı olarak mekanlar inşaat malzemesinin özelliğinden dolayı yan yana düzenlenmiştir. Öte yandan kilise ve trapeza arasındaki ilişki burada da görülebilmektedir. Yusuf Koç Kilisesi Manastırı’nda olduğu gibi trapeza kilisenin karşısına yerleştirilmiştir.⁵¹⁸ Temelde trapezaların konumlarında geçerli tek bir ilke yoktur. Yerleşimin herhangi bir yerinde olabilir ancak her durumda kilise ya da kurucu mezarı gibi kutsal yapılarla ilişkili bir düzenlemenin parçasıdır. Bu açıdan yapı gruplarıyla birleşik ya da bağımsız şekilde yapılmış örnekleri vardır. Athos’ta trapeza onuncu yüzyılda standart hale gelmiş görünür. Athos planlarında, Karakollou ve Simonepetra gibi istisnalar olmakla birlikte, trapeza kilisenin batısında serbest bir yapı olarak tasarlanmıştır. Özellikle Büyük Lavra Manastırı’nda geliştirilen T biçimli trapeza planı Yunanistan ve Balkanlar’da model olarak alınmıştır. Bu tip trapeza planları geç dönemde Anadolu’da Latmos’ta Stylos, Kellibaron manastırlarında, Kapıkırı

⁵¹⁶ Popoviç, 1998, s. 287

⁵¹⁷ Bkz. Rodley, L. (1985). *Cave monasteries of Byzantine Cappadocia*. Cambridge University Press. S. 11.

⁵¹⁸ Kapadokya avlulu kompleksleri ilgili bölümde ayrı olarak tartışılacaktır.

Adası'ndaki manastır trapezasında uygulanmıştır.⁵¹⁹ Trapezaların mimari ve yapısal özellikleri açısından Popoviç üç farklı tipoloji önerir. Bunlar: Bazilika tipinde, tek nefli uzunlamasına mekanlar ve sütun ya da payelerle bölümlere ayrılmış geniş dikdörtgen yapılar şeklindedir. Trapeza yapılarında apsis kullanımı, Orta Bizans döneminde Anadolu ve Balkanlar'da genel bir özelliktir. Mısır, Suriye ve Filistin'deki örneklerde yapıların dışarı taşkın apsisleri yoktur ancak içerden yarım daire nişler bulunmaktadır.⁵²⁰ Bu apsis ve nişler çoğu durumda manastır baş rahibi *hugomenin* yerini belirten bir hiyerarşinin göstergesidir. Bazı durumlarda plana göre vaiz kürsüsünün yerleştirildiği bölümü oluşturmaktadır.

Bizans manastır yerleşim şeması içinde yer alan şapellerin türü ve konumu geniş bir çeşitlilik içerisinde yer alır. Temelinde şapel, bireysel ibadete izin veren, içerisinde dua nişi, apsis ve bazı türlerinde altarn bulunduğu bir ibadet mekanıdır. Şapeller Bizans manastır bağlamı içerisinde; manastır girişinde, kilise içinde, kilise ile birleşik ya da bağımsız olarak, kurucu mezarlarında, keşiş hücrelerinde, manastır kulelerinde, çevre duvarı dışında mezarlıklarda ve manastırın dışında yer alan tarımsal arazilerde bulunabilmektedir. İbadet alanı içerisinde bulunan şapeller genellikle kurucu mezarıyla ilişkili ya da kurucunun anısına yapılmıştır. Bu Filistin örneklerinde görüleceği gibi Hristiyan *martir* ve azizlerin tören günlerinde anısal kutlama ve ritüel yemeğin yenmesi şeklinde liturjiyle ilişkili olarak kilise, trapeza ve kurucu mezarı arasında bir tasarıma işaret eder.⁵²¹ Bu ilişki erken dönemde röliklerin taşınmasına karar verilmesiyle birlikte rölik ya da kutsal emanetlerin saklanması için şapellerin yapılmasıyla yaygınlaşmıştır. Öte yandan bu durum Suriye ve Mezopotamya kilise mimarisinde, apsisin arka ve yan bölümlerinde bulunan rölik odası ve bununla ilişkili anı şapelleri şeklinde bir tasarımın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Butler, Suriye kilise planının Nebatiler dönemi tapınak mimarisinin devamı olduğunu önermekle birlikte, apsisin yanında bulunan odaların Kuzey Suriye ve Hawran'daki bütün örneklerde iki katlı olduğunu söyler.⁵²² Bu durum

⁵¹⁹ Bkz. Mercangöz, Z. (1992). Kapıkırı Adasındaki Manastır Kilisesi Üzerine Düşünceler. *Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi*. Ege Üniversitesi Basımevi.

⁵²⁰ Popoviç, 1998, s. 297.

⁵²¹ Popoviç, 1997, s. 172.

⁵²² Butler, H. C. (1923). Nabataean Temple Plans and the Plans of Syrian Churches. (ed. Strzygowski, J.). *Studien Zur Kunst Des Ostens*. Avalun-Verlag. S. 14.

yan mekanlarının Hristiyan inancı bağlamında şapel olarak tasarlanmasıyla sonuçlanmıştır. Benzer şekilde Teteriatnikov erken dönemin Doğu kiliselerinde apsisin gelenek olarak iki katlı şapellerle çevrili olduğunu söyler. Teteriatnikov, Dereağzı Kilisesi ve Konstantin Lips Manastırı kilisesinde yan mekanlar üstünde şapel düzenlemesini Orta Çağ kullanımına örnek gösterir.⁵²³ Diğer yandan manastır kurucularının anılması ve cenaze mimarisi, on ikinci yüzyılda dönemin Bizans eskalatojisi ve manastır mimarisi bağlamında önem kazanmıştır. Mezar mimarisinin gelişimi Konstantinopolis başta olmak üzere, Bizans coğrafyasında özellikle aristokraziyle bağlantılı olarak mimari tasarımı etkilemiştir. Orta Bizans boyunca kurucu ve kurucu ailesiyle ilişkili mezar düzenlemesi *nartheks* ve *nartheksle* bağlantılı ek şapeller yapılmıştır.⁵²⁴ Geç dönemde manastır kurucuları için yapılan mezar tasarımı *parekklesion* şeklinde kiliselere cenaze şapelleri, *orotoryo*, galeri gibi yan mekanların eklenmesini beraberinde getirmiştir. Cenaze mimarisi aynı zamanda *ambulatorium* denilen, içerisinde *arkosolium* ve lahitlerin yer aldığı basık bir dehlizin kiliseyi U şeklinde çevrelediği bir plan tipinin oluşmasını sağlamıştır. Dolayısıyla manastır yerleşimi içerisinde kutsal alanın oluşumu mezar ve kilise bağlamında gelişmiş görünürken, Orta Bizans döneminden itibaren ruhban olmayan kişiler manastır kurucusu olarak, bireysel şefaath ve kutsallığa aynı bağlam üzerinden erişme isteğinde olmuşlardır.

Popoviç, Bizans'ın son yıllarında Athos manastırlarına önemli sayıda röliğin getirildiğini söyler. Taşınan röliklerin korunması şapellerle sağlanmıştır. Diğer yandan iyileştirici gücü olduğu düşünülen bir çeşme olan *hagiasma* bazı durumlarda şapel içerisinde yer alır. Örneğin on birinci yüzyıl Hosios Loukas Manastırı'nda çevre duvarının güney batısında yer alan iki katlı bir şapelin alt katında çeşme vardır.⁵²⁵ Benzer şekilde manastır içinde yer alan revir ya da hastanelerde şapellerin olması gerektiği *typikon*larda

⁵²³ Teteriatnikov, N. (1988). Upper-Story Chapels near the Sanctuary in Churches of the Christian East. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 42. S. 65-66.

⁵²⁴ Bkz. Ousterhout, R. (2002). Byzantine Funerary Architecture of the Twelfth Century. *Drevnerusskoe iskustvo. Rusi i stranii byzantinskogo mira XII vek* (St. Petersburg, 2002).

⁵²⁵ Popovic, S. (1997). The Architectural Iconography of the Late Byzantine Monastery. *Foundation for Hellenic Culture*. S. 16.

belirtilmiştir. Hastane şapelleri bütün örneklerde hekim aziz olarak kutsallaştırılan Aziz Anarygoi'e adanmıştır.⁵²⁶

Bizans manastır yerleşim şemasında ibadet dışı aktiviteleri içeren mekanlar genellikle çevre duvarı boyunca, duvarla ilişkili olarak düzenlenmiştir. Bu mekanlar keşiş hücreleri, kule, atölyeler, mutfak, depolar, misafirhane, hayvan barınağı, revir ve hamam gibi manastırın sosyal ve ekonomik yaşamının gerçekleştiği yapılardır. Öte yandan bu grup içerisinde yer alan su destek sistemi, kanalizasyon, ısıtma, temizlik tesisleri, tuvalet gibi yaşam mekanlarıyla bağlantılı birimler pratik ihtiyaçlara göre yerleştirilmiş esnek bir düzene sahiptir.⁵²⁷

Kanobion manastırlarda keşiş hücrelerine ilişkin en erken bilgiler Pachomius manastırlarından gelir. Bizans manastırlarına göre oldukça büyük kuruluşlar olan Pachomius manastırlarında keşiş hücresi ya da evleri aynı zamanda manastır yönetiminin hiyerarşik parçasıdır. Kaynaklar manastır idaresinde her manastırın evlere bölündüğünü gösterir. Bu evler manastır başına 30-40 arasında değişmektedir. Jerome ev başına 40 keşişin bulunduğunu söyler. Dolayısıyla Pachomius manastırlarında bin kişiden fazla keşişin yer aldığı bir organizasyon vardır. Her evin *oikiakos* rütbesinde amiri vardır. Araştırmacılar *oikiakos*un Pachomius sisteminin yapı taşı olduğunu belirtirler. Ev sorumluları sorumlu olduğu keşişler için danışman, öğretmen ve ruhsal baba olarak rol üstlenmiştir. Ev içinde görevlendirmeleri, izinleri, yargılamaları ev amiri yapmıştır. Evin üretiminde hesapları tutmuştur. Keşişlerin önünden yürümüş, yemeği ilk o yemiş ve bütün keşişler sıkıca onun otoritesi altında bulunmuşlardır. Manastırda çalışma düzeni evlere göre düzenlenmiştir. Her hafta farklı bir ev yemek, temizlik, bahçe işleri veya liturjik görevlerle ilgilenmiştir. Keşiş evlerinde her keşişin ayrı bir hücresi vardır. Keşişler burada uyumuş ve dua etmişlerdir. Evlerin aynı zamanda kendi üyeleri için ortak alanları vardır. Burada ibadetin yanı sıra ders ve toplantılar yapılmıştır.⁵²⁸ Kapadokyalı Basileios'la birlikte Bizans manastırları daha küçük ölçülerde benzer bir organizasyonu devam ettirmiştir. Farklı olarak Bizans

⁵²⁶ Popoviç, 1997, s. 17.

⁵²⁷ Popoviç, 1997, s. 18.

⁵²⁸ Harmless, 2004, s. 125-126.

manastırlarında keşiş evleri mesleklere göre gruplandırılmıştır. Keşişler manastır yaşamında fırıncılık, hizmet, tarım, inşa, dokuma, bakıcılık gibi iş kollarında uzmanlaşmıştır.⁵²⁹ Bizans manastırlarında keşişler mesleklerine göre tanımlanmış hücrelerde kalmışlardır. Keşiş hücreleri bütün örneklerde çevre duvarı boyunca yerleştirilmiş görünür. Mısır'da hücreler iki katlı yapılmıştır. Hücrelerin alt katları keşişin üretim aktivitesine ayrılmıştır. Üst katlarda bazı durumlarda şapel yer almaktadır. Hücrelerde bulunan şapeller Mısır, Filistin ve Suriye'de önemli keşişlerin inziva yeridir. Benzer şekilde Bizans manastırlarında keşiş hücreleri tek kattan fazladır. Zemin katlar genellikle taştan yapılmıştır. Çoğu durumda zemin katlar küçük odalara ayrılmıştır. Bu odalar hem depolama hem de günlük çalışma için ekonomik aktivitelere ayrılmıştır. Üst katlar ahşaptır ve çoğu örnekte üst katlara dışardan ahşap ya da taş bir merdivenle ulaşım sağlanmıştır. Üst kat keşişin uyuduğu bölümdür.⁵³⁰ Üst katlar bazı durumlarda Katherina Manastırı hücrelerinde olduğu gibi alt kata sundurma sağlayan balkonlara sahiptir. Konutların girişi avluya yöneliktir ve yüksekliği genellikle çevre duvarının yüksekliğiyle orantılıdır. Çoğu örnekte çevre duvarı konutun arka duvarını oluşturmuştur. Diğer yandan yağ, seramik, metal, cam gibi kirlilik yaratan iş kolları manastırın dışında ya da daha uzak bir yerde bulunmaktadır.⁵³¹

Manastır bünyesindeki yapılar arasında yer alan karakteristik unsurlardan biri kuledir. Manastır yaşamı bağlamında kule çok işlevli bir yapıdır. Genellikle savunmanın bir parçası olarak görülen kule yapısı, erken manastır babalarından itibaren çileci geleneğinin içerisinde bir inziva yeri olarak önem kazanmıştır. Key-Fowden çok amaçlı kulelerin Suriye'de manastırların ortak özelliği olduğunu söyler. Keşişler kuleyi hem ikamet hem de gözetim amaçlı olarak kullanmışlardır.⁵³² Suriye'de kulede inziva geleneğinin yaygınlığı Alexander Acoemetes'in yaşamında belirgindir. Vitada erken beşinci yüzyılda Romalılar ve Sasaniler arasında çeşitli gezici münzevi gruplarının dolaştıkları anlatılır. Bu gruplar sıklıkla *castrum*larda konaklayıp, kulelerde kalmışlardır. Keşişler kaldıkları süre içerisinde hem kulede inzivaya çekilmiş hem de gözetleme işini

⁵²⁹ Crislip, 2008, s. 6.

⁵³⁰ Popovic, 1997, s. 16.

⁵³¹ Popoviç, 2007, s. 49

⁵³² Key Fowden, E. (2004). Christian Monasteries and Umayyad Residences in Late Antique Syria. *Sacralidad y Arqueología*, Antig. Crist. (Murcia) XXI. S. 571.

üstlenmişlerdir.⁵³³ Bu aynı zamanda Stilit Symeon'un çileci uygulamalarında olduğu gibi sütun azizliği geleneğiyle ilişkilidir. Palmer, Qartmin Manastırı'nda bulunan dikdörtgen kulenin, gözetleme işlevinin yanında münzevi ikametgahı olarak kullanıldığını söyler. Kulede bu amaçla yapılmış üç hücre bulunmaktadır. Palmer arkeolojik kanıtların, kanobion içinde stilit münzevilerin yaşadığını ima ettiğini belirtir.⁵³⁴ Benzer şekilde Keser-Kayaalp, Qartmin kulesinin üç katlı, 9 m. yükseklik ve 5-6 m. genişlik ölçüleriyle Kuzey Suriye'deki münzevi kulelerine benzediğini söyler. Kuzey Suriye'de *stilit* sütunları manastırlarla ilişkilidir. Bu açıdan kanobionlar ya *stilit* sütunları etrafına yapılmış ya da *stilitler* manastıra yakın kalmayı tercih etmiştir. Bu açıdan kanobitik manastırlar *stilit* keşişleri barındırmış görünür.⁵³⁵

Kulenin savunma ve ikamet yapısı olarak kullanımı geleneksel konut mimarisinde sıklıkla karşılaşılan bir fenomendir. Roma kırsalında bulunan büyük toprak sahiplerine ait surlu ya da yüksek duvarlarla çevrelenmiş malikanelerde kule benzeri yapı konutları planın bir özelliğidir. Key-Fowden Samara'da böyle bir çiftlik evinde avlunun güney batısında yer alan kulenin konut amaçlı kullanıldığını söyler.⁵³⁶ Benzer şekilde Filistin'de bu tip kule yapıların zemin katları depolama amaçlı kullanılırken yaşam alanları üst katlara yerleştirilmiştir. Bazı örneklerde kule kompleksin en etkileyici yapısı olarak görünür.⁵³⁷ Diğer yandan kırsal konutların avlu etrafında planlanmış mekân düzeni manastır şemasıyla oldukça benzerdir.

Kulenin manastır yapılarında sabit bir yapı olarak yer alması beşinci yüzyıldan itibaren gerçekleşmiş görünür. Manastır kulesi genellikle baş melek Mikhail'e adanmıştır.⁵³⁸ Çoğu örnekte Bizans manastır kuleleri çok amaçlı olarak tasarlanmıştır. Kuşatma durumunda kule sığınak işlevini üstlenmiştir. Normal zamanlarda Mısır, Suriye ve Filistin örneklerinde olduğu gibi seçkin keşişlerin inziva yeri olarak kullanılmıştır.

⁵³³ Key-Fowden, 2004, s. 571.

⁵³⁴ Palmer, 1990, s. 100-102.

⁵³⁵ Keser-Kayaalp, 2008, s. 142-144.

⁵³⁶ Key-Fowden, 2004, s. 572.

⁵³⁷ Hirschfeld, Y. (1995). *The Palestinian Dwelling in the Roman-Byzantine Period*. Dumbarton Oaks Research Library. S.71-73.

⁵³⁸ Popovic, S. (1993). Pyrgos in The Late Byzantine Monastic Context. *Zita - History and An (Belgrade, in press)*. S. 97.

Symeon Manastırı kulesinin alt bölümlerinde ekonomik aktivite için mekanlar vardır. Kule içerisinde aynı zamanda kütüphane odası veya hazine olarak kullanılan mekanlar bulunabilmektedir. En üst katta ise Mikhail'e adanmış bir şapel yer almaktadır.⁵³⁹

Onuncu yüzyılda Aziz Athoslu Athanasios tarafından kurulan Büyük Lavra Manastırı kulesi benzer şekilde çok katlı bir yapıdır. En üst katta şapel yer alır. Popoviç zemin ve üst kat arasındaki bölümün yaşam alanı olabileceğini önerir. Bu tip kulelerin zemininde sıklıkla sarnıç yer almaktadır.⁵⁴⁰ Burridge Athos'ta kanobitik manastır şemasını en iyi Büyük Lavra ve geç on birinci yüzyılda kurulan Karakollou Manastırı'nın gösterdiğini söyler. Merkezinde kilisenin yer aldığı ve duvar boyunca yaşam alanlarıyla çevrelenmiş kanobitik alan, arazinin en yüksek noktasında bulunan büyük bir kule tarafından korunmuştur. Athos örneklerinde kule genellikle stratejik lokasyonlara yerleştirilmiş ve yardımcı kulelerle yerleşimin güvenliği sağlanmıştır.⁵⁴¹ Athos modelinde kulenin yeri sur içinde ya da sur dışında olsun her zaman bağımsız izole bir yapı olarak kurgulanmıştır.⁵⁴²

Latmos çevresindeki manastırlar da benzer şekilde kule ve mazgalları olan duvarlarla çevrelenmiştir. Öte yandan Bizans manastırlarında bulunan çevre duvarı ve kulenin niteliği genellikle askeri amaçlı değildir. Kule her durumda bir kontrol noktası olarak işlev görürken, özellikle manastırın seçkin keşişleri için konut olmanın yanında manastır yaşamına ilişkin başka rolleri de üstlenmiş olmalıdır. Örneğin Mercangöz, Rodley'in Bizans manastırlarında ofis binalarının iki ya da daha fazla kata sahip olduğuna ilişkin tespitine dayanarak, Kurşunlu Manastırı'nın batısında yer alan üç katlı kule benzeri yapıyı ofis binası olarak değerlendirir. Yapının iç duvarlarında yer alan nişler, Mercangöz'e göre manastır arşivini ve kutsal eşyaları saklayan raf veya dolapların yeri olmalıdır.⁵⁴³ Yapının kule olup olmadığı belirsizdir ancak Bizans

⁵³⁹ Popoviç, 1998, s. 284.

⁵⁴⁰ Popoviç, 1993, s. 99.

⁵⁴¹ Burridge, 1997, s. 173-175.

⁵⁴² Popoviç, 2006, s. 173.

⁵⁴³ Mercangöz, Z. (2000). Kuşadası'nın Kültür Mirasında İki Bizans Kalıntısı: Kurşunlu Manastır ve Kadı Kalesi. (ed. Şerifoğlu, A.G.). *Geçmişten Geleceğe Kuşadası Sempozyum*. S. 142.

manastırlarının küçük ölçeği bağlamında kulenin bazı mekânsal fonksiyonları üstlenmiş olması mümkündür.

Kırsal ya da kentsel nitelikli olsun Bizans manastırlarında dini ve güvenlik fonksiyonlu yapıların dışında yerleşimde her zaman yer alan yapı unsurlarından bazıları mutfak, hayvan ağılı ve *latrin*adır. Bunlar çok fazla mimari yenilik göstermemiş ve seküler yerleşimlerdeki tipolojiyi devam ettirmişlerdir. Çoğu durumda bu yapılar işlevlerine yönelik spesifik özellikleri nedeniyle kolay tanımlanabilen yapılardır ancak bir manastır alanını tanımlamada yeterli bir kanıt oluşturmazlar. Diğer yandan bu yapılar manastır günlük yaşamının sürdürülmesinde oldukça önemli yapı kategorileridirler.

Kanobitik manastır yerleşimlerinde sabit yapılardan biri mutfaktır. Mutfak lavra yerleşimlerinde sürekli bir yapı olduğu gibi hermitajlarda da bulunabilmektedir. Manastır yapıları içerisinde spesifik özelliklerinden dolayı mutfak arkeolojik olarak tanımlanabilir bir yapıdır. Genellikle trapezaya yakın olarak yerleştirilen mutfaklar, iç kısımlarında fırın ve ocak nişleriyle ayırt edilirler. Manastır mutfakları geleneksel olarak konik tonozlu ve merkez bacalı, çoğunlukla kare formunda bir yapıdır.⁵⁴⁴ Benzer şekilde Rodley, Kapadokya’da plan özellikleri açısından mutfakların tanımlanabilir olduğunu söyler. Bu yapılar piramidal ya da kubbeli, merkezde baca deliği olan mekanlar olarak tasarlanmıştır. Bu açıdan Kapadokya mutfakları Bizans manastırlarının mutfak şemasına uygun görünür.⁵⁴⁵ Öte yandan Kalas, Geç Bizans dönemi manastır mutfaklarının konik ya da piramidal örtülü olmaktan çok kubbemsi tonozlu olduğunu söyler ve bu tip mutfaklar Kapadokya örneklerinde bulunabilmektedir.⁵⁴⁶ Mutfak bu açıdan tanımlanabilir bir mekan olmasına rağmen Kalas’ın manastırlar için önerdiği tipoloji aynı zamanda kayaya oyma sivil konutlar için de geçerlidir. Manastırlarda dini yapılar dışındaki mekanların dönemin sivil yapı teknikleriyle ilişkili olduğunu belirtmek gerekir. Bu açıdan manastırlara özgü bir mutfak planı öne sürülemez ya da mutfak

⁵⁴⁴ Popovic, S. (1997). Are typica sources for architecture? The case of the monasteries of the Theotokos Evergetis, Chilandari and Studenica. *Work and worship at the Theotokos Evergetis 150-1200*. (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). Belfast Byzantine Texts and Translations. S. 268.

⁵⁴⁵ Rodley, 1985, s. 246.

⁵⁴⁶ Kalas, V. (2009). The Byzantine Kitchen in the Domestic Complexes of Cappadocia. (eds. Vorderstrasse, T. and Roodenberg, J.). *Archaeology of the Countryside in Medieval Anatolia*. Nederlands Instituut Voor Het Nabue Oosten. S. 115.

manastırı belirten bir mimari mekan değildir. Manastır mutfağı spesifik özelliklerinin dışında genellikle ilişkili olduğu mekanlarla birlikte kurgulanmıştır ve konumları çoğunlukla trapezayla bağlantılıdır. Bu Filistin Martyrius Manastırı mutfağında olduğu gibi Anadolu'da Kisleçukuru Manastırı'nda benzerdir. Tiryaki, Kisleçukuru Manastırı'nda mutfak ve trapezanın bitişik olduğunu söyler. Mutfak burada tromplu, kareye yakın bir yapı olarak inşa edilmiştir.⁵⁴⁷ Khirbet-ed Deir Manastırı'nda olduğu gibi trapezanın iki katlı olarak düzenlendiği mekanlarda mutfak alt kata yerleştirilme eğilimindedir. Diğer yandan mutfak mekanlarını baca ve ocak düzenlemesi olmadan diğer mekanlardan ayırmak zordur.

Diğer bir sürekli mekan hayvan ağılıdır. Manastır yaşamında hayvan kullanımı yük taşınmasından yolculuğa kadar ortak bir fenomen olarak hayvanların bakımı için ilişkili mimari düzenlemeler gerektirmiştir. Manastırın ihtiyaçlarına göre boyutları değişen ağıllar bazı örneklerde duvar boyunca taştan ya da kayaya oyma yemlik ya da yalak unsurlarıyla ayırt edilirler.⁵⁴⁸ Bazı örneklerde duvar boyunca çukurlar vardır. Magen, Martirius Manastırı'nda ağılın çeşitli servis odalarıyla birlikte yapıldığını söyler. Bu odalardan bazıları hayvanların bakıcıları için yapılmıştır. Manastırda hayvan bakımı keşişlerin iş kollarından birini oluşturmuştur. Aziz Sabas'ın Yahudiye Çölü'nde Theoctistus Manastırı'nda gençliği boyunca eşek sürücülüğü yaptığı kaynaklardan bilinir.⁵⁴⁹ Martyrius Manastırı'nda ağıl zemini hijyen nedeniyle büyük kaldırım taşlarıyla kaplanmıştır. Taşların büyüklüğü ağılın kolayca yıkanmasına olanak sağlamış ve su zeminin merkezindeki kanal aracılığıyla boşaltılmıştır. Ağılın kuzey duvarı hariç duvar boyunca her biri dikkatlice yapılmış olasılıkla yemlik işlevi gören çukurlar vardır. Güney duvarda ise hayvanları bağlamak için demir kancalar bulunmaktadır.⁵⁵⁰ Hirschfeld, seküler kırsal konutlarda bulunan ağılların sıklıkla mekanın merkezinde bulunan monolitik bir sütunla dolaşımı kolaylaştıracak şekilde üst katı desteklediği

⁵⁴⁷ Tiryaki, A. (2007). *Kisleçukuru Manastırı, Antalya'nın Doyran Beldesi'nde Bir Orta Çağ Yapı Topluluğu*. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi. S. 450-452.

⁵⁴⁸ Kalas, 2009, s. 109.

⁵⁴⁹ Magen, Y. (1993). The Monastery of St. Martyrius at Ma 'ale Adummim. (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. S. 176.

⁵⁵⁰ Magen, 1993, s. 176.

belirtir.⁵⁵¹ Benzer düzenleme aynı zamanda keşiş hücrelerinin zemin katında bulunmaktadır.⁵⁵²

Manastırlarda bazı yapılar da *latrina* bulunmaktadır. Popoviç tuvaletlerin üst katlarda bulunduğunu söyler. Bunlar genellikle dış duvara doğru yerleştirilmiş, duvarın ortasına açılmış bir drenaj kanalına sahiptir.⁵⁵³ Engin Akyürek, manastır tuvaletlerinin Roma'nın *necessarium* modeline benzediğini söyler. Roma surlarında genellikle kulelerde yer alan tuvalet nişleri duvar kalınlığı içine açılmış ve atıkları bir olukla sur dışına atacak şekilde tasarlanmıştır. Akyürek benzer düzenlemenin Kisleçukuru Manastırı'nda keşiş hücrelerinin hemen yanında çevre duvarı kalınlığı içine yerleştirilmiş, üç yarım daire niş şeklinde bulunduğunu söyler. Bu nişlerin ortaları deliktir ve deliklerde çevre duvarı dışına açılan oluk şeklinde boşaltma işlevi görececek bir kiremit bulunmaktadır.⁵⁵⁴

⁵⁵¹ Hirschfeld, 1995, s. 22.

⁵⁵² Popoviç, 1997, s. 16.

⁵⁵³ Popoviç, 1997, s. 18.

⁵⁵⁴ Akyürek, E. (2001). Antalya'nın Doyran Beldesinde Bir Bizans Manastırı. Hacettepe Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü. *V. Orta Çağ ve Türk Dönemi Kazı ve Araştırmaları Sempozyumu*. Reklam Reklam ve Tanıtım Ltd Şti. S. 20-21.

4. BÖLÜM

ANADOLU'DA BİZANS MANASTIR MİMARİSİ

Anadolu manastır hareketinde oldukça önemli bir yere sahip olmasına rağmen, coğrafyanın dinamik siyasi, askeri ve demografik tarihi içerisinde manastır mimarisine ilişkin kanıtlar büyük ölçüde yok olmuştur. Bu durum Anadolu'da yapılan manastır çalışmalarında en büyük problemlerin başında gelir ve manastır arkeolojisinin yetersizliğinin temel nedenidir. Bizans tarihi boyunca Anadolu'da özgün planını koruyabilen birkaç istisna dışında manastır yerleşimi neredeyse yoktur. Çoğu örnekte manastırlara ait fiziksel kalıntılar parçalıdır ve yerleşim şemasına ilişkin net bilgi vermezler. Bu durum aynı zamanda manastır çalışmalarında bir yöntem sorununu beraberinde getirmiş ve manastırlara ilişkin sıklıkla uygulanan bir şematizme yol açmıştır. Bütün yetersizliklerine rağmen tarihsel kaynaklarda Anadolu'da dördüncü yüzyıldan itibaren manastır yerleşimlerinin varlığı bilinir. Bunlar bölgenin farklı alanlarında kurulmuş ve sivil yerleşimlere yakın kuruluşlar olarak görünür. Anadolu'da kurulan manastırlar özellikle erken dönemde kentlerle ilişkilidir ve kentlere yakındır. İmparatorluğun merkezi olması nedeniyle Konstantinopolis ve çevresi Anadolu'da manastırların yoğunlaştığı en önemli bölgedir. Bizans'ın politik merkezine yakınlık imparatorluk konularına dahil olmak isteyen keşişler için başından beri tercih nedeni olmuştur. Benzer şekilde merkeze kolay erişime sahip Nikomedia, Pylai ve Marmara'nın güney kıyıları keşişler tarafından yerleşilmiştir.⁵⁵⁵

⁵⁵⁵ Mitchel, S. (2003). *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor Volume II, The Rise of the Church*. Clarendon Press. S. 115.



Şekil 64: 9. yüzyılda Anadolu; Niewöhner, 2017.

Tarihsel kaynaklar Anadolu'nun diğer bölgelerinde manastır yerleşimlerinin varlığını gösterir. Bu yerleşimler özellikle erken dönemde bölgeye, topografyaya, kurucusuna göre değişiklik gösterir ve Anadolu manastır peyzajının karakterini yansıtır. Bu dönemde Kellia, Sketis ya da Yahudiye benzeri manastır kümelerinin oluşturduğu bir merkez Anadolu'da gelişmiş görünmez. Anadolu daha çok kent ve kırsal alanlarla bağlantılı bir manastır peyzajına sahiptir. Bu açıdan toplumdan izole, katı münzevilik şeklinde bir keşiş yaşamı Anadolu manastır hareketinin bir özelliği değildir. Manastır yerleşimleri çoğu örnekte kentsel ve kırsal bölgelere yakın kurulmuştur. Bu durum aynı zamanda seküler yerleşim ve manastır yerleşimleri arasında karışıklık yaşanmasına neden olmuştur. Çoğu durumda iki yerleşim biçimini ayırmak oldukça zordur ve bu Anadolu'da gelişen manastır yerleşim modelinin bir özelliğidir ancak Anadolu'ya özgü değildir. Benzer şekilde Kapadokya'da Büyük Basileios'la ilişkilendirilen kent içi ve dışında kurulmuş manastır kuruluşlarının varlığı kaynaklardan bilinir ancak bu kuruluşlara ilişkin herhangi bir arkeolojik kanıt yoktur. Diğer yandan görece izole alanlara kurulmuş İsaura'da Alahan, Antiochia'da Genç Symeon *Stillites* manastırları Erken Bizans döneminin hem hac merkezi hem de uzak manastırları arasında yer alır. Galatia Germia'da Aziz Mikhail hac merkezinde birkaç manastır tespit edilmiştir.

Araştırmacılara göre Lykia ve Kilikia'nın güney bölgelerinde Erken Bizans dönemi kırsal manastırları kanıtlanmıştır. Benzer şekilde Lykonía Binbirkilise'de ve Galatia'da erken manastır yerleşimleri vardır.⁵⁵⁶ Bu yerleşimlerin çoğunda kiliseler kalmıştır ve yazılı kaynaklar olmadan bunların manastır olduklarını söylemek oldukça zordur. Örneğin Binbirkilise 43 No.lu yapı çoğu araştırmacı tarafından manastır olarak kabul edilmesine rağmen bunu doğrulayan tarihsel bilgiler yoktur. Komplekste bulunan bazı mekanlar manastır şemasına benzerliği üzerinden değerlendirilmiştir ancak yapının manastır olduğu kesin değildir. Erken döneme ait Anadolu manastırları yedinci yüzyılın askeri olayları içerisinde büyük oranda yok olmuştur.⁵⁵⁷ Bu döneme ilişkin elde edilen veriler ise net bir manastır planı tanımlamak için oldukça yetersizdir.

Yedinci yüzyıldan itibaren Anadolu'nun manastır panoraması büyük ölçüde değişmiştir. Arap işgalleri çok sayıda erken manastırın tahrip edilmesine neden olmuş, kentsel ve kırsal alanlar boşaltılmıştır. Bu durum aynı zamanda *ikonoklast* imparatorların manastır karşıtı politikaları nedeniyle keşişlerin Konstantinopolis ve çevresini terk etmelerine yol açmıştır. Bu dönemde keşişlerin güvenlik ihtiyacı manastırların görece izole ve dağlık alanlarda kurulduğu yeni bir yerleşim modelinin gelişmesini sağlamıştır. Yeni yerleşimler Bithynia ve Karia'nın Mycale, Olympos, Latmos, Galesion gibi sivil toplumdan uzak dağlarında kurulmuştur. Bunlar hem izole alanlarda kurulmaları hem de çeşitli biçimlerde manastır kümelenmeleri olarak erken dönemin manastır peyzajından farklılık gösterir. Bu dönemde özellikle Bithynia ve Karia Anadolu'nun manastır

⁵⁵⁶ Bkz. Niewöhner, P. (2017). Monasteries. *The Archeology of the Byzantine Anatolia From the End of Late Antiquity until the Coming of the Turks*. (ed. P. Niewöhner). Oxford University Press. 119-129. S. 120.

⁵⁵⁷ Geç Antik dönemden erken orta çağlara geçiş Bizans Devleti tarihinde bir kırılma noktası olarak işaretlenir. Altıncı yüzyıl sonunda itibaren başlayan depremler, yangınlar ve periyodik veba salgınlarıyla birlikte batıda Avar, Slav, doğu bölgelerinde ise önce Sasaniler ve sonrasında dokuzuncu yüzyıl başına kadar devam eden Arap saldırıları Bizans Devletinin Geç Antik dönem karakterini büyük oranda değiştirmiştir. Bu dönemde Suriye, Filistin, Mısır ve Kuzey Afrika gibi imparatorluğun zengin ve kentsel olarak gelişmiş bölgeleri kaybedilmiştir. Anadolu'da ise Arap akınları nedeniyle kentsel ve kırsal alanlar boşaltılmış, Konstantinopolis ve çevresi dışındaki bölgelerde manastırların içinde olduğu yerleşimler tahrip edilmiştir. Bu durum Bizans Devletinin 7. ve 9. Yüzyıllar arasındaki dönemine ait çok fazla bilgi eksikliğine neden olmasından dolayı literatürde "Karanlık Çağ" olarak adlandırılmıştır. İleri okuma için Bkz. Gazioğlu, H. H. (2017). *Bizans Karanlık Çağında Polisin Sonu, Ekonomik Düzen: Amorium Örneğinde Orta Çağ Bizans Kentleşmesi*. Sosyal Bilimler Enstitüsü Sanat Tarihi Bölümü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi.

merkezleri olarak gelişme gösterirken, Bizans manastır ortamında “kutsal dağ” kavramının ortaya çıkmasını sağlamıştır.⁵⁵⁸

İkonoklazm sonrasında yeni sosyo-politik ve kültürel iklim manastırların lehine olmuştur. Orta Bizans dönemi boyunca imparatorluk genelinde manastırlar kurulmaya devam etmiş, Yunanistan’da Athos ve Meteora gibi yeni manastır merkezleri ortaya çıkmıştır. Bu yerleşimler Bithynia ve Karia’da gelişen kutsal dağ olgusunun bir parçası olan yeni keşiş yerleşimleri olarak görünür. Bizans manastır peyzajında ortaya çıkan görece izole yerleşim modeli, aynı zamanda daha kontemplatif ve münzeviliğin önem kazandığı bir manastır alışkanlığının giderek güçlendiğini gösterir. Bu durum manastır mimarisinde hermitaj, lavra ve hibrit manastır kuruluşları şeklinde farklı tipoloji ve plan kombinasyonları açısından çeşitlilik yaratmıştır.⁵⁵⁹ Diğer yandan manastırlar bu dönemde Bizans toplumunun organik bir parçası haline gelmiş görünür. Bu gelişme kentsel ve kırsal alanlarda çok sayıda manastırın varlığıyla işaretlenir. Özellikle imparatorluk bağlantılı aristokratik patronaj kentlerde manastırların kurulmasında oldukça büyük rol oynamıştır. Janin’e göre sadece Konstantinopolis’te 780 ve 1200 yılları arasında 159 yeni manastır vardır ve bunların 75’i dokuzuncu yüzyılda kurulmuştur.⁵⁶⁰ Kent manastırları büyük oranda yok olmuştur ancak Konstantinopolis’te, Nikea ya da Prusa’da bugüne kiliseleri gelen bazı manastırlar çoğunlukla on birinci yüzyıl sonrasına ait kuruluşlardır.⁵⁶¹ Bu manastırların mimari ve plan özelliklerini yansıtacak kalıntılar bugüne gelmemiştir ancak bir kısmının boyutları, keşiş sayıları, organizasyon biçimleri ve bünyesindeki yapılar genellikle *typikon*larından bilinir. Kent manastırları büyük, sosyal işlevli yapı toplulukları olarak görünür. Bünyelerinde hastane, misafirhane, hamam gibi yapılar vardır. Bunlardan biri Orta Bizans döneminin en önemli manastırı, Konstantinopolis’te on ikinci yüzyılda II. Ioannes Komnenos tarafından kurulan Pantokrator Manastırı’dır. Manastırın *typikon*undan 12’si kadınlara ait 50 yataklı bir hastaneye sahip olduğu ve 36 doktorun görev yaptığı anlaşılır. Hastanenin yanı sıra manastırda misafirhane, yetimhane, yaşlılar

⁵⁵⁸ Bkz. Bölüm 1.3.

⁵⁵⁹ Bkz. Bölüm 1.3.3.

⁵⁶⁰ Charanis, P. (1971). The Monk as an Element of Byzantine Society. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 25. 61-84. S. 67.

⁵⁶¹ Niewöhner, 2017, s. 125.

evi, aşevi vardır.⁵⁶² Bu yapılar arkeolojik olarak tespit edilmiş değildir ancak bunlar olasılıkla manastır ana alanının dışında yani çevre duvarı dışındadır.

Kırsal manastırlar ise kent manastırlarına göre daha fazla kanıt bırakmıştır. Bunlar sivil yerleşimlere yakın ve yerleşimlere uzak şekilde iki farklı yerleşim modeli gösterirler. Sivil alanlara uzak manastırlar Bithynia ve Karia'nın kutsal dağlarında tespit edilmiştir.⁵⁶³ Bununla birlikte Latmos'ta Bafa Gölü ada ve kıyı kesimlerinde özellikle Laskarisler dönemine tarihlendirilen bir dizi manastır bölgenin sosyal ve askeri konularında rol oynamıştır. Yerleşim alanlarına yakın manastırlar genellikle Kapadokya'nın kayalık bölgelerinde tespit edilmiştir. Kapadokya on sekiz ve on dokuzuncu yüzyılın Batılı seyyahları tarafından keşiş merkezi olarak tanıtılmasına⁵⁶⁴ rağmen bölge çiftlik evleri, tarımsal kuruluşlar ve bunlara yakın konumlanmış birkaç manastırdan oluşan yerleşim şemasına sahiptir. En büyük manastır grubu Göreme Vadisi'nde bulunur. Rodley'in trapezalı manastırlar olarak tanımladığı kuruluşlar köylere yakın bir model gösterir.⁵⁶⁵ Bunlar planları değişmekle birlikte tepeler boyunca kayaya oyularak yapılmış on bir farklı manastır kuruluşudur. Vadinin alt tarafında ise Rodley'in avlulu manastırlar olarak kategorize ettiği kırsal malikaneler yer alır. Teteriatnikov bölgeyi iki ayrı lokasyona yerleşmiş kanobion ve lavra yerleşimleri şeklinde Bithynia ve Athos'taki gelişmenin Kapadokya'daki paraleli olarak değerlendirir⁵⁶⁶ ancak bu model sivil ve keşiş yerleşimlerinin iç içe olduğu Kapadokya'nın Orta Bizans dönemi kırsal manzarasını işaretler.

Anadolu'da manastırlar ve kırsal yerleşimler arasındaki yakın ilişki erken dönemden itibaren görülmesine rağmen Orta Çağ'da bu model Bizans köy yerleşimlerinin bir özelliği haline gelmiştir. Orta Bizans döneminde neredeyse yakınlarında manastır

⁵⁶² Epstein, A. W. (1981). *Formulas for Salvation: A Comparison of Two Byzantine Monasteries and Their Founders*. *Church History*. Vol. 50. No 4. Cambridge University Press. 385-400. S. 388-89.

⁵⁶³ Peschlow, U. (2017). *Mount Latmos. The Archeology of the Byzantine Anatolia From the End of Late Antiquity until the Coming of the Turks*. (ed. P. Niewöhner). Oxford University Press. S. 264.

⁵⁶⁴ Kalas, V. G. (2000). *Rock-Cut Architecture of the Peristrema Valley: Society and Settlement in Byzantine Cappadocia*. Institute of Fine Arts, Unpublished Phd Thesis. New York University. S. 7.

⁵⁶⁵ Rodley, L. (1985). *Cave monasteries of Byzantine Cappadocia*. Cambridge University Press. S. 11.

⁵⁶⁶ Teteriatnikov, N. (1997). *Monastic settlements in Cappadocia: the case of Göreme. Work and worship at the Theotokos Evergetis 150-1200?* (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). *Belfast Byzantine Texts and Translations*. S. 39-40-41.

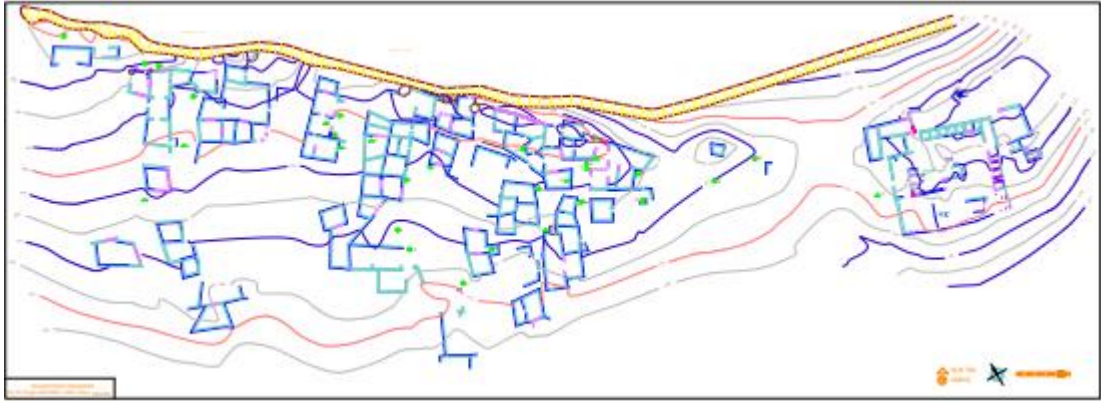
bulunmayan kırsal yerleşim yoktur. Bu durum aynı zamanda manastırların tarımsal kuruluşlar olarak bölgede faaliyette olmasının bir sonucudur. Çoğu manastır yakınındaki yerleşimler için ruhsal bir merkez olmanın yanında ürün depolama, takas ya da kiracılık ilişkilerinin gerçekleştirildiği ekonomik bir kuruluştur. Bizans kırsalında toprak işletme modeli büyük toprak sahipliği ağırlığı kazanmaya başladığı ölçüde manastırlar büyük toprak sahibi olarak bölgede rol oynamıştır. Geç dönemde manastırlar seküler büyük toprak sahipleriyle birlikte, özellikle Anadolu'nun batısı ve Thessaly, Korinth, Patras, Thebes gibi Yunan kentlerinde tarımsal ürün tedarikçisi olarak kendine bağlı *paraikosları*⁵⁶⁷ ve geniş mülkleriyle Bizans kırsal panoramasının bir parçası haline gelmiştir.⁵⁶⁸ Aralarında Konstantinopolis ve Athos manastırlarının bulunduğu çoğu büyük manastırın *metochionları* vardır. Bunlar kırsalda merkez manastırlar adına üretim fazlalığını toplayan ve merkeze gönderen uydu manastırlar olarak görünür. *Metochion* hem Bizans toprak işletim modeli hem de Geç Bizans dönemi kırsal manastır kategorisinin bir özelliğidir. Bu açıdan Anadolu'da çoğu örnekte Orta Çağ kırsal yerleşimleri köy kilisesinin etrafında kümelenirken manastırlar yerleşimin hemen dışına yerleşmiştir. Benzer bir model Lykia'da Palamutdüzü köyünde tespit edilmiştir. Burada manastır, yerleşimin 50 m doğusunda konuşlanmış şekilde köyün sınırlarındadır (Şekil 65).⁵⁶⁹ Palamutdüzü Manastırı açık avlulu, çevre duvarlı bir manastır şemasına sahiptir. Avlunun kuzey duvarı boyunca keşiş hücreleri ve doğuda cenaze şapeli tanımlanabilir durumdadır. Yıkıntı halindeki diğer mekanlar kazı yapılmadan anlaşılabilir değildir.⁵⁷⁰

⁵⁶⁷ *Paraikos* (Yun.) devlet, kilise, manastıra da herhangi bir büyük toprak sahibinin toprağını kiralamış, karşılığında toprak kirası ödeyen Bizans bağımlı köylüsüdür. Onuncu yüzyıldan itibaren Bizans kırsalında yaygın hale gelmiş ve geç dönemde en geniş kırsal sınıf kategorisini oluşturan tarım işçisidir (Kazhdan, 1991, s. 1589-90).

⁵⁶⁸ Harvey, A. (2002). *Economic Expansion in the Byzantine Empire 900-1200*. Cambridge University Press. S. 244.

⁵⁶⁹ Akyürek, E. (2008). Palamutdüzü: A Medieval Byzantine Village Settlement in the Bey Mountains. *Adalya XI*. S. 302.

⁵⁷⁰ Akyürek, 2008, s. 303.



Şekil 65: Palamutdüzü Köyü genel mimari plan, en doğuda manastır yerleşkesi; Akyürek, 2008.

Kırsal alanlara yakın şekilde kurulmuş manastırlar genellikle kanobiondur ve bölgenin sosyal ve ekonomik bir yaşamının bir parçasıdır. Onuncu yüzyıldan itibaren yazılı ve arkeolojik veriler bu tip kuruluşların genellikle standart bir yerleşim şemasına sahip olduğunu gösterir. Yazılı bilgiler özellikle Evergetis ya da geç dönemde Kecharitomene gibi büyük kentsel manastırların *typikon*larından bilinmesine rağmen materyal örnekler kırsal manastırlardan gelir. Kentsel manastırların nasıl bir şemada olduğu metinsel kaynakların dışında bilinmez ancak *typikon*lardan elde edilen veriler kırsal bölgelerden gelen verilerle uyumludur. Bu açıdan Orta ve Geç Bizans dönemi kentsel ve kırsal manastırları belirli ölçülerde benzer bir mimari modeli takip etmiş görünürler. Bunlar her durumda dikdörtgen bir yerleşim alanı içerisinde, dışarıyla bağlantısı çevre duvarıyla sınırlandırılmış yerleşimlerdir. Bu tip kuruluşlar dördüncü yüzyılda Mısır'da Pachomios kanobionlarından bilinmesine rağmen Orta Bizans dönemi bağlamında bu şema standartlaşmıştır. Bu durum çoğunlukla Athoslu Athanasios'un onuncu yüzyılda Athos'ta Büyük Lavra Manastırı'nı kurması sonrasında veya o dönemi içine alan bir mimari tekdüzeleşme olgusu içerisinde gelişmiştir. Bu fenomen bir bakıma dönemin kanobitik atılımının bir sonucudur ve manastırların mimari tasarımında belirli ölçülerde bazı plan ve formların benimsenmesini sağlamıştır. Özellikle Athos'ta Büyük Lavra Manastırı'ndan bilinen, manastır merkezini katholikonun oluşturduğu ve hücrelerin çevre duvarı boyunca yerleştirildiği plan Anadolu'da Orta ve Geç Bizans dönemleri boyunca uygulanmış mimari şemadır. Bu tip yerleşimleri Anadolu'da Antalya'nın Doyran beldesindeki on ikinci yüzyıla ait Kisleçukuru Manastırı'nda ve Latmos'ta

özellikle Laskarisler döneminde yapılmış iyi korunmuş geç dönem manastırlarında görmek mümkündür. Bu manastırların hepsi kırsal niteliktedir ve Athos'ta gelişen şemayı hatırlatan kanobitik kuruluşlardır. Diğer yandan Orta ve Geç Bizans dönemi manastır yerleşim şeması metinsel kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla bir ölçüde aristokratik konutlarla ilişkili görünür. Kaynaklardan saray ve konut yapılarının yanı sıra manastır yapılarının plan, form ve yapı özellikleri bakımında bazı ortak mimari kategorileri paylaştıkları anlaşılır. Bu durum daha önce belirtildiği gibi konut mimarisi ve manastır mimarisi arasında karışıklık yaşanmasına yol açmıştır. Seküler mimari ve manastır mimarisi arasındaki benzerlik erken dönemden beri Bizans manastırlarına ilişkin bir tanım probleminin yaşanmasına neden olmuştur. Bu doğal olarak manastır mimarisinin konut mimarisi geleneğinden türemiş olmasının sonucudur. Orta Bizans döneminde bu ilişki daha aristokratik bir karakter kazanmış görünür. Orta ve Geç Bizans dönemi manastırları Anadolu'da ve Bizans'ın batı bölgelerinde aristokrat malikanelerini hatta Athos ve Latmos örneklerinde güçlü sur duvarlarına sahip batının feodal senyörlerinin şatolarını anımsatır. Bu açıdan Bizans kırsalında mülkiyet ilişkilerinin büyük toprak sahibi ağırlıklı karakter kazanmaya başladığı dokuzuncu yüzyılın sonundan Bizans'ın sonuna kadar olan dönemde manastırlar tarımsal ilişkilerde önemli rol oynamış, büyük manastırlar genellikle büyük toprak sahibi sınıfın bir parçası olmuştur. Benzer şekilde Orta ve Geç Bizans dönemlerinde çok sayıda aristokrat ya da sarayla ilişkisi olan banî ekonomik ve ruhsal bir yatırım olarak manastır kurmuştur veya kendi aile malikanelerini manastıra çevirmişlerdir. Doğal olarak bu durum Bizans manastır mimari şemasının çok kesin sınırlarla konut geleneğinden ayrılamayacağını gösterir. Diğer yandan farklı plan varyasyonlarında yapılmış avlulu konutlar Geç Antik dönem ve Orta Çağ Akdeniz mimari geleneğinin bir özelliğidir. Hem küçük kırsal konutlar, hem büyük aristokratik malikaneler hatta piskopos sarayları çeşitli şekillerde avlulu düzenlenmiş yapı birimleridir. Özellikle Orta Çağ'da konutların etrafında gerçekleşen günlük rutin dışarıdan görülebilir değildir. Bu yapıların dışarıyla ilişkisi manastırlarda olduğu gibi çevre duvarlarıyla sınırlandırılmıştır. Her durumda avlu konutlarda yaşayanların günlük yaşamının geçtiği alandır ve dışarıdan erişim kontrol altındadır. Bu özellikler saray ve aristokrat malikanelerinde küçük toprak sahibi köylüye göre daha sıkı düzenlenmiştir. Benzer şekilde büyük malikanelerde kilise ya da şapel bu

konutlarda bulunan yapı kategorileridir. Bu açıdan Anadolu’da manastır olarak tanımlanmış yerlerde çözülmemiş pek çok sorun bulunmaktadır. Bunlar, manastırın saray kompleksi olmasından, manastırın işlevine, hac merkezlerinden manastır mekanların tanımlanmasına kadar çok fazla tartışılmış ve çözümlenememiş sorunlardır. Bu bölümde Mısır, Filistin ve Suriye bölümlerinden farklı olarak Anadolu’daki manastır mimarisi bağlamında araştırılmış ancak problemler ya da yanlış değerlendirilmiş yapılar daha spesifik ele alınmış ve çeşitli çözüm önerileri getirilmeye çalışılmıştır.

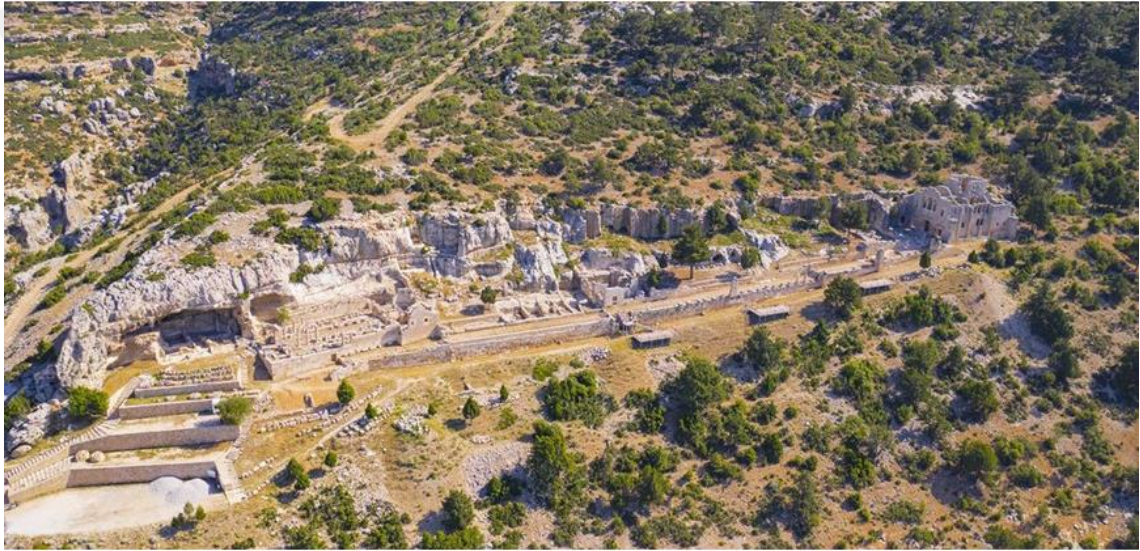


4.1. ERKEN DÖNEM MANASTIR YAPILARI

Anadolu manastır mimarisinin görece erken gelişme gösterdiği bölgelerden biridir. Kaynaklar ve kalıntılar erken dönemde Anadolu’da çok sayıda kentsel ve kırsal nitelikli manastırın kurulduğunu gösterir. Bunlar genellikle Mısır ve Filistin’de gelişen manastır yapı unsurlarının geleneksel yapı kategorileriyle bir arada kullanıldığı bir yapı çeşitliliği sergiler. Erken dönemden bugüne çok fazla yapı ulaşmamış olmasına rağmen, Alahan, Olba, Samandağ Genç Symeon ya da Binbirkilise No 43 kompleksleri bu dönemde manastır mimarisinde tekdüzelik olmadığını gösterir. Benzer şekilde özellikle Alahan ve Samandağ Genç Symeon *Stillites* sitelerinde mimaride belirli ölçülerde Suriye geleneğinin etkili olduğu görülür. Daha çok yerel ölçüde kutsal merkezler olan bu siteler büyük ve prestijli manastır ve hac merkezlerini örnek almışlardır. Bu yapılar farklı plan, yerleşim ve yapı özellikleriyle Orta ve Geç Bizans dönemi manastırlarından ayrı bir kategori oluşturur. Bu nedenle çoğu araştırmacı Orta Bizans dönemi manastır gelişmeleriyle benzerliği olmayan çoğu yapıyı manastır olarak tanımlamamıştır ya da benzediği ölçüde manastır olmayan yapıların manastır olabileceği önerilmiştir. Bizans manastırları için resmi bir zemin planı olsaydı bu problemler daha kolay çözülebilirdi ancak özellikle erken yapılar çok karmaşık bir resim sunmaktadır. Bu, yerleşim planlarının çeşitliliğinden, mekânsal kurgunun gelişigüzel ve işleve yönelik düzenlemesine kadar her kompleksin kendi özgünlüğüne sahip olduğu bağlantısız bir *hierotopya* oluşumu şeklinde görünür.

4.1.1. Alahan Manastırı

Literatürde Alahan Manastırı olarak geçen Alahan sitesi, araştırmacılar arasında Bizans mimarisine ilişkin oldukça tartışmalı konulardan biridir. Yapı kompleksi Mersin iline bağlı Mut ilçesi yani antik Claudiopolis'te, Toros Dağları üzerinde oldukça korunaklı bir lokasyonda yer alır (Şekil 66). İyi kazılmış ender Bizans yerleşimlerinden biri olan komplekste batıdan doğuya doğru mağara kilisesi, bazilika, vaftizhane, sütunlu yol ve doğudaki bazilika ana yapıları oluşturur (Şekil 67).



Şekil 66: Alahan Manastırı genel görünümü;
<https://wowcappadocia.com/alahan-monastery.html>

Alahan kazılarını yürüten Michael Gough'a göre yerleşim bir manastırdır ve başlangıcında yapılar, manastırın kurucusu etrafında bir dizi kayaya oyma mağara, birbiriyle ilişkili merdiven ve pasajlarla kurulmuştur.⁵⁷¹ Gough'un varsayımında yerleşimin en batısında yer alan geniş, iki nefli ayrılmış mağara Alahan'daki ilk ibadet yeridir. Kısa süre sonra keşişler mağaranın doğusuna Koja Kalesi olarak bilinen üç nefli bazilikayı yapmışlardır. Daha sonra manastırın ortasında bir vaftizhane ve en doğuda, literatürde Meryemlik kilisesiyle birlikte ilk kubbeli bazilikalardan biri olarak geçen,

⁵⁷¹ Gough, M. (1985). Alahan Monastery and its Settings in the Isauran Country Side. *Alahan An Early Christian Monastery in Southern Turkey*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. S. 12.

açısından İmparator Zeno (474-491) tarafından yaptırıldığını önerir.⁵⁷⁴ Dolayısıyla başlangıcında küçük bir keşiş grubu tarafından kurulmuş yerleşim, daha sonra imparatorluk desteğiyle hac merkezine dönüşmüş görünür. Elton, yerleşimin erken Bizans dönemine ait olduğunu kabul etmekle birlikte, Zeno tarafından yapıldığı tezine karşı çıkar ve Alahan'ın imparatorluk patronajına ilişkin bir özellik göstermediğini söyler.⁵⁷⁵ Buna göre Alahan dekorasyonları basittir ve tipik geç beşinci ve altıncı yüzyıl İsaura kiliseleri özelliklerini gösterir.⁵⁷⁶ Hill ise, yazıtta adı geçen Tarasis'i İmparator Zeno'nun gerçek ismi olarak öneren Harrison'un tezinin doğru olması halinde, sitenin imparatorluk tarafından finanse edilmiş olabileceğini söyler.⁵⁷⁷ Diğer yandan, Hild ve Hellenkemper sitenin, Prokopios'un bahsettiği I. Iustinianos döneminde restore edilen Apadnas'taki manastır olabileceğini belirtir.⁵⁷⁸ Mango'ya göre sitenin Apadnas olması mümkün değildir,⁵⁷⁹ benzer şekilde Eyice Alahan yerleşiminin Apadnas manastırı olduğuna ilişkin görüşleri spekülatif olarak değerlendirmiştir.⁵⁸⁰

Yerleşim literatürde manastır olarak geçmesine rağmen bu konuda araştırmacılar arasında fikir birliği yoktur. Genellikle yerleşimin geleneksel çevre duvarlı manastır planı göstermemesi, keşiş yaşam alanı ve trapezanın bulunamamasının yanı sıra belirgin bir koruyucu azizin tespit edilememesi nedeniyle manastır olmadığına ilişkin görüşler vardır. Hill Alahan yerleşimini manastır olarak değil, hac yolu üzerinde, hacıların ihtiyacını karşılayan dini bir tesis olarak değerlendirir. Buna göre kompleksin büyük bazilikal kiliseleri ve vaftizhanesi, tesisin keşiş olmayan seküler insanlarla ilişkili olarak

⁵⁷⁴ Gough, 1985, s. 15.

⁵⁷⁵ Elton, H. (2002). Alahan and Zeno. *Anatolian Studies*. 52. BIAA. 153-157. S. 153

⁵⁷⁶ Elton, 2002, s. 155.

⁵⁷⁷ Hill, S. (1996). *The Early Byzantine Churches of Cilicia and Isauria. Byzantine and Ottoman Monographs. Vol. 1.* Variorum. S. 69.

⁵⁷⁸ Hild, F. and Hellenkemper, H. (1990). Kilikien und Isaurien. Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften. TIB 5. S. 193.

⁵⁷⁹ Bkz. Mango, C. (1991). Germia: A Postcrip. *JÖB*. 297-300.

⁵⁸⁰ Eyice, S. (1971). *Karadağ (Binbirkilise) ve Karaman çevresinde arkeolojik incelemeler*. İstanbul. S. 92.

kurulmuş bir yapı topluluğu olduğunu gösterir.⁵⁸¹ Benzer şekilde Mango, Alahan'ın manastır olmadığını ve bir şifa sitesi olduğunu söyler.⁵⁸²



⁵⁸¹ Hill, S. (1994). When is a monastery not a monastery? (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism. Papers of the third Belfast Byzantine International Colloquium 1-4 May 1992*. S. 141-144.

⁵⁸² Mango, 1991, s. s. 300.

4.1.2. Samandağ (Wondrous) Genç Symeon *Stillites* Manastırı

Hatay'ın Samandağ ilçesinde yer alan Genç Symeon tapınağı Erken ve Orta Bizans dönemlerinde Anadolu'daki önemli hac merkezlerinden biridir. Genç Symeon'un yaşamı hakkındaki *hagiografiden* sitenin 541 yılında azizin sütunu dikmesiyle gelişmeye başladığı ve ilk yapıların aziz hayattayken yapıldığı anlaşılr (Şekil 68-69). Bu açıdan site azizin ölümü sonrasında anısına yapılmış bir *martyrium* olarak görünmez.⁵⁸³ Yerleşim azizin *stilit* ünüyle bağlantılı, sütun azizi etrafında gelişen *stilit* kült merkezidir. Bizans tarihi boyunca kaydedilmiş sütun azizleri, genellikle hacı ve ziyaretçileri kendilerine çekmiş, *stilitlerin* şifa verdiğine inanılmıştır. Benzer şekilde Genç Symeon'un ölümünden sonra aziz ruhsal ve bedensel hastalıkları iyileştirme yeteneğiyle ünlenmiştir. Sitede yapılan kazılarda bulunan çok sayıda *ampulla*, hacı madalyon ve jetonları gibi mucizevi iyileştirme gücüne sahip olduğu düşünülen *eulogialar* sitenin bir şifa yeri olarak hacıları kendine çektiğinin kanıtlarıdır.⁵⁸⁴ Diğer yandan sitenin şifa merkezi olarak ünlenmesi aziz hayattayken gerçekleşmiş olmalıdır. Olasılıkla aziz sütunun tepesinden hastaları ve hacıları kutsamış, kompleks azizi görmeye ve şifa bulmaya gelen hacılar için yapılmıştır.

⁵⁸³ Henry, A. (2018). A mobile dialogue of an immobile Saint: St. Symeon the Younger, Divine liturgy, and the architectural setting. (ed. Bogdanoviç, J.) *Perception of the Body and Sacred Space in late Antiquity and Byzantium*. Routledge. S. 149.

⁵⁸⁴ Stepanova, E. (2017). ПЕЧАТИ И ЕВЛОГИИ МОНАСТЫРЯ СВЯТОГО СИМЕОНА СТОЛПНИКА МЛАДШЕГО. *Античная древность и средние века*.. 45. С. 99–112. S. 100.



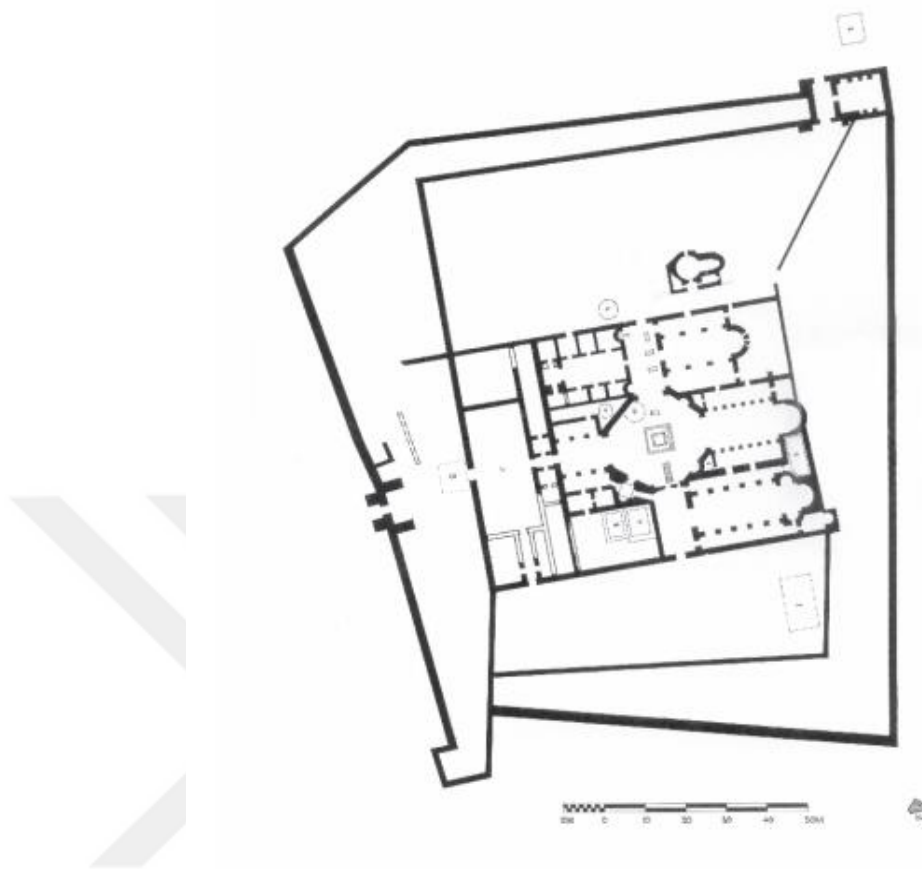
Şekil 68: Samandağ Symeon Stillites Manastırı genel görünümü;
https://en.wikipedia.org/wiki/Church_of_Saint_Simeon_Stylites#/media/File:Church_of_Saint_Simeon_Stylites_17.jpg



Şekil 69: Symeon Stillites'in sütun kalıntıları,
<https://artofwayfaring.com/destinations/monastery-of-saint-simeon/>

Symeon sitesi 1932 yılından 2009 yılına kadar farklı arkeoloji ekipleri tarafından kazılmıştır.⁵⁸⁵ Kompleksin ana alanı bugünkü planda, dikdörtgen bir alanın merkezinde azizin sütununu çevreleyen bir oktagon etrafında düzenlenmiş kilise ve çeşitli yapı gruplarından oluşur (Şekil 70). Yerleşimin merkezini oluşturan oktogonal alanın doğusunda üç kilise yapısı yer alır. Bu kiliselerden ortadaki ve oktagonla direk bağlantılı olan kilise, kutsal üçlüye adanmış *Trinity* kilisesidir. *Trinity*'nin kuzeyinde Kuzey Kilise yapıdaki en küçük kilisedir. Güneyinde ise azizin annesi Martha'ya adanmış *trikonkhos* bemaalı kilise yer alır. Oktagonun kuzey ve güneyinde oktagona açılan pasajlar vardır. Batısında ise ana giriş holü ve kuzey batıda misafirhane yapısı, güney batıda çeşitli depo ve tanımlanamayan mekanlar yer alır. Dikdörtgen alanın kuzeyinde yapı gruplarının biraz dışına sitenin vaftizhanesi yerleştirilmiştir.

⁵⁸⁵ Bkz. Boero, D. and Kuper, C. (2020). "Steps toward a Study of Symeon the Stylite the Younger and His Saint's Cult". *Studies in Late Antiquity* 4.



Şekil 70: Symeon Stilites Manastırı planı; Henry, 2015.

Araştırmacılara göre yerleşimde dört inşa evresi vardır. İlk evre yerleşimi altıncı yüzyıl öncesine ait yerleşime ilişkin kalıntılardır. İkinci evre 540-41 yıllarında azizin sütuna çıkmasıyla başlar ve yerleşimin hac sitesi olarak geliştiği inşa dönemini oluşturur. Bu dönemde azizin sütununu çevreleyen oktagonla birlikte, *Trinity* kilisesi, misafirhane yanı sıra vaftizhane ve Kuzey Kilise yapılmıştır. Kuzey Kilise azizin yaşamında geçmemesine rağmen kilisenin bu dönemde yapılmış olabileceği önerilir.⁵⁸⁶ Djobadze'ye göre üçüncü aşama azizin annesi Martha'nın 562 yılında ölümü sonrasında ona adanan güney kilisenin yapılmasıyla işaretlenir.⁵⁸⁷ Bu evrede aynı zamanda güney

⁵⁸⁶ Henry, A. (2015). *The Pilgrimage Center of St. Symeon The Younger: Designed By Angels, Supervised By A Saint, Constructed By Pilgrims*. Architecture Department, Unpublished Phd Thesis. University of Illinois. S. 35; Henry, 2018, s. 155.

⁵⁸⁷ Djobadze, W. (1986). *Archeological investigations in the region West of Antioch on-the-Orontes*. Stuttgart by Steiner. S. 80-81.

pasajın batısında depolama alanı yapılmıştır.⁵⁸⁸ Yedinci yüzyılda site Arapların eline geçmiştir. Dördüncü aşama Bizans'ın Antakya'yı Araplardan tekrar alması sonrasında bazı yenileme ve onarımlarla temsil edilmiştir.⁵⁸⁹ Henry, sitede yer alan yapıların onuncu yüzyılda tekrar düzenlendiğini söyler. Buna göre altıncı yüzyılda geliştirilen plan bu dönemde yeni fonksiyonlar üstlenmiştir.⁵⁹⁰

Henry, önceki kazıların sitenin planlama konseptini görelî olarak yanlış değerlendirdiğini söyler. Sitenin tasarımında, azizin hayatta olmasının yanında *stilitliğin* liturjik bağlamı önemli rol oynamıştır.⁵⁹¹ Diğer yandan yapılar arasında çok sayıda erişim bulunması, sitede farklı tören seçenekleri olduğunu gösterir. Henry'e göre bu geçitler genellikle kilitlenmiş, kuzey, güney ve batıdan hacıların merkezdeki oktagona yönlendirildiği kontrollü bir tören sağlanmıştır.⁵⁹² Henry, sitedeki yapıların işlevlerini liturjik bağlam içerisinde oldukça ikna edici tartışır. Ona göre oktogonal alan bir tür Suriye *bemasına* benzer. Olasılıkla sonraki dönemlerde azizin sütunu altar olarak kullanılmıştır. Bu açıdan oktagonal alan bir açık hava kilisesi işlevine sahip olmuş görünür. Bu nedenle Henry'nin modelinde yapıların yer aldığı tüm dikdörtgen alan *ecclesiadır*.⁵⁹³

⁵⁸⁸ Boero ve Kuper, 2020, s. 12.

⁵⁸⁹ Boero ve Kuper, 2020, s. 12.

⁵⁹⁰ Henry, 2015, s. 55.

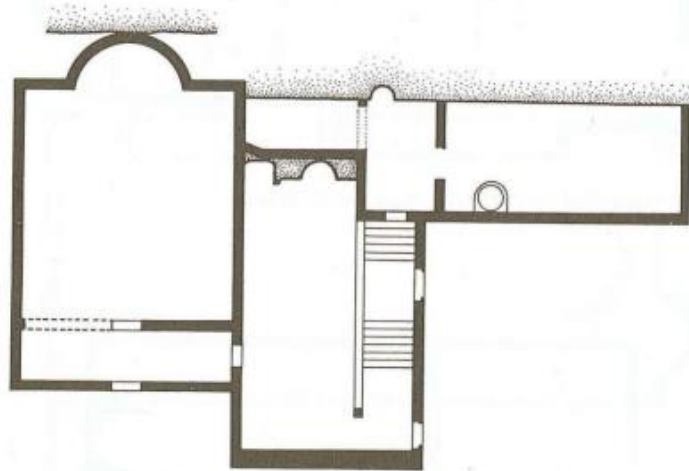
⁵⁹¹ Henry, 2018, s. 149.

⁵⁹² Henry, 2015, s. 55.

⁵⁹³ Henry, 2018, s. 155-160.

4.1.3. Olba Manastırı

Olba Manastırı Mersin'in Silifke ilçesi Örenköy'de Geç Antik dönem Olba kentinin sınırları dışında yer alır. Manastır erken Bizans dönemi manastır mimarisine ait günümüze gelen iyi durumdaki ender yerleşimlerden biridir. Manastır kompleksi bölgedeki yapı geleneklerine uygun olarak özellikle doğu bölümü kayaya oyularak ve tesviyelenerek yapıların yerleştirildiği iki katlı bir yerleşim şemasına sahiptir. Yerleşim, doğusunu tamamıyla ana kayanın sınırlandığı, kuzey, güney ve batısı örme taştan yapılmış beden duvarıyla çevrelenmiş kanobitik manastır görüntüsündedir. Erken araştırmacıların çizimini yaptıkları yerleşim, 2010 yılında başlayan kazılara kadar üç nefli bazilikal kuzey kilise ve güneyinde iki nefli güney kilisenin yanı sıra güney doğusunda bir ayazmanın bulunduğu bir kompleks olarak değerlendirilmiştir.⁵⁹⁴



Şekil 71: Olba Manastırı kazı öncesi planı; Hill, 1996.

2010 yılından itibaren Hacı Bayram Veli Üniversitesi Arkeoloji bölümü tarafından yapılan kazılarda önceki planlarda görülmeyen mekanlar ortaya çıkarılmıştır (Şekil 72).

⁵⁹⁴ Bkz. Hill, S. (1996). *The Early Byzantine Churches of Cilicia and Isauria. Byzantine and Ottoman Monographs. Vol. 1.* Variorum.

Kazılar periyodik olarak kuzey kilise, güney kilise ve güney kilisenin doğusundaki terasta mekanların açılması şeklinde devam etmiştir.⁵⁹⁵ Buna göre araştırmacıların merkez mekanlar olarak tanımladığı alanda; mahzen, tonozlu mezar yapısı, anıtsal merdiven ve güney kilisenin varlığı tespit edilmiştir. Özyıldırım'a göre, içerisinde üç mezarın bulunduğu tonozlu mezar yapısı manastırın önemli kişileri ya da piskoposlara aittir. Kuzey kilise ve güney kilise arasında yer alan ve tonozlu mezar yapısının hemen doğusunda bulunan mekan ise mahzendir. Mahzen yiyecek ve içeceklerin saklandığı yer olarak kullanılmıştır. Mahzenin güneyinde ise manastırın ana kilisesi olan güney kilise yer almaktadır. Kilisenin doğusunda apsis bulunur ve iki bölüme ayrılmıştır.⁵⁹⁶ Manastırın güneyinde ise anıtsal bir merdiven doğuya doğru devam etmektedir. Manastır merkezinin doğusunda terasta bulunan ve merdivenle ulaşılan bölümde dört oda açığa çıkarılmıştır. Araştırmacılara göre burası manastırın trapezasıdır ve güney kilisedeki ayinden sonra keşişler merdivenle bu bölümde liturjik yemeğe katılmışlardır.⁵⁹⁷ Araştırmacılara göre yerleşimde, biri sonradan manastırın güney doğusunda açığa çıkarılan şapelle birlikte üç kilise vardır.⁵⁹⁸ Bunların dışında merkez mekanın batısında, içerisinde vaftiz havuzunun bulunduğu ve temelinde Roma villasına ait mozaiklerin açığa çıkarıldığı mozaikli oda,⁵⁹⁹ manastırın güneyinde ayazmadan gelen suyun toplandığı bir tekne,⁶⁰⁰ manastır dışında doğuda ayazmaya su sağlayan sarnıç ve sarnıcın kuzey doğusunda kayaya oyulmuş üzüm presinin varlığı tespit edilmiştir.⁶⁰¹ Bu açıdan araştırmacılara göre Olba Manastırı yapısal düzenlemeleri bütünlük göstermektedir. Üzüm presi manastırın kendi şarap ihtiyacını ürettiği tesistir

⁵⁹⁵ Bkz. Yeğin, Y. (2019). *Olba Manastırı*. Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi.

⁵⁹⁶ Özyıldırım, M. (2013). Olba Manastırı: 2012 Yılı Kazı Sonuçları ve Merkez Mekanlar Üzerine Düşünceler. *Seleucia ad Calycadnum*. 3. S. 217-218. Ayrıca bkz. Özyıldırım, M. ve Ünal, H. S. (2011). Isavria Dağlarında Hristiyan Manastırcılığının Bir Örneği: Olba Manastırı. *Seleucia*. Sayı 1.

⁵⁹⁷ Özyıldırım, M. ve Yeğin, Y. (2019). Olba Manastırı 2018 Yılı Kazı Çalışmaları ve Sonuçları. *SELEUCIA IX*. S. 21; Yeğin, 2019, s. 92.

⁵⁹⁸ Yeğin, 2019, s. 93.

⁵⁹⁹ Yeğin, 2019, s. 74.

⁶⁰⁰ Özyıldırım, 2013, s. 219.

⁶⁰¹ Yeğin, Y. (2016). Olba Manastırında İşlik Kazısı ve Sonuçlarının Değerlendirilmesi. *Seleucia*. Sayı 6. S. 208.

ve burada üretilen şarap merkezde mahzen olarak tanımlanan yerde muhafaza edilmiştir.⁶⁰²



Şekil 72: Olba Manastırı hava fotoğrafı; Yeğin, 2019.

Manastırın tarihlendirilmesi konusunda araştırmacılar yapı malzemesi, mimari plastik, sikke ve seramik buluntular üzerinden kompleksin beşinci yüzyıl sonunda yapıldığını önermektedir. Özyıldırım manastırın beşinci yüzyıl son çeyreğinde İmparator Zeno'nun bölgedeki yapı faaliyetleri kapsamında inşa edilmiş olabileceğini düşünür.⁶⁰³ Diğer yandan kazılarda elde edilen çeşitli sikke, madeni eşya ve buluntular manastırın yedinci yüzyıla kadar aktif olduğunu gösterir. Araştırmacılar, yerleşimde görülen yangın tabakasını yedinci yüzyılda meydana gelen askeri saldırılarla ilişkilendirir ve manastır yaşamı bu tarihte sona ermiş görünür.⁶⁰⁴

⁶⁰² Yeğin, 2016, s. 211.

⁶⁰³ Özyıldırım, M. (2012). Olba Manastırı Hakkında Arkeolojik ve Yazınsal Yeni Bilgiler. *Seleucia ad Calycadnum. II.* S. 118.

⁶⁰⁴ Yeğin, 2019, s. 73.

4.1.4. Binbirkilise No 43

Bizans manastır mimarisi üzerine yapılan çalışmalarda problemli yapılardan biri Binbirkilise Değle'deki tam tanımlanamamış olan No 43 kompleksidir. Ramsay ve Bell tarafından literatüre manastır olarak kazandırılan yapı topluluğu, akademik şematizme örnektir. Ramsay ve Bell'e göre kompleks iç avlulu ve avlu etrafında uzun salonlardan oluşan erken dönemin gelişmiş kanobionlarından biridir. Buna göre yerleşim I. Iustinianos'un manastırlarla ilgili düzenlemesine uygun olarak, keşişlerin yatakhane kaldıkları kanobitik şemaya sahiptir.⁶⁰⁵ Benzer şekilde Niewöhner, kompleksi Anadolu'da erken dönem kanobitik manastır şemasına örnek olarak gösterir.⁶⁰⁶ Popoviç yapıyı orthogonal planlanmış manastır yerleşimi bağlamında değerlendirir ve Kapadokya'daki yerleşimlerle analogileştirir.⁶⁰⁷ Onun modelinde kilisenin güneybatısında yer alan uzun salon trapezadır. Popoviç trapezanın kiliseye uzaklığını farklı yapım evreleri ile açıklar.⁶⁰⁸ Öte yandan bu varsayımlar standartlaşmış bir plan tipi ve mekan formlarına dayalıdır. Temelde araştırmacılar Orta ve Geç Bizans döneminde gelişen açık avlulu ve avlu etrafından düzenlenen yapı gruplarından meydana gelen manastır şeması içerisinde kompleksi değerlendirmişlerdir (Şekil 74). Benzer şekilde trapeza önermesi trapezaların uzun salon şeklindeki genel tasarımına dayandırılmıştır. Bu açıdan uzun salonlar yatakhane ve trapeza olarak yorumlanmış, komplekste bulunan kiliseyle birlikte, bir manastırda olması gereken yapı birimlerinin tamamlandığı düşünülmüştür. Eyice ise kompleksteki mekan yerleşiminin manastır şemasına uymadığını düşünür. Katholikon planda yerleşimin dışına alınmıştır. Bu açıdan Eyice kompleksin dini olduğu kadar seküler bir kullanıma da işaret ettiğini ve piskoposluk sarayı olmasının mümkün olduğunu söyler.⁶⁰⁹

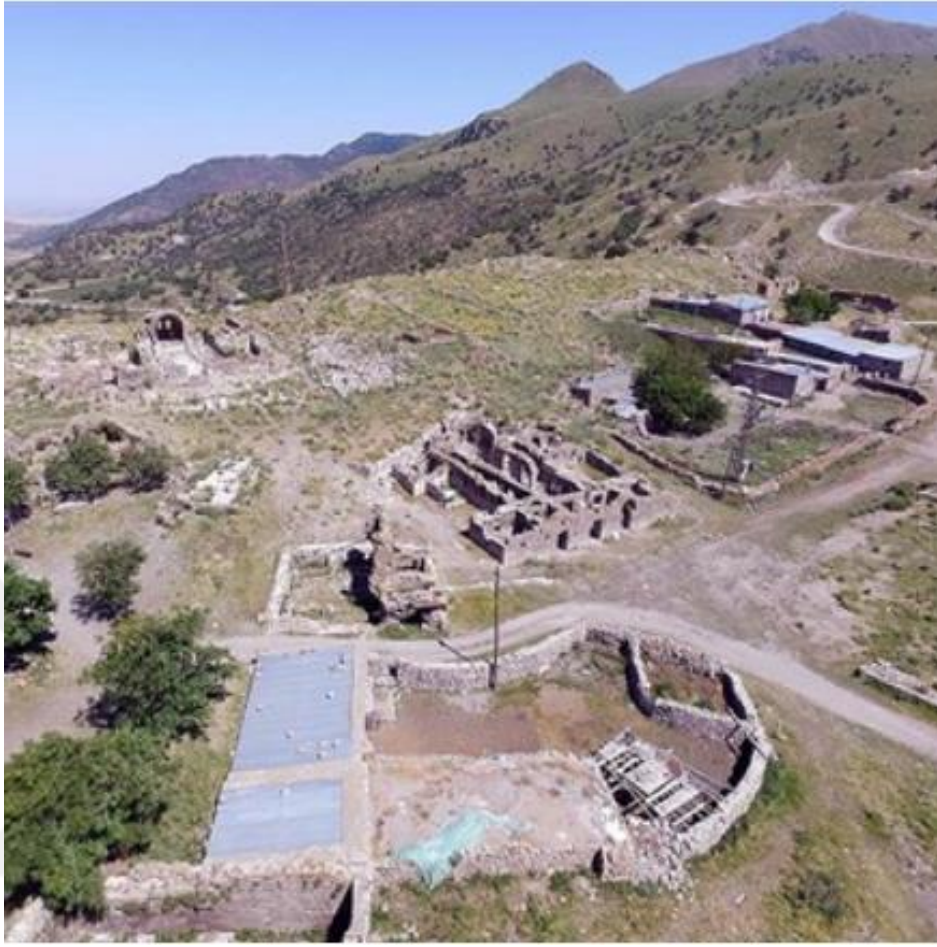
⁶⁰⁵ Ramsay, W. M.-Bell, G. L. (1938). *The Thousand and One Churches*. Hodder and Stoughton. S. 468.

⁶⁰⁶ Niewöhner, 2017, s. 121.

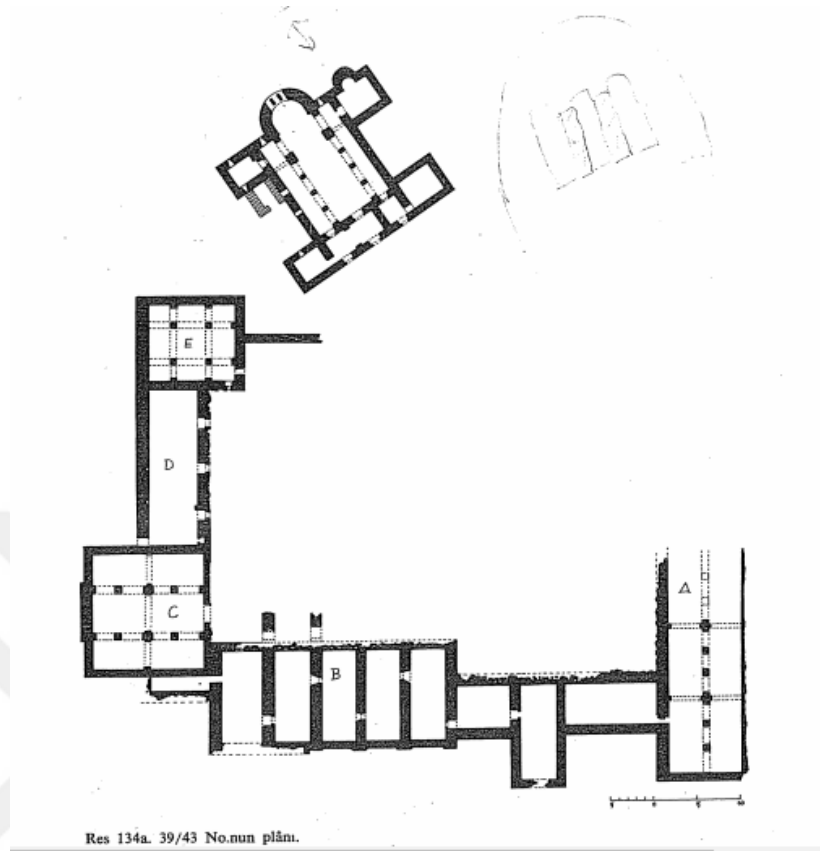
⁶⁰⁷ Popovic, S. (2007). Dividing The Invisible: The Monastery Space-Secular and Sacred. *Recueil des travaux de l'Institut d'etudes byzantines XβIV*. 48-65. S. 59.

⁶⁰⁸ Popović, 1998, s. 288.

⁶⁰⁹ Eyice, S. (1971). *Karadağ (Binbirkilise) ve Karaman çevresinde arkeolojik incelemeler*. İstanbul. S. 54.



Şekil 73: Binbirkilise No. 43 yapı topluluğu genel görünüm;
<https://wowcappadocia.com/binbirkilise.html>



Şekil 74: Binbirkilise No. 43 yapı topluluğu planı; Eyice, 1971.

4.2. ORTA VE GEÇ DÖNEM MANASTIR YAPILARI

Orta ve geç Bizans dönemi manastırları erken döneme göre Anadolu’da daha farklı bir manastır peyzajının oluştuğu dönemin ürünüdürler. Bu döneme *ikonoklast* baskılar nedeniyle kentleri terkedip, zorunlu olarak dağlara yerleşen keşiş ve manastır toplulukları damga vurmuştur. Yedinci yüzyılda Anadolu’nun Olympos, Latmos, Auxentios, Mykale gibi yerleşilmesi zor ve ıssız dağ bölgelerinde keşiş toplulukları biraraya gelmiştir. Bu durum erken dönemin manastır panoramasını büyük ölçüde değiştirmiştir. Dokuzuncu yüzyılda Studioslu Theodoros’un manastır reformu ve *ikonoklast* politikanın kaldırılması sonrasında keşişlerin önemi artmış ve içerisinde büyük ölçekli kentsel manastırların da bulunduğu imparatorluğun her yanında geniş bir manastırlaşma süreci yaşanmıştır. Bu dönemde manastırlar daha önce olmadığı kadar kutsallığının yanında sosyal, ekonomik ve kültürel bir fenomen olarak gelişme göstermiştir. Orta dönemden itibaren manastırlar Bizans toplumunun organik bir parçasıdır. Manastır hayatı kiracı köylüden imparatora kadar bütün toplumu kapsayabilen Orta Çağ Bizans toplumunun başat özelliklerinden biri olarak görünür. Bu durum basit köy manastırlarından imparatorluk manastırlarına, münzevi yerleşimlerinden aristokratik manastır kuruluşlarına kadar imparatorluk genelinde manastır hareketinin oldukça yaygın ve köklü bir kurumsallaşma yaşadığını gösterir. Yedinci yüzyılda *ikonoklast* hareketi ve on birinci yüzyılda *charistike* politikasının manastırlar üzerinde olumsuz ve yıkıcı etkisi bu dönemde manastırların kurumsal bağımsızlıklarını garanti altına almaya çalışan politik, ekonomik ve ticari kuruluşlar olarak gelişmesini sağlamıştır. Bu durum geç dönemde çok sayıda imparatorluk ya da aristokratik manastıra kaynaklık etmiş görünür. Geç dönemde manastır kurucusu olarak rol oynayan kadın ve erkek yüksek sınıf üyeleri için manastır bağımsızlığı aynı zamanda ekonomik yatırımın bağımsızlığı anlamına gelmiş ve yeni bir kariyer yolu olarak görülmüştür. Bu durum Orta ve Geç Bizans dönemi manastır peyzajında çok sayıda ve farklı işlevde manastırların oluşmasını beraberinde getirmiştir. Çoğu bugüne gelmeyen bu manastırların *typikonu* olanlarından genellikle Studios Manastırı geleneğine belirli ölçülerde bağlı kaldıkları ve mimari planlamada bazı ortak özellikleri paylaştıkları anlaşılır. Bu dönemde manastırların Athos’taki Büyük Lavra Manastırı

plan şemasını belirli ölçülerde takip ettikleri anlaşılır. Bunlar genellikle çevrili açık bir alan içerisinde manastırın merkezinde katholikonun bulunduğu ve diğer yapıların çevre duvarı boyunca düzenlendiği yerleşimler olarak görünür. Anadolu'nun orta ve geç dönem manastır mimari şeması Athos manastırları gibi düzenli planlama göstermez. Çoğu örnekte yerleşimin ortasında yer alan kilisenin etrafında boşluklar bırakılmış, yapılar ve çevre duvarları topografyaya göre düzenlenmiştir. Bu döneme ilişkin materyal örnekler çoğunlukla Kapadokya ve Latmos örneklerinden bilinir ve bu manastırlar kırsal karakterli manastırlardır. Kapadokya Bizans'ın diğer bölgelerindeki manastır hareketinden ve kutsal dağ manastır topluluklarından daha farklı özelliklere sahiptir. Burada sivil alanlar ve manastır yerleşimlerinin iç içe olduğu bir yerleşim modeli vardır. Özellikle Kapadokya elit kırsal konutları ve manastır kuruluşları büyük benzerlik gösterirler. Her iki yapı komplekslerinde avlu, kilise, şapel, trapeza benzeri mekanlar yanı sıra mezar yapıları çeşitli biçimlerde bulunabilmektedir. Benzer şekilde bu yapılar tarımsal kuruluşlar olarak ortak işlevlere sahiptir. Bu açıdan Kapadokya'nın manastır panoraması oldukça karışıktır.

Latmos manastırları Anadolu'da en iyi korunmuş manastırlar olarak görünür. Bunlar çoğunlukla dağlık ve korunaklı bölgelerde kayalık teraslar düzenlenerek oluşturulmuş izole tipte manastırlardır. Latmos manastırları şema olarak orta dönemde görülen standart plan tipi şemasına sahiptir. Çoğu örnekte yerleşimin merkezinde katholikon ve çevre duvarı boyunca yerleştirilmiş manastır yapıları Athos manastırlarıyla belirli ölçülerde benzerlik gösterir. Stylos, Kellibaron, Kapkırı manastırları Büyük Lavra Manastırını hatırlatır şekilde T şeklinde trapezaya sahiptir. Benzer şekilde Kirselik Manastırını katholikonu literatürde Athos kilise plan tipi olarak geçen kilise modeliyle ilişkili görünür. Özellikle Laskaris yapı ve eklemelerinde Athos etkisi sezilir. Temelde Latmos manastırları Orta ve Geç Bizans dönemi manastırları hakkında genel bir fikir verirler. Hatta Stylos ve Kellibaron gibi daha eski manastırlar manastır yaşamı ve mimarisindeki değişimin izlerini belirli ölçülerde gösterirler. Bu açıdan Latmos Bizans manastır mimarisine ilişkin oldukça önemli bir boşluğu doldurur.

4.2.1. Kapadokya

Kapadokya bölgesi, Bizans manastırlarıyla ilgili çalışmalarda karşılaşılan akademik şematizme ve yöntem sorununa oldukça spesifik bir örnektir. Kapadokya'nın volkanik jeolojisi ve kayaya oyma mimari ağırlıklı yerleşim peyzajı, erken araştırmacıların keşif yerleşimi olarak değerlendirdikleri bölgede, kayaya oyma komplekslerin manastır olarak düşünülmesine kaynaklık etmiştir. Benzer şekilde Bizans manastırlarına ilişkin evrensel kabul edilen; çevre duvarı, açık avlu ve kilise varlığı gibi bazı kriterler bu kompleksleri değerlendirmek için kullanılmıştır. Planda görülen farklılıklar araştırmacılar tarafından genellikle kullanılan malzeme ve topografik sapmalar olarak değerlendirilerek genel bir şablona oturtulmaya çalışılmıştır. Bu açıdan bu varsayımlara kayaya oyma mimarinin kagir yapıları taklit ettiği ya da adapte edilmeye çalışıldığı düşüncesi kaynaklık etmiştir. Kapadokya durumunda kayaya oyma kiliselerin merkez ve bölgelerde gelişen plan tiplerini taklit ettiği kanıtlanmıştır ancak manastır yerleşimleri konusunda Kapadokya dışı ölçütler yerleşimlerin yanlış tanımlanmasına yol açmıştır.

Avlulu Kompleksler

Kapadokya'da manastır yerleşimlerine ilişkin tanım sorunları bir ölçüde Rodley'in klasifikasyonundan ileri gelir. Rodley bölgede manastır yerleşim modelleri üzerine ilk detaylı çalışmayı yapmış ve temelde mimari yerleşim modellerini avlulu manastırlar, trapezalı manastırlar, Açıkсарay ve hermitaj grubu olarak farklı lokasyonlara yerleşik dört gruba ayırmıştır. Rodley Açıkсарay grubu yapılarını manastır olarak tanımlamazken, ilk iki modelin manastır olarak tanımlanmasında bazı sorunlar vardır. Buna göre avlulu manastırlar bölgeye yayılmış halde Hallaç (Şekil 75), Ortahisar, Avcılar'da Bezirhane, Şahinefendi, Soğanlı vadisinde Soğanlı, Göreme'de Karanlık Kilise, Göreme Ortahisar arasında Aynalı Kilise, Selime'de Selime kalesi, Peristrama Vadisi'nin kuzeyinde Direkli kilise, Belısırma yakınlarında Karanlık kale ve Niğde

yakınlarında Gümüşlerde Eski Gümüş manastırı olarak benzer özelliklere sahip on bir yapı kompleksinden meydana gelir (Şekil 76).⁶¹⁰



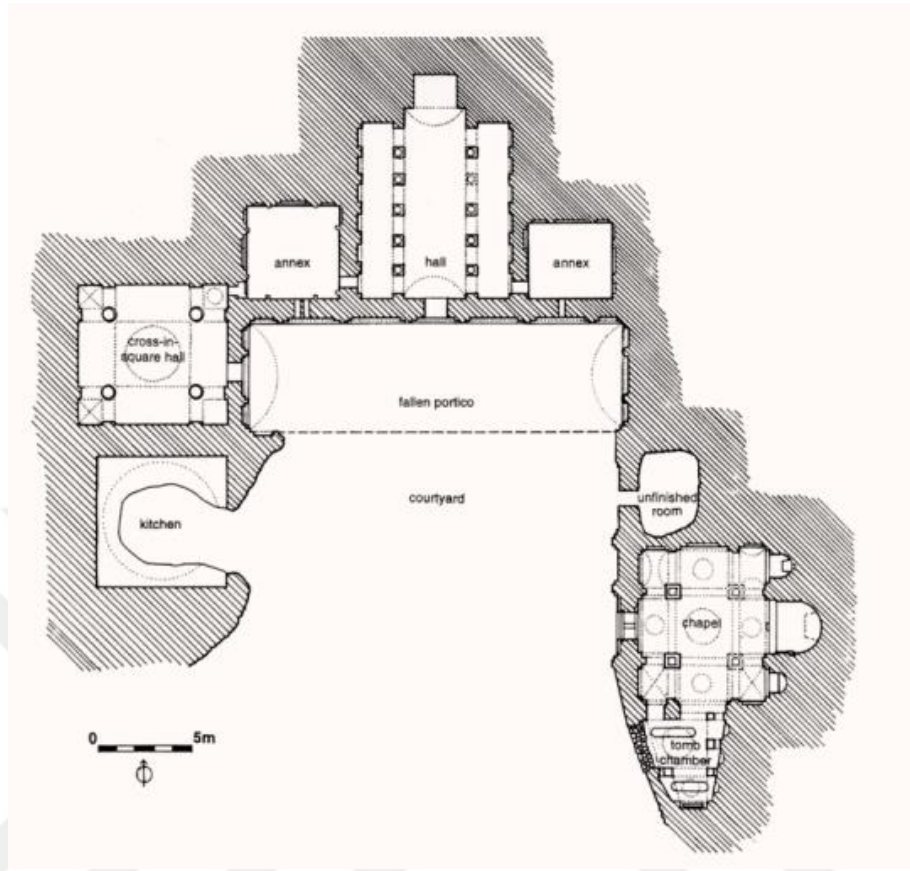
Şekil 75: Hallaç Manastırı avlusu, Ürgüp;
<https://www.cappadociahistory.com/post/hallaç-monastery>

⁶¹⁰Rodley, 1985, s. 11.



Şekil 76: Eski Gümüş Manastırı avlu, Niğde;
<https://www.cappadociahistory.com/post/eski-gumus>

Kayaya oyularak yapılan bu mekanlar bir avlunun etrafını üç taraftan kapatacak şekilde düzenlenmiştir. Bu mekanlarda avlunun merkezinde bulunan beşik tonozlu enlemesine uzanan bir vestibül diğer mekanlara erişim sağlamaktadır. Bu vestibülün hemen arkasında ise dikey bir hol uzanmaktadır (Şekil 77-78). Avlulu komplekslerde yerleşimin bir tarafında yerleştirilmiş kilise dışında, mutfak ve depo gibi çeşitli yaşam mekanları vardır. Avlulu kompleksler çoğu örnekte standart bir plan gösterir ve diğer gruplardan işçilik kalitesi daha yüksek resim ve mimari dekorasyon programlarına sahiptir.



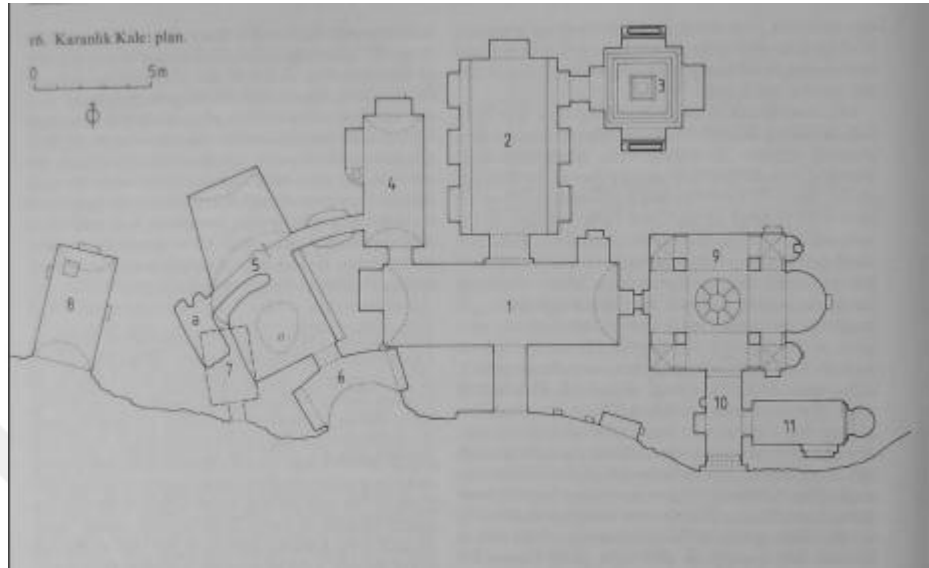
Şekil 77: Hallaç Manastırı planı; Ousterhout, 2005.

Rodley bu kompleksleri açık bir avlu etrafında düzenlenmesi nedeniyle Yunan manastırlarıyla ilişkilendirir. Tek farkı dört yerine üç yönden çevrili olmasıdır. Rodley avlunun açık kalan kısmının örme duvarla kapatılmış olabileceğini düşünür.⁶¹¹ Diğer yandan bu komplekslerde trapezalı grupta açık şekilde görülen kayaya oyma masa ve banklardan oluşan trapeza yoktur. Benzer şekilde keşişlere ait hücre yapıları görülmez. Rodley, trapeza eksikliğini taşınabilir eşya kullanılmış olabileceğiyle ilişkilendirir ve komplekslerde bulunan ana salon trapeza işlevini karşılayacak özelliklere sahiptir. Keşiş mekanları için Rodley iki varsayımda bulunur: Keşişler ya yatakhane kalmıştır ya da bu yerleşimler olasılıkla lavra merkezidi ve keşişler haftalık ritüel ayin için burada toplanıyordu.⁶¹² Temelde Rodley'in modelinde avlulu kompleksler zengin patronların

⁶¹¹ Rodley, 1985, s. 244.

⁶¹² Rodley, 1985, s. 247-248.

yaptırdığı anı amaçlı kanobitik manastırlardır ve bunlar Orta Bizans dünyasında gelişen manastır planlarından adapte edilmiştir.



Şekil 78: Karanlık Kale yapı topluluğu planı; Rodley, 1985.

Avlulu kompleksler Aksaray, Niğde, Nevşehir ve Kayseri’de 40’ın üzerinde tespit edilmiştir. Bunlar genellikle kale ya da askeri yollara yakın Çanlı Kilise, Selime-Yaprakhisar ve Açıkсарay gibi stratejik lokasyonlarda kurulmuştur.⁶¹³ Bu nedenle çoğu araştırmacı bu kompleksleri askeri aristokratlara ait kırsal malikaneler olarak düşünür ve sonraki çalışmalar Kapadokya yerleşimlerinin köyler, kırsal konutlar, cemaat kiliseleri, manastırlar ve hermitajların bulunduğu karışık bir yerleşim modeli içerisinde değerlendirir.

⁶¹³ Öztürk, F. M. (2012). The Unusual Separation of Cappadocian Refectories and Kitchens: An Enigma of Architectural History. *Metu JFA*. S. 157.

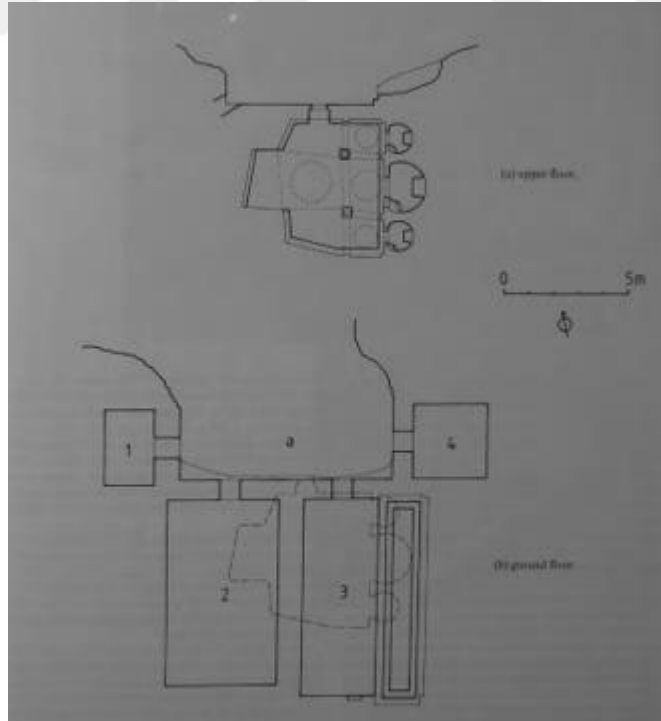
Trapezalı Manastırlar

Kapadokya’da manastır olarak kabul edilen diğer grubu Rodley’in trapezalı manastırlar olarak adlandırdığı kompleksler oluşturur. Trapezalı kompleksler avlulu kompleksler gibi on birinci yüzyıl boyunca yapılmıştır. Bu yerleşimler manastır yaşamında daha karakteristik bir özellik olan kayaya oyma masa ve oturma bankları içeren yemek salonları, kilise ve bir dizi mekandan oluşan farklı plan kombinasyonlarında manastır kuruluşları olarak görünür (Şekil 79). Trapezalı manastırlar yoğun olarak Göreme Vadisi’nde topografyanın yüksek kesimlerinde on iki kompleks şeklinde kümelenmiştir. Sonraki çalışmalar Kapadokya boyunca dağınık olarak 25’ten fazla trapezalı manastırın bulunduğunu gösterir.⁶¹⁴ Bu gruptaki manastırlar standart plan özelliği gösteren avlulu komplekslerden farklıdır. Trapezalı kompleksler genellikle esnek şekilde organize edilmiş ve dekoratif olarak kaba bir işçiliğe sahiptir. Avlulu komplekslerdeki açık bir avlu ve avlu etrafında düzenlenmiş mekan sıraları bu grupta yoktur (Şekil 80). Benzer şekilde trapezalı manastır yerleşimlerinde geniş hücrelerinin varlığı kanıtlanmamıştır.

⁶¹⁴ Öztürk, 2012, s. 155.



Şekil 79: Çarıklı Kilise trapezası;
<https://www.cappadociahistory.com/post/sandal-church-çarıklı-kilise>



Şekil 80: Çarıklı Kilise, Göreme; Rodley, 1985.

4.2.2. Herekleia ad Latmos

Bizans kaynaklarında Latros olarak geçen Latmos kenti antik Karia bölgesinde yer alır ve bugünkü Aydın ilinin sınırları içerisinde yer almaktadır. Bölge yedinci yüzyıldan geç dönemlere kadar kesintisiz manastır yerleşimlerine tanık olmuştur. Latmos'ta bulunan manastırlar antik kent yerleşimi yakınlarında ve Bafa Gölü adalarında yer alır (Şekil 81).⁶¹⁵ Bunlar aynı zamanda Anadolu'da görece mekan kurgusu iyi korunmuş manastır yerleşimleri olarak görünür. Bu açıdan bölgede Bizans manastır yaşamında ve mimari planlama konseptinde yaşanan değişimleri belirli ölçülerde izlemek mümkündür. Özellikle kentin hinterlandını oluşturan Latros/Latmos Dağı yerleşimleri yedinci yüzyıldan itibaren Bizans manastır ortamında gelişen izole, dağ manastırları olgusunun fiziksel kanıtlarını gösterir.



Şekil 81: Bafa Gölü güney kıyısından Kahvehisar Adası ve Latmos Dağı (Beşparmak Dağları); <https://www.rupestre.net/tracce/?p=9840>

⁶¹⁵ Peschlow, U. (2017), "Mount Latmos". *The Archaeology of Byzantine Anatolia: From the End of Late Antiquity until The Coming of The Turks*. (Ed. Philipp Niewöhner). New York: Oxford University Press. S. 264.

Bölgedeki keşiş yerleşimleri genellikle Latroslu Pavlos'un yaşamından bilinir. Yedinci yüzyılda Arap saldırılarından kaçan keşişler bölgeye yerleşmeye başlamıştır. Kısa sürede Latros Dağı farklı bölge ve gelenekten gelen keşişlerin bir arada bulunduğu, Anadolu'da Galesion ya da Olympos gibi önemli bir manastır merkezi olarak gelişmiştir. Bölgeye yayılmış halde kayalık kesimler boyunca çok sayıda hermitaj ya da inziva hücreleri, hibrit ve kanobitik yerleşimler Orta Bizans döneminde değişen manastır yaşamı algısını gösterir. Bu dönemde sivil yerleşimlere uzak, özellikle münzevi ağırlıklı izole manastır toplulukları Anadolu'da manastır peyzajının özelliklerinden biri olarak işaretlenir. Tarihsel kaynaklarda Latros bir manastır konfederasyonu olarak görünür. On birinci yüzyılda Stylos Manastırı hugomeni Aziz Hosios Christodoulas Latros manastırlarının *protosudur*.⁶¹⁶ Bu durum Latros'ta Athos benzeri bir manastır idaresinin varlığını kanıtlar. *Protos* makamı Bizans manastır ortamında dokuzuncu yüzyılda çıkmıştır⁶¹⁷ ve diğer manastır hugomenlerinin oluşturduğu bir komite tarafından seçilen en büyük sorumludur.⁶¹⁸ Diğer yandan *protos* benzeri manastır üst yöneticisi erken dönemden bilinir. Beşinci yüzyıl sonunda Filistin'de *arşimandrit* makamı ortaya çıkmıştır. Filistin'de *arşimandritlik* iki merkez manastır arasında bölünmüştür. Buna göre Yahudiye lavralarının *arşimandritliği* Sabas üstlenmiş, Kudüs'teki kanobionların yöneticiliği Theodosios'a verilmiştir. Bu pozisyon Bizans dönemi boyunca Yahudiye keşişlerinin tekelinde kalmıştır.⁶¹⁹ Athos ve Latros örneklerinde farklı olarak lavra ve kanobion sorumluluğu *protos* makamında birleştirilmiştir. Bu durum aynı zamanda Orta Bizans dönemi bağlamında iki manastır geleneğinin iç içe geçmesi ya da kanobitik yaşamda münzeviliğin artan ağırlığının yönetim bilimsel bir sonucu olarak okunabilir. Benzer şekilde Athos örneğinde lavraların kanobionlarla birleştirildiği Orta Çağ manastır yaşamının bir özelliği olarak görünür. Bu durum onuncu ve on birinci yüzyıllarda Latros Dağı'nda lavra-kanobion karışımı manastırların ortaya çıkması şeklinde Bizans manastır mimarisinde yeni bir

⁶¹⁶ Kirby, A. and Mercangöz, Z. (1997). The monasteries of Mt Latros and Their architectural development. (eds. Kirby, A. and Mullett, M.). *Work and worship at the Theotokos Evergetis*. S. 67.

⁶¹⁷ Burridge, R. (1996). The Architectural Development of the Athonite Monastery. *Mount Athos and Byzantine Monasticism*. (eds. A. Bryer and M. Cunningham). Variorum. S. 172.

⁶¹⁹ Bitton-Ashkelony, B. and Kofsky, A. (2006). *The Monastic School of Gaza. Supplements to Vigiliae Christianae. Formerly Philosophia Patrum. Text and Studies of early Christian Life and Language*. (eds. den Boeft, J. and the others). Brill. S. 277.

planlama konseptinin gelişmeye başladığını gösterir. Diğer yandan Hibrit manastırcılık bölümünde tartışıldığı üzere kanobit ve lavroitlerin aynı manastırda yaşamaları ya da münzevilere ait hücre ve mekanların varlığı yeni bir durum değildir.⁶²⁰ Örneğin Palmer, Tellalı Yahya ve başka tarihsel kaynaklarla birlikte Tur Abdin'deki kanobitik manastırlarda kanobit ve lavroitlerin bir arada yaşadığını söyler. Qartmin köyünde bulunan Mor Gabriel Manastırı'nda en az iki hücre münzeviler için ayrılmış görünür. Bu hücrelerden biri Theotokos kilisesinin *santuariumunun* arkasında yer alır. Diğer ana kilisenin kuzey tarafında bulunmaktadır. Bu hücrenin zemininde 88 cm derinliğinde ve 30 cm genişliğinde çukur bulunmaktadır.⁶²¹ Palmer bunun münzevi çilecilerin gece boyunca ayakta durmak için kullandığını savunur. Benzer şekilde Tellalı Yahya Kallinikos yakınlarındaki Mor Zakay Manastırı'na geldiğinde kendisi için küçük bir kulübe istemiştir. Efesli Yahya ise Hormisdas Sarayı'nın *trikliniumu* içinde ahşap, deri ve hasırdan yapılmış hücrelerin bulunduğunu söyler. Bu açıdan Palmer kanobion yerleşimleri içinde münzevilerin mimari iz bırakmayan kulübe ya da hücrelerde kaldıklarını, bazı münzevilerin gezgin ve *stilit* olarak manastırdan ayrılarak başka manastırları dolaşıp kendilerine tahsis edilmiş hücrelere yerleştiklerini önerir.⁶²² Bu durum başından beri Bizans manastırlarının esnek doğasıyla ilişkili olmasına rağmen farklı olarak Latros'ta bulgularanan model iki farklı keşiş topluluğunun tek bir manastırda tanımlı alanlara yerleştirildiğini gösterir.

⁶²⁰ Bkz. Bölüm 1.3.3.

⁶²¹ Palmer, A. (1990). *Monk and mason on the Tigris frontier. The early history of Tur' Abdin*. Cambridge University Press. S. 87-97.

⁶²² Palmer, 1990, s. 92.

Stylos Manastırı

Bu manastırlardan biri Stylos Manastırı'dır ve Latroslu Pavlos'un *vitasından* azizin kurduğu manastır olarak bilinir. Yerleşim Pavlos'un *stilit* yaşamı seçtikten sonra kaldığı hücrenin etrafında gelişmiştir. Olasılıkla Pavlos takipçileri için önce bir lavra kurmuş, takipçilerinin artması üzerine manastırı kanobionla birleştirmiştir. Manastır *vita* sayesinde Latros'ta kuruluş tarihi bilinen tek manastırdır. Yerleşim onuncu yüzyılın ilk çeyreğinde kurulmuş, 1222 yılında Türk akınları nedeniyle terkedilmiş görünür.⁶²³ Janin üç yüzyıl boyunca manastırda 21 *hugomen* listelemiştir. Manastırın son *hugomeni* ise 1222 yılında Pavlos olarak kayıt edilmiştir.⁶²⁴



Şekil 82: Stylos Manastırı kalıntıları;
<https://origenesdeeuropa.eu/patrimonio/turquia/saint-paul-monastery/>

⁶²³ Wiegand, T. (1913). *Millet: Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899*. Georg Reimer. S. 180.

⁶²⁴ Kirby ve Mercangöz, 1997, s. 69.

Manastır Latros Dağı'nın doruklarında 740 m yükseklikte, ulaşılması zor bir alanda sarp kayalar içerisinde kurulmuştur.⁶²⁵ Manastır bazı noktalarını kayaların oluşturduğu bir çevre duvarı içerisinde iki ayrı alan şeklinde düzenlenmiştir (Şekil 83). Yerleşime giriş çevre duvarının kuzeybatısından sağlanır ve giriş kapısı yanındaki bir kayalık üzerinde bulunan kule tarafından korunmuştur. Manastırın batısı daha alçak bir kottadır ve burada kilise kalıntıları ile T biçiminde, apsisli trapeza yapısı tanımlanabilir durumdadır. Araştırmacılar kilisenin özgününde tek nefli olduğunu, Pavlos'un ölümünün (955) ardından kuzey ve güneyine eklenen neflerinin yanı sıra batısına *nartheks* yapıldığını önerir. Pavlos'un yaşamından ardılı Symeon döneminde azizin röliklerinin *narthekse* taşındığı anlaşılır.⁶²⁶ Peschlow azizin cenaze şapeli yapılana kadar *narthekste* kaldığını, manastır içinde yıkıntı haldeki iki şapelden hangisinin azizin mezarı olduğunu tespit etmenin zor olduğunu söyler.⁶²⁷ Trapeza kilisenin güney batısına yerleştirilmiştir. Kirby ve Mercangöz kilise ve trapeza arasında doğrudan bir ilişki olmadığını, bunun manastırın lavradan kanobiona olan fiziksel evriminin bir göstergesi olduğunu düşünürler.⁶²⁸ Manastırın güneydoğusu daha farklı bir düzenleme gösterir. Burası batı bölümünden daha yüksek bir kottadır ve Pavlos'un münzevi mağarası buradadır. Benzer şekilde manastırın lavra bölümü bu alanda temsil edilir. Bu bölümde küçük bireysel hücreler dağınık haldedir ve en yüksekte bir kale ya da kule yer alır. Kule yapısı oldukça yüksek bir girişe sahiptir.⁶²⁹ Bu açıdan kulenin işgal anında sığınak işlevinde olduğu görülür.

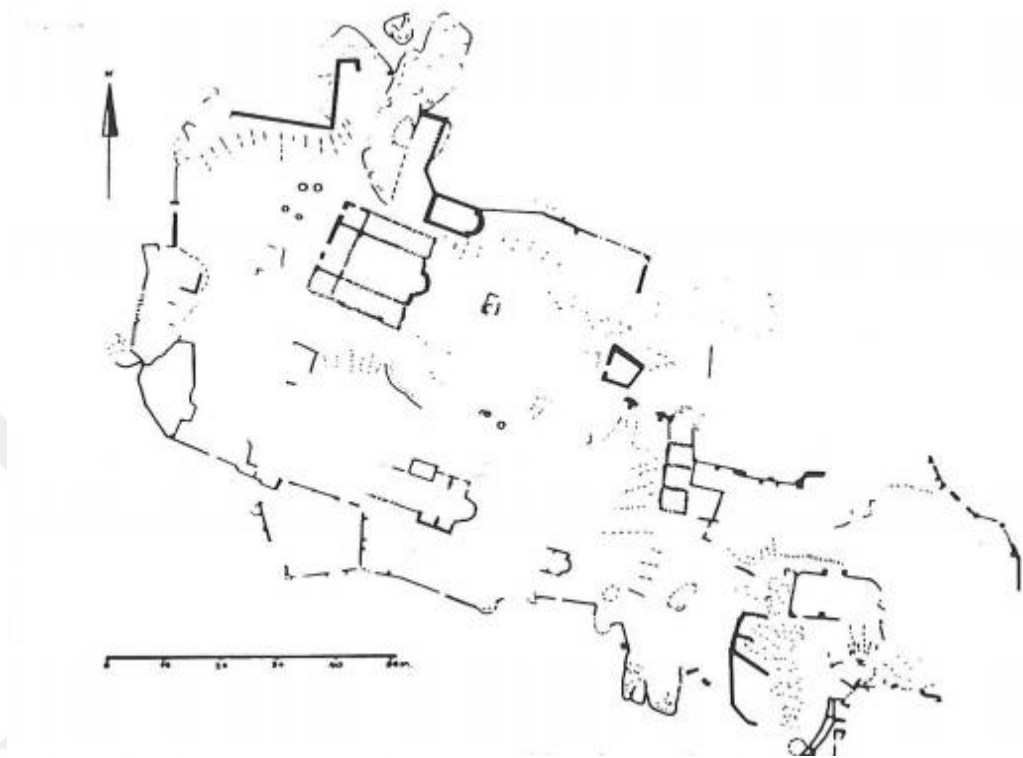
⁶²⁵ Peschlow, U. (2005). *Herakkleia. Şehir ve Çevresi*. (ed. Peschlow-Bindokat, A.). (Çev. Fikret Özcan) Homer Kitapevi. S. 171.

⁶²⁶ Kirby ve Mercangöz, 1997, s. 68-69.

⁶²⁷ Peschlow, 2005, s. 172.

⁶²⁸ Kirby ve Mercangöz, 1997, s. 69.

⁶²⁹ Peschlow, 2005, s. 171-172.



Şekil 83: *Stylos Manastırı Planı*; Kirby ve Mercangöz, 1997.

Kellibaron (Yediler) Manastırı

Kellibaron Manastırı Latros Dağı'nın güneybatı eteğinde zor ulaşılan bir alanda kurulmuştur. Yerleşim Stylos gibi bazı noktalarını ana kayanın oluşturduğu bir çevre duvarının içerisinde yer alır. Aynı şekilde yerleşimde iç bölünme vardır ve manastır kuzeybatıda küçük, doğusunda büyük bir avlunun bulunduğu iki parçadan oluşur (Şekil 85). Manastır Stylos'a göre daha düzenli bir yerleşim gösterir. Burada mekanlar ağırlıklı olarak çevre duvarı boyunca yerleştirilmiştir.



Şekil 84: Kellibaron Manastırı genel görünümü;
<https://www.rupestre.net/tracce/?p=9840>

Yerleşime giriş güneybatıdan sağlanır ve doğudaki büyük avluya açılır. Doğu bölümü manastırın komünel parçası olarak görünür, dini yapılar ve pratik mekan birimleri bu bölümde organize edilmiştir. Büyük avluda doğu duvarında yer alan trapeza yapısı Stylos trapezasıyla aynı özelliklere sahiptir. Trapeza T şeklinde, apsizli, doğu ve batı kenarlarında üçer mekana sahiptir. Diğer yandan Kellibaron'da kilise ve trapeza ilişkisi

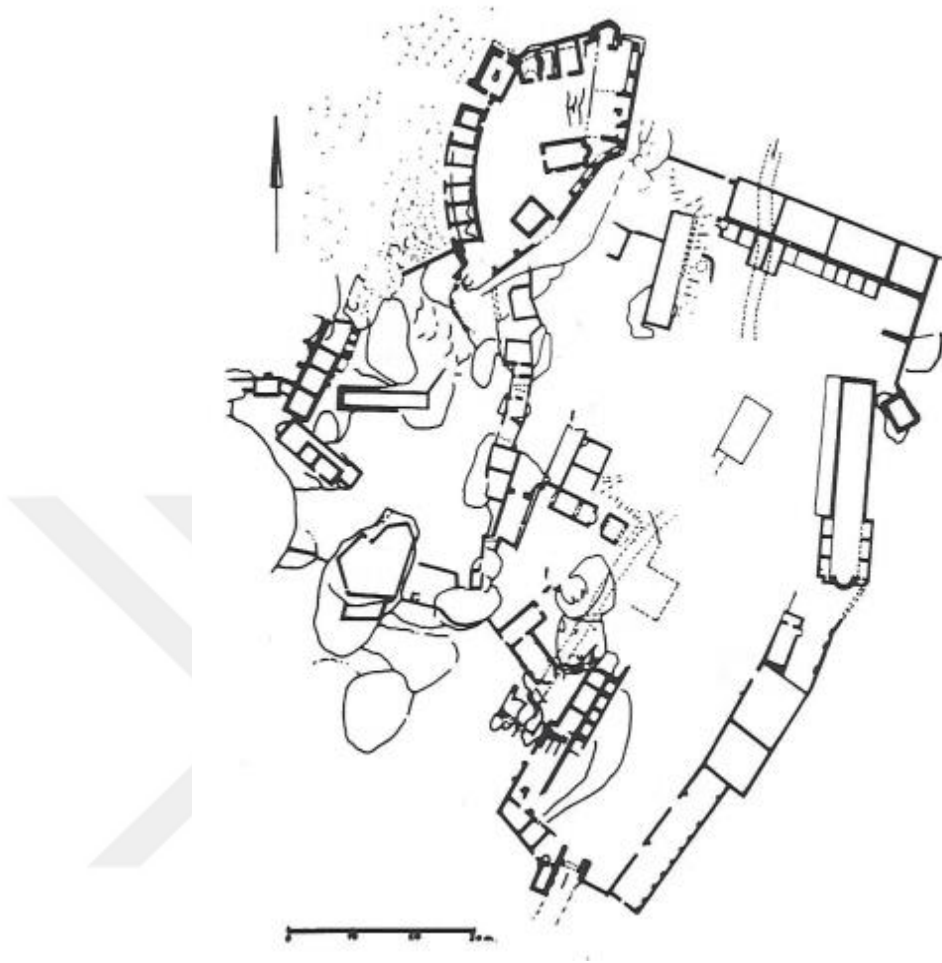
yoktur, dahası yerleşimde katholikon eksiktir. Manastırda ibadet yapıları üç küçük kilise ya da şapel şeklinde görülür. Bu şapellerden ikisi doğu avludadır ve trapezayla bağlantıya sahip değildir.⁶³⁰ Güneyde bulunan şapel, alçak bir mağaranın üzerinde batısına yerleştirilmiş ve kuzeye doğru çıkma yapan *nartheks* benzeri bir ön mekana sahiptir. Burada yer alan bir lünette iki aziz arasında yer alan İsa resmi vardır. Peschlow'a göre azizlerden biri Kellibaron hugomeni Aziz Arsenios'tur ve buraya gömülmüştür.⁶³¹ Trapezanın güneyinde doğu duvarına yerleştirilmiş, kompleksin mutfak ve kiler yapıları bulunur. Doğü avlunun kuzey duvarında ve avlu içerisinde büyük dikdörtgen yapılar vardır. Bu mekanların işlevleri açık değildir. Manastırın on ikinci yüzyılda bölgede el yazması üretim merkezi olduğu kaynaklardan bilinir.⁶³² Olasılıkla bu mekanlardan bazıları bu işleve ayrılmıştır. Benzer şekilde kütüphane, hugomen ofisi ya da hacılar için bir misafirhane olduğu varsayılabilir ancak bunlar spekülatiftir. Diğer yandan Peschlow trapezaya bitişik küçük bir hamamı olan dikdörtgen bir mekan bulunduğunu söyler.⁶³³ Bu açıdan burası belki hamamı olan bir revirdir.

⁶³⁰ Kirby ve Mercangöz, 1997, s. 65.

⁶³¹ Peschlow, 2005, s. 184.

⁶³² Kirby ve Mercangöz, 1997, s. 65.

⁶³³ Peschlow, 2005, s. 183.



Şekil 85: Kellibaron Manastırı planı; Kirby ve Mercangöz, 1997.

Kompleksin ikinci avlusunu oluşturan kuzeybatı bölümü Stylos benzeri ayrı bir mekânsal bütünlüğe sahiptir. Farklı olarak burada hücreler çevre duvarı boyunca yerleştirilmiştir ve bazı hücreler çok katlıdır.⁶³⁴ Bu bölümde her biri 2.5x4 m ölçülerinde kısa duvarlarının bir tarafında girişin, diğer tarafından bir nişin bulunduğu, çevre duvarının batısı boyunca on bir beşik tonozlu hücre bulunur.⁶³⁵ Kompleksin çift katlı kulesi bu bölümde hücrelerin arasına yerleştirilmiştir.⁶³⁶ Bu açıdan planlama mantığı Stylos ile benzer görünür ve kuzeybatı bölümü büyük avludan farklı olarak savunma amaçlı düzenlenmiştir. Kuzeybatı avlunun merkezinde ise bir şapel bulunur.

⁶³⁴ Peschlow, 2005, s. 184.

⁶³⁵ Niewöhner, 2017, s. 127.

⁶³⁶ Kirby ve Mercangöz, 1997, s. 65.

Şapelin duvar örgüsü *cloisonne* tekniğinde⁶³⁷ yapılmıştır ve araştırmacılar şapelin Laskarisler döneminde on üçüncü yüzyılda yapıldığını önerirler.⁶³⁸ Diğer yandan bu bölümde iz durumunda görülen mekanların işlev ve özellikleri belirsizdir. Bunlar kuzey avlunun bir iç kale şeklinde tasarlanmış olmasına bağlı olarak kiler ya da benzer işlevler için rezerve edilmiş mekanlar olabilir.



⁶³⁷ *Cloisonne* tekniği Ousterhout'un Helladik okul olarak adlandırdığı atölye tarafından Yunan ana karasında onuncu yüzyılda geliştirilmiş cephe süsleme tekniğidir. Bu teknikte tek sıra halinde dizilen duvar taşlarının her biri yatay ve dikey yönlerde tuğla ile çevrelenmiş; duvar yüzeyleri, silmelerin üzerinde kalan kısımlar ve pencerelerin kemer üstleri testere dişi motiflerle vurgulanmıştır. Hosios Loukas Kilisesi cephelerinde olduğu gibi bazı örneklerinde tuğlalar küfi bezemeler oluşturacak şekilde düzenlenmiştir. Anadolu'da bu teknik sadece Laskaris yapılarında görülür. Bkz. Ousterhout, R. (2019). *Eastern Medieval Architecture. The Building Traditions of Byzantium and Neighboring Lands*. Oxford University Press; Buchwald, H. (1979). Laskarid Architecture. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. S. 261-296.

⁶³⁸ Wiegand, 1913, s. 29; Peschlow, 2005, s. 184.

Kirselik

Latros Dağı'nın batı eteğinde bulunan ve Kirselik ya da Kiliselik olarak bilinen manastır bölgedeki en eski manastırlardan biridir. Dokuzuncu yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar farklı yapı evreleri gösteren kompleksin ne zaman kurulduğu araştırmacılar tarafından belirlenememiştir ancak genel olarak onuncu yüzyılda faaliyette olduğu kabul edilir.⁶³⁹ Peschlow ise yerleşimin Latroslu Pavlos'un dönemine uzandığını ya da ondan daha eski olabileceğini söyler.⁶⁴⁰ Kompleks temelde teraslı, batısı kayalık bir alanda, yer yer kayaların oluşturduğu bir çevre duvarı içerisinde bulunur. Bugün bazı parçaları bulunan çevre duvarı savunma amaçlı görünmez. Yerleşimde doğuda üç yapraklı yonca planlı (*trikonkhos*) küçük bir kathedikon ve bunun hemen güneyinde trapeza yapısı tanımlanabilir (Şekil 86). Diğer mekanlar net bir form önermez. Kirselik'te merkezde kathedikon bulunur, Stylos ve Kellibaron'dan farklı olarak trapeza kathedikona oldukça yakındır. Hatta kilise naosunu batı ve güney yönlerinden L şeklinde kuşatan derin ve geniş *nartheks* doğrudan trapezaya yönlendirilmiştir. Mercangöz kathedikonun dört farklı inşa evresi olduğunu söyler.⁶⁴¹ Buna göre kilisenin ana mekanı *trikonkhos* naostur. Naosun batısı sonradan yıkılmış ve *lite* benzeri *nartheks* eklenmiştir ancak kilisenin kesin tarihi belirsizdir. Mercangöz kathedikonun planının Bizans kilise mimarisi içerisinde çeşitli dönemlerde farklı bölgelerde uygulama alanı bulmuş olduğunu ancak plan şemasının Yunanistan ve Girit'in Orta Bizans dönemi örneklerine yakınlığı nedeniyle en erken dokuzuncu yüzyıl ve on birinci yüzyıl arasında inşa edilmiş olabileceğini önerir.⁶⁴² Kilisenin *nartheksi* ise Laskaris dönemi özelliği gösterir. *Nartheks*in duvar örgüsünde yoğun olarak *cloisonne* tekniği kullanılmış yanı sıra güney cephe, kapı ve pencereler kör kemerlerle birleştirilmiştir.⁶⁴³ Benzer şekilde dış *narthekste* görülen Yunan harflerinden tuğla süslemeler Laskaris mimari dekorasyon repertuarının bir özelliğidir. Buchwald Laskaris mimarisinin, Pers, Arap ve klasik kaynaklara yönelen Erken ve Orta Bizans

⁶³⁹ Wiegand, 1913, s. 60.

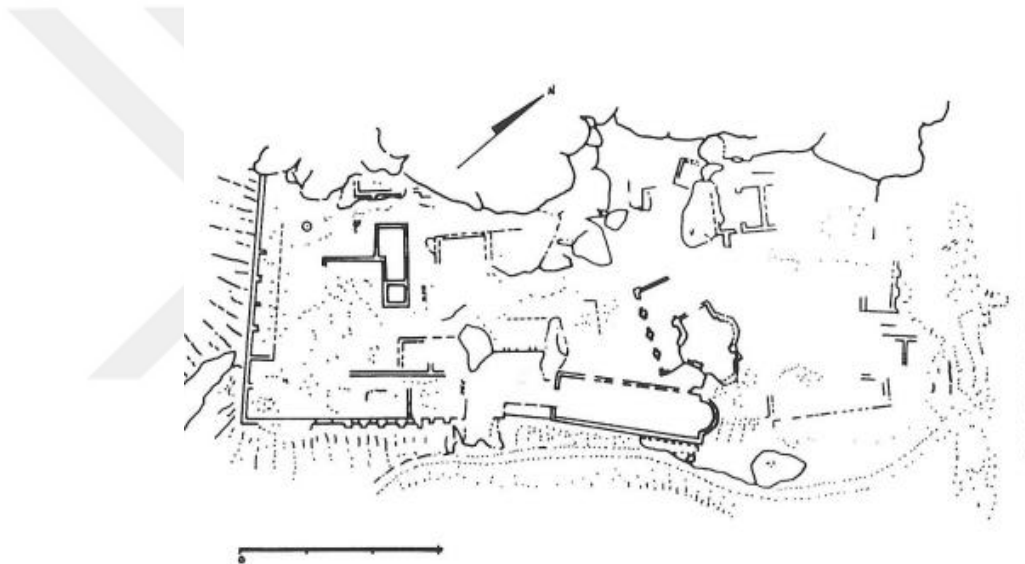
⁶⁴⁰ Peschlow, 2005, s. 196.

⁶⁴¹ Mercangöz, Z. (1990). Bafa Gölü, Kirselik'teki Manastır Kilisesi. *Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi*. Ege Üniversitesi Basımevi. S. 120.

⁶⁴² Mercangöz, 1990, s. 120.

⁶⁴³ Kirby ve Mercangöz, 1997, s. 72.

mimari eklektizminden farklı olarak daha çok Bizans ve Helenistik formlara yöneldiğini söyler. Örneğin Yunanistan yapılarında on bir ve on ikinci yüzyıllarda görülen *küfi* geometrik süslemeler Laskarislerde yerini Yunan alfabesine bırakmıştır. Bu uygulama Laskaris kontrolündeki bölgelerde Chios'taki Panagia Krina, Nymhaunum'daki Vatatzes'in sarayının batı cephesinde ve Latros'ta Kahvehisar Adası'ndaki manastır kilisesinde tespit edilmiştir.⁶⁴⁴



Şekil 86: Kirselik Manastırı planı; Kirby ve Mercangöz, 1997.

⁶⁴⁴ Buchwald, H. (1979). Lascarid Architecture. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*. 261-296. S. 268-269.

Kapıkırı Adası

Kapıkırı Adası'nda bulunan manastır yerleşimi güçlü sur duvarlarına sahiptir ve 75x115 m'lik adanın tümünü çevrelemiştir.⁶⁴⁵ Yerleşimin planlaması Orta ve Geç Bizans dönemlerinde gelişen manastır plan konseptinin temel özelliklerini gösterir (Şekil 88). Burada en yüksek noktada katholikon ve onun hemen kuzeyinde kule yapısı yer alır. Trapeza kilisenin batısında sur duvarına yerleştirilmiş T biçimindedir ve güneyindeki üst terasta yer alan şapel tanımlanabilir durumdadır.⁶⁴⁶ Komplekste bulunan diğer yapı kalıntıları belirsizdir. Kulenin batısında doğu-batı yönünde uzanan, üçü kare, biri dikdörtgen şeklinde içerden dört bölüme ayrılmış bir mekan yer alır ve işlevi açık değildir. Manastırda yapılan araştırmalarda ağırlık kilise yapısına verilmiştir. Kilise daha anlaşılabilir durumdadır. Araştırmacılar genellikle kiliseyi Laskaris kilise mimarisinin bir örneği olarak değerlendirmiştir. Kilise dış cephesinde yer yer *cloisonne* tekniğine ilişkin duvar örgüsü vardır. Mercangöz kilisenin planının biraz sıra dışı olduğunu söyler. Burada hem *pastophorion* hücreleri kapatılmış hem de naosta bulunan moloz dolgu net bir tipoloji önerisine olanak vermez.⁶⁴⁷ Katholikonun planının kapalı Yunan haçı planının bir çeşitlemesi olarak körelmiş Yunan haçı ya da Semavi Eyice'nin terminolojisiyle *kiborion* tipte olduğu araştırmacılar tarafından kabul edilir.⁶⁴⁸

⁶⁴⁵ Mercangöz, Z. (1992). Kapıkırı Adasındaki Manastır Kilisesi Üzerine Düşünceler. *Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi*. Ege Üniversitesi Basımevi. S. 74.

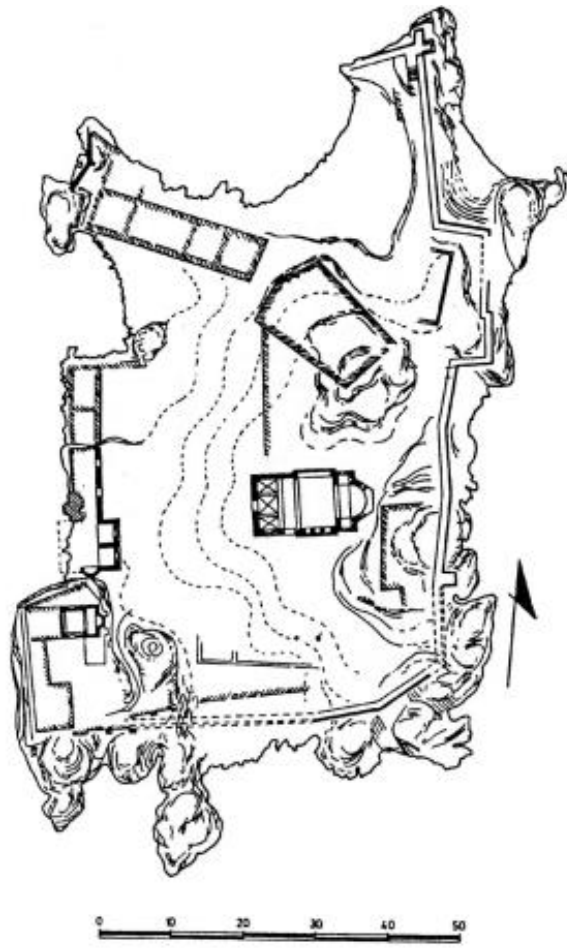
⁶⁴⁶ Mercangöz, 1992, s. 74.

⁶⁴⁷ Mercangöz, 1992, s. 76-77.

⁶⁴⁸ Kirby ve Mercangöz, 1997, s.



*Şekil 87: Kapkırı Adası genel görünüm;
<https://artofwayfaring.com/destinations/bafa-lake-monasteries-of-mount-latmos-and-ancient-herakleion/>*



Şekil 88: Kapkırı Adası'ndaki Manastır planı, Mercangöz, 1992.

Kahvehisar Adası

Benzer bir manastır yerleşimi Bafa Gölü'nün güney kıyısındaki Kahvehisar Adası'nda yer alır. Kapkırı'da olduğu gibi tüm ada manastıra rezerve edilmiştir ve adanın 2/3'si doğusunda kuleleri bulunan sur duvarıyla çevrelenmiştir. Farklı olarak yerleşim iki bölüm halindedir. Burada manastırın ana alanı duvarla çevrilidir ve kompleksin doğusunda ayrı olarak duvar dışında bir dizi hücre ve dini yapılar yer alır (Şekil 90). Ana yerleşimin girişi adanın kuzeydoğusundadır. Burada giriş güvenlik amaçlı küçük bir giriş avlusuna sahiptir. Adanın batısında küçük bir demirleme koyu vardır ve güneyde ise ileriye çıkıntı yapan bir iskele varlığı tespit edilmiştir.⁶⁴⁹ Olasılıkla bu bölümde bir giriş daha vardır.

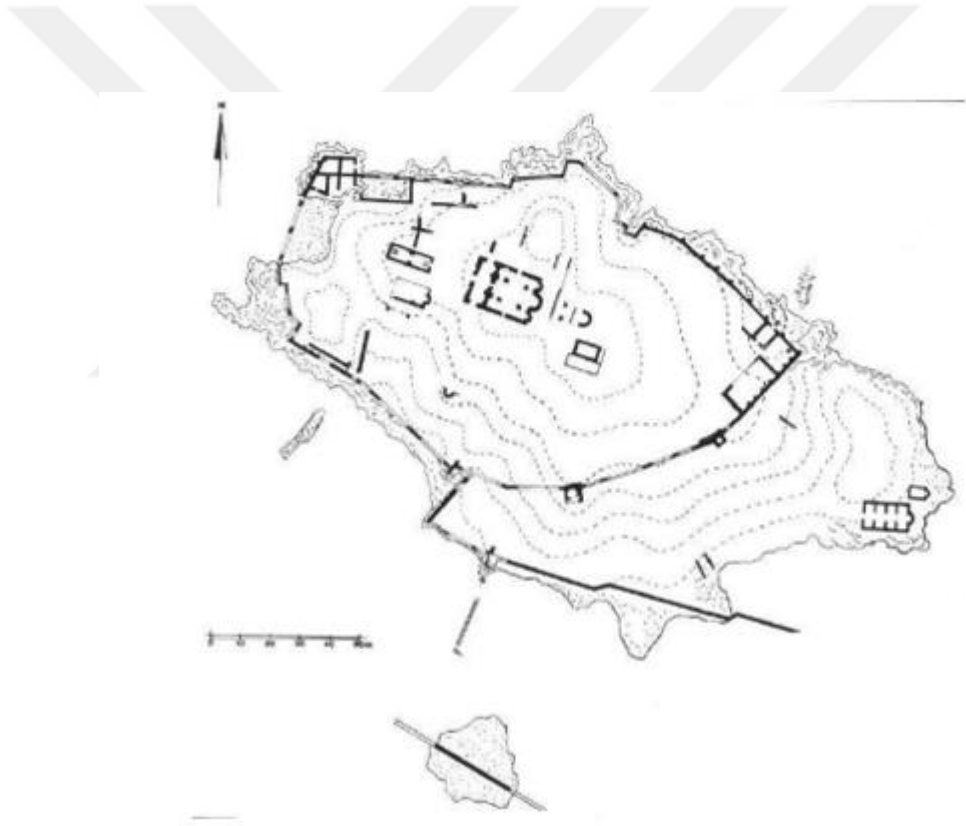


Şekil 89: Kahvehisar Adası genel görünüm;

[https://www.google.com/imgres?q=kahvehisar%20island%20overview&imgurl=https%3A%2F%2Fcdn.kulturenvanteri.com%2Fwp-content%2Fuploads%2F2020%2F09%2FIMG_20231022_174815-scaled.jpg&imgrefurl=https%3A%2F%2Fkulturenvanteri.com%](https://www.google.com/imgres?q=kahvehisar%20island%20overview&imgurl=https%3A%2F%2Fcdn.kulturenvanteri.com%2Fwp-content%2Fuploads%2F2020%2F09%2FIMG_20231022_174815-scaled.jpg&imgrefurl=https%3A%2F%2Fkulturenvanteri.com%2F)

⁶⁴⁹ Peschlow, 2005, s. 186.

Surlu alan içerisindeki yerleşimin merkezinde kapalı Yunan haçı planında kathedikon bulunur. Kathedikon *cloisonne* tekniğinde örülmüş, apsis ve cepheler yine Laskaris dekorasyonunda kör kemerler ve madalyonlarla süslenmiştir.⁶⁵⁰ *Nartheks* iki katlıdır ve kutsal kitap ve liturjik eşyaların *nartheks*in üst katında korunduğu önerilmiştir.⁶⁵¹ Diğer yapılar çok belirgin değildir ancak kilisenin güneybatısında bir şapel yer alır. Trapeza yapısı açık şekilde görülmez, olasılıkla tahrip edilmiştir. Araştırmacılar kuzey duvarda bir dizi hücre ve mutfak yapısının varlığından bahseder.⁶⁵² Olasılıkla trapeza kathedikonun güneybatısında mutfakla ilişkili şekilde duvara yakın düzenlenmiştir.



Şekil 90: Kahvehisar Adası'ndaki Manastır planı; Peschlow, 1996.

⁶⁵⁰ Kirby ve Mercangöz, 1997, s. 74.

⁶⁵¹ Peschlow, 2005, s. 187.

⁶⁵² Peschlow, 2005, s. 187.

Adanın doğusunda surlu alanın dışında tek nefli, kubbeli bir şapel ve iki katlı kilise yapısı kıyıya yakın en doğu uçta yer alır. Kilisenin kuzey-güney duvarları ve apsis kısmı alt katta *arkosolium* mezarlar içerir, üst katının cenaze töreni için kullanıldığı ve on üçüncü yüzyıl yapıları olduğu düşünülür.⁶⁵³ Bu alanın güneyinde ise hücre yapılarına ait olduğu düşünülen kalıntılar bulunmuştur.



⁶⁵³ Peschlow, 2005, s. 187.

4.3. ARA DEĞERLENDİRME

Anadolu'da bulunan Bizans manastır yapıları tez çalışmasının ana problematiğini oluşturmaktadır. Bu bölümde Bizans manastır mimarisinde bazı tartışmalı yapılar tanıtılmış, değerlendirme bölümünde bu yapılara ilişkin çözüm önerileri, hipotezler ve model önerileri sunulmaya çalışılmıştır. Bizans Devletinin bin yıllık tarihi içerisinde Anadolu'da yüzlerce manastır kurulmuş ve yıkılmıştır. Bu manastırların çok büyük bir kısmı günümüze gelmemiştir. Bu açıdan kaynaklarda adı geçen veya bugüne kiliseleri gelebilmiş Erken dönemde Studios, Orta Bizans döneminde Pantokrator ya da Evergetis manastırları gibi yapılar bazı metinsel referanslar dışında ele alınmamıştır. Özellikle Orta Bizans döneminde kurulan kentsel ya da imparatorluk destekli manastırlara literatürde çok sık atıfta bulunulmasına rağmen bu manastırların asıl önemleri günümüze gelen kilise yapıları ve özellikle bıraktıkları *typikon*larından ileri gelir. Bugün Bizans manastırlarında hangi yapıların bulunduğu, kaç keşişin yaşadığı ve manastırın nasıl yönetildiği konuları *typikon*larından bilinir ancak *typikon*larda geçen manastır yapılarının büyük bölümü mevcut değildir. Bunlar gibi çoğu manastır yapısı ismi ve yeri bilinmesine rağmen mimari olarak bilinebilir değildir ve Bizans manastırlarının anlaşılmasına yönelik net bir bilgi vermemektedirler. Bu durum zaten Anadolu'da Bizans manastırlarına ilişkin çok genel bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla özellikle kentsel manastırlar bizim için somut olarak algılanabilir değildir. Tez çalışması kapsamında seçtiğimiz; erken dönemde Alahan, Olba, Samandağ ve Değle'deki yapı topluluğu, Orta ve Geç Bizans döneminde Kapadokya ve Latmos manastırları Anadolu'da Bizans manastırlarının mimari bütünlüklerinin anlaşılması ve Bizans manastır mimarisinde verili sorunların netleştirilmesi açısından oldukça önemli yapı kuruluşlarıdır. Bu yapılar aynı zamanda özgün planlarını korumuş Anadolu'daki ender Bizans yapıları olmalarının yanında önemli oranda çalışılmıştır. Bu açıdan tez kapsamında bölge ya da kronolojik bir sınırlama oluşturulmamıştır. Yapılar kendi tarihsel ve bölgesel özgünlükleri içerisinde incelenmiş, önceki çalışmalarda görülen şematik ya da anokronik modellemeler eleştirilmiş ve Anadolu'da Bizans manastır mimarisinin genel özellikleri belirlenmeye çalışılmıştır. Özellikle Erken Bizans ve sonrası dönem yapılarında bulunan yapı

kategorilerinin ne gibi değişiklikler geçirdiği, hangi mekanların sürekli olduğu, manastırların mimari doğasının ne ölçüde değiştii seçtiğimiz yapılar üzerinden anlaşılır bir resim sunmaktadır.



5. BÖLÜM

DEĞERLENDİRME

Bizans manastır mimarisinin sorunlarına ilişkin yürüttüğümüz tez çalışmasında Doğu Hristiyan ve Bizans manastır hareketinin başlangıcından itibaren gelişimi kavramsal ve mimari olarak incelenmeye çalışılmıştır. Çalışmamız Bizans manastır hareketinde hem tarihsel belirsizlikleri hem de özellikle Anadolu'da manastır mimarisi açısından tartışmalı olan yapıları odağına alarak incelemiştir. Temelinde tez çalışması manastır yapılarını tanımlamak, manastır yerleşimlerinin oluşumunda rol oynayan dinamikleri analiz etmek, mekan ve işlevleri belirlemek, tipoloji ya da model kurmak gibi bir dizi parametreye bağlı olarak hareket etmiştir.

İncelemelerimiz sonucunda Bizans manastırlarının mimari organizasyonlarının anlaşılması ve normatif bir tipoloji önermesi oluşturmanın manastır hareketi ve manastırlaşma olgusunun geniş çeşitliliği içerisinde oldukça zor olduğu görülmüştür. Bizans manastırları sıkça vurgulandığı gibi Batı Avrupa manastır yerleşim modellerinden oldukça farklı mimari bütünlüklerdir. Avrupa manastırlarında özellikle dokuzuncu yüzyıldan itibaren manastır yerleşimlerinin kendilerine göre tanımlı resmi zemin planları vardır.⁶⁵⁴ Bu, kuruluşların kendi bağlamlarında mekan-işlev ya da konum sorunlarının daha kolay tanımlanabilir olmasını sağlamıştır. Çünkü Batı manastırlarında mimari mekanın tasarımı liturji ve buna bağlı olarak formalistik bir düzen tarafından belirlenmiştir. Bizans manastırlarının mimari şemaları daha esnek, hatta bireysel denebilecek ölçüde kendi özgün uzamına sahiptir. Bizans manastırları ölçekten, kompozisyona çok fazla değişkenlik gösteren yapı birimleridir. Bu durum Bizans manastırlarının mimari analizinde ya da bir Bizans yapı topluluğunun manastır olup olmadığının anlaşılmasında her zaman doğru sonuç veren kabul görmüş ilkeler olmadığını göstermiştir. Benzer şekilde Bizans'ta manastır kavramı manastırın banisinden işlevine, konumundan boyutlarına kadar farklı kategorilere ayrılır. Bir Bizans manastırı erken araştırmacıların düşündüğü gibi Büyük Basileios'un kuralları altında organize edilmiş, tek bir tarikata özgü yapı kuruluşlarını tanımlamaz. Daha önce

⁶⁵⁴ Ousterhout, 1997, s. 426.

önerilmiş mimari formülasyonların geçersizleşmesinin bir nedeni de budur. Bir diğer problem Bizans manastır mimarisinin konut mimarisinin bir türevi olmasıdır. Manastır hareketinin erken döneminden itibaren konutların manastıra çevrilmesi veya konut mimarisinden gelen yapı kategorilerinin manastır mimarisinde kullanılması bir yönüyle oldukça pratik ve zorunlu bir durum olmasına rağmen manastırların tanımlanmasında ortaya çıkan güçlüklerden birisi olarak karşımıza çıkmıştır. Bu aynı zamanda manastırları tanımlamada kullanılan normatif şemaların işlevsizleşmesine neden olmuştur. Bununla ilişkili benzer bir problem Bizans bağlamında manastır kavramına yüklenen ve manastırın üstlendiği fonksiyonlarla bağlantılıdır. Bu durum bir Bizans manastır yerleşiminin basitçe keşişlerin bir arada yaşadığı mimari bütünlükler olmadığını gösterir. Temelinde manastır kendini dış dünyadan çevre duvarlarıyla izole etmiş uhrevi bir alanı tanımlıyor olmasına rağmen dışındaki dünyanın parçasıdır ve onunla iletişim halindedir. Bizans bağlamında manastır yapısı toplumsal görünürlüğe sahip kuruluşlardır. Bu açıdan manastır yapıları farklı sosyal ve kültürel kontekslere göre adapte olabilen farklı türde yapılar olarak ortaya çıkarlar. Bu ruhsal ihtiyaçları karşılamaktan, manastırın niteliğine göre çevresinde ekonomik ilişkilerde yer almasına ya da devletin sosyal yardım konularında piskoposluğun yardımcısı olmaya veya politik ve kültürel üretim merkezi olarak imparatorluk konularında rol oynamaya kadar değişiklik gösterir. Bu özellikler Bizans'ta manastır mimarisinin manastırın kurucusuna, işlevine, boyutlarına ve bulunduğu yere göre çeşitlilik göstermesini sağlamıştır. Dolayısıyla Bizans'ta çeşitli kategorilerde kurulmuş manastır yapıları vardır ve bu manastır bünyesinde bulunan dini yapılar dışındaki farklı yapı kategorilerinin bütün manastır kuruluşları için ortak olmadığını gösterir. Örneğin onuncu yüzyılda İmparator VII. Konstantinos Porphyrogenetos (913-959) tarafından yazılan *De Administrando Imperio* (52.8-10) sadece kendi döneminde altı farklı manastır kategorisinden bahseder. Bunlar imparatorluk, patriklik, başpiskoposluk, metropolitlik, piskoposluk ve bağımsız kişiler tarafından kurulan manastırlardır.⁶⁵⁵ Bu kategoriler bir ölçüde Bizans'ta manastır olgusunun yaygınlığını gösteriyor olmasına rağmen manastır yapılarının anlaşılmasında yetersizdir. İncelemelerimizde Bizans manastır peyzajında bulunan manastırları, her biri kendi içinde değişmekle birlikte, işlev ve toponomilerine göre dört ayrı kategori

⁶⁵⁵ Coopoe ve Decker, 2012, s. 113.

gösterdiğini tespit ettik. Bizans manastırlarını kentsel, kırsal, uzak ya da dağ manastırları ve hac manastırları şeklinde ayırmak manastır yerleşimi içindeki ve dışındaki yapı kategorilerinin anlaşılmasını büyük ölçüde kolaylaştırır fakat daha önce değinildiği gibi Bizans manastırının doğası oldukça değişkendir. Hem manastır kurucularının nitelikleri hem de manastırın boyutları bu kategorilerin esnemesinde rol oynar. Örneğin orta ölçekli bir kent manastırı ile büyük bir kırsal manastırın mimari birimleri kırsal manastırın lehine daha fazla işlevin bir araya getirildiği bir manastır kuruluşunu gösterir. Uzak manastırlar durumunda Athos gibi imparatorluk ve aristokrasi desteğiyle kurulmuş manastırlar kentsel ve kırsal manastır planlamalarından daha rafine bir planlama gösterebilirler. Benzer şekilde hac manastır ya da merkezleri kentsel, kırsal veya uzak manastır yerleşim kategorilerinin içinde yer alabilirler.

Bizans manastır mimarisinin kendi özgünlüğüne ait sorunlara ek olarak, Bizans yapılarına ilişkin kanıtların büyük oranda bugüne gelmemiş ya da oldukça parçalı olması manastır mimarisi çalışmalarını oldukça güçleştirmiştir. Bu durum aynı zamanda bir yöntem sorununu beraberinde getirmiştir. Bizans manastır mimarisi üzerine yapılan çalışmalarda özellikle Geç Bizans ve Bizans sonrası yapıları analiz edilerek, bir Bizans manastırının çevre duvarıyla sınırlandırılmış açık bir avlu içerisinde, merkezde kilise, trapeza yapısı, bu alan içerisinde hücre ve çeşitli yapı gruplarının bulunduğu bir şemaya sahip olduğu düşünülmüştür. Benzer şekilde Popoviç, Bizans manastırlarının zorunlu olarak kilise, trapeza ve çevre duvarı şeklinde üç temel yapıdan meydana geldiğini söyler.⁶⁵⁶ Popoviç'in formülasyonunda trapeza yapısı manastır yaşamına özgü bir yapı kategorisi olmakla birlikte aynı zamanda kiliseye olan yakınlığı ve uzun dikdörtgen boyutlarıyla net bir tipolojiye⁶⁵⁷ sahip olması sayesinde manastır yapılarının tanımlanmasında oldukça önemlidir. Bu önermeler Orta ve Geç Bizans döneminin yazılı ve arkeolojik verileriyle belirli ölçülerde uyumludur. Bu açıdan özellikle on birinci yüzyıl ve sonrasında herhangi bir Bizans kanobitik manastırı somut olarak

⁶⁵⁶ Bkz. Popovic, S. (1997). *The Architectural Iconography of The Late Byzantine Monastery*. Foundation for Hellenic Culture; Popovic, S. (2007). Dividing The Invisible: The Monastery Space-Secular and Sacred. *Recueil des travaux de l'Institut d'etudes byzantines* XβIV. S. 48-65.

⁶⁵⁷ Bkz. Popović, S. (1998). The "Trapeza" in Cenobitic Monasteries: Architectural and Spiritual Contexts. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 52. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University.

algılanabilir. Bu durum Orta Bizans döneminde manastır mimarisinin belirli ölçülerde normatifleşme yaşadığını göstermesine rağmen dördüncü yüzyıldan on birinci yüzyıla kadar olan bir süre içerisinde manastır mimarisi hakkındaki bilgiler eksiktir. Bu durum Orta ve Geç döneme ilişkin formülasyonların daha erken manastır yapılarının değerlendirilmesinde bir yöntem olarak kullanılmasına neden olmuştur. Manastır olduğu düşünülen kuruluşlarda bahsi geçen yapılar aranmış, yapı birimleri arasında form ve tipolojiler üzerinden anoloji kurulmuştur.

Bu yerleşimlerden biri altıncı yüzyıla tarihlenen Alahan Manastırı'dır.⁶⁵⁸ Yapı topluluğu erken çalışmalarda manastır olarak tanımlanmasına rağmen çevre duvarı ve trapezaya sahip olmadığı için çoğu araştırmacı tarafından manastır kategorisinden çıkarılmıştır.⁶⁵⁹ Benzer şekilde keşiş kullanımı için büyük ve fazla bulunan iki kilise yanı sıra henüz Hristiyan olmayanların vaftiz edileceğinin düşünüldüğü vaftizhanenin varlığı, yerleşimin manastır olmadığı tezini güçlendiren özellikler olarak görülmüştür. Aksine Alahan'ın durumu Bizans bağlamında manastır yaşamının çok katmanlılığını gösteren bir niteliğe sahiptir. Alahan Manastırı çok net bir şekilde keşiş yaşamı, şifa kültü, Hristiyanlığın kamusal inşası ve yerel hac olgusu gibi farklı bileşenleri barındıran hac manastırı olarak manastır hareketinin farklı bir kategorisini temsil eder.

Değerlendirmelerimize göre Alahan yerleşimi, bölgede kutsal bir pagan yerleşimi üzerine kurulmuş erken münzevi yerleşimlerinden biridir. Bu açıdan yerleşim olasılıkla pagan kutsal yer ya da şifa merkezlerinin Hristiyanlaştırılması oluşumunun bir parçası olarak görünür.⁶⁶⁰ Keşişler başlangıçta batıdaki mağara-kiliseyi merkez olarak kullanmış, daha sonra hacı grupları için, mağara kompleksinin doğusuna batı kilisesi ve sonrasında diğer yapılar yapılmıştır. Batı bazilikasının batı kapısında bulunan krali İsa kabartmasının evangelist (İncil yazarları) sembollerinin yanı sıra baş meleklerle dekore

⁶⁵⁸ Alahan Manastırı hakkındaki görüşlerimiz makale olarak yayınlanmıştır. Bkz. Gazioğlu, H.H. (2022). Bizans'ta Hacılık, Hac Merkezi ve Kutsal Tedavi: Alahan Manastırı Üzerine Yeni Bir Değerlendirme. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*. 40. 71-85.

⁶⁵⁹ Bkz. Hill, S. (1994). When is a monastery not a monastery? (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism. Papers of the third Belfast Byzantine International Colloquium 1-4 May 1992*. S. 141-144.

⁶⁶⁰ Bkz. Bölüm 2.2.

edilmesi, paganlığa karşı Hristiyanlığın zaferini vurgular.⁶⁶¹ Diğer yandan Bizans'ta şifa merkezleri çoğunlukla doktor azizlere ya da başmeleklerle adanmıştır. Bu açıdan portaldaki başmelek figürlerinin hem Hristiyanlığın zaferini hem de sitenin şifa özelliğini tanımlayan görselleştirmeler olduğunu söylemek mümkündür (Şekil 91). Benzer şekilde Mango, Alahan'ın, Germia'daki gibi başmeleklerle adanmış bir şifa merkezi olabileceğini söyler.⁶⁶² Bu açıdan Alahan yapı topluluğu hac rotası üzerinde bulunan dini bir tesis değil, şifa özelliğine sahip, yerel hac merkezlerinden biri olarak karşımıza çıkar. Aynı zamanda yerleşimin ortasında bulunan vaftizhanenin varlığı, ruhsal arınma ve şifa kültürüyle ilişkili olarak hac merkezlerinin karakteristik özelliklerinden biridir. Diğer yandan batı ve doğu bazilikaları arasında bulunan sütunlu törensel yol, hac liturjisi için tasarlanmış görünür ve doğrudan doğu bazilikasına ulaşmaktadır. Sheehan'a göre batı kilisesi kamusal, doğu kilisesi ise özel bir kullanıma sahiptir. Cumartesi ve pazar günleri ökaristi ayini batı kilisesinde gerçekleştirilirken, yortu kutlamaları doğu kilisesinde yapılmıştır.⁶⁶³ Bana göre iki kilise hac liturjisi için kullanılmış görünür ve keşiş kullanımına yönelik değildir.

⁶⁶¹ Sheehan, M. M. (1985). Religious Life and Monastic Organization at Alahan. *Alahan An Early Christian Monastery in Sourthern Turkey*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. S. 199.

⁶⁶² Mango, 1991, s. 300. Diğer yandan yerleşimin kime adandığı belirsizdir. Hild - Hellenkemper sitenin yerel Aziz Konon'a adanmış olabileceğini söylerken (Hild-Hellenkemper, 1990, s. 193) Hill'e göre site Tarasis'e adanmış olmalıdır (Hill, 1996, s. s. 69). Sheehan ise manastırın ününün Tarasis'ten geldiğini söyler ve manastırın genişlemesi onun ünüyle bağlantılıdır (Sheehan, 1985, s. 207-208).

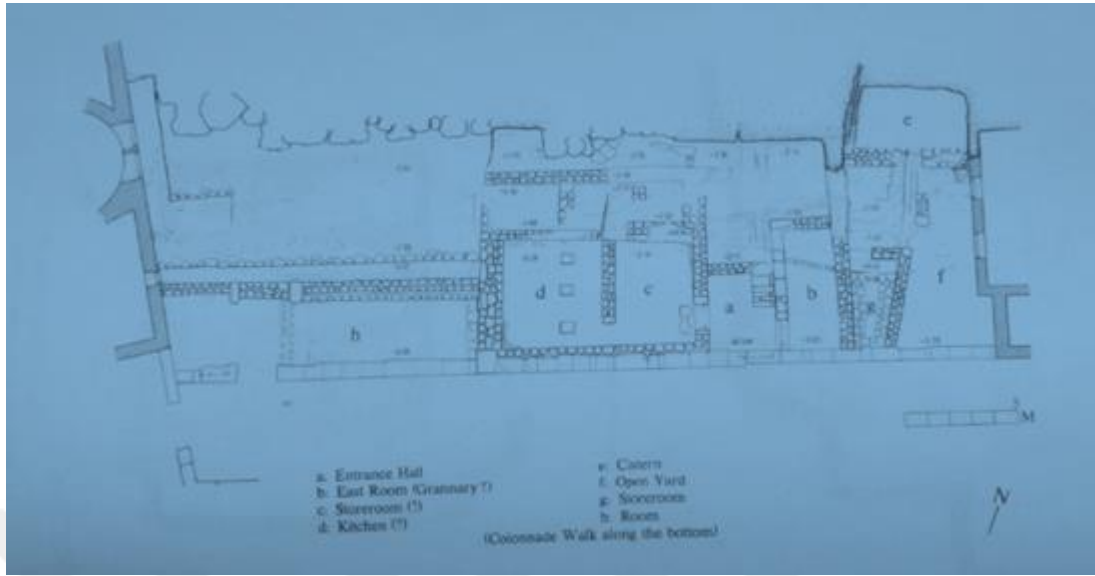
⁶⁶³ Sheenan, 1985, s. 216.



Şekil 91: Alahan Batı Kilisesi portalindeki Başmelek Mikhael ve Gabriel kabartmaları; Köroğlu, 2019.

Araştırmacılar arasında Alahan yerleşiminin manastır olduğuna ilişkin belirsizlikler bulunmasına rağmen sitenin bir lavra yerleşimi olarak başladığı ve daha sonra kanobiona dönüştüğü yapılan kazı çalışmalarından anlaşılır. Bu durum Alahan Manastırı'nda münzevi ve kanobit olarak iki keşiş türü bulunduğunu gösterir. Bu açıdan manastır aynı zamanda hibrit bir manastır yerleşimidir. Olasılıkla kuzey teras etrafında, yerleşimin dışında münzeviler, içerde ise kanobit keşişler yaşamıştır. Araştırmacılar genellikle içerde keşiş yaşam alanı olmadığını düşünmüşlerdir ancak batı bazilikası ve vaftizhane arasında çeşitli mekanların yer aldığı bir alan kanobit keşişlerin yaşam alanı olarak görünür (Şekil 92). Bu alana giriş sadece sütunlu yol üzerinden sağlanır ve hacıların kullanımına kapalı olmalıdır. Kazılarda bu mekanların birinde üç adet bıçak ucu bulunmuştur. Bakker'e göre burası mutfaktır ve olasılıkla üst katı manastırın trapezasıdır.⁶⁶⁴ Benzer şekilde alan içerisinde suyun vaftizhaneden sağlandığı bir sarnıç, açık avlu, depo ve tanımlanamayan bazı mekanlar, bu alanın manastırın dışı kapalı, özel bölümü olduğunu gösterir.

⁶⁶⁴ Bakker, 1985, s. 134-141.

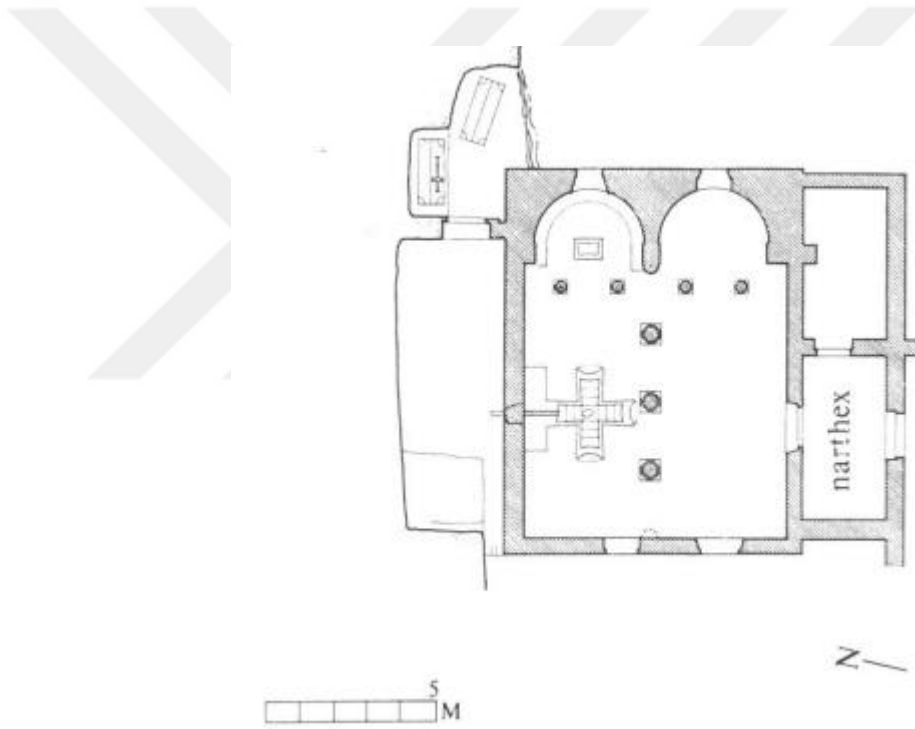


Şekil 92: Alahan Manastırı keşiş yaşam alanı planı; Bakker, 1985.

Alahan Manastırı keşiş alanı, Qal'at Sem'an'daki *Stilit* Symeon hac merkezini hatırlatır. Symeon'da bulunan manastır alanı, haç şeklindeki anı kilisesinin doğu ve batı kolları arasında hacı girişine kapalı olarak keşişlere özel bir alan olarak tasarlanmıştır. Burası trapeza, keşiş yatakhanesi, mutfak ve depo gibi mekanların bulunduğu yerleşim içinde ayrı bir bölümdür.⁶⁶⁵ Keşişlerin kullandığı kilise yine bu alan içerisinde yer alır ve hacı kullanımına kapalıdır. Suriye'de bulunan hac manastırlarında genellikle keşişlerin günlük yaşamını hacılardan izole etmek planlamanın bir özelliği olarak görünür. Çoğu örnekte keşiş alanı yerleşimin ayrı bir noktasına yerleştirilmiştir. Benzer şekilde Symeon kutsal alanına hacılar sütunlu törensel bir yol aracılığıyla gelmişlerdir. Dahası manastır yerleşimleri içerisinde portikli mekanlar ya da yapıları birbirine bağlayan sütunlu yollar Suriye hac manastırlarında sıkça görülen bir özelliktir. Bu açıdan Alahan Manastırı ile Suriye manastırcılığının yanı sıra Symeon manastırını yaptırdığı düşünülen İmparator Zeno arasında bazı analogiler kurulabilir. Diğer yandan Alahan'daki keşiş alanında ibadet yapısının varlığı belirsizdir. Yerleşimdeki bazilikalar ise hacı kullanımına rezerve edilmiş kiliselerdir. Bunlardan biri, olasılıkla batı bazilikası,

⁶⁶⁵ Bkz. Bölüm 3.3.2. Şekil 42.

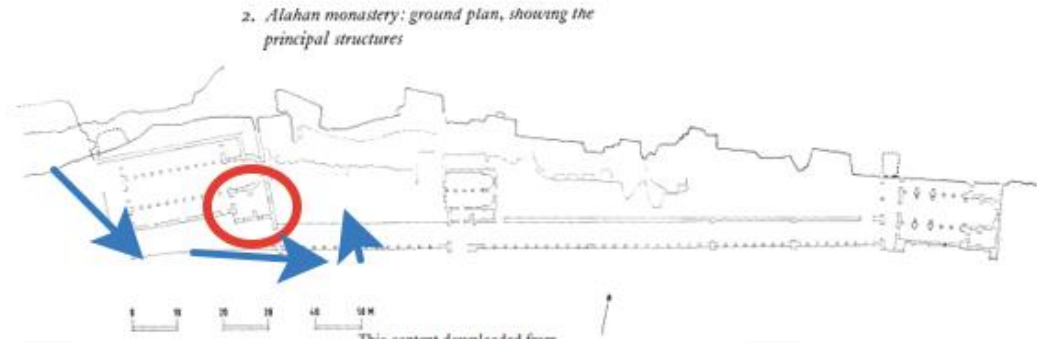
inkübasyon için kullanılmış olabilir. Araştırmalarımıza göre batıdaki mağara kompleksi münzevi ve kanobit keşişler için merkez olmaya devam etmiştir. Mağara kilise aynı zamanda hafta sonları münzevilerin de ayine katıldığı manastır kilisesi olmalıdır ve yerleşimin *asketik* karakterini gösterir. Buna bir kanıt vaftizhanenin planı gösterilebilir (Şekil 93). Hac merkezlerinde özellikle Suriye geleneğinde vaftizhane planları kutsal alanı vurgular şekilde tasarlanmıştır. Alahan vaftizhanesi plan olarak iki nefli tasarlanmış, kuzey nefe hac şeklinde vaftiz havuzu yerleştirilmiştir. Mağara kilise benzer şekilde kısmen oyularak iki nefli düzenlenmiştir.⁶⁶⁶ Bu açıdan vaftizhane sitenin kutsal odağı olan mağara kiliseyi vurguluyor olabilir.



Şekil 93: Alahan Manastırı vaftizhesi planı; Bakker, 1985.

Batı bazilikasının güney doğusunda yer alan *pastophorium* hücresi olasılıkla bir mezar ya da rölik odasıdır. Manastırın kurucusu ya da kutsal kişi buraya gömülmüştür. Bu durumda keşişler, mağara kilisedeki ibadet sonrası sütunlu yoldan dualarla bu mezar odasının yanından geçerek, yemek ritüeli için keşiş alanına dönmüşlerdir (Şekil 94).

⁶⁶⁶ Bakker, 1985, s. 77.



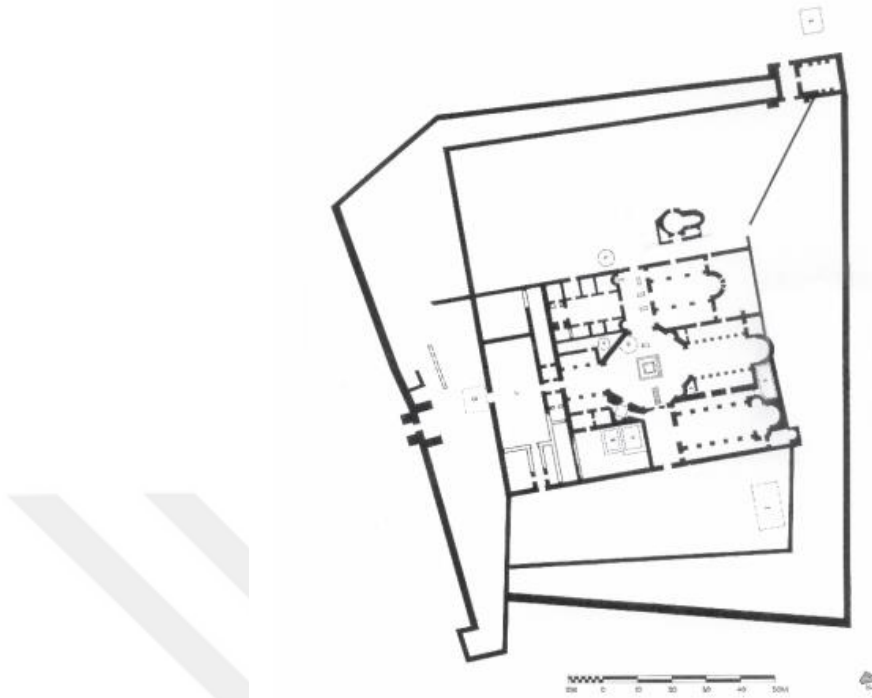
Şekil 94: Alahan Manastırı planı. İşaretler yazara ait; Gough, 1968.

Sonuç olarak Alahan yerleşiminin Anadolu'daki erken dönem hac manastırlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Manastır temelinde pagan bir şifa sitesi üzerine münzevi yerleşimi olarak başlamış ve hac merkezi olarak gelişmiştir. Manastır değerlendirmelerimize göre münzevi ve kanobit olarak iki keşiş tipinin bağlı olduğu hibrit bir manastırdır. Manastırın hibritleşmesi olasılıkla yerleşimin hac merkezi olarak inşa edilmesi sürecinde gerçekleşmiştir. Bu nedenle hibritlik aynı zamanda yerleşimin geleneksel kanobitik modelden farklı tasarlanmasına yol açmış görünür. Buna rağmen yerleşimin merkezi manastırın kanobitik çekirdeğini oluşturmuştur. Burada kanobit keşişler kendi özel alanlarına sahip olmuş ve siteye gelen hacılarla ilgilenmişlerdir. Münzeviler ise terasta ve çevrede bulunan mağaralarda yerleşik yaşamıştır. Bunun dışında yerleşim, iki kilisesi, vaftizhanesi, törensel yolu ve misafirhanesi ile bir hac merkezi olarak bütün gerekli unsurlara sahip görünür. Çoğu hac manastırında olduğu gibi Alahan'da birden fazla kilise vardır. Bu kiliseler, benzer şekilde hacı gruplarının hareketine olanak sağlayan büyük kiliselerdir ve kalabalıkların giriş-çıkışlarını kolaylaştırmak için birden fazla kapısı vardır. Dolayısıyla Alahan sitesi bazı açılardan Suriye manastırcılığıyla stilistik benzerlikler gösteren ama aynı zamanda kendi özgünlüğüne sahip bir hac manastırındır. Diğer yandan manastırın imparatorluk patronajıyla yapılp yapılmadığı belirsizdir. Mağara kompleksi ilk keşiş yerleşimlerinin merkezini oluştururken, batı bazilikası manastırın hac merkezi olarak geliştiğini kanıtlar. Olasılıkla batı bazilikası ve misafirhane birbirlerine yakın tarihlerde yapılmıştır.

Vaftizhane, törensel yol ve doğu kilisesi ise sonraki inşa evresine aittir. Bu açıdan eğer Zeno ya da herhangi bir imparator ile ilişkili bir patronaj varsa, bu manastırın üçüncü gelişme döneminde gerçekleştirilmiş olmalıdır. Olasılıkla manastır liturjisi batı bazilikasının yapılmasından sonra değişmiş, kanobitik keşişler mağara kilise, rölik odası ve keşiş alanı arasında hareket oluşturan bir ibadet rutini izlemişlerdir. Vaftizhane, sütunlu yol ve doğu bazilikasının yapılması sonrasında bu törensel rutin değişmeden devam etmiş ancak yeni yapılar için boş alan gereksinimi vaftizhanenin yerleşimin ortasına yerleştirildiği bir tasarıma yol açmıştır. Diğer yandan hac manastırı olarak analiz ettiğimiz Alahan Manastırı aynı zamanda uzak manastır kategorisine ait özellik gösterir ancak Alahan durumunda yapı kategorilerinin tanımlanması yerleşimi hacılık bağlamına yerleştirmeye izin verir.

İncelediğimiz bir diğer yerel hac merkezi Samandağ'daki Genç Symeon *Stillites* manastırındır (Şekil 95). Burası farklı olarak duvarlarla çevrili bir alan içerisindedir ve Alahan Manastırı'nda bulunan benzer yapı kategorilerine sahiptir. Yapı kategorilerinin benzerliğine rağmen iki yerleşimde yapıların düzenlenişi ve mimari şema oldukça farklıdır. Bu durum topografya, liturji, banilik özelliklerinin farklı olmasıyla ilişkili olarak görülmesine rağmen Bizans'ta aynı işlevdeki manastır mimarisinin bile tek düze olmadığına altını çizer. Öte yandan Samandağ yerleşimi Alahan gibi Suriye manastır hareketiyle bağlantılıdır ancak değerlendirmelerimize göre Alahan manastır yerleşiminden gelişen bir kutsal alan oluşumuna işaret ederken, Symeon sitesi bir hac merkezinin manastırlaşmasını örnekler ve iki manastır hac liturjisinde farklı bağlamlara sahiptirler. Symeon kutsal alanı olasılıkla öncesindeki bir Roma garnizon yerleşimi içerisinde gelişmiştir. Henry'nin kazı çalışmalarında belirlenen bulguların askeri bir yerleşime ait kalıntıları göstermediğini söylemesine rağmen site hem konum hem de genel plan şeması açısından askeri bir doğaya sahip görünür.⁶⁶⁷ Öte yandan erken münzevi ve *stilit*lerin sıklıkla yerleştiği yerler arasında terkedilmiş kale ve askeri kulelerin olduğu kaynaklardan bilinir. Bu tür terkedilmiş yerler münzevilere uygun inziva alanı sağlamıştır.

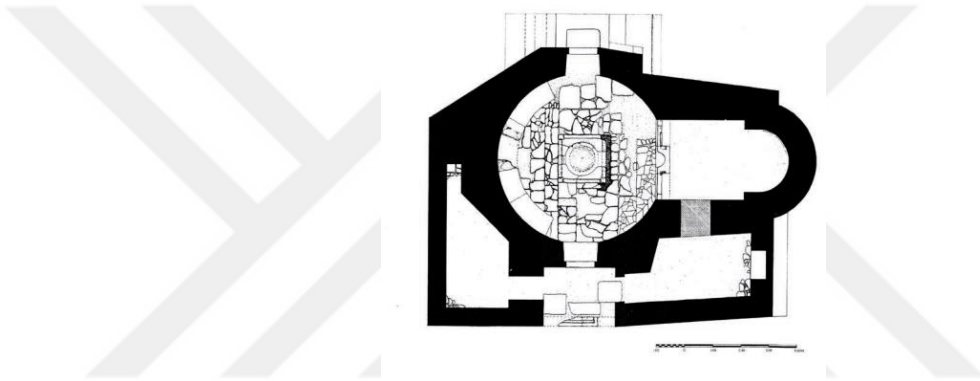
⁶⁶⁷ Djobadze, 1986, s. 57.



Şekil 95: *Symeon Stillites Manastırı planı; Henry, 2015.*

Site, Genç Symeon'un yerleşimin merkezine sütunu dikmesinden sonra bir hac merkezi olarak gelişmeye başlamıştır. Diğer hac merkezlerinden farklı olarak Samandağ yerleşimi, Qal'at Sem'an'daki Symeon tapınağıyla bağlantılı *stilit* kültürünün mimari parçasıdır. Henry, Samandağ yerleşiminin Qal'at Sem'an'ın kopyası olmadığını söyler ancak dikdörtgen alanın tasarımı, Antioch'dan Qal'at Sem'an'a giden hacılar için Samandağ yerleşiminin Qal'at Sem'an'ın bir görsel öncülü olarak rol oynadığını gösterir. Bunu iki yerleşimde sütunun oktagon içine alınması ve oktagonun doğusu hariç kuzey, güney ve batıdan oktagona giriş ve çıkışların bulunması kanıtlar. Qal'at Sem'an'da oktagon, her biri üç nefli bazilikaya benzeyen dört yapının meydana getirdiği bir haçın merkezini oluşturur. Bu haçın doğu kolu ise bazilikal kilisedir. Hacılar oktagonu tavaf ettikten sonra kilisede liturjiye devam etmişlerdir. Benzer şekilde Samandağ'da batı, kuzey ve güney pasajları hacıları oktagona yönlendirir. Oktagonun doğusunda yer alan *Trinity* kilisesi, bir haç sembolizmi yaratan tasarımın doğu kolundaki kilisesidir. Bu açıdan yerleşimin tasarımında taklit değil, mimari olarak geleneğe bağlılık vardır. Samandağ planı Qal'at Sem'an'a göre daha kompakt bir

tasarım sergiler. Diğer kilise ve yapı grupları, pasajların ve *Trinity* kilisesinin oluşturduğu haç formunun etrafına yerleştirilmiştir. Dikdörtgen alanın dışında, kuzeyde bulunan vaftizhane yapısı benzer şekilde bu tasarımı vurgular (Şekil 96). Vaftizhaneye batısını dıştan sekizgen, içten dairesel formda, kuzey ve güneyden girişleri olan bir holden girilir. Vaftizhanenin apsisi ve sekizgen giriş holü *Trinity* kilisesi ile oktagonal alanla anoloji yaratır. Henry, bu benzerliğin aynı zamanda oktagonal alanın *Trinity* kilisesinin atriumu olarak tasarlanmış olabileceğiyle ilişkilendirmiştir ancak vaftizhanenin tasarımı sitenin merkezini ve ana kiliseyi simgeliyor olmalıdır.



Şekil 96: *Symeon Stillites Manastırı vaftizhanesi planı; Djobadze, 1986.*

Sitede özellikle dikdörtgen alan içerisinde tanımlanmış yapılar siteyi manastır olarak önermez. Tanımlanamayan yapı ve mekanların varlığı keşişlerin nerede ikamet ettikleri, keşişlere ait liturjinin nasıl bir mekansal düzende gerçekleştiği belirsizdir. Bu açıdan dikdörtgen alan içerisinde ortaya çıkarılmış mekanlar tarihsel verilerle uyumlu olarak sitenin bir hac merkezi olarak tasarlandığını gösterir. Olasılıkla sitenin patronajı Antiochia piskoposluğuyla bağlantılı kilise yetkilileri tarafından sağlanmıştır. Benzer şekilde kilise tasarımları, çoklu girişler ve apsisde yer alan *synthronon* düzenlemeleri kiliselerin hacıların kullanımı için olduğunu ve ayinin rahipler tarafından yürütüldüğünü gösterir. Yerleşimdeki belki de manastır kilisesi olarak tanımlanabilecek en küçük kilise olan kuzey kilise vaftizhane ile bağlantılı görünür. Dolayısıyla keşiş kullanımına yönelik tasarlanmış görünmez.

Suriye’deki hac manastırlarında genellikle keşiş yaşam alanları ve misafirhaneler benzer planda yapılmıştır. Çoğu durumda bu iki yapıyı birbirinden ayırmak zordur ve konumları açısından tanımlanabilirler. Samandağ’daki misafirhane benzer şekilde bu modeli gösterir. Aslında kutsal alan içerisinde ayrı bir keşiş alanının yapılmış olması hac manastırı bağlamında oldukça mantıklı görünür ancak yapının üç yönden girişleri olması, yapıyı daha kalabalık grupların giriş ve çıkışını kolaylaştırmak için yapılmış bir misafirhane olarak önerir. Benzer şekilde azizin yaşamında misafirhane, yeri belirtilmemesine rağmen ilk yapılan yapılar arasında yer alır. Dolayısıyla yapı manastır bağlamı içinde kurgulanmamıştır. Sitenin hac manastırı niteliği kazanması daha sonraki bir evrede gerçekleşmiş olmalıdır ancak bunun ne zaman gerçekleştiği belirsizdir. Bu açıdan sitede azizin annesi Martha’nın ölümüne kadar *stilit* liturjisiyle bağlantılı ritüellerin yapıldığı düşünülebilir. Martha’nın ölümü sonrasında ona adanan güney kilise, bir *martyrium* ya da anı kilisesi olarak sitede cenaze liturjisinin bu tarihten itibaren varlığını gösterir. Henry’e göre Martha’nın ölümü sonrasında site hac merkezi statüsüne yerleşmiştir⁶⁶⁸ ancak daha önceki yapıların varlığı sitenin Martha ölmeden önce hac merkezi olduğunu kanıtlamaktadır. Diğer yandan sitenin manastırlaşması Martha’nın ya da Symeon’un 596 yılında ölümü sonrasında gerçekleşmiş olabilir veya *ikonoklasım* sonrasında Bizans’ta görülen manastırlaşma olgusunun bir bileşeni olarak site dokuzuncu yüzyılda hac manastırı olmuştur. Her durumda sitede manastır varlığını vurgulayan yapı grupları eksik görünür. Belki güneydeki alanlar aynı zamanda güney kiliseyle bağlantılı olarak keşişler tarafından kullanılmış olabilir ancak bu mevcut verilerle kanıtlanamaz. Bunun dışında özgününde üç nefli bazilika olan kuzey kilise Orta Çağ’da kiborion ya da körelmiş Yunan haçı planına benzer şekilde tekrar yapılmış görünür. Kilisenin bu şekilde düzenlenmesi eğer dönemin mimari gelişmeleriyle ilişkili değilse keşiş kullanımına uygundur. Dahası kilisenin bu tarihlerde vaftizhane ile ilişkisi kesilmiş, kuzey açıklığı pencereye dönüştürülmüştür. Bu durumda misafirhane ile kuzey kilise arasında bir manastır alanı tanımlamak olanaklıdır. Diğer yandan hacı misafirhanesi bağlamında hücre odalar yerine yatakhane şeklinde bir düzenleme, kalabalık hacı topluluklarının konaklaması için daha uygun bir modeldir. Bu tür bir yapı batıda atrium içerisinde yer almış olabilir. Son olarak araştırmacıların

⁶⁶⁸ Henry, 2015, s. 232.

tanımlayamadığı alanlardan birini kuzey kilisenin doğusu ve *Trinity* kilisesinin kuzey-doğusu arasındaki boş alan ve kalıntılar oluşturur. Bu bölüm hem kuzey kilise hem de *Trinity* kilisesiyle bağlantılı görünür ancak mimari olarak tanımlanabilir değildir. Bu açıdan alan ve içerisindeki kalıntılar sitenin şifa merkezi olması bağlamında değerlendirilebilir. Olasılıkla bu bölüm ana kiliseyle ilişkili olarak inkübasyon için kullanılmıştır. Belki de ağır hasta hacılar için, iki kilisenin *sanctuaryumuna* yakın, korunaklı ve izole bir alan tercih edilmiştir.

Bugünkü verilerle Samandağ Symeon yerleşimi Erken Bizans döneminin önemli hac merkezlerinden biridir. Site bir *stilit* yerleşimi olarak kurulmuş ve kısa sürede hacıları kendine çeken bir şifa merkezi modelinde gelişme göstermiştir. Bu açıdan sitenin mimari kuruluşu *stilit* kültü etrafında gelişen bir hac merkezinin varlığını gösterir. Yerleşimin manastır işlevi ise mimari olarak belirgin değildir. Daha kesin yorum ve modeller için sitenin kazılmayan bölgelerinin kazılması tarafımızca önerilmektedir.

Erken Bizans dönemine ilişkin incelediğimiz bir diğer yapı topluluğu kırsal manastır kapsamında değerlendirebileceğimiz Olba Manastırı'dır. Manastır bir bakıma dini ve seküler yapıların iç içe olduğu kısmen karışık ve topografyaya uydurulmuş plan şeması yanı sıra bir sivil yerleşim yerinin manastır alanına dönüştürülmüş olmasıyla Bizans manastır mimarisinin karakteristik özelliklerini yansıtır. Olba Manastırı oldukça sistemli kazılmış bir yerleşim olmasına rağmen araştırmacılar tarafından eksik yorumlanmıştır. Manastırda yer alan yapıların mekan-işlev ve liturji ilişkisi genellikle şematik bir yaklaşım içerisinde ele alınmıştır. Bunlardan biri toplu bir ayin için yeterli alana sahip olmayan güney kilisenin manastırın ana kilisesi olarak tanımlanmasıdır. Araştırmacıların trapeza olarak tanımladıkları doğu terastaki mekanlarla güney kilise arasında kurdukları ilişki bu modele kanıt olarak gösterilmiştir. Bize göre kompleksin ana kilisesi manastır topluluğunun kullanımına daha uygun ve liturjik mekanlara sahip olan kuzey kilisedir. Bu durum kilisenin daha dekoratif ve aynı zamanda boyut olarak manastırın en önemli yapısı olarak tasarlanmasında görünürdür. Güney kilise ise temelinde bir şapeldir. Olasılıkla manastır yerleşiminin en erken yapısıdır. Diğer yandan

manastırın batısında ikinci ve üçüncü yüzyıllarda ait çevre duvarının bulunması⁶⁶⁹ ve vaftiz havuzunun bulunduğu mekanda açığa çıkarılan Roma mozaikleri manastırın bir Roma yerleşimi üzerinde kurulduğunu gösterir. Bu tip manastır kuruluşları erken dönemde münzevilerin yaygın yerleşim modellerinden birini oluşturur. Değerlendirmelerimize göre manastır ilk evresinde münzevi yerleşimi olarak kurulmuştur. Olasılıkla güney kilise kurucu keşişin hücresi ya da şapelidir. Güney kilisenin ortasında bulunan ve mekanı iki bölüme ayıran kemer destek kalıntıları ilk münzevilerden beri bilinen iki odalı hücre modelini akla getirir. Bu tip hücrelerde genellikle arkadaki apsisli odada ibadet ve uyuma işlevleri gerçekleştirilirken, ön oda çalışma ve misafir ağırlama işlevini üstlenmiştir. Bu açıdan bana göre güney kilise olarak tanımlanan mekan kurucu keşişin hücresi ya da ilk keşiş yerleşim evresinin şapelini oluşturur. Kuzey kilise ve diğer mekanlar bu çekirdek etrafında, manastırın bir kanobiona evrildiği beşinci yüzyıl sonlarında gelişmiş olmalıdır.

Manastır trapezası olarak tanımlanan mekanlar ise oldukça spekülâtiftir. Araştırmacılar trapezayı kiliseye en yakın olan doğu terasındaki mekanlar olarak değerlendirmiş ve birbiriyle bağlantısı farklı yönlerdeki giriş açıklıklarıyla sağlanan dört mekanı Popoviç'in trapeza şemasına göre yorumlamışlardır. Buna göre manastırın trapezası anıtsal merdivenle ulaşılan, doğu-batı doğrultusunda dört odalı bir bölümden oluşmaktadır. Öncelikle Popoviç'in trapeza klasifikasyonu çoğunlukla büyük ölçekli manastır yerleşimlerindeki örneklerle dayanmaktadır. Erken döneme ait kayaya oyma ve küçük tarımsal nitelikli bir manastırda trapezanın biçimi ve konumunda farklılık görülmesi ya da trapeza tipolojilerinden sapma göstermesi olanaklıdır. Benzer şekilde genellikle ana kilisenin batı yönünde yer alan trapezalar, Olba örneğinde hem konum hem de plan şeması olarak Popoviç'in tipolojilerine uymamaktadır.⁶⁷⁰ Bu açıdan Olba Manastırı trapezası tartışmaya açıktır ancak kazılarda yemek salonuna elverişli başka

⁶⁶⁹ Özyıldırım ve Ünal, 2011, s. 157.

⁶⁷⁰ Popoviç Bizans trapezalarını bazilikal planlı, geniş dikdörtgen içerisinde sütun payelerle bölümlere ayrılmış ve tek nefli uzunlamasına yapılar şeklinde tipolojileştirmiştir. Bkz. Popović, S. (1998). The "Trapeza" in Cenobitic Monasteries: Architectural and Spiritual Contexts. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 52. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. Anadolu'da özellikle kırsal manastırlar kategorisinde tek nefli uzunlamasına trapeza planı yaygındır. Bu çoğu durumda manastırların küçük ve keşiş sayısının az oluşuyla ilişkilidir. Temelinde tek nefli uzunlamasına planlı trapeza şeması Bizans bölgelerinde sık uygulanmış bir modeldir.

mekanların ortaya çıkmaması bu bölümdeki bazı mekanların trapeza olarak kullanılmış olabileceğini akla getirir. Bize göre kuzey kilisenin güneyindeki ilk iki mekan (9 ve 10) trapeza olarak kullanılmış veya bu mekanların üst katında trapeza düzenlenmiş olabilir (Şekil 97). Bunu hem iki mekanda ortaya çıkarılan mutfak kaplarına ilişkin buluntular, hem de daha büyük olan ve bir kemerle ikiye ayrılmış salon şeklindeki güneydeki büyük mekan gösterir. Bu durumda planda 9 ve 10 numaralı mekanlar olarak gösterilen iki mekan, doğu-batı yönünde yemek salonu işlevini üstlenmiş görünür. Araştırmacıların trapeza odalarından biri olarak değerlendirdikleri ayazmanın bulunduğu mekan ise olasılıkla ayazma şapelidir. Ayazma yemek salonunu önceler ve keşişlerin yemeğe geçmeden önce muhtemelen şapelin girişinde takdis ya da yemek öncesi belirli bir ritüel yaptıkları mekanı oluşturur. Diğer yandan kazılarda mutfağa ilişkin bir mekana rastlanmamıştır. Dolayısıyla trapeza ile mutfak ilişkisi bu modelde eksik görünür. Bu durum yukarıdaki değerlendirmemize uygun olarak, keşişlerin münzevi *asketizmini* sürdürdüğü ve yemekleri çiğ yediği şeklinde açıklanabilir ancak mutfağın henüz kazılmamış olması mümkündür.

Araştırmacılar, manastırda bulunan keşişlerin tarımsal faaliyetlerle uğraştıklarını, özellikle şarap yapıcılığıyla manastırın şarap ihtiyacını karşıladıklarını bulgulamışlardır ancak manastırda kaç keşişin yaşadığı ve keşişlerin nerede ikamet ettikleri sorunsallaştırılmamıştır. Bizim analizlerimize göre Olba Manastırı on iki ya da en fazla on beş keşişten oluşan, kırsal nitelikli kanobitik bir manastırdır. Olasılıkla keşişlerin kaldıkları yerler ayazmanın güneyinde yer alan ve batısını bir duvar sırasının oluşturduğu mekan içerisinde yer almaktadır. Benzer şekilde keşiş kullanımına ait olabileceğini önerdiğimiz mekan ya da mekanların güney doğusunda sarnıç ve işliçe giden kayaya oyma merdiven bulunmaktadır. Olasılıkla bu merdiven keşiş mekanından çalışma alanına gidiş ve gelişleri kolaylaştırmak için yapılmıştır. Bu mekanın batısında ise manastırın açık avlusu yer almaktadır. Bu açıdan doğu terastaki mekanlara ulaşımı sağlayan anıtsal merdiven yerleşimi iki bölüme ayırmaktadır. Merdivenin kuzeyinde kalan bölümü manastırın dini işlevli yapıları oluşturur, merdivenin güneyi ise keşiş yaşamı ve diğer dünyevi işlevlerin yürütüldüğü bölüm şeklindedir. Dolayısıyla Olba kazıları temelde manastırın dini bölümünde gerçekleştirilmiştir.



Şekil 97: Olba Manastırı rölöve planı. İşaretler yazara ait; Yeğin, 2019.

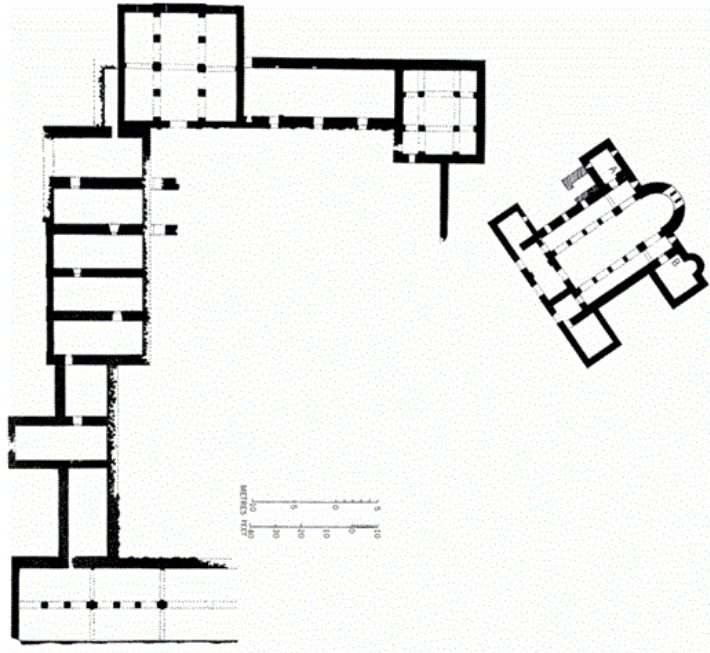
Değerlendirmelerimize göre Olba Manastırı, kuzeyinde manastırın kathedikonu ve ek olarak tonozlu mezar, şapel, vaftiz odası, inziva odası, bu mekanların doğusunda trapeza ve ayazmanın yer aldığı yanı sıra bu bölümün güneyinde keşiş mekanları ve avlunun düzenlendiği bir tasarıma sahiptir. Bu haliyle manastır genellikle Güney Suriye’de yaygın olarak görülen, ana kilisenin yanında bir avlu etrafında düzenlenmiş manastır mekanlarının oluşturduğu yerleşim şemasını hatırlatır. Benzer şekilde Olba Manastırı’nda avlu kuzeydeki dini yapıların bitişiğindedir ve avluyu doğuda keşiş mekanı kuzeyde ise anıtsal merdiven çevrelemektedir. Olba Manastırı’nda bu plan yerleşimi doğudaki ana kayadan faydalanmak için mekan kurgusunun kuzey-güney yönünde yerleştirilmesiyle oluşturulmuştur ya da öncesindeki Roma *domus* ya da villa planının ana hatları çerçevesinde manastır planı gelişmiştir. Yine de her durumda manastırın mekan yerleşiminde planlama eğilimi göze çarpar. Manastırın dini ve seküler alanları açık bir şekilde birbirinden ayrılmıştır. Bizim önerimiz, varsayım olarak plana

eklediğimiz manastır anıtsal merdivenin güneyindeki bölümünde kazıların sürdürülmesidir. Bu bölümün kazılması manastıra ilişkin daha somut önerilerin yapılabilmesini sağlayacaktır.

Bizans manastırlarının tanımlanmasına yönelik problemlere ilişkin incelediğimiz tartışmalı bir diğer yapı Değle'deki Binbirkilise 43 no.lu yapı topluluğudur. Ramsay ve Bell yanı sıra Niewöhner ve Popoviç gibi daha çağdaş araştırmacıların erken dönemin kanobitik manastırlarına örnek olarak gösterdiği kompleks, manastır ve konut mimarisini ayırmada yaşanan zorluklara ve yöntem sorununa örnektir. Binbirkilise kompleksi Bizans manastırlarının tanımlanmasında ortak bir problemin parçası olarak oldukça karakteristiktir. Buradaki zorluk konut ve manastır mimarisine ait yapı kategorilerinin bir aradalığıdır. Bu durum Bizans manastırları için genel bir eğilim olmasına rağmen yerleşimde yer alan kurucu mezarı, kilise ve trapezanın konumu veya hücre, şapel gibi daha spesifik yapılar manastırların tanımlanmasında önemli kriterlerdir.

Binbirkilise No 43 kompleksi temelde açık bir avlu etrafında kare ve uzunlamasına yapı birimlerinden oluşan geometrik bir şemaya sahiptir (Şekil 98). Yapı grupları merkezde açık bir avlu oluşturacak şekilde düzenlenmiştir. Kilise planda avlunun dışına yani çevrili alanın dışına alınmıştır. Bu açıdan kilisenin kompleksin plan şeması içerisindeki yeri manastır yerleşimlerinin odağını oluşturan kilisenin konumuyla uyumsuzdur. Benzer şekilde Popoviç'e göre trapeza olan A yapısı ile kilise arasında liturjik ilişki bu şema içerisinde bulunmaz. Kilise ve trapeza ilişkisi sadece kompleks dışında mümkündür ancak bu model, kendini dış dünyadan çevre duvarlarıyla ayıran manastır yaşamı bağlamına paradokstur. Dolayısıyla kompleksin plan şeması en temel manastır liturjisine kapalı görünür. Bu açıdan “gelişkin kanobitik manastır” önermesi Binbirkilise'de sadece yapı formlarının benzerliğinin ötesine geçmemektedir. Diğer yandan Değle örneğinde şapel ya da kilise özelliği göstermeyen biri Yunan haçı planlı (E) diğeri üç nefe ayrılmış kare mekanlar ve yan yana beş bölüm halinde düzenlenmiş her biri beşik tonozlu (B) mekanların işlevi açık değildir. Bu mekanlar, yerleşimin planıyla birlikte, kompleksi Orta Bizans döneminde Kapadokya'da kayaya oyularak

yapılmış, açık avlulu konut yerleşim şemasına yakınlıştırır. Benzer şekilde Kapadokya avlulu kompleksleri Rodley tarafından manastır olarak modellenmiş ancak sonraki çalışmalarda bu komplekslerin elit saray ya da konutları olabileceği önerilmiştir. Burada da kompleksler uzunlamasına hol ve kapalı haç formlu yapı birimleri şeklinde düzenlenmiştir. Kapadokya açık avlulu komplekslerinde haç formlu mekanlar, yerleri değişmekle birlikte standart mekan birimlerinden biridir. Bunlar haç, kapalı haç ve kısaltılmış haç şeklinde Kapadokya’da üç şekilde görülür ancak konumları merkezi olmamakla birlikte prensip olarak yerleşimlerin ana alanı içerisine yerleştirilmiştir.⁶⁷¹ Aynı şekilde Kapadokya örneğinde bu mekanların işlevleri belirsizdir. Araştırmacılar genellikle haç formlu mekanları, kompleks içerisinde ikincil resepsiyon ya da törensel bir oda şeklinde düşünmüş ve *triklinium* olabileceğini öne sürmüşlerdir.⁶⁷²



Şekil 98: Binbirkilise No.43 yapı topluluğu planı; Niewöhner, 2017.

Binbirkilise No 43 yerleşimi hem plan şeması hem de mekan özellikleri açısından Kapadokya avlulu konutlarına benzerlik gösterir. Burada kare mekanlar Kapadokya kapalı haç formlu mekanlarını aklı getirir. Planda E olarak belirtilen kapalı Yunan haçı

⁶⁷¹ Ousterhout, R. (2005) *A Byzantine Settlement in Cappadocia*. Dumbarton Oaks Studies XLII. S. 149.

⁶⁷² Ousterhout, 2005, s. 150.

formundaki mekanın kule benzeri bir niteliğe sahip olduğu gözlenmiştir ancak bu mekan en az iki katlıdır ve olasılıkla ofis, kütüphane, arşiv gibi benzer ihtiyaçları karşılamak için rezerve edilmiş olmalıdır. Diğer yandan kompleksin dışında yer alan kilise yapısı yerleşimin aynı zamanda dini bir karakteri olduğunu gösterir ancak bir manastırdan farklı olarak kilisenin konumu kompleksin odak noktası değildir. Benzer şekilde Kapadokya avlulu komplekslerinde kilise merkezde yer almaz ve genellikle ikincil konumlara yerleştirilmiştir. Kapadokya’da gelişen model daha geç bir örnek olarak Orta Bizans dönemi elit yaşamının özelliklerini gösterir. Değle’de ise yerleşimin özellikleri kilise yüksek görevlilerine ilişkin bir konut yerleşimi bağlamına daha uygun düşmektedir. Bu açıdan Binbirkilise No 43 yapısını Geç Antik dönemde gelişen piskopos konut ya da sarayı olabileceğini düşünüyoruz. Aynı zamanda bize göre Orta Bizans dönemi saray yapılarıyla birlikte Kapadokya avlulu konutlarının kökeni olasılıkla piskoposluk konutlarıyla bağlantılıdır. Değle örneği bu açıdan açık avlulu ve kiliseyle birleştirilmiş aristokratik konutlara model örneklerden biridir.

Elit ya da aristokratik konutların manastır olarak değerlendirilmesi Orta Bizans döneminin Kapadokya’sına ilişkin yapılan çalışmalarda genel bir problemin parçasıdır. Kapadokya’nın volkanik jeolojisi ve kayaya oyma mimari ağırlıklı yerleşim peyzajı, erken araştırmacıların keşif yerleşimi olarak değerlendirdikleri bölgede, kayaya oyma komplekslerin manastır olarak düşünülmesine kaynaklık etmiştir. Benzer şekilde Bizans manastırları için evrensel kabul edilen çevre duvarı, açık avlu ve kilise varlığı gibi bazı kriterler bu yapıların değerlendirilmesinde kullanılmıştır. Planlarda görülen farklılıklar araştırmacılar tarafından genellikle kullanılan malzemenin ve topografyanın farklı olmasına bağlanarak genel bir şablona oturtulmaya çalışılmıştır. Bir yönüyle bu varsayımlara kayaya oyma mimarının kagir yapıları taklit ettiği ya da adapte edilmeye çalışıldığı düşüncesi kaynaklık etmiştir.

Bizans manastırlarına ilişkin problemlere Kapadokya avlulu kompleksleri oldukça açık bir kanıt oluşturur. Sorun komplekslerin hem sivil mimari hem de manastır mimarisine ait yapı kategorilerine sahip olmasıdır. Bu açıdan avlulu yapılar, manastır yapıları ve konutları birbirinden ayırmanın zorluğuna ilişkin Bizans manastırlarına özgü genel bir

problematikğin parçasıdır. Dolayısıyla Bizans manastırlarını değerlendirmede genel şablonlar yerine daha esnek; mekan işlev ilişkisi, yerleşim profili, patronaj modeli, lokasyon, sosyal yapı özelliklerini içeren, bölgenin kendi özgünlüğü yanı sıra merkezle ilişkileri bağlamında çok perspektifli bir yaklaşım gerekmektedir.

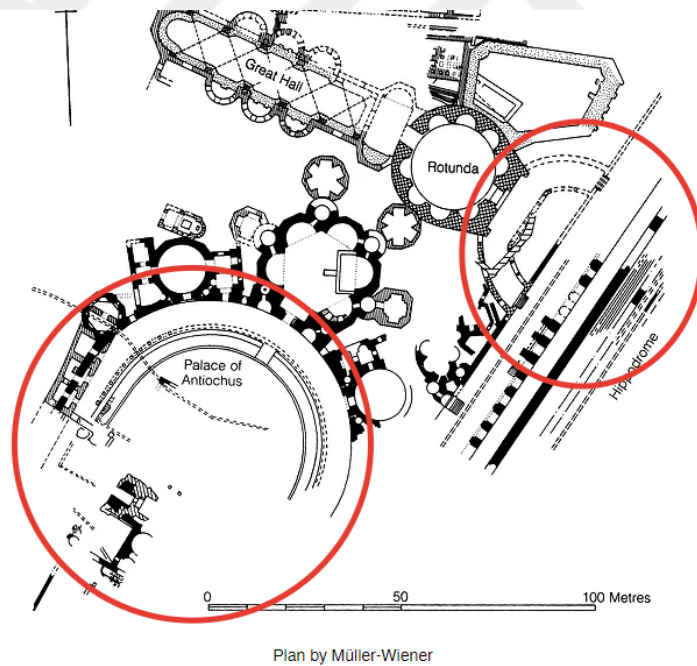
Avlulu konutlar araştırmacılar tarafından resim programı, dekorasyon özellikleri ve kilise planları açısından genellikle onuncu yüzyıl sonu ve on birinci yüzyıllara tarihlenmiştir. Bu dönem aynı zamanda imparatorluk bölge sistemi içerisinde yer alan üst düzey askeri yöneticilerin geniş mülkler üzerinde kendi soy bağlarını kurdukları, Bizans sosyal ve siyasal yaşamında aristokratik bir sınıf olarak ortaya çıkmalarıyla işaretlenir. Bu ailelerin isimleri Batı feodalizminde olduğu gibi genellikle yerleştikleri toponomiden gelir ve onların *oikos* ya da malikaneleri kendi mülk ve siyasi yönetimlerinin merkezidir.⁶⁷³ Bu sınıflar yerleştikleri bölgelerde imparatorluk benzeri bir idare kurmuşlardır ve II. Basileios döneminde (976-1025) olduğu gibi imparatorluğa karşı güçlü isyanlar çıkarabilecek kadar askeri, siyasi ve ekonomik bağlantılara sahiptir. Onların güçlerinin temeli kendi hane mülklerinden gelir ve yaşadıkları bölgelere merkezdeki saray yaşamı ve kültürünü adapte etmişlerdir. Orta Bizans dönemi toplumunda görülen bu tabakalaşma ve askeri aristokrasinin bölgesel bir güç olarak gelişmesi Kapadokya kırsalında kayaya oyma kompleksler şeklinde fiziksel kanıtlarını bırakmış görünür. Bu yapılar saray yapılarında olduğu gibi kendisine ait şapel, kilise, törensel salonlar, tarımsal ürün için depolama odaları, güvercinlik, mutfak, sarnıç gibi mekanlara sahiptir.⁶⁷⁴ Manastırlardan farklı olarak bu yapılarda kilise ya da şapel plana hakim değildir ve görece ikincil konumlara yerleştirilmiştir. Kompleksi genelde Hallaç kompleksinde olduğu gibi uzunlamasına bir hol domine eder ve bu holün önünde yatay yerleştirilmiş bir vestibül diğer odalara erişimi sağlar (Şekil 77). Mathews, Kapadokya'nın Arap bölgesine yakınlığı üzerinden, bu plan yerleşimiyle İslami ters T planlı konut mimarisi arasında analogi kurmuştur.⁶⁷⁵ Ona göre bunlar seküler

⁶⁷³ Inoue, K. (1989). A Provincial Aristocratic Oikos in Eleventh-Century Byzantium. *Greek Roman and Byzantine Studies*. S. 547.

⁶⁷⁴ Ousterhout, R. (2005) *A Byzantine Settlement in Cappadocia*. Dumbarton Oaks Studies XLII. S. 170.

⁶⁷⁵ Mathews, T. M. and others. (1997). Islamic-Style Mansions in Byzantine Cappadocia and the Development of the Inverted T- Plan. *Journal of the Society of Architectural Historians*. Vol. 56, No. 3. University of California Press. S. 299.

malikanelerdir ve bu yapıların dokuz tanesi İslami ters T planlı konut mimarisinin bölgedeki temsilcisidir.⁶⁷⁶ Benzer şekilde Ousterhout komplekslerin konut mimarisiyle ilişkili olduğunu söyler. Ousterhout özellikle avlu tasarımının Bizans kent saraylarından türetilmiş olabileceğini önerir. Myrelaion Sarayı'nda ya da Erken Bizans dönemi saraylarında olduğu gibi *sigma* şeklinde düzenlenmiş portiko burada aynı şekilde kayaya oyma mekanlarla oluşturulmuş görünür (Şekil 99).⁶⁷⁷ Öztürk, Mathews'ın tezine paralel olarak avlulu komplekslerin ters T planında domestik özellikler taşıdığını belirtir. Özellikle ana hol olarak adlandırılan uzunlamasına hollerin yarısına yakınında en uzak noktada bulunan duvardaki nişin hane sakinleri arasındaki hiyerarşiyi vurguladığını söyler.⁶⁷⁸ Buna göre duvarın kısa kenarında yer alan niş, uzunlamasına bir oturma düzeninde hane sahibinin konumunu gösterir. Bu durum uzunlamasına hollerin bir tür *triklinium* (yemek salonu) olarak kullanılmış olabileceğine işaret eder.⁶⁷⁹



Şekil 99: Antiochos ve Laussos Sarayları planı. İşaretler yazara ait;

⁶⁷⁶ Mathews, 1997, s. 300.

⁶⁷⁷ Mathews, T. M. and others. (1997). Islamic-Style Mansions in Byzantine Cappadocia and the Development of the Inverted T- Plan. Journal of the Society of Architectural Historians. Vol. 56, No. 3. University of California Press. S. 428.

⁶⁷⁸ Öztürk, F. M. (2012). The Unusual Separation of Cappadocian Refectories and Kitchens: An Enigma of Architectural History. *Metu JFA*. S. 158.

⁶⁷⁹ Öztürk, 2012, s. 158.

thebyzantinelegacy

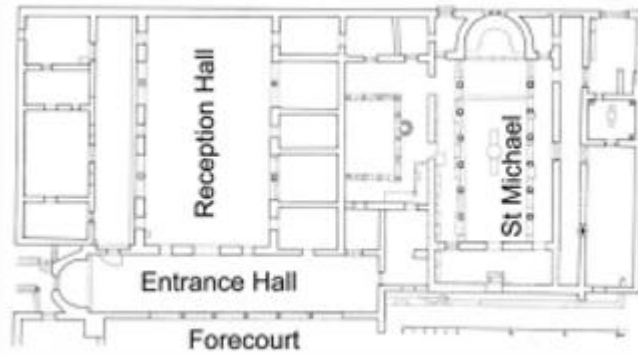
Niewöhner, Bizans saray ve aristokrat malikanelerinin dış etkilerle kavramsallaştırılmasının yanlış olduğunu düşünür. Ona göre avlulu komplekslerde görülen at nalı cephe süslemeleri ve ters T plan şeması erken dönemde Bizans konut mimarisi repertuvarında bulunmaktadır.⁶⁸⁰ Erken döneme ait Miletus'taki piskopos sarayı plan özellikleriyle Kapadokya avlulu konutlarına ilişkin önemli bir paradigma oluşturur (Şekil 100). Planda yatay bir vestibül, dikey resepsiyon odası ve çevre mekanlara erişim sağlar. Benzer şekilde kompleksin güneyinde piskoposluk kilisesi yer alır. Diğer yandan Orta Bizans dönemi sarayları için önerilmiş bir model yoktur. Bu konuda bilgiler genellikle literatürden gelir. Dark, Mikhail Attaliates'in on birinci yüzyılda Konstantinopolis'teki konutunun iç avlulu ve kısmen üç katlı olduğunu söyler. Konutun zemin katı hizmetçilere aittir, olasılıkla konutun ihtiyaçlarına yönelik mekanlar bu bölümdedir. Konutta aynı zamanda bir şapel ve değirmen bulunmaktadır.⁶⁸¹ On birinci yüzyılın Digenis Akritas destanında Digenis, Fırat Nehri yakınlarında içerisinde kilisenin yer aldığı avlulu bir saray yaptırır.⁶⁸² Bu örnekler Orta Bizans döneminde konutların ve manastırların ortak özellikler taşıdığını gösterir. Benzer şekilde Romanos Lekapenos'un onuncu yüzyılda yaptırdığı Myrelaion Sarayı çok önemli bir değişiklik yapılmadan rahibe manastırına dönüştürülmüştür.⁶⁸³ Bu açıdan Kapadokya avlulu konutları Bizans saray mimarisiyle bağlantılı görünür. Kapadokya özgününde ise bu konutlar bölgenin merkez ve sınır bölgelerinde elitlerin etkileşim içinde olduğu simbiyotik sosyo-kültürel ortamı yansıtır.

⁶⁸⁰ Niewöhner, P. (2017). Houses. *The Archeology of the Byzantine Anatolia From the End of Late Antiquity until the Coming of the Turks*. (ed. P. Niewöhner). Oxford University Press.

⁶⁸¹ Bkz. Dark, K. (2004). Houses, Streets and shops in Byzantine Constantinople from the fifth to the twelfth centuries. *Journal of Medieval History* 30. 83-107.

⁶⁸² Kalas, V. G. (2000). *Rock-Cut Architecture of the Peristrema Valley: Society and Settlement in Byzantine Cappadocia*. Institute of Fine Arts, Unpublished Phd Thesis. New York University. S. 45.

⁶⁸³ Ousterhout, R. G. (2017). *Visualizing Community. Art, Material Culture, and Settlement in Byzantine Cappadocia*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection Trustees for Harvard University. S. 386.



Şekil 100: Beşinci yüzyıl tarihli piskoposluk sarayı planı. Miletus; Niewöhner, 2017.

Kapadokya'dan gelen kanıtlar ve Bizans metinleri Orta Bizans döneminde elit konutlarında kilise ya da şapelin planın standart bir bileşeni olduğunu gösterir. Benzer şekilde tarihsel kaynaklar saray ve malikanelerde ailelere hizmet eden rahiplerin varlığından bahseder. VI. Leo'nun 886-912 tarihli yasamaları resmi kiliseden bağımsız aile mülklerinde yerleşik rahiplik görevini kabul etmiştir.⁶⁸⁴ Bunlar Orta Bizans döneminde ibadetin özelleşmesi olgusuyla bağlantılı olarak dönemin özgün ürünüdürler ve kilisenin aile mülkleriyle birleştirildiği aristokratik hane yaşamının bir özelliği olarak görünürler. Aristokrat aileler doğum, vaftiz, evlilik ve ölüm gibi törenleri cemaat kiliseleri yerine kendi mülklerinde yapmış ve aile şapellerine gömülmüşlerdir. Diğer yandan Orta Bizans dönemi bağlamında aristokrasinin sosyal ve ekonomik bir sınıf olarak gelişmesi, Erken Bizans döneminde bilinen hane manastırcılığının manastır peyzajında tekrar ortaya çıkmasını sağlamış görünür. Aristokrat malikaneler bu dönemde çok az değişikliklerle manastırlara dönüştürülmüştür. Ousterhout, bu tip dönüşümlerin Çanlı Kilise yerleşiminde Alan 1 ve Alan 2'de tespit edilebildiğini belirtir. Ousterhout'a göre bu komplekslerde şapellerin yoğunlaşması mülkün manastıra dönüşümünü gösterir. Bu durum Kapadokya ve Bizans manastırcılığı açısından yabancı değildir. Hane manastırcılığı Basileios'un ailesinden itibaren bilinir ve genellikle aristokrasinin manastır yaşamına ilgisinin bir sonucudur. Bu tür yerleşimler genellikle çifte manastır ya da aileye ait kurumlar şeklinde bir tür kanobiondur ve manastır yemini

⁶⁸⁴ Mathews, 1997, s. 294.

eden hane üyeleri için mülk içerisinde bir alan rezerve edilmiş ya da mülk bütünüyle manastıra dönüştürülmüştür.

Göreme bölgesindeki Rodley'in trapezalı manastır olarak adlandırdığı yapı topluluklarının Bizans'ın diğer bölgelerindeki çağdaş manastır modellerini izlediği düşüncesindeyiz. Bu açıdan Göreme bölgesi on birinci yüzyıldaki Bizans manastır ortamında yaşanan canlanmanın bir devamı olarak görünür. Bu aynı zamanda on birinci yüzyılda Orta Bizans dönemi kanobitizminin çözülmesi sonrasında *idioritmik* manastırcılığın yaygınlaşması fenomeninin bir parçası şeklinde gelişmiş olabilir. Rodley bu gruptaki manastırların anı amaçlı tasarlanmış olduğunu düşünür.⁶⁸⁵ Buna göre kompleksler temelde hac merkezleriyle bağlantılıdır ve hacılar için konaklama hizmeti vermiştir.⁶⁸⁶ Rodley'in modelinde trapezalı manastırlar kanobiondur ve hücre eksikliği keşişlerin yatakhanelerde kalmış olmasıyla açıklanır.⁶⁸⁷ Rodley'in paradigması bazı açılardan oldukça tartışmalı olmakla birlikte bu gruptaki kompleksler keşişlerin ortak ibadet yaşamı için tasarlanmış görünür. Burada kilise ve trapeza ilişkisi kilise töreni ve liturjik yemek ritüelini vurgular. Komplekste yer alan mekan sayısının azlığı, ekonomik ve yaşam alanı yokluğu kanobionlardan farklı olarak daha konsantre bir ruhsal manastır yaşamını önerir. Bu açıdan trapezalı manastırlar özellikle Göreme Vadisi'nde yer alan kompleksler keşişlerin ortak ibadet için toplandıkları lavra merkezleri işlevinde olmalıdır. İlginç olarak avlulu komplekslerde mutfak oldukça önemli bir yapı kategorisi olarak görünürken bu grupta mutfak bulunmaz.⁶⁸⁸ Tetariatnikov avlulu komplekslerde trapeza eksikliğini yanlış şekilde bu komplekslerin lavra olmasıyla ilişkilendirir. Buna göre lavra keşişleri ekmek, tuz, meyve, şarap ve yağ şeklinde sınırlı beslenme tarzı sürdürmüştür. Trapezalı manastırları ise Rodley gibi kanobion olarak değerlendirir.⁶⁸⁹ Tetariatnikov'un modeli tersinden düşünüldüğünde lavra merkezi ve basit ya da çığ beslenme tarzı trapezalı manastırların doğasına daha uygun bir paradigma oluşturur. Bu açıdan mutfak yokluğu pişirmeye ihtiyaç duymayan görece basit bir beslenmeyi işaret eder fakat trapeza yiyeceklerin çeşitliliğini vurgulamaz. Benzer şekilde bu yerleşimlerde

⁶⁸⁵ Rodley, 1985, s. 249.

⁶⁸⁶ Öztürk, 2010, s. 245.

⁶⁸⁷ Rodley, 1985, s. 245.

⁶⁸⁸ Kalas, 2000, s. 46.

⁶⁸⁹ Tetariatnikov, 1997, s. 37.

çalışma alanlarının bulunmayışı, Göreme'nin kırsal yerleşim alanlarına yakınlığı düşünüldüğünde keşişlerin kendi emekleriyle geçindiği, olasılıkla tarımda çalıştığı, ekmek, şarap gibi gıda ihtiyaçlarını pazarlardan satın aldıkları şeklinde bir modelle ilişkilendirilebilir. Bu öneriler görece spekülatif olmasına rağmen Göreme'nin dağ manastırcılığını model aldığı ve münzevilik şeklinde dönemin ruhsal eğilimlerini paylaştığı topografik yerleşim modeli ve kuruluşların işlevsel özelliklerinde belirgindir. Diğer yandan Göreme Vadisi'ndeki manastırların hac merkezleriyle ilişkili olduğu tezi oldukça tartışmalıdır. Orta Çağ'da Bizans metinleri Kapadokya'da hac merkezlerinden bahsetmez ya da bilinen hacı ziyaretleri bu bölgede yoktur.⁶⁹⁰ Bu olasılıkla Kapadokya'nın sınır bölgesi ve askeri hareket merkezi olmasının bir sonucudur. İkincisi manastırlar çok küçük bir alan içerisinde birbirlerine yakın şekilde yoğunlaşmıştır (Şekil 101). Diğer yandan trapezaların oturma kapasiteleri çoğu örnekte küçük toplulukları vurgulamasına rağmen bazı örnekler yirmi ya da otuz kişilik görünür. Bu sayılar Göreme çevresinde 200-300 aralığında keşişin yaşamış ve haftalık ayine katılmış olduğunu ima eder. Bu açıdan Göreme'deki trapezalı manastır yerleşimleri Kapadokya'da keşiş ağırlıklı ayrı bir lokasyon oluşturur. Araştırmacılar Göreme'nin konumunu, tarihsel referansların bulunmaması nedeniyle Athos ya da Olympos gibi kutsal dağ bağlamı içerisinde değerlendirmez ve buradaki manastır popülasyonunun işlevi belirsizdir. Cooper ve Decker, Göreme'deki manastır yoğunlaşmasının Çarıklı Kilise'de bulunan sıra dışı "İsa'nın Ayakları" sahnesiyle ilişkilendirir. Buna göre sahne bölgeye hacıları çekmiş ve diğer uydu manastırların gelişmesini sağlamıştır.⁶⁹¹ Bizim varsayımımız ise Göreme'nin Kapadokya özgününde yerel bir manastır merkezi olduğu üzerinedir. Cooper ve Decker'in Çarıklı Kilise merkezli bir uydu manastır topluluğu önerisi ya da benzer şekilde Tetariatnikov'un Karanlık kilise merkezli bir manastır konsorsiyumu⁶⁹² modelini doğrulamak oldukça zordur. Aynı şekilde bölgenin kutsal bir dağ yerleşimi ya da hacılar için anı amaçlı gelişmiş olduğunu kanıtlayacak herhangi bir *vita* ya da *typikon* yoktur. Öte yandan Göreme belirli ölçülerde hacı hareketine sahne olmuş olabilir ancak yerleşime kutsal yerlerle bağlantılı hac olgusu değil, on birinci yüzyıldaki Bizans manastır ortamındaki gelişmeler kaynaklık etmiştir. Bu açıdan

⁶⁹⁰ Ousterhout, 2005, s. 177.

⁶⁹¹ Cooper ve Decker, 2012, s. 135.

⁶⁹² Tetariatnikov, 1997, s. 41.

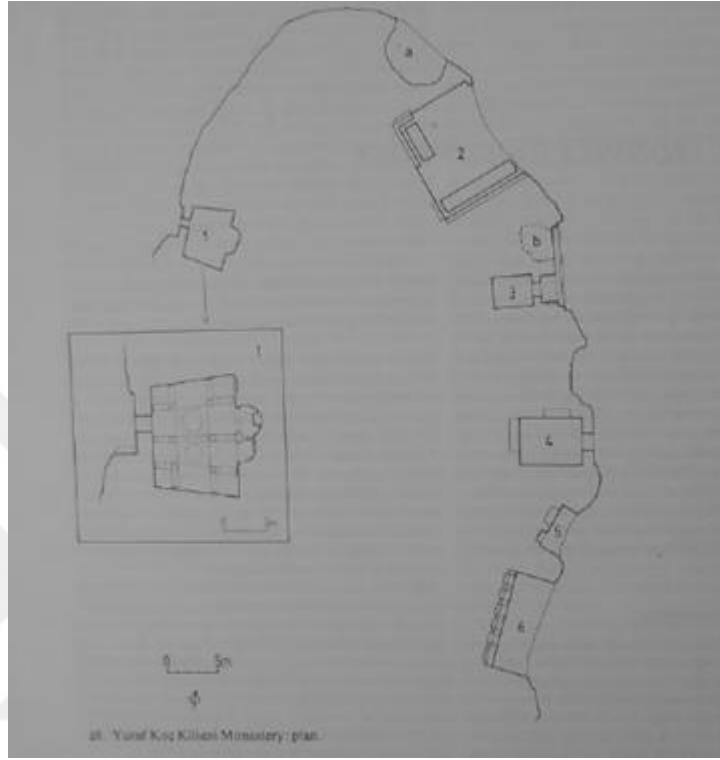
Göreme’de karşılaşılan özgünlük, Orta Bizans dönemi manastır mimarisi repertuvarında görülen çeşitliliğin bir parçası olarak Bizans manastır yaşamının esnek doğasını işaretler.



Şekil 101: Trapezalı manastırların dağılım planı. Göreme; Ousterhout, 2005.

Göreme dışında trapezalı yapı toplulukları Kapadokya boyunca dağınık haldedir. Bunlar işlev, dekorasyon ve bani özellikleri açısından Göreme yapılarından farklı bir kategori oluştururlar. Olasılıkla bu manastırların bazıları kanobiondur ya da kanobiona dönüştürülmüştür. Bunlardan biri Avcılar yakınlarındaki Yusuf Koç Manastırı’dır (Şekil 102). Trapezalı manastırlar grubunda yer alan manastırda farklı olarak aynı mekan içinde iki trapeza vardır. Cooper ve Decker iki ayrı trapezanın Orta Çağ Bizans toplumundaki tabakalaşmayı yansıttığını söyler. Buna göre kısa masada yüksek

konumdaki keşişler oturmuş, uzun masada acemi, eğitimsiz ve görece daha önemsiz işlerde çalışan keşişler yemek yemiştir.⁶⁹³



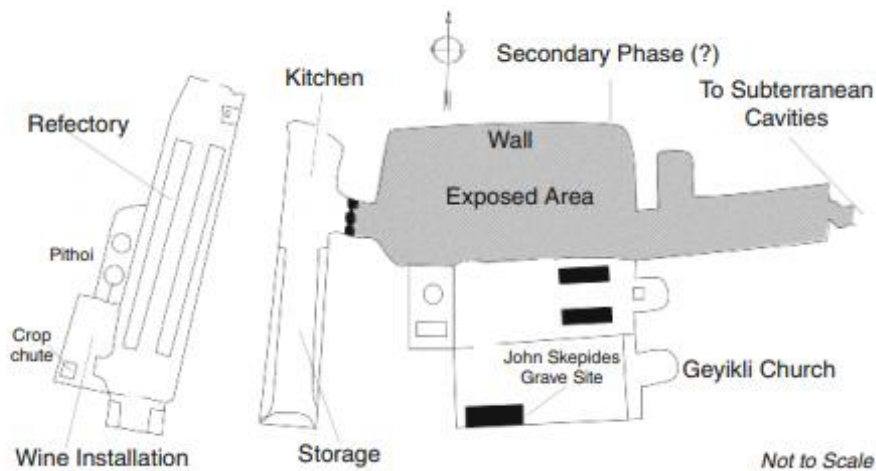
Şekil 102: Yusuf Koç Manastırı planı; Rodley, 1985.

Yerleşimin planı kesin değildir ve işlevleri tartışmalı bazı mekanlar ve kayaya oyma boşluklar bulunur. Güney doğuda yer alan 6 numaralı mekan ise kayaya oyma yemlikler sayesinde hayvan ağılı olarak tanımlanır. Cooper ve Decker ağılın on hayvanın barınabileceği kapasiteye sahip olduğunu söyler.⁶⁹⁴ Manastırın kilisesinde bulunan resim programı genellikle on birinci yüzyıl ortasına tarihlenir. Burada zarar görmüş şekilde üç bani figürü tespit edilmiştir. Dolayısıyla Göreme yerleşimlerinden farklı olarak Yusuf Koç aristokratik bir patronajı gösterir. Cooper ve Decker manastırın banilerin emeklilikleri için rezerve edilmiş olabileceğini önerir. Bu açıdan manastır hem liturjik hem de anı amaçlı olarak ikili bir fonksiyona sahiptir. Bu tür anı amaçlı manastırlar banilerin ölümünden sonra ruhlarının kurtuluşu için sürekli dua edildiği

⁶⁹³ Cooper ve Decker, 2012, s. 124.

⁶⁹⁴ Cooper ve Decker, 2012, s. 125.

(*Mnemosyne*) daha çok cenaze işlevli kuruluşlardır. Manastırların cenaze ya da anı hizmeti aristokrasinin manastır banisi olarak rol oynamalarında en önemli motivasyonlardan biridir. *Mnemosyne* ve cenaze liturjisi Orta ve Geç Bizans dönemlerinde aristokrasinin manastır yaşamına ilgisinin bir sonucudur ve çoğu örnekte kiliselere *parekklesion* ya da cenaze şapelleri veya aileye ait mezar odalarının eklenmesi şeklinde mimarideki değişimi yansıtırlar. Kapadokya'da buna bir örnek Strategos Ioannes Skepides'in mezarının bulunduğu Zelve'deki Geyikli Manastırı'dır (Şekil 103). Burada iki nefli kilisenin güney nefi Skepides'in mezarı yer alır. Kuzey nefte ise tanımlanamamış iki mezar daha yer alır. Geyikli Manastırı'nda diğer trapezalı yapılardan farklı olarak mutfak, depo ve şarap işliği yer alır. Bu açıdan yerleşimin özellikleri kanobitik yaşamı ima eder ancak keşişlerin yaşam alanları hem Yusuf Koç'ta hem de Geyikli Manastırı'nda belirsizdir. Diğer yandan buranın baninin emeklilik günlerini geçirdiği yer olması ve *Mnemosyne* liturjisinin sürekliliği düşünüldüğünde anı amaçlı yapılmış trapezalı manastırların kanobion olduğu formüle edilebilir. Bu durum benzer şekilde Bizans manastırlarının pratiklik ve işleve dayalı esnek doğasının altını çizer.



Şekil 103: Geyikli Manastırı planı; Cooper ve Decker, 2012.

Kapadokya'ya ilişkin sorunlardan bir diğeri bölgeye yayılmış halde bulunan ve herhangi bir yapı topluluğuna ait olmayan trapezaların varlığıdır. Öztürk yeni tespit edilen bağımsız trapezalarla birlikte bölgede 40'a yakın kayaya oyma trapeza olduğunu söyler.⁶⁹⁵ Bağımsız trapezalar, trapezanın manastır yaşamına ilişkin zorunlu bir bileşen olarak kavramsallaştırıldığı modelde oldukça ezber bozucudur. Benzer şekilde Popoviç'in manastır yaşamında hem liturjik hem de seküler olarak çift işlevli bir yapı olarak tanımladığı trapezanın bu grupta hangi işlevi karşıladığını tespit etmek zordur. Temelinde trapeza Popoviç'in sınıflandırmasının dışında dini ya da liturjik bir mekan olarak mezar yapılarıyla ilişkilidir. Trapezanın önemi *agape* olarak bilinen ölenin anısına toplu olarak yenen ritüel cenaze yemeğinden gelir. Bu haliyle trapeza seküler bir kullanım göstermez. Trapeza bir yapı olarak manastır yaşamında ortaya çıkmıştır ve kurucu ya da azizin mezarıyla bağlantılı bir yapı olarak liturjik mekanlardan birini oluşturur. Benzer şekilde erken dönemden itibaren manastırın kutsallığı mezar yapısından gelmiş, trapeza olsun olmasın yemek asla seküler bir bağlamda yenilmemiştir. Bu durum keşişlerin kilise, mezar yapısı ve trapeza arasında izledikleri liturjik hareketin yanı sıra yemek boyunca yapılan kutsal okuma ve dualarda görünürdür. Dolayısıyla Kapadokya özgününde bağımsız trapezalar ölenin anısına yenen toplu yemeği vurguluyor olmalıdır. Benzer şekilde Ousterhout bölgedeki trapezalar ve mezar yapıları arasındaki ilişkiye değinir. Ousterhout'a göre sosyal yapıda zengin ailelerin yükselmesiyle cenaze anısı liturjisinin gelişmesi ilişkilidir ve cenaze anısı hizmetinin büyüyen ihtiyacına cevap olarak ortaya çıkmıştır.⁶⁹⁶ Bu açıdan bize göre bağımsız trapezalar manastır ayinini göstermez ve keşiş kullanımına rezerve edilmemiştir ancak her durumda ritüel yemek için kullanılmış, Kapadokya'nın dini peyzajına ait bir yapı kategorisidir.

Bizans manastırlarına yönelik oluşturduğumuz kategorilerden biri uzak ya da dağlık alanda kurulan manastır topluluklarıdır. *İkonoklasm* dönemi ve sonrasında Bizans manastır ortamında münzevi ağırlığının arttığı yazılı kaynaklardan bilinir. Benzer şekilde arkeolojik veriler dağ manastırcılığı şeklinde Anadolu'nun yüksek kesimlerinde

⁶⁹⁵ Öztürk, 2012, s. 156.

⁶⁹⁶ Ousterhout, 2017, s. 372-385.

manastır yerleşimlerinin bulunduğunu gösterir. Bu kategorideki manastırlar çoğu durumda bir aziz ya da sonradan azizleşmiş kişiler tarafından kurulmuştur. Bu manastırların özelliği sivil yaşam alanlarına uzak olmasıdır ve odağında ruhsal yaşamın kendisi vardır. Bu tip yapılar Latmos Dağı yapılarında görüleceği gibi genellikle zorlu topografyalarda gelişen oldukça düzensiz bir yerleşim modeline sahiptir. Bu yapılar arazinin kayalık kesimlerinde sıklıkla hücre ve şapel oluşumları şeklinde görünür ve münzevi hücrelerinden düzensiz kanobitik yerleşimlere kadar değişiklik gösterir. Anadolu’da manastır plan şemalarının gelişimine ilişkin büyük bir boşluğu Latmos manastırları doldurur. Latmos, Bizans metinlerinde bahsedilen aynı manastırda yaşayan iki farklı keşiş türünün bulunduğu manastırlardan, standartlaşmış kanobitik manastır plan şemasına kadar çeşitli ölçülerde kanıtlar barındırır.

Bölgedeki Stylos Manastırı’nın mekânsal düzeni yerleşimde iç bölünme olduğunu gösterir (Şekil 83). Doğu bölümüne göre daha büyük bir alanı içine alan kompleksin batı bölümü manastırın iç avlusu işlevindedir. Bu bölümde kilise ve trapezanın yanı sıra kilisenin batısında olasılıkla tahıl depolamak için kullanılmış içlerinde *pitos*ların bulunduğu dört dairesel çukur yer alır. Bu bölüm yerleşimin kanobionudur ve dini alan ile yaşam alanlarının karışık olduğu bir modele sahiptir. Kirby ve Mercangöz kilise ve trapeza arasında doğrudan ilişki olmadığını söyler ancak bu Kellibaron Manastırı için doğrudur. Stylos’ta katholikon ve trapeza mekân kurgusu açısından ilişkilidir. Bu mekan kurgusu içerisinde kilisenin güney nefinin Pavlos’un cenaze şapelini oluşturması ya da kilise ve trapeza arasında mezar şapeli bulunması liturjik olarak mümkündür. Doğuda yer alan bölüm kayalık terasla birleştirilmiş taş duvar aracılığıyla batı bölümünden ayrılmıştır.⁶⁹⁷ Burası batı bölümün komünel karakterinden farklı olarak daha özel bir alandır ve küçük bir lavra yerleşimi görüntüsündedir. Manastırın düzeni aynı manastırda iki ayrı keşiş topluluğunun varlığını gösterir. Münzeviler topluluk içerisinde kendi yaşam alanlarına sahiptir ve kanobitik keşişlerden görece izole edilmişlerdir.

⁶⁹⁷ Popovic, S. (2006). The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and The Question of Sacredness. (ed. Alexiei Lidov). In *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia*. S. 171.

Stylos Manastırı iki farklı keşiş topluluğunun birleştirildiği manastır olarak görünürken, Kellibaron Manastırı yerleşim düzeni lavradan kanobiona dönüşümü gösterir (Şekil 85). Aslında iki manastırın lavradan kanobiona dönüştürüldüğü konusu tartışmalıdır. Çünkü kanobionu tanımlayan ve lavraya dönüşümü gösterecek mimari kriterler Bizans manastır tarihi bağlamında spekülatifdir. Araştırmacılar kanobionlaşmayı genellikle trapezanın eklenmesi ve çevre duvarının varlığıyla ilişkilendirirler ancak bu durum kanobiona dönüşümü ima ettiği gibi lavra merkezine yönelik bir yapılanmaya da işaret edebilir. Bilindiği üzere lavraların merkezleri genellikle komüneldir ve bu alanda kilise, fırın, tahıl ambarları hatta trapeza bulunabilmektedir. Bu açıdan hem Stylos hem de Kellibaron plan konsepti açısından yarı komünel ya da yarı kanobitik bir manastır modeli gösterir. Öte yandan Stylos Manastırı hakkındaki tarihsel veriler manastırda iki farklı keşiş türünün varlığından bahseder. Bu nedenle Stylos yerleşiminin planlama modelini hibrit manastır yerleşimi içerisinde değerlendirmek yazılı kaynaklarla uyumludur. Kellibaron Manastırı durumunda ise bu derece spesifik bir netlik yoktur. Sınırlı sayıdaki bilgiler ve arkeolojik bulgular manastırın onuncu yüzyıl içerisinde kurulduğunu gösterir.⁶⁹⁸

Stylos ve Kellibaron manastırları Latros'taki yedi büyük manastır arasında yer alır. Bu manastırların en büyüğü Kellibaron'dur.⁶⁹⁹ Stylos ve Kellibaron plan özellikleriyle diğer manastırlardan ayrı bir kategori oluşturur ve lavradan kanobiona dönüşüme ilişkin daha gelişigüzel bir planlama gösterirler. Stylos'ta kanobitik alanın karışık mekan yerleşimi erken dönemin planlama özelliklerine benzerlik gösterir. Burada hem lavra yerleşimi hem de kanobitik alan daha organik ve topografyaya adapte edilmiş bir planlamaya sahiptir. Kellibaron'da ise çevre duvarı boyunca yerleştirilmiş yapılar Orta Bizans dönemi manastır planlama konseptine yakındır. İki manastırın mimari özellikleri yerleşimlerin on birinci yüzyıldan on üçüncü yüzyıla kadar olan bir sürede kademeli olarak evrildiğini ve savunma yapılarıyla güçlendirildiğini gösterir.

Latros'ta bulunan diğer manastırlar daha belirgin kanobitik bir karaktere sahiptir. Bu komplekslerde, merkezde bulunan katholikon, trapeza ve çevre duvarı boyunca

⁶⁹⁸ Peschlow, 2005, s. 185.

⁶⁹⁹ Peschlow, 2005, s. 182.

yerleştirilmiş yapı grupları görece standartlaşmış bir plan şeması gösterirler. Süsleme programları açısından Laskarisler dönemine atfedilen bu manastırlardan bazıları Athos'da geliştirilen planlama konseptinin genel özelliklerini yansıtır.⁷⁰⁰

Kirselik'te kilisenin naosu kadar büyük olan *nartheke* tartışmaya değerdir (Şekil 86). Boyutlarıyla Athos'da gelişen *lite* mekanına benzeyen Kirselik *nartheke*sinin *lite* ya da *lite* gelişiminde prototip model örneklerden biri olup olmadığı belirsizdir. Dahası tam gelişmiş bir *lite* on üçüncü yüzyıl sonlarında Athos'da ortaya çıkmıştır. Bu yapılar genellikle naos kadar ya da naostan daha geniş, iç ve dış *nartheke*li, çoğu örnekte şapellerle çevrili liturjik mekanlardır. *Nartheke* Bizans kilise mimarisinde erken dönemden beri standart liturjik mekanlardan biridir. Benzer şekilde *ekso-nartheke* ya da dış *nartheke* erken dönem kiliselerinde vardır ancak erken ve geç dönemde işlevleri farklıdır. Erken dönemde çoğu cemaat kilisesinde çift *nartheke* vardır ve bunlar kadınların saf tuttuğu ya da katakümenlerin ibadet boyunca beklediği mekanlardır. Benzer şekilde erken liturjide *nartheke* ayinin başlangıç aşamasında önemli rol oynamıştır. Atriumda bekleyen cemaat din görevlilerin ardından naostaki ayine katılmışlardır. Manastırlarda ise keşişlik yemini etmemiş keşiş adayları ökaristi boyunca yine bu bölümde kalmışlardır.⁷⁰¹ Orta Bizans döneminde *nartheke*sin önemi giderek artmıştır. Özellikle ayinin kilise içine alınmasıyla birlikte *nartheke*sin ayinin hazırlanmasındaki rolü değişmiştir. *Skeuphylakion* (hazine odası) kaldırılması ayine burada hazırlanan diyakoz yardımcısı ve kutsal kitap okuyucusu gibi görevlilerin hazırlıklarının *nartheke* alınmasıyla ayinle ilgili bütün ritüellerin dışarıyla bağlantısı kesilmiştir.⁷⁰² Bu durum katedral ve manastır kiliseleri için ortak bir gelişmedir. Örneğin Ayasofya *typikonuna* göre akşam ayini *verspers nartheke*ste başlamıştır. Benzer şekilde Aziz Mamas *typikonunda* üçüncü, altıncı ve dokuzuncu ibadet saatlerinin yanı sıra gece yarısı ayini *mesonytikon nartheke*ste başlayarak *bemaya* doğru devam etmiştir.⁷⁰³ Manastırlarda keşiş traşı töreni yine bu bölümde gerçekleşmiş Epiphany,

⁷⁰⁰ Bkz. Bölüm 3.4.2.

⁷⁰¹ Texier, C. and Pullan, R. P. (1864). *Byzantine Architecture*. Day&Son. S. 60-63.

⁷⁰² Marinis, V. (2014). *Architecture and Rituel in the Churches of Constantinople*. Cambridge University Press. S. 67.

⁷⁰³ Marinis, 2014, s. 68.

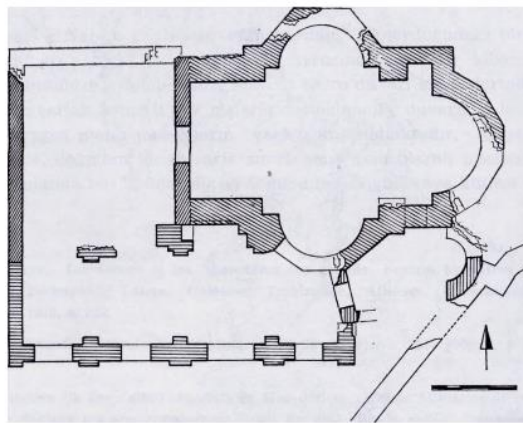
Ayakların Yıkanması, Pentekost Pazarı gibi yıllık yortular burada kutlanmıştır.⁷⁰⁴ Manastır ibadetinde *nartheks*ler, ökaristi sonrasında keşişlerin trapezaya geçmeden önce toplandıkları mekandır. Burada keşişler *hugomeni* beklemiştir. Studios kuralında ayin sonrasında üç kere *semantron* duyulur ve tüm keşişler *narthekste* toplanır, kutsanmış ekmekleri aldıktan sonra ilahilerle trapezaya giderlerdi.⁷⁰⁵ Benzer şekilde Evergetis Manastırı *typikonu* (*hypotposis*) keşişlerin ökaristi sonrası *narthekste diaklysmos* ayinine katıldığını belirtir. Çok açık olmamakla birlikte, keşişler *narthekste* şarap ve suyun karıştırıldığı ve yağa daldırılmış ekmek şeklinde ritüel bir yemek yemişlerdir. Bu yemek trapezada devam eden liturjiyi önceleyen bir ritüel olarak “hafif yemek” olarak adlandırılmış ve Athos manastırlarının yanı sıra Kecharitomene, Kosmosoteira, Mamas, Pantokrator gibi çoğu önemli kanobitik manastırda uygulanmış görünür.⁷⁰⁶ Bu açıdan Orta ve Geç Bizans dönemlerinde *nartheks*in giderek artan önemi iki şekilde mimariye yansımış ve planlama ilkelerini etkilemiş görünür. Birincisi *nartheks*in liturjik işlevlerindeki çeşitlenme kilise mimarisinde daha gelişkin ve büyük *nartheks* planlamasını beraberinde getirmiştir. Bu durum özellikle on birinci yüzyıldan itibaren manastır kurucusu ya da aristokratik aile üyeleri için *nartheks*in gömü mekanı olarak kullanılması, *nartheks*in cenaze liturjisi işlevini üstlenmesini sağlamıştır. Bu açıdan Orta ve Geç Bizans dönemi *nartheks* tasarımlarında cenaze ya da mezar şapelleri genel bir özellik olarak görünür. İkincisi erken dönemlerden itibaren manastırlarda kilise ve trapezanın ilişkili olduğu bilinir. Çoğu örnekte kilise, kurucu mezarı ya da şapeli ve trapeza bağlantılı olarak tasarlanmıştır. Ayin sonrası keşişler kiliseden kurucu mezarına ve buradan trapezaya gidilen törensel bir hareket izlemiştir. Bu liturjik hareket Bizans manastırlarında üç farklı yapı kategorisinin yakın yerleştirildiği bir planlama içinde kurgulanmasını sağlamıştır. Trapeza genellikle kilisenin batısında ya da her durumda kiliseye yakın bir konumdadır. Orta ve Geç Bizans döneminde *nartheks*in boyutlarının büyümesi incelemelerimize göre trapezanın kiliseden çok *nartheks*le ilişkili olduğu yeni

⁷⁰⁴ Stanković, N. (2017). *At the Threshold of the Heavens: The Narthex and Adjacent Spaces in Middle Byzantine Churches of Mount Ayrnoz (10th-11th Centuries)- Architecture, Function, and Meaning*. Department of Art and Archaeology, Unpublished Phd Thesis. Princeton University. S. 3.

⁷⁰⁵ Stanković, 2017, s. 195.

⁷⁰⁶ Nichol, G. (1997). A contribution to the archaeological interpretation of typika: the case of the narthex. *Work and worship at the Theotokos Evergetis 150-1200*. (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). Belfast Byzantine Texts and Translations. 285-308. S. 288-291-295.

bir mimari konseptin gelişmesini sağlamıştır. Bu *nartheks*in cenaze işlevinde olması ve *narthekste* yenilen ritüel yemek ayinin doğrudan sonucudur. *Nartheks* ve trapeza arasındaki bağlantı Athos'taki Büyük Lavra Manastırı'nın planlama konseptinde standart bir özellik haline gelmiştir. Diğer yandan Bizans manastırları bağlamında Büyük Lavra Manastırı gibi rafine bir planlama aramak yanlıştır. Bu değişimlerin özellikleri daha çok mekan-işlev ilişkilerinde görünürdür. Bu açıdan Kirselik Manastırı Stylos ve Kellibaron'dan farklıdır. Kirselik'te kathedolikon ve trapeza özgününde yan yanadır ancak Laskarisler döneminde *nartheks* trapezaya yönlendirilmiştir. Benzer şekilde Mercangöz'ün planında kathedolikonun güney *konkhosuna* batı yönünden bitişik bir şapel görünür (Şekil 104). Şapel kathedolikonun dış *nartheksi*yle bağlantılıdır ve olasılıkla yukarıda anlatılan *nartheks*-cenaze liturjisi ve trapeza ilişkisini gösterir.



Şekil 104: Kirselik'teki manastır kilisesi planı; Mercangöz, 1990.

Manastırın yerleşim düzeni ise belirli ölçülerde okunabilmektedir. Kirselik'te de benzer şekilde iki ayrı alan görülür. Kilise ve trapeza bu alanların merkezindedir. Araştırmacılar güneybatı bölümde tespit edilen bir dizi kare planlı mekanın hücre olduğunu ve olasılıklı keşişlerin bu kısımda bulunduğunu düşünürler ancak Stylos ve Kellibaron'dan farklı olarak komplekste açık bir iç bölünme yoktur.⁷⁰⁷ Olasılıkla güneybatı bölüm keşiş yaşam alanıdır. Kilisenin doğusunda bulunan ve kuzeye doğru genişleyen bölümde ise tanımlanamayan bazı yapılar vardır. Benzer şekilde kompleksin girişi kuzeydoğudadır. Olasılıkla bu bölüme depo, mutfak gibi yapılar yerleştirilmiştir.

⁷⁰⁷ Peschlow, 2005, s. 195.

Bu açıdan Kirselik yerleşiminde keşiş yaşam alanı ve çalışma alanı birbirinden ayrılmıştır.

Laskarisler dönemine tarihlenen diğer önemli manastır yerleşimleri Bafa Gölü'ndeki Kapkırı, Kahvehisar ya da İkiz Ada gibi adalarda yer alır. Bunlar özellikle savunma yönüyle öne çıkan surlu ve kuleli manastır yerleşimleri olarak görünür. Hem bulundukları lokasyon hem de tahkimatları açısından kale görüntüsüne sahiptirler. Bu açıdan bu manastırların askeri fonksiyonları olduğunu düşünmekteyiz. Bu kompleksler olasılıkla Laskarislerin savunma stratejisiyle bağlantılı olarak bölgenin korunmasında kale ve surlardan oluşan güvenlik zincirinin bir parçası olarak tasarlanmışlardır. Adalardaki manastırların sürekli olmasa da savaş dönemlerinde askerlerin konuşlandığı ya da denizciler için bir üs olarak işlev üstlenmiş olabileceği düşünülebilir. Dahası böyle bir formülasyon askeri savunma stratejisi bağlamında oldukça pratiktir. Belki yerleşimlerin içerisindeki bazı belirsiz mekanların işlevleri askeri amaçlara sahiptir ancak her durumda bu manastırlarda bulunan kuleler gözetleme işlevini yerine getirmiş olmalıdır.

Kapkırı Adası'ndaki manastır yerleşimi savunma konsepti içinde planlanmış Geç Bizans manastırlarının genel şemasına sahiptir (Şekil 88). Athos'ta ve başka yerlerde görüldüğü gibi Orta ve Geç Bizans dönemi manastırları temelde kent ve *kastron*lara benzer şekilde inşa edilmiştir.⁷⁰⁸ Dendanlı sur duvarları bu dönemde manastırları kent surları gibi çevrelemiştir. Benzer şekilde kent savunmasında akropolisin işlevi manastırda manastır kulesinin üstlendiği bir özellik olarak görünür. Manastır kulesi her durumda en yüksek ve en iyi görüş sağlayan noktaya yerleştirilmiştir. İşgal anında keşişler buraya sığınmışlardır. Manastır kulesi erken dönemden itibaren manastır mimari kategorisinin bir unsurudur ancak geç dönemde tahkim edilmiş savunma sisteminin standart bir elemanı haline gelmiştir. Diğer yandan Kapkırı'da mekan yerleşimi Orta Bizans döneminde standartlaşan manastır şemasını yansıtır. Katholikon

⁷⁰⁸ Bakirtzis, C. (2008). Secular and Military Buildings. *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. (eds. Jeffreys, E. and others). Oxford University Press. 373-385. S. 382.

bağımsız bir yapı olarak yerleşimin merkezine alınmış, batısında trapeza yapısı *nartheksin* tam karşısındadır. Diğer yapılar ise çevre duvarı boyunca yerleştirilmiştir.

Kahvehisar Adası'ndaki manastır yerleşimi benzer şekilde plan özellikleri açısından Orta ve Geç Bizans dönemi plan konseptinin genel özelliklerini yansıtır. Değerlendirmelerimize göre yerleşimin bir diğer önemli özelliği Athos'ta sentezlenen kanobiona bağlı münzevi ya da lavroit manastır modelini göstermesidir. Kahvehisar Adası'nda çevrili ana manastır alanı kanobit keşişlere ayrılmıştır. Adanın doğusunda çevrili manastır alanının dışında tespit edilen hücre kalıntıları, topluluğun münzevilerinin bu bölümde kendi yollarını takip ettikleri bir modeli önerir (Şekil 90). Bu model onuncu yüzyılda Büyük Lavra Manastırı'ndan bilinir. Lavra'da benzer şekilde kanobitler duvarla çevrili çekirdek alanda yaşamış, sayısı beşle sınırlı münzevi keşişler duvar dışında, manastıra ait çeşitli lokasyonlara atanmıştır. Kahvehisar durumunda olasılıkla benzer bir model izlenmiştir. Bu bölümdeki gömütlük ve şapel aynı zamanda münzevilerin atandıkları yerler için kutsallaştırıcı bir rol oynamış olmalıdır. Benzer şekilde bu bölümde yer alan cenaze işlevindeki kilise yapısının Anadolu'da çok bilinmeyen bir manastır yapı kategorisini göstermesi açısından oldukça önemli bir yere sahip olduğunu düşünmekteyiz. Adanın doğusundaki çift katlı kilise, araştırmalarımıza göre Bizans manastır mimarisinde en erken on birinci yüzyılda görülen *ossuarium* yapılarının on üçüncü yüzyıldan bugüne gelebilmiş belki de Anadolu'daki tek örneğidir. *Ossuarium* ya da gömütlükler manastır yaşamında cenaze merasiminin önem kazanmasına bağlı olarak Orta Bizans döneminde manastır mimari repertuarına giren liturjik yapılardır. Gömütlükler temelde ölenin anısına yapılan törenlerin katolikondaki ayinden ayrı bir alanda gerçekleştirme ihtiyacından doğmuştur.⁷⁰⁹ Bu olasılıkla *nartheksin* belirli kişiler anısına yapılan törenler için rezerve edilmiş olmasının bir sonucudur. *Typikon*lara ve arkeolojik verilere göre gömütlükler manastır yerleşkesi içerisinde olabildiği gibi, manastır çevre duvarı dışında veya

⁷⁰⁹Stanković, N. (2006). Middle and Late Byzantine Monastic Ossuaries: Architecture, Liturgical Function, and Meaning. *Thirty-Second Annual Byzantine Studies Conference*. November 10-12. Abstracts. The University of Missouri-St. Louis. S. 593.

mezarlıklarda da bulunabilir.⁷¹⁰ Gömütlükler genellikle tek ya da iki nefli ve çift katlı yapılardır. Bu yapılarda alt kat her zaman cenaze ya da kemiklerin korunması için rezerve edilmiştir. Üst kat ise cenaze liturjisi için hizmet vermiştir.⁷¹¹ Gömütlüklerin erken örnekleri sıklıkla bir şapel ya da dua nişiyle kombine edilmiştir. Geç örnekler Kahvehisar'da olduğu kilise şeklinde hatta *nartheksli* ya da açık bir portikosu olan gömü yapıları olarak tasarlanmıştır.⁷¹²

Bafa Gölü'nde bulunan diğer iki manastır İkiz Ada'nın küçüğünde ve gölün güney kıyısı üzerinde Mersinet İskeleyi denilen Iannapolis körfezinin batı ucunda yer alır.⁷¹³ Bu manastırlar göldeki diğer manastırlar gibi tahkimatlı kanobionlardır. İkiz Ada'nın büyüğünde sığınma kulesi vardır, küçük olan adada iç kalesi olan bir manastır yerleşkesi, merkezde kathedolikon, güney duvar boyunca hücreler, trapeza ve depolama mekanlarıyla bölgedeki manastır şemasını takip eder. Mersinet Pier'de bulunan manastırda, suyun toprağı zaman içerisinde oyması nedeniyle olasılıkla içinde kathedolikonun da yer aldığı kuzey bölümdeki yapıları bugüne gelmemiştir. Burada güneyde güçlü sur duvarları ve kule, kuzeydoğuda T şeklinde trapeza tanımlanabilir durumdadır.⁷¹⁴ Bu iki manastır da Bafa Gölü'ndeki diğer manastırlar gibi olasılıkla Laskaris savunma stratejisinin parçasıdır. Bu bağlamda manastırlar hem askeri bir karakol olarak rol oynamış hem de dönemin inanç değerleri açısından ruhani bir koruma sağlamıştır. Sonuç olarak Latmos bölgesinde bulunan manastırlar Anadolu'da Orta ve Geç Bizans dönemi manastır mimarisine ilişkin önemli bir boşluğu doldurur. Burada

⁷¹⁰ 1083 yılında *Megas Demostikos* Gregorios Pakourianos tarafından kurulan Bulgaristan'daki Bachkovo Manastırı'nın gömütlüğü on ikinci yüzyılda manastır yerleşim alanının yaklaşık 400 m uzağına yapılmıştır. Bkz. Oretskaya, I. (2018). On the style of the Bachkovo Ossuary Frescoes. *Zograf* (42). S. 37. Sakız Ada'sındaki Nea Moni Manastırı'nın on birinci yüzyıl tarihli gömütlük yapısı yerleşimin yaklaşık 200 m batısında yer almaktadır. Bkz. Burton, C. (2023). *Remembering Martyrdom: Delacroix's Massacre of Chios as a Site of Collective Memory*. Department of Comparative Art and Letters. Unpublished Master Thesis. Brigham Young University. S. 49.

⁷¹¹ Bachkovo Manastırı gömütlüğü iki katlıdır. Bugün mezarlık olarak hizmet veren yapının alt katı *kripta*, üst katı ise şapel olarak tasarlanmıştır. Bkz. Dordevic, J. (2017). Experiencing Resurrection: Persuasive Narrative of the Pictorial Program in the Ossuary of Bachkovo Monastery. *Scandinavian Journal of Byzantine and Modern Greek Studies*. S. 98. Nea Moni Manastırı gömütlüğü on birinci yüzyılda inşa edilmesine rağmen yapı daha sonra yeniden yapılmıştır. Benzer şekilde Nea Moni gömütlüğü iki katlıdır. Alt katta keşişlerin kemikleri istiflenmiş, üst kat cenaze liturjisi için şapel olarak düzenlenmiştir (Burton, 2023, s. 49).

⁷¹² Stanković, 2006, s. 595.

⁷¹³ Peschlow, 2005, s. 192.

⁷¹⁴ Peschlow, 2005, s. 193.

bireysel hermitajlar yanı sıra hibrit ve kanobitik manastır yerleşimleri Bizans manastır ortamında gelişen çeşitliliğin altını çizer. Benzer şekilde manastır yaşamında değişen çeşitli uygulama ve ritüeller mimaride belirli ölçülerde izlenebilir. Bizans manastırlarında onuncu yüzyıldan itibaren görülen plan konseptindeki standartlaşma aynı şekilde Latmos manastırlarının genel plan şemasında belirgindir.



SONUÇ

Bizans manastırları üzerine yapılmış daha önceki çalışmalarda manastır mimarisi lavra ve kanobion olarak iki gruba ayrılmış ve mimari bu bağlamda değerlendirilmiştir. Genellikle lavraların uzak, dağlık ya da kırsal alanlarda hücre kümeleri şeklinde bir araya gelmiş keşiş topluluklarına ilişkin bir mimari düzenlemeye sahip olduğu kabul edilmiştir. Kanobionlar ise kentsel ve kırsal alanlarda ya da sivil yerleşimlere yakın çevre duvarlı, dışa kapalı mimari kuruluşlar olduğu kavramsallaştırılmıştır. Böyle bir formülasyon yanlış değildir ancak değerlendirmelerimiz sonucunda böyle bir modelin oldukça eksik olduğu anlaşılmıştır. Lavra ya da kanobion kavramsallaştırması sadece manastır yerleşimlerinin iç organizasyonlarını tanımlamaya dönüktür. Elbette iç organizasyonun düzenlenişi mimari mekanın kullanımını ya da varlığını domine eder ancak Bizans manastırcılığının geniş çeşitliliği içerisinde mekanın varlığı oldukça esnektir. Bu çoğu durumda daha önce anlatıldığı gibi topografya, bani, ölçek, liturji gibi parametrelere bağlı olarak değişiklik göstermiştir. Bu açıdan Anadolu'daki Bizans manastırlarını kentsel, kırsal, uzak ve hac manastırları olarak dört şekilde kategorize etmenin manastır bünyesindeki farklı yapı kategorilerinin anlaşılmasını kolaylaştıracağını düşünüyorum. Diğer yandan bu kategoriler içerisinde yer alan manastır yapıları diğer kategorilerden keskin şekilde ayrılmaz. Bunlar manastırın işlevinin ve buna bağlı olarak yapı kategorilerinin varlığını anlamaya yöneliktir. Örneğin bir manastır aynı zamanda hem kentsel hem de hac manastırı olabilir, tersinden kırsal ya da uzak bir manastır olabilir. Bu esneklik Bizans toplumunda manastır hareketinin çeşitliliğini yansıtır. Benzer şekilde bu durum Orta ve Geç Bizans dönemlerinde sıklıkla karşımıza çıkan bir olgudur ve toplumdaki manastırlaşmanın boyutlarını gösterir. Çalışmamızda Alahan ve Samandağ Genç Symeon manastırları Erken Bizans döneminin hac manastırları olarak tespit ettik. Bu kuruluşlar hac manastırı olduğu gibi benzer şekilde uzak manastırlar olarak görünürler. Öte yandan bünyelerindeki yapı kategorileri açısından kırsal ya da kentsel manastırlardan farklılık gösterirler. İki yerleşimde de birden fazla kilisenin varlığı, törensel mekan düzenlemeleri, vaftizhane yapıları benzer bir işleve sahip olduklarını gösterir. Daha önceki bölümlerde anlatıldığı üzere Mısır, Filistin ve Suriye'de hac site ve

manastırlarında birden fazla kilise ve benzer yapı kategorileri vardır. Bu sitelerde kiliseler genellikle büyük, çok girişli, cemaat ve manastır kiliselerinden daha farklı planlama gösterirler. Anadolu'da da hac noktalarında bulunan kiliseler keşiş kullanımına göre oldukça büyük hatta mimari plan ve dekorasyonlarının oldukça gösterişli olduğu görülmektedir. Bunu belki beşinci ve altıncı yüzyıllara tarihlenen Lykia'daki *trikonkhos bema*lı kiliselerin değerlendirilmesinde model olarak önermek mümkündür. Benzer şekilde Lykia'da Erken Bizans dönemine ait manastır kiliseleri olarak tanımlanan bu kuruluşlarda mezar şapeli, vaftizhane gibi yapılar bulunmaktadır.⁷¹⁵ Diğer yandan Samandağ yerleşiminin sonradan manastıra dönüştürülmesiyle birlikte hac manastırı olduğu yazılı kaynaklardan ve arkeolojik kazılardan bilinmesine rağmen Alahan için bu derece bir netlik yoktur. Alahan kazılarında yerleşimin hac sitesi olduğuna ilişkin buluntular çıkmamıştır ancak hac merkezleriyle benzer yapı kategorilerinin varlığı bize bu ilişkiyi gösterir. Bu iki manastırın yanı sıra Anadolu'daki Demre Aziz Nikolas, Konstantinopolis Theotokos Pege veya Silifke'deki Meryemlik Kilisesi gibi diğer hac merkezleri dikkate alındığında hac merkezlerinin benzer plan şemaları göstermedikleri anlaşılr. Dahası hac siteleri bulundukları yerin topografik ve jeolojik özelliklerinin yanında dini külte bağlı olarak biçimlenmiştir. Orta ve Geç Bizans dönemlerinde hac manastırları Anadolu'da giderek yaygınlaşmıştır. Özellikle *ikonoklas*m sonrası Stylos Manastırı'nın kurucusu Pavlos gibi azizlerin kurdukları manastırlar hacıları kendine çekmiştir. Bu manastırlar doğrudan azizin ünüyle bağlantılı olarak hac merkezi olma işlevi kazanmıştır ve Erken Bizans döneminin hac kuruluşlarından daha fazla manastır mimarisi konseptini yansıtır.

Bizans manastırları bağlamında manastır mimarisi konsepti oldukça karmaşık bir konudur. Çünkü bir Bizans manastırını tanımlayan yapı öğeleri sivil ya da seküler mimarinin öğeleriyle ortaktır. Özellikle Bizans peyzajında yaygın olarak görülen manastır yerleşimleriyle seküler alanların iç içe olduğu yerleşim modelleri bu alanların birbirleriyle karıştırılması riskini beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla bu durum bir Bizans manastırının ne olduğu ya da nasıl tanımlanması gerektiği konusunda Bizans

⁷¹⁵ Bkz. İşler, B. (2017). Karabel Asarcık'taki Sion Manastırı Mezar Odası ve Bizans Lahitleri. *Seleucia*. 151-186. S. 164.

manastır mimarisine ilişkin sürekli ve çok temel bir problemdir. Bu durum Erken ve Orta Bizans dönemlerinde konutların manastıra dönüştürülmesiyle oldukça karmaşık bir tablo ortaya çıkarmıştır. Bu konuda yapılan çalışmalarda genellikle manastırlar kilise, hücre, çevre duvarı, trapeza gibi mimari unsurlara sahip olmasının yanı sıra uzak lokasyonda yer alması veya kayaya oyma mekan düzenlemeleri gibi *asketik* bir niteliğe sahip olması şeklinde bir dizi kriter üzerinden tanımlanmaya çalışılmıştır. Özellikle bir Bizans kanobionunda çevre duvarıyla çevrili açık bir alan içerisinde merkezde kilise, hemen yakınında trapeza ve hücrelerin bulunduğu manastır şeması yapıları değerlendirmek için kullanılmıştır. Bu şema genellikle Orta Bizans dönemiyle ilişkili olmasına rağmen çoğu araştırmacı Alahan'da olduğu gibi bu şemayla benzerliği olmayan yapıları manastır olarak değerlendirmemiştir. Aynı şekilde değerlendirme bölümünde tartışıldığı gibi Değle'deki Binbirkilise No. 43 yapı topluluğu ve Orta Bizans döneminin Kapadokya'sının kayaya oyma sivil konutları benzer mimari unsurlar nedeniyle manastır olarak kavramsallaştırılmıştır. Açıkçası bir Bizans manastırını tam olarak tanımlayabilecek kesin mimari ölçütler yoktur. Örneğin kilise bir manastır yapısının zorunlu unsuru olmasına rağmen manastırı belirtmez veya kilisenin bulunduğu alanın çevre duvarıyla sınırlandırılmış olması sadece manastırlara özgü bir durum değildir. Bu cemaat kiliselerinden, sivil konutlara kadar bölgenin seküler mimarisinde paylaşılan özelliklerdir. Trapezanın varlığı manastır yerleşimi açısından daha spesifik bir nitelik taşır ancak Kapadokya'da olduğu gibi trapeza benzeri yapılar özellikle Orta Bizans döneminde konut mimarisi içinde kilise ile birlikte bulunabilmektedir. Bu açıdan yapıların birbirleriyle ilişkisi, yakınlıkları ve liturjiye olanak verip vermedikleri daha fazla belirleyicidir. Örneğin Binbirkilise No. 43 yapı topluluğunda kilise ve trapeza olarak tanımlanan yapı arasında ilişki yoktur. Dolayısıyla Popoviç'in Orta ve Geç Bizans dönemi kanobionları için önerdiği kilise, trapeza ve çevre duvarı şeklindeki model her durumda doğrulanabilir değildir.⁷¹⁶ Hristiyan manastır hareketinin en başından beri manastır kutsal alanın oluşumu kurucu keşişin hücresi ya da mezarı etrafında gelişme göstermiştir. Bu açıdan kutsal sayılan kurucu mağarası/hücresi ya da mezar yapısı her durumda lavra ya da kanobion olsun manastırın kurulmasında temel

⁷¹⁶ Bkz. Popovic, S. (1997). *The Architectural Iconography of The Late Byzantine Monastery*. Foundation for Hellenic Culture.

olmuştur. Çünkü manastır yapısı her durumda bir kutsallığa dayandırılmıştır. Manastırın kutsallığı çoğunlukla azizleşmiş bir keşiş, mucizevi gücü olduğuna inanılan yer, mağara, su kaynağı ya da Eski ve Yeni Ahit olaylarıyla bağlantılı fenomenlerle oluşturulmuştur. Benzer şekilde Bizans bağlamında kurucusu aziz olmasa bile manastır alanı her durumda bir azize adanmış ve manastırın kutsallık kazanması sağlanmıştır. Bu manastır içindeki cenaze yapıları veya belirli günlerin liturjisi için rezerve edilmiş, bir azize ya da baş meleklerle adanmış şapel yapılarıyla pekiştirilmiştir. Temelinde mezar yapıları manastır kutsal alanının oluşumunda kilise ve diğer yapılardan daha fazla belirleyicidir. Çoğu manastır yapısı mezar yapıları etrafında gelişmiş, kilise, trapeza gibi yapılar sonradan yerleşime eklenmiştir. Bu açıdan manastır yaşamında trapeza Orta ve Geç Bizans dönemlerinden farklı olarak kiliseden çok mezar yapısıyla ilişkili olarak ortaya çıkmıştır. Mısır, Suriye, Filistin'den bilinen örneklerde manastır yapıları kilise, kurucu mezarı ve trapeza şeklinde devam eden bir liturjiye göre düzenlenmiştir. Orta Bizans döneminde ise Kirsellik değerlendirmesinde tartıştığımız üzere mezar yapılarının *nartheke* alınmasıyla trapezanın doğrudan *nartheke*le ilişkilendirildiği yeni bir mekansal düzenleme ortaya çıkmıştır. Araştırmacılar genellikle manastır içerisinde en önemli yapının kilise olduğu ve trapezanın sonraki önemli yapı kategorisini oluşturduğunu önermişlerdir. Aslında bir manastırda bulunan en önemli yapı her zaman mezar yapısıdır. Kilise ve trapeza onu önem sırasında göre takip etmiştir. Dolayısıyla bir Bizans manastır alanını çoğu durumda mezar şapeli, kilise ve trapeza şeklinde üç yapı grubunun varlığının tanımladığını söylemek mümkündür. Bu model bütün Bizans dönemleri için ortaktır. Geç dönemde mezar yapısının *nartheke* tahvil edilmesi *nartheke*sin mimari kompozisyonda daha fazla öne çıktığı hatta Geç Bizans dönemi yapılarında *lite* şeklinde kilise boyutlarına yakın tasarlandığı bir modelin ortaya çıkmasını sağlamıştır. Dolayısıyla araştırmacıların kilise ve trapeza arasında kurdukları liturjik ve mimari ilişkinin arka planında mezar yapısının kendisi bulunmaktadır. Benzer şekilde Samandağ Genç Symeon'da olduğu gibi hac sitelerinde bulunan kiliselerin farklı plan kombinasyonlarına sahip olmasının nedeni barındırdığı mezar ya da röliğin kutsallığını vurgulamaya yönelik bir arayışta bulunmaktadır. Öte yandan Bizans manastırlarında kilise yapısı oldukça mütevazı olma eğilimindedir. Bunlar çoğu durumda az sayıdaki keşişe hizmet veren *nartheke*si olmayan, tek nefli ya da şapel

boyutlarında veya küçük kapalı Yunan haçı planlı kiliselerdir. Bizans peyzajında kırsal kategorideki manastırların çoğu bu modeldedir. Bu yerleşimlerde benzer şekilde dini alan şapel, kilise, trapeza şeklinde düzenlenmiştir. Bu açıdan bir Bizans manastırını tanımlamak için bir dizi yapının varlığından bahsetmek gerekir. Bu yapıları birincil ve ikincil olanlar şeklinde değerlendirmek mümkündür. Birincil yapılar bahsettiğimiz üzere kurucu mezarı, kilise, trapeza ve yerleşim içerisinde yer alan şapellerdir. Bizans mimarisinin işlevselliğine bağlı olarak yerleri değişiklik göstermekle birlikte bu yapılar genellikle manastırın dini alanı içerisinde yer alırlar. İkincil olanlar ise keşiş hücreleridir. Hücreler manastır yaşamında erken dönemlerden itibaren münzevi ve lavroitlerin konutları olarak karşımıza çıkarlar ve münzevi yaşamı için aslında keşişin manastırı işlevindedir. Çoğu lavra ve kanobionun gelişimi bir münzevinin hücresi etrafına yerleşilmesi sonrasında ortaya çıkmıştır. Hücre temelde münzevi yaşamının ve çileci *asketik* geleneğin bir unsurudur. Bu açıdan kanobionlarda hücrelerin bulunması her durumda geçerli değildir. Özellikle Büyük Basileios ve Studios geleneğinde hücre kanobitik keşişlerin kullandıkları mekanlar değildir. Daha önce tartışıldığı üzere I. Iustinianos düzenlemelerinde kanobitik keşişlerin manastırlarda yatakhanelerde kalmaları emredilmiştir.⁷¹⁷ Benzer şekilde Studios geleneğinde keşişlerin beraber ibadet etmeleri, çalışmaları, yemeleri ve uyumaları kuraldır. Diğer yandan Basileios ve Studios geleneğinin yanı sıra Iustinianos düzenlemelerinde kanobitik yaşam içerisinde manastır başrahibinin onayına bağlı olarak bazı keşişlere münzevilik izni verilmiştir. Bu açıdan düşünülenin aksine Geç Antik ve Erken Bizans dönemlerinde kanobitik manastırlarda keşişler çok büyük oranda yatakhanelerde kalmışlardır. Bu aynı zamanda Mısır, Filistin ve Suriye’de kanobitik manastır hücrelerinin lavralara oranla çok az biliniyor olmasının nedenidir. Benzer şekilde Anadolu’da Orta Bizans dönemi öncesi kanobion hücreleri bilinmez. Diğer yandan kanobionlarda manastır yerleşim alanı içinde ya da bir ya da iki hücrenin münzevilik için rezerve edilmiş olduğunu kaynaklar ve diğer bölgelerden gelen arkeolojik veriler gösterir.

Kanobionlarda hücrelerin varlığının Orta Bizans dönemi gelişmesi olduğunu söylemek daha doğru olur. Bu *ikonoklasım* sonrasında Bizans manastır yaşamında yaşanan

⁷¹⁷ Bkz. Bölüm 1.2.1.

gelişmelerle yakından ilgilidir. Özellikle onuncu yüzyıldan itibaren lavraların kanobionlara dönüşerek iki farklı manastır geleneğinin iç içe geçtiği manastır modeli ortaya çıkmıştır. Bu Orta Çağ bağlamında münzeviliğin bir topluluğun üyesi olarak kurgulandığı kanobion içerisinde yalnızlık fikrini vurgulayan yeni bir konsept olarak gelişme göstermiştir. Bu dönüşüm hem hibrit manastırcılık başlığı altında hem de değerlendirme bölümünde ele alındığı gibi Latmos'daki Stylos ve Kellibaron manastırlarının mimari şemalarında belirgindir. Bu manastırlar iki farklı manastır geleneğine ait mimari unsurları barındırmaları açısından oldukça önemlidir. Bu açıdan Stylos ve Kellibaron manastırları kendi tarihsel bağlamlarına uygun mimari özellikler taşımanın yanı sıra yeni manastır konseptinin gelişiminde model ya da ara form olarak eksik bir halkayı tamamlar. Bu gelişme Athoslu Athanasios'ta cisimleşen bir tür sentezi ima eder. Onuncu yüzyıl sonundan itibaren Bizans manastır şeması lavroit ve kanobit geleneğe ait mimari unsurların bir arada kullanıldığı bir kanobion modeline evrilmiştir. Dolayısıyla manastır yerleşiminde birincil yapıların dışında hücre gruplarının varlığı yerleşimin tarihsel bağlamı hakkında da bilgi vericidir. Latmos'tan gelen veriler geç dönem kanobionlarının neredeyse hepsinde hücrelerin bulunduğunu gösterir. Benzer şekilde Doyran'daki on ikinci yüzyıla tarihlenen Kisleçukuru Manastırı'nda keşiş yerleşimlerini hücreler oluşturur.⁷¹⁸ Orta ve Geç Bizans kanobionlarında hücrelerin yatakhanelerin yerini tamamen alıp almadığı net değildir ancak kadın manastırlarında yatakhanelerin kullanımı devam etmiştir.⁷¹⁹ Öte yandan Orta ve Geç Bizans döneminde manastır mimari şeması normatifleşme yaşamıştır. Bizans manastırlarında görülen bu standartlaşma genellikle Athos'ki Büyük Lavra Manastırı'yla ilişkilendirmiştir. Büyük Lavra Manastırı'nda kilise batısındaki trapeza yapısı ile duvarlarla çevrili açık avlunun tam merkezine alınmış, hücre yapıları ve diğer yapı grupları çevre duvarı boyunca yerleştirilmiştir. Bu modeli Anadolu'da Latmos'taki on üçüncü yüzyıla tarihlenen manastır yerleşimlerinden gelen veriler çeşitli ölçülerde doğrular. Hatta Latmos örneklerinde trapeza yapılarında Athos biçimleri tercih edilmiştir. Bölgedeki Kirselik, Kapkırı, Kahvehisar manastırlarında kilise yapıları çevrili alanının merkezinde

⁷¹⁸ Kisleçukuru Manastırı'nda çevre duvarı boyunca yan yana beş hücre tespit edilmiştir. Bkz. Tiryaqi, 2007, s. 109-110.

⁷¹⁹ Talbot, A-M. (2019). *Varieties of Monastic Experience in Byzantium 800-1453*. University of Notre Dame Press. S. 71.

yerleşimin odağında yer alır ve diğer yapılar çevre duvarı boyunca yerleştirilmiştir. Büyük Lavra Manastırı'na benzer şekilde Kahvehisar Adası Manastırı'na kanobitik alanın dışında inziva hücreleri yer alır. Bu hücreler daha önce tartıştığımız gibi kanobiona bağlı münzevilik konseptini gösterir. On birinci yüzyılın Evergetis Manastırı gibi yazılı kaynaklardan bilinen yapılar hakkındaki bilgiler plan şemalarının standartlaşması önermeleriyle uyumludur. Evergetis Manastırı'nda kilise aynı şekilde yerleşimin merkezine alınmış, yerleşim içinde keşişlere ait hücreler ve diğer yapılar bu çekirdek etrafında yerleştirilmiştir.⁷²⁰ Doyran'daki on ikinci yüzyıl tarihli Kisleçukuru Manastırı yine kilisenin merkezde, hücre yapılarının çevre duvarı boyunca yerleştirildiği modeli gösterir.⁷²¹ Öte yandan onuncu yüzyılda standartlaştığı önerilen Bizans manastır şeması I. Iustinianos tarafından yaptırılan Sina'daki Katherina Manastırı plan şeması ile benzerdir. Katherina Manastırı yerleşimin merkezinde manastır kathedikonunun bulunduğu açık bir avlu etrafında diğer yapıların yerleştirildiği bir kompozisyona sahiptir. Bu durum Bizans manastır mimari şemasında görülen normatifleşmenin altıncı yüzyıl gibi daha erken tarihlerde bizzat imparatorluk tarafından gerçekleştirilmiş olabileceğini gösterir ama şimdiki verilerle bu kanıtlanamaz çünkü altıncı yüzyıldan onuncu yüzyıla kadar manastır mimarisi açısından boşluk vardır. Daha önce vurgulandığı gibi belki de altıncı yüzyılda I. Iustinianos tarafından modellenen plan *ikonoklasma* nedeniyle gelişme şansı bulamamıştır. Genellikle Büyük Lavra Manastırı planının Athos'tan diğer bölgelere ihraç edildiği düşünülmüştür ancak Athoslu Athanasios altıncı yüzyıldan itibaren bilinen bu planı imparatorluk desteğiyle Athos'a götürmüş görünür. Öte yandan Athanasios'un planı yatakhane yerine hücrelerin adapte edilmesiyle Katherina Manastırı planından ayrılır. Athanasios imparatorluk tarafından modellenen planda iki farklı manastır geleneğini sentezlemiştir. Bu açıdan Büyük Lavra Manastırı plan şemasının sonrasındaki yapılara örnek olduğunu söylemek mümkündür. Bugün Katherina Manastırı'nda görülen hücre yapıları Bizans sonrasına aittir ve benzer şekilde çevre duvarı boyunca çok katlı şekilde düzenlenmiştir. Orta ve Geç Bizans dönemlerinde Bizans manastırları standart bir plan şemasını takip etmişlerdir. Bu şema yerleşimin çekirdeğini kilisenin oluşturduğu, genellikle kilisenin batısında trapezanın

⁷²⁰ Mullet, 1994, s. 2.

⁷²¹ Tiriyaki, 2007, s. 109-110.

yer aldığı ve çevre duvarıyla sınırlandırılmış dikdörtgen bir alan şeklinde düzenlenmiştir. Manastır hücreleri dikdörtgen alanı oluşturan çevre duvarı boyunca yerleştirilmiştir. Yortu törenlerinde kullanılan bazı şapeller, ikincil önemdeki kilise yapıları yine bu alanın içerisinde. Manastır yerleşim alanındaki yapı kategorileri manastırın işlevine göre değişmekle birlikte özellikle Geç Bizans döneminde manastır yerleşkesi güçlü sur duvarlarıyla çevrelenmiş, içerden ya da manastırın yüksek bir noktasından kule yardımıyla korunmuştur. Diğer yandan Bizans mimarisinde başından beri görülen işlevselcilik ve pratiklik fikri bu formülasyonların belirli ölçülerde değişebildiği bir esnekliğin oluşmasını sağlamıştır. Bu, manastır yapılarının topografyaya uydurulabilirliğinden, konutların manastıra dönüştürülmesine kadar ruhsallığa ve işleve formel düzenlemelerden daha fazla önem verildiği bir mimari dil yaratmıştır. Bu açıdan Bizans bağlamında törensel ya da formalistik mimari düzenlemeler daha çok imparatorluk ya da aristokrasiyle bağlantılı manastır yapılarında karşımıza çıkarlar. Bu manastırlar Bizans peyzajında bulunan çağdaşı manastır yapılarından görece daha rafine planlama özelliği gösterirler. Aristokratik manastırlarda mimari düzenleme daha törensel ve planlama ilkeleri daha belirgindir. Bu tip örnekler genellikle yazılı kaynaklardan ve bugüne gelebilen kilise yapılarından veya Athos manastırları gibi manastır kuruluşlarından bilinir. Özellikle imparatorluk ailesiyle bağlantılı aristokratik kurucular manastırları imparatorluk yönetimi gibi kurgulamıştır ve kendi aile üyelerine yönelik ayrıcalıklar oluşturmuşlardır. Bu açıdan aristokrasi bağlantılı manastırlar yönetici elitler için yeni bir kariyer yolu olarak görülmüş, manastır yaşamı çoğu açıdan saray yaşamına benzer şekilde oluşturulmuştur. Benzer şekilde manastır yapıları yönetici hanedanların gömü yeri olarak kullanılmıştır. Bu durum kurucu ve ailelerine yönelik mimari düzenlemelerde cenaze liturjisini odağına alan, *ambulatorium*, *parekklesion* gibi daha formalistik unsurların gelişmesini sağlamıştır.

KAYNAKÇA

- Akyürek, E. (2001). Antalya'nın Doyran Beldesinde Bir Bizans Manastırı. Hacettepe Üniversitesi Sanat Tarihi Bölümü. *V. Orta Çağ ve Türk Dönemi Kazı ve Araştırmaları Sempozyumu*. Rekmay Reklam ve Tanıtım Ltd Şti.
- Akyürek, E. (2008). Palamutdüzü: A Medieval Byzantine Village Settlement in the Bey Mountains. *Adalya XI*. 297-318.
- Al-Houdalieh, M. (2014). The Byzantine Church of Khirbet et-Tireh. *Archaeological Discovery*. 2(3):188-208.
- Anderson, M. A. (2012). *Hospitals, Hospices and Shelters for the Poor in Late Antiquity*. Yale University, Faculty of the Graduate Scholl, Unpublished Phd Thesis.
- Angold, M. (1995). *Church and Society in Byzantium Under The Comneni, 1081-1261*. Cambridge University Press.
- Bakirtsiz, N. (2012). Library Spaces in Byzantine and Post-Byzantine Monasteries. *Modern Greek Studies*. Yearbook. Vol. 22/23. University of Minnesota. 39-61.
- Bakirtzis, C. (2008). Secular and Military Buildings. *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. (eds. Jeffreys, E. and others). Oxford University Press. 373-385.
- Bakirtzis, C. (2002). Pilgrimage to Thessalonike: The Tomb pf St. Demetrios. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol.56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. 175-92.

- Bakker, G. (1985). The Buildings at Alahan. *Alahan An Early Christian Monastery in Sourthern Turkey*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. 75-196.
- Balderstone, S. (2007). *Early Church Architectural Forms: a Theologically Contextual Typology for the Eastern Churches of the 4th-6th Centuries*. Australian Institute of Archaeology Melbourne.
- Bar, D. (2005). Rural Monasticism as a Key Element in the Christianization of Byzantine Palestine. *Harvard Theological Review*. 98:1. DOI: 10.1017/S0017816005000854.
- Barber, C. (1997). The Truth in Painting: Iconoclasm and Identity in Early-Medieval Art. *Speculum*. Vol. 72. 1019-1036.
- Bell, G. L. (1982). *The Churches and Monasteries of the Tur 'Abdin*. (ed. Mundell Mango, M). The Pindar Press.
- Binns, J. (1994). *Ascetics and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestine 314-631*. Oxford University Press.
- Binns, J. (2020). *The T&T Clark History of Monasticism. The Eastern Tradition*. The T&T Clark.
- Birkel, M. L. (1986). *The Contemplative as Prophet: Monastic Authority in the Works of Nilus of Ancyra*. History of Christian, Unpublished Phd Thesis. Harvard University.
- Bitton-Ashkelony, B. (2005). *Encountering the Sacred. The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity*. University of California Press.

- Bitton-Ashkelony, B. and Kofsky, A. (2006). *The Monastic School of Gaza. Supplements to Vigiliae Christianae. Formerly Philosophia Patrum. Text and Studies of early Christian Life and Language.* (eds. den Boeft, J. and the others). Brill.
- Boero, D. and Kuper, C. (2020). "Steps toward a Study of Symeon the Stylite the Younger and His Saint's Cult". *Studies in Late Antiquity* 4. 370-407.
- Brooks Hedstrom, D. L. (2001). "*Your Cell Will Teach You All Things*": *The Relationship Between Monastic Practice and Architectural Design of The Cell in Coptic Monasticism, 400-1000.* Unpublished Doctoral Thesis. Miami University.
- Brooks Hedstrom, D. L. (2006). Redrawing A Portrait of Egyptian Monasticism. *Medieval Monks and Their World: Ideas and Realities.* (eds. Blanks, D. And others). Studies in Honor of Richard E. Sullivan. Brill. 11-34.
- Brooks Hedstrom, D. L. (2007). Divine Architects: Designing the Monastic Dwelling Place. (ed. Bagnall, R.). *Egypt in the Byzantine World, 300-700.* Cambridge. 368-389.
- Brooks Hedstrom, D. L. and Bolman, E. (2011-2012). The White Monastery Federation Project Survey and Mapping at the Monastery of Apa Shenoute, Sohag, 2005-2007. *Dumbarton Oaks Papers.* Vol. 65-66. Dumbarton Oak, Trustess For Harvard University. 333-364.
- Bryer, A. (1979). The Late Byzantine Monastery in Town and Countryside. *The Church in Town and Countryside.* Volume 16. 219-241.
- Buchwald, H. (1979). Lascarid Architecture. *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik.* 261-296.

- Bugiulescu, M. I. (2018). The Organization and Role of Monasticism in the Christian Church Constitution and Activity. *Bogoslovni vestnik* 78. 523-541.
- Burridge, P. (1976). *The Development of monastic Architecture on Mount Athos with Special Reference to the Monasteries of Pantocrator and Chilandri*. Institute of Advanced Architectural Studies. Unpublished Phd Thesis. York University.
- Burridge, P. (1996). The Architectural Development of the Athonite Monastery. *Mount Athos and Byzantine Monasticism*. (eds. A. Bryer and M. Cunningham). Variorum. 171-188.
- Burridge, P. (1997). Eleventh and twelfth century monasteries on Mount Athos and their architectural development. *Work and worship at the Theotokos Evergetis 1050-1200*. (eds. Mullet, M. and Kirby, A.). Belfast Byzantine Texts and Translations. 78-89.
- Burton, C. (2023). *Remembering Martyrdom: Delacroix's Massacre of Chios as a Site of Collective Memory*. Department of Comparative Art and Letters. Unpublished Master Thesis. Brigham Young University.
- Butler, H. C. (1923). Nabataean Temple Plans and the Plans of Syrian Churches. (ed. Strzykowski, J.). *Studien Zur Kunst Des Ostens*. Avalun-Verlag. 9-16.
- Butler, H. C. (1929). *Early Churches in Syria. Fourth to Seventh Centuries*. Princeton University.
- Cain, A. (2016). *The Greek Historia Monachorum in Aegypto. Monastic Hagiography in the Late Fourth Century*. Oxford Early Christian Studies.

- Cain, A. (2021). *Jerome's Commentaries on the Pauline Epistles and the Architecture of Exegetical Authority*. Oxford Early Christian Studies.
- Charanis, P. (1948). The Monastic Properties and the State in the Byzantine Empire. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 4. 51-118.
- Charanis, P. (1971). The Monk as an Element of Byzantine Society. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 25. 61-84.
- Chitty, J. D. (1999). *The Desert A City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*. St. Vladimir's Seminary Press.
- Cooper, J. E. and Decker, M. J. (2012). *Life and Society in Byzantine Cappadocia*. Palgrave macmilan.
- Crislip, T. A. (2008). *From Monastery to Hospital Christian Monasticism& the Transformation of the Health Care*. The University of Michigan Press.
- Csepregi, I. (2010). The Theological Other: Religious and Narrative Identity in Fifth to Seventh Century Byzantine Miracle Collections.(eds. Ana Marinkovic and Trpimir Vedris). *Bibliotheca Hagiotheca*. 59-72.
- Dahari, U. (2000). *Monastic Settlements in South Sinai in the Byzantine Period. The Archaeological Remains*. IAA Reports No. 9. Israel Antiquities Authority.
- Dark, K. (2004). Houses, Streets and shops in Byzantine Constantinople from the fifth to the twelfth centuries. *Journal of Medieval History* 30. 83-107.

- Davis, S. J. (2019) Manuscripts, Monks, and Mufattishin: digital Access and Concerns of Cultural Heritage in the Yale Monastic Archaeology Project. *Ancient Manuscripts in Digital Culture*. 70-84.
- Davis, S. J. and Others. (2010). Shenoute and a Recently Discovered Shenoute Tomb Chapel at the White Monastery. *Life and Death in Lower and Upper Egypt: A Brief Survey of Recent Monastic Archaeology at Yale*. 9-26.
- Demosthenes, S. (1962). *Zur Soziologie Des Byzantinischen Mönchtums*. Brill.
- Djobadze, W. (1986). *Archeological investigations in the region West of Antioch on-the-Orontes*. Stuttgart by Steiner.
- Doğan, S. ve Fındık, E. F. (2018). *Aziz Nikolaos Kilisesi Kazıları 1989-2009*. Homer Yayınevi.
- Dordevic, J. (2017). Experiencing Resurrection: Persuasive Narrative of the Pictorial Program in the Ossuary of Bachkovo Monastery. *Scandinavian Journal of Byzantine and Modern Greek Studies*. 95-124.
- Ehrenheim, V. H. (2009). Identifying incubation areas in Pagan and Early Christian times. (eds. Hallager, E. and Riisager, S.). *Proceedings of the Danish Institute at Athens VI*. Aarhus University Press. 237-276.
- Ehrenheim, V. H. (2011). *Greek Incubation Rituals in Classical and Hellenistic Times*. Stockholm University.
- Elm, S. (1996). *Oxford Classical Monographs*. Oxford University Press.
- Elton, H. (2002). Alahan and Zeno. *Anatolian Studies*. 52. BIAA. 153-157.

- Epstein, A. W. (1981). Formulas for Salvation: A Comparision of Two Byzantine Monasteries and Their Founders. *Church History*. Vol. 50. No 4. Cambridge University Press. 385-400.
- Evelyn-White, H. G. (1932). *The Monasteries of The Wadi'n Natrun. Part III. The Architecture and Archaeology*. (ed. Walter Hauser). New York.
- Evelyn-White, H. G. (1973). *The Monasteries Wadi'n Natrun. Part II. The History of the Monasteries of Nitria and Scetis*. (ed. Walter Hauser). New York.
- Eyice, S. (1971). *Karadağ (Binbirkilise) ve Karaman çevresinde arkeolojik incelemeler*. İstanbul.
- Forsyth, H. G. (1968). The Monastery of St. Catherina at Mount Sinai: The Church and Fortress of Justinian. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 22. 3-41.
- Foss, C. (2002). Pilgrimage in Medieval Asia Minor. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol.56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. 129-51.
- Frazee, C. (1982). Late Roman and Byzantine Legislation on the Monastic Life from Fourth to the Eighth Centuries. *Church History*. Vol. 51, No. 3. Cambridge University Press on behalf on American Society of Church History. 263-279.
- Gabra, G. (2002). *Coptic Monasteries Egypt's Monastic Art and Architecture*. The American University in Cairo Press.
- Galadza, D. (2019). Liturgy at the Great Lavra of St. Sabas from Its Beginnings to First Crusade: A Preliminary Survey. *Orientalia Christiana Periodica. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum*. 113-138.

- Galatariotou, C. (1987). Byzantine Ktitorika Typika: A Comparative Study. *REB*. 77-138.
- Gough, M. (1968). Alahan Monastery: *A Masterpiece of Early Christian Architecture*. *The Metropolitan Museum of Art Bulletin*. The Metropolitan Museum of Art. Vol. 10. 556-463.
- Gough, M. (1985). Alahan Monastery and its Settings in the Isauran Country Side. *Alahan An Early Christian Monastery in Sourthern Turkey*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. 3-20.
- Greenfield and Talbot, A-M. (2016). *Holy Men of Mount Athos*. Harvard University Press.
- Gregory of Nyssa. (1971). *Life of Macrina*. (translated by Maraval, P.). Paris.
- Grossman, P. and others. (2004). The Excavation in the Monastery of Apa Shenute (Dayr Anba Shinuda) at Suhag, with an Appendix on Documentary Photography at the Monasteries of Anba Shinuda and Anba Bishoi, Suhag by Elizabeth S. Bolman. *Dumbarton Oaks Paers*. Vol. 58. Dumbarton Oak, Trustess For Harvard University. 371-382.
- Harmless, W. (2004). *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*. Oxford University Press.
- Harvey, A. (2002). *Economic Expansion in the Byzantine Empire 900-1200*. Cambridge University Press.
- Hatlie, P. (2020). Monasticism in the Byzantine Empire. (ed. Kaczynski, B. M.). *The Oxford Handbook of Christian Monasticism*. Oxford University Press. 138-154.

- Henry, A. (2015). *The Pilgrimage Center of St. Symeon The Younger: Designed By Angels, Supervised By A Saint, Constructed By Pilgrims*. Architecture Department, Unpublished Phd Thesis. University of Illinois.
- Henry, A. (2018). A mobile dialogue of an immobile Saint: St. Symeon the Younger, Divine liturgy, and the architectural setting. (ed. Bogdanovic, J.) *Perception of the Body and Sacred Space in late Antiquity and Byzantium*. Routledge. 149-165.
- Herrin, J. (1986). Ideals of Charity, realities of welfare: The philanthropic activity of the Byzantine church. (ed. Morris, R.). *Church and People in Byzantium. Society for the Promotion of Byzantine Studies Twentieth Spring Symposium of Byzantine Studies*. 151-164.
- Hild, F. and Hellenkemper, H. (1990). Kilikien und Isaurien. Österreichische Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, Denkschriften. *TIB 5*.
- Hill, S. (1994). When is a monastery not a monastery? (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism. Papers of the third Belfast Byzantine International Colloquium 1-4 May 1992*. 137-145.
- Hill, S. (1996). *The Early Byzantine Churches of Cilicia and Isauria. Byzantine and Ottoman Monographs. Vol. 1*. Variorum.
- Hirschfeld, Y. (1992). *The Judean Desert Monasteries in the Byzantine Period*. Yale University Press.
- Hirschfeld, Y. (1993). Monasteries and Churches in the Judean Desert in the Byzantine Period. (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. 149-155.

- Hirschfeld, Y. (1995). *The Palestinian Dwelling in the Roman-Byzantine Period*. Dumbarton Oaks Research Library.
- Hirschfeld, Y. (2006). The Monasteries of Palestine in the Byzantine Period. (eds. Ora Limor and Guy G. Stroumsa). *Christians and Christianity in the Holy Land. From the Origins to the Latin Kingdoms*. Brepols. 401-419.
- Inoue, K. (1989). A Provincial Aristocratic Oikos in Eleventh-Century Byzantium. *Greek Roman and Byzantine Studies*. 545-69.
- İşler, B. (2017). Karabel Asarcık'taki Sion Manastırı Mezar Odası ve Bizans Lahitleri. *Seleucia*. 151-186.
- İşler, B. (2020). Demre'nin (Myra) Kırsalında Trikonç Planlı Yapıların Mimarisi: Bademli Kilisesi. *Phaselis*. 241-250.
- Kadas, S. (1979). *Mount Athos: The Monasteries and Their Treasures*. Athens.
- Kalas, V. (2009). The Byzantine Kitchen in the Domestic Complexes of Cappadocia. (eds. Vorderstrasse, T. and Roodenberg, J.). *Archaeology of the Countryside in Medieval Anatolia*. Nederlands Instituut Voor Het Nabue Oosten. 109-127.
- Kalas, V. G. (2000). *Rock-Cut Architecture of the Peristrema Valley: Society and Settlement in Byzantine Cappadocia*. Institute of Fine Arts, Unpublished Phd Thesis. New York University.
- Kaplan, M. (2019). The Monasteries of Athos and Chaldiki (8th-11th centuries): A Pionering Front? *Monasteries and Sacred Landscapes & Byzantine Connections*. Vol. 9. Austrian Academy Sciences. 63-81.

- Karakatzanis, A. A. (1997). *Treasures of Mount Athos*. Ministry of Culture museum of Byzantine Culture.
- Kazhdan, A. (1985). Hermitic, Cenobitic, and Secular Ideals in Byzantine Hagiography of the Ninth Centuries. *Greek Orthodox Theological Review*. Vol. 30, No. 4. 473-487.
- Kazhdan, A. P. and Epstein A. W. (1990). *Change in Byzantine Culture in the Eleventh Century and Twelfth Centuries*. University of California Press.
- Keser-Kayaalp, E. (2008). *Church Architecture of Northern Mesopotamia AD 300-800*. Unpublished PhD Thesis. Oxford University.
- Key-Fowden, E. (2004). Christian Monasteries and Umayyad Residences in Late Antique Syria. *Sacralidad y Arqueología*, Antig. Crist. (Murcia) XXI. 565-581.
- Kirby, A. and Mercangöz, Z. (1997). The monasteries of Mt Latros and Their architectural development. (eds. Kirby. A. and Mullett, M.). *Work and worship at the Theotokos Evergetis*. 51-77.
- Kitzinger, E. (1954). The Cult of Images in the Age before Iconoclasm. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 8. 83-150.
- Klentos, J. E. (1995). *Byzantine Liturgy in Twelfth-Century Constantinople: An Analysis of the Synaxarion of the Monastery of the Theotokos Evergetis (Codex Athens Ethnike bibliotheke 788)*. Department of Theology. Unpublished PHD Thesis. Notre Dame University.
- Kondyli, F. (2010). Tracing Monastic Interest and Their Impact on the Rural Landscape of the Late Byzantine Lemnos. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 64. 129-150.

- Köroğlu, G. (2019). Alahan Manastırı Batı Kilisesi'nin Tılsımlı Kapısı. *MSGÜ Sosyal Bilimler Dergisi*. 3(19). 129-141.
- Krautheimer, R. (1986). *Early Christian and Byzantine Architecture*. Yale University Press.
- Lake, K. (1909). *The Early Days of Monasticism on Mount Athos*. Oxford.
- Layton, B. (2012). *The Canons of Our Fathers: Monastic Rules of Shenoute*. Oxford Early Christian Studies.
- Limor, O. (2006). "Holy Journey": Pilgrimage and Christian Sacred Landscape. *Christians and Christianity in the Holy Land*. Brepols. 321-353.
- Loosley, E. (2012). *The Architecture and Liturgy of the Bemain Fourth-to Sixth-Century Syrian Churches*. School of Oriental and African Studies. Unpublished Phd Thesis. University of London.
- Lowther Clarke, W. K. (1918). *The Lausiatic History of Palladius*. Society for Promoting Christian Knowledge. London. The Macmillan Company. New York.
- Magdalino, P. (1984). The Byzantine Aristocratic Oikos. (ed. Angold, M.). *The Byzantine Aristocracy IX to XIII Centuries*. BAR International Series. 58-78.
- Magen, Y. (1993). The Monastery of St. Martyrius at Ma 'ale Adummim. . (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. 170-196.

- Maguire, H. (1992). The Mosaics of Nea Moni: An Imperial Reading. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 46. Homo Byzantinus: Papers in Honor of Alexander Kazhdan. Dumbarton Oaks. Trustees for Harvard University. 205-214.
- Mamaloukos S. B. (1996). The Buildings of Vatopedi and their patrons. *Mount Athos and Byzantine Monasticism*. (eds. A. Bryer and M. Cunningham). Variorum. 113-125.
- Mamaloukos, S. (2011). A Contribution to the Study of the “Athonite” church type of the Byzantine Architecture. *Zograf*. 39-49.
- Mango, C. (1991). Germia: A Postscript. *JÖB*. 297-300.
- Mango, C. (2006). *Bizans Mimarisi*. (Çev. Kadiroğlu, M.). Rekamay.
- Maraval, P. (2002). The Earliest of Christian Pilgrimage in the Near East (before the 7th Century) *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. 63-74.
- Marinis, V. (2014). *Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople*. Cambridge University Press.
- Mathews, T. F. (1997). Religious Organization and Church Architecture. *The Glory Of Byzantium. Art and Culture of the Middle Byzantine Era. A.D. 843-1261*. (eds. Evans, H.C. and Wixom, W. D.). Metropolitan Museum of Art. 1-40.
- Mathews, T. M. and others. (1997). Islamic-Style Mansions in Byzantine Cappadocia and the Development of the Inverted T- Plan. *Journal of the Society of Architectural Historians*. Vol. 56, No. 3. University of California Press. 294-315.

- McGuckin, J. (2008). Monasticism and Monasteries. (eds. Jeffreys, E. and others). *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford University Press. 611-621.
- Meinardus, O. F. A. (1999). *Monks and Monasteries of the Egyptian Deserts*. The American University in Cairo Press.
- Meinardus, O. F. A. (2002). *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. The American University in Cairo Press.
- Mercangöz, Z. (1990). Bafa Gölü, Kirselik'teki Manastır Kilisesi. *Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi*. Ege Üniversitesi Basımevi. 117-138.
- Mercangöz, Z. (1992). Kapıkırı Adasındaki Manastır Kilisesi Üzerine Düşünceler. *Arkeoloji ve Sanat Tarihi Dergisi*. Ege Üniversitesi Basımevi. 73-90.
- Mercangöz, Z. (2000). Kuşadası'nın Kültür Mirasında İki Bizans Kalıntısı: Kurşunlu Manastır ve Kadı Kalesi. (ed. Şerifoğlu, A.G.). *Geçmişten Geleceğe Kuşadası Sempozyum*. 139-145.
- Meyendorff, J. (1983). *Byzantine Theology Historical Trends and Doctrinal Themes*. Fordham University Press.
- Miller, T. S. (1997). *The Birth of The Hospital in the Byzantine Empire*. The John Hopkins University Press.
- Miller, T. S. (2008). Charitable Institutions. (eds. Jeffreys, E. and others). *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford University Press. 621-630.
- Mitchel, S. (2003). *Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor Volume II, The Rise of the Church*. Clarendon Press.

- Morgan, S. (2016). The various typologies of Historic Coptic Orthodox Church design. *Engineering Research Journal* 151. A1-A13.
- Morris, R. (2002). *Monks and Laymen 843-1118*. Cambridge University Press.
- Mougoyianni, P. (2018). Pilgrimage and Greek Identity in Byzantine and Norman Southern Italy (9th-12th Century). (ed. Eichner, I.). *Für Seelenheil und Lebensglück. Das byzantinische Pilgerwesen und seine Wurzeln*. Byznan zwischen Orient und Okzident. 73-82.
- Mullet, M. (1994). Introduction: The Monastery of the Theotokos Evergetis. (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism. Papers of the third Belfast Byzantine International Colloquim 1-4 May 1992*. 1-17.
- Mylonas, P. (1963). The Architecture of Mount Athos. *Nea Estia*. 74/875.
- Necipoğlu, N. (1995). Byzantine Monasteries and Monastic Property in Thessalonike and Constantinople During the Period of Ottoman Conquest. (Late Fourteenth and Early Fifteenth Centuries). *Osmanlı Araştırmaları*. XV.123-135.
- Nichol, G. (1997). A contribution to the archaeological interpretation of typika: the case of the narthex. *Work and worship at the Theotokos Evergetis 150-1200*. (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). *Belfast Byzantine Texts and Translations*. 285-308.
- Niewöhner, P. (2017). Houses. *The Archeology of the Byzantine Anatolia From the End of Late Antiquity until the Coming of the Turks*. (ed. P. Niewöhner). Oxford University Press. 109-118.

- Niewöhner, P. (2017). Monasteries. *The Archeology of the Byzantine Anatolia From the End of Late Antiquity until the Cominf of the Turks*. (ed. P. Niewöhner). Oxford University Press. 119-129.
- O'Connell, E. R. (2007). Transforming Monumental Landscapes in Late Antique Egypt: Monastic Dwellings in Legal Documents from Western Thebes. *The Journal of Early Christian Studies*. Vol. 15. No 2. The Johns Hopkins University Press. 239-273
- Obluski, A. (2019). *The Monasteries and Monks of Nubia*. (trans. Dorota Dzierzbicka). *The Journal of Jursitic Papyrology*. Supplement XXXVI.
- Oikonomides, N. (1988). Mount Athos: Levels of Literacy. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 42. 167-78.
- Oretskaia, I. (2018). On the style of the Bachkovo Ossuary Frescoes. *Zograf* (42). 37-54.
- Ousterhout, R. (1997). Questioning the architectural evidence: Cappadocian monasticism. *Work and worship at the Theotokos Evergetis* 150-1200. (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). *Belfast Byzantine Texts and Translations*. 420-431.
- Ousterhout, R. (2002). Byzantine Funerary Architecture of the Twelfth Century. *Drevnerusskoe iskustvo. Rusi i stranii byzantinskogo mira XII vek* (St. Petersburg, 2002). 5-17.
- Ousterhout, R. (2005) *A Byzantine Settlement in Cappadocia*. *Dumbarton Oaks Studies* XLII.
- Ousterhout, R. (2019). *Eastern Medieval Architecture. The Building Traditions of Byzantium and Neighboring Lands*. Oxford University Press.

- Ousterhout, R. G. (2017). *Visualizing Community. Art, Material Culture, and Settlement in Byzantine Cappadocia*. Dumbarton Oaks Research Library and Collection Trustees for Harvard University.
- Ötüken, S. Y. (1996). Likya Orta Çağ Araştırmaları ve Demre Aziz Nikolaos Kazısı. *Adalya*. Suna-İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü. 84-102.
- Öztürk, F. G. (2010). *A Comparative Architectural Investigation of the Middle Byzantine Courtyard Complexes in Açıksaray-Cappadocia: Questions of Monastic and Secular Settlement*. Department of History of Architecture. Unpublished Doctoral thesis. Middle East Technical University.
- Öztürk, F. M. (2012). The Unusual Separation of Cappadocian Refectories and Kitchens: An Enigma of Architectural History. *Metu JFA*. 153-169.
- Özyıldırım, M. (2012). Olba Manastırı Hakkında Arkeolojik ve Yazınsal Yeni Bilgiler. *Seleucia ad Calycadnum*. II. 95-118.
- Özyıldırım, M. (2013). Olba Manastırı: 2012 Yılı Kazı Sonuçları ve Merkez Mekanlar Üzerine Düşünceler. *Seleucia ad Calycadnum*. 205-224.
- Özyıldırım, M. ve Ünal, H. S. (2011). Isavria Dağlarında Hristiyan Manastırcılığının Bir Örneği: Olba Manastırı. *Seleucia*. Sayı 1. 137-166.
- Özyıldırım, M. ve Yeğin, Y. (2019). Olba Manastırı 2018 Yılı Kazı Çalışmaları ve Sonuçları. *SELEUCIA IX*. 11-28.
- Palmer, A. (1990). *Monk and mason on the Tigris frontier. The early history of Tur' Abdin*. Cambridge University Press.

- Patapios, H. (1997). *The Monk and Others: A Critical Reading of the Evergetinos*. Department of Theology. Unpublished Phd Thesis. University of Berkeley.
- Patrich, J. (1993). Chapels and Hermitages of St. Sabas' Monastery. (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. 233-243.
- Patrich, J. (2006). Early Christian Churches in the Holy Land. (eds. Limor, O. and Strumsa, G. G.). *Christians and Christianity in the Holy Land*. Brepols. 351-395.
- Patricios, N. (2014). *The Sacred Architecture of Byzantium. Art, Liturgy and Symbolism in Early Christian Churches*. I. B. Tauris.
- Pena, I. (1997). *The Christian Art of Byzantine Syria*. Garnet Publishing.
- Peschlow, U. (1996). Die Latmosregion in byzantinischer Zeit. (Eds. Peschlow and Bindokat). *A Carian Mountain Landscape: Herakleia on the Latmos City and Environment*. Homer. 58-86.
- Peschlow, U. (2005). *Herakkleia. Şehir ve Çevresi*. (ed. Peschlow-Bindokat, A.). (Çev. Fikret Özcan) Homer Kitapevi.
- Peschlow, U. (2017), "Mount Latmos". *The Archaeology of Byzantine Anatolia: From the End of Late Antiquity until The Coming of The Turks*. (Ed. Philipp Niewöhner). New York: Oxford University Press. 264-268.
- Pitarakis, B. (2015). Işık, su ve Acaibü'l Mahlukat, Doğaüstü Şifa Güçleri. (ed. Pitarakis, B.). *Hayat Kısa, Sanat Uzun Bizans'ta Şifa Sanatı*. Pera Müzesi Yayını. 42-63.
- Popovic, S. (1997). Are typica sources for architecture? The case of the monasteries of the Theotokos Evergetis, Chilandari and Studenica. *Work*

- and worship at the Theotokos Evergetis 150-1200.* (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). Belfast Byzantine Texts and Translations. 266-284.
- Popovic, S. (1997). The Architectural Iconography of the Late Byzantine Monastery. *Foundation for Hellenic Culture*. 3-22.
- Popović, S. (1998). The "Trapeza" in Cenobitic Monasteries: Architectural and Spiritual Contexts. *Dumbarton Oaks Papers*, Vol. 52. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. 281-303.
- Popovic, S. (2006). The Byzantine Monastery: Its Spatial Iconography and The Question of Sacredness. In *Hierotopy. Creation of Sacred Spaces in Byzantium and Medieval Russia.* (ed. Alexiei Lidov).. Moscow: Progress-tradition. 150-185.
- Popovic, S. (2007). Dividing The Invisible: The Monastery Space-Secular and Sacred. *Recueil des travaux de l'Institut d'études byzantines XβIV*. 48-65.
- Popovic, S. (2017). The Monastery Entrance: Adventus and Path to Salvation with 10 Illustrations. *Zbornik radova Vizantološkog instituta LIV*. 7-40.
- Pott, T. (2010). *Byzantine Liturgical Reform A Study of Liturgical Change in the Byzantine Tradition.* (Translated from the French by Meyendorf, P.). ST Vladimir's Seminary Press.
- Pratsch, T. (2013). "... erwachte und war geheilt": Inkubationsdarstellungen in byzantinischen Heiligenviten. *ZAC 17*. De Gruyter. 68-86.
- Ramsay, W. M.-Bell, G. L. (1938). *The Thousand and One Churches*. Hodder and Stoughton.
- Rice, D. T. (1968). *Byzantine Art*. Penguin Books.

- Ristow, V. S. (1988). Frühchristliche Babtisterien. *Jahrbuch Für Antike Und Christentum* 27. aschendorffsche Verlagsbuchhandlung Munster Westfalen. 767-813.
- Robinson, N. F. (1916). *Monasticism in the Orthodox Churches*. Published in England By Cope and Fenwick at the Faith House.
- Rodley, L. (1985). *Cave monasteries of Byzantine Cappadocia*. Cambridge University Press.
- Rodley, L. (1994). The Monastery of the Theotokos Evergetis, Constantinople: Where it was and What it looked like. *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism. Papers of the third Belfast Byzantine International Colloquim 1-4 May 1992*. 17-29.
- Romel, G. and others. (2020). The History of Monasteries in Egypt as Self-Sustained Settlements. *13th International Conference on Civil and Architecture Engineering*. IOP Publishing. 1-11.
- Ruggieri, V. (1991). *Byzantine Religious Architecture (582-867): Its History and Structural Elements*. Pont. Institutum Studiorum Orientalium
- Runciman, S. (1973). *The Byzantine Theocracy*. Cambridge University Press.
- Sala, T. A. (2011). *Dismantling Surveillance in Late Antique Corporate Monasticism*. Faculty of the Graduate School. Unpublished Phd Thesis. Yale University.
- Sharipova, L. (2020). Kinship, Proverty Relations, and the Survival of Double Monasteries in the Eastern Church. *The Historical Journal*. 63,2. Cambridge University Press. 267-289

- Sheehan, M. M. (1985). Religious Life and Monastic Organization at Alahan. *Alahan An Early Christian Monastery in Sourthern Turkey*. Pontifical Institute of Mediaeval Studies. 197-220.
- Sheridan, M. (2013). Monastic Culture: A Comparison of the Concenpts of Askesis and Ascetism. *Analecta Monastica* 14. 17-34.
- Sheridan, M. (2015). Early Egyptian Monasticism: Ideals and Reality, or, The Sheaping of the Monastic Ideal. *Journal of the Canadian Society for Studies* 7. 9-24.
- Silvas, A. M. (2008). *Macrina The Younger Philosopher of God*. Brepols.
- Smith, A. J. (2007). "My Lord's Native Land": Mapping the Christian Holy Land. *Church History*. Vol. 76. Cambridge University Press. 1-31.
- Speake, G. (2000). The Monastic Revival on Mount Athos. *Byzantium and North*. Vol. X. 93-109.
- Stanković, N. (2006). Middle and Late Byzantine Monastic Ossuaries: Architecture, Liturgical Function, and Meaning. *Thirty-Second Annual Byzantine Studies Conference*. November 10-12. Abstracts. The University of Missouri-St. Louis. 12-13.
- Stankovic, N. (2010). A shift Athonite Architecture: Narteks of Hilandar's Katholikon. *Byzantine Studies Conference*. 8-10 october. University of Pennslvania opovic, s. (1993). Pyrgos in the Late Byzantine Monastic Context. *Zita History and An*. Belgrade, in press. 40-42.
- Stanković, N. (2017). *At the Threshold of the Heavens: The Narthex and Adjacent Spaces in Middle Byzantine Churches of Mount Ayronoz (10th-11th*

Centuries)- Architecture, Function, and Meaning. Department of Art and Archaeology, Unpublished Phd Thesis. Princeton University.

Stankovic, N. (2021). Phialai on Mount Athos: The Middle Byzantine Origins of Their Use, Form and Location. *ХИЛАНДАРСКИ ЗБОРНИК*. 15. 23-37.

Stankovic, N. (2021). Tradition, Innovation and Individual Creation in Monastic Architecture: The Case of St Athanasius the Athonite and the Katholikon of His Great Lavra. А. В. Захарова, О.В. Овчарова, И.А. Орецкая (ред.-сост.), *Искусство византийского мира: Индивидуальность в художественном творчестве. Сборник статей в честь Ольги Сигизмундовны Поповой*, Москва: Государственный институт искусствознания. 535-545.

Stepanova, E. (2017). ПЕЧАТИ И ЕВЛОГИИ МОНАСТЫРЯ СВЯТОГО СИМЕОНА СТОЛПНИКА МЛАДШЕГО. *Античная древность и средние века*.. 45. С. 99–112.

Stramara, D. JR. (1998). Double Monasticism in the Greek East: Eighth through Fifteenth Centuries. *The Greek Orthodox Theological Review*. Vol. 43. No1-4. 185-202.

Taft, R. (2008). Liturgy. (eds. Jeffreys, E. and others). *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*. Oxford University Press. 599-610.

Talbot, A-M. (1998). Women's Space in Byzantine Monasteries. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 52. Dumbarton Oaks Trustees for Harvard University. 113-127.

Talbot, A-M. (2002). Introduction. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol.56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. 59-61.

- Talbot, A-M. (2002). Pilgrimage to Healing Shrines: The Evidence of Miracle Accounts. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 56. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University. 153-73.
- Talbot, A-M. (2009). A monastic World. *A Social History of Byzantium*. (ed. Haldon, J.). Wiley-Blackwell. 257-279
- Talbot, A-M. (2019). *Varieties of Monastic Experience in Byzantium 800-1453*. University of Notre Dame Press.
- Teteriatnikov, N. (1988). Upper-Story Chapels near the Sanctuary in Churches of the Christian East. *Dumbarton Oaks Papers*. Vol. 42. 65-72.
- Teteriatnikov, N. (1997). Monastic settlements in Cappadocia: the case of Göreme. *Work and worship at the Theotokos Evergetis 150-1200?* (eds. Margaret Mullet and Anthony Kirby). Belfast Byzantine Texts and Translations. 21-50.
- Texier, C. and Pullan, R. P. (1864). *Byzantine Architecture*. Day&Son.
- Thomas, J. and Hero, A. C. (2000). *Byzantine Monastic Foundation Documents*. Dumberton Oaks Studies XXXV.
- Thomas, J. P. (1994). Documentary evidence from the Byzantine monastic typika for the history of the Evergetine Reform Movement. *The Theotokos Evergetis and eleventh-century monasticism. Papers of the third Belfast Byzantine International Colloquim 1-4 May 1992*. 246-273.
- Tiryaki, A. (2007). *Kisileçukuru Manastırı, Antalya'nın Doyran Beldesi'nde Bir Orta Çağ Yapı Topluluğu*. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Anabilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi.

- Tsafir, T. (1993). Monks and Monasteries in Southern Sinai. (ed. Tsafir, Y.). *Ancient Churches Revealed*. Israel Exploration Society. 315-334.
- Turnator, G. E. (2003). *Monks and Monasteries in Constantinople (Fourth-Ninth Centuries)*. Department of Mediaeval History. Unpublished Mphil Thesis. University of St Andrews.
- Vikan, G. (1982). *Early Byzantine Pilgrimage Art*. Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University.
- Voyadjis, S. (1996). The “Tzimiskes” Tower of the Great Lavra Monastery. *Mount Athos and Byzantine Monasticism*. (eds. Bryer, A. and Cunningham, M.). Variorum. 189-204.
- Vööbus, A. (1958). *History of Ascetism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East*. Louvain.
- Ward, B. (1984). *The Sayings of the Desert Fathers the Alphabetical Collection*. Cistercian Publications.
- Weiss, H. (1994). Archaeology in Syria. *American Journal of Archaeology*. Vol. 98. No.1. Archaeological Institute of America. 101-158.
- Whiting, M. (2016). Monastery Hostels in the Byzantine Near East. (eds. Z. T. Fiema, J. Frösén and M. Holappa) *Petra – The Mountain of Aaron II: The Nabataean Sanctuary and the Byzantine Monastery*. 108-113.
- Wiegand, T. (1913). *Milet: Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899*. Georg Reimer.
- Wilkinson, J. (1981). *Egeria's Travels to Holy Land*. Ariel Publishing.

Wipszycka, E. (2018). *The Second Gift of the Nile. Monks and Monasteries in Late Antique Egypt*. The Journal of Juristic Papyrology. Supplement XXXIII.

Yeğin, Y. (2016). Olba Manastırın'da İşlik Kazısı ve Sonuçlarının Değerlendirilmesi. *Seleucia*. Sayı 6. 192-219.

Yeğin, Y. (2019). *Olba Manastırı*. Sosyal Bilimler Enstitüsü Arkeoloji Anabilim Dalı. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Gazi Üniversitesi.



Dijital Kaynaklar

Eyice, S. (2010). Kırşehir’de Üç Ayak Adındaki Yapı Kalıntısında Araştırmalar.

Erişim: 14.07.2021. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/12548>

Dzalto, D. (2018). Iconoclastic Controversies. Erişim: 04.08.2020.

<https://brewminate.com/iconoclastic-controversies-in-early-christianity/>

The Byzantine Legacy. Erişim: 28.11.2022. <https://www.thebyzantinelegacy.com/>

St. Mark Foundation. Erişim: 09.05.2023 <https://stmarkfoundation.com/>

Dzen. Erişim: 25.08.2023. <https://dzen.ru/>

New World Encyclopedia. Erişim: 09.10.2023.

<https://www.newworldencyclopedia.org/>

Press Books. Erişim: 09.10.2023. <https://pressbooks.pub/>

Khan Academy. Erişim: 09.10.2023. <https://www.khanacademy.org/>

Tour Egypt. Erişim: 10.12.2023 <https://www.touregypt.net/>

Wikipedia. Erişim: 12.06.2024. <https://www.wikipedia.org/>

Art of Wayfaring. Erişim: 12.06.2024. <https://artofwayfaring.com/>

Cappadocia History. Erişim: 12.06.2024. <https://www.cappadociahistory.com/>

Tracce Online Rock Art Bulletin. Erişim: 12.06.2024.

<https://www.rupestre.net/tracce/>

Origenes de Europa. Erişim: 12.06.2024. <https://origenesdeeuropa.eu/>

Kültür Envanteri. Erişim: 12.06.2024. <https://kulturenvanteri.com/tr/>

Wow Cappodocia. Erişim: 14.06.2024.

<https://wowcappadocia.com/cappadocia.html>

Dumbarton Oaks. Erişim: 15.06.2024 <https://www.doaks.org/>

Orthodox Christianity Then and Now. Erişim: 16.06.2024.

<https://www.johnsanidopoulos.com/>

SÖZLÜK

Abaton [Yun.] Manastırlarda kadın ve erkek keşişlerin birbirlerinin yaşam alanına girmeme kuralı. Kural Bizans manastırlarında erken dönemlerden beri uygulanmış ve Studios geleneğinde özellikle önem atfedilmiştir. Bu kural gereği kadın ve erkekler aynı yerde kalmaz ve ibadet edemezlerdi ancak kadın manastırlarında ayini yöneten rahip ve bazı meslek kollarında erkek görevliler için çeşitli imtiyazlar verilmiştir. Kadın manastırlarında görev yapan erkekler çoğunlukla yaşlı ya da hadım kişilerden seçilmiştir. *Abaton* kuralı özellikle aristokratik manastırlarda ihlal edilmiştir. Kadın baniler her zaman olmamakla birlikte kendi erkek aile üyeleri için manastıra girme izni çıkarmıştır.

Agape [Yun.] Antik Yunan'da en üstün, karşılıksız tanrı sevgisi anlamına gelen terim Hristiyanlıkta İsa'nın kendisini tüm insanlık için karşılıksız feda etmesinin sonrasında tanrıya katılmanın bir yolu olarak benimsenmiş liturjik yemektir. Terim aynı zamanda ölen bir kişinin anısına yenilen yemeği tanımlar. Genellikle manastırlarda kilisede yapılan ayin sonrasında trapeza devam eden liturjik yemektir.

Ambulatorium [Lat.] Genellikle Batı kilise mimarisinden bilinen *ambulatorium* kilise yapılarını U şeklinde çevreleyen arkadlı, dehliz şeklinde geçittir.

Amulet [Lat.] Koruyucu ya da iyi şans getirdiği düşünülen tılsımlı objelerdir. *Amuletler* İslam'daki nazar boncuğu ya da muska benzeri işleve sahiptir.

Anachoresis [Yun.] Yunanca'da emekli olmak, geri çekilmek, ıssızlığa gitmek ya da inzivaya çekilmek anlamlarında kullanılır. Terim temelde kişinin kalabalık ya da kent ortamından kişisel olarak uzaklaşmasını tanımlar. Anachoresis üçüncü ve dördüncü yüzyıllarda köylünün vergilerden, askerlik ve savaştan kaçması şeklinde sosyal bir fenomene dönüşmüştür. Benzer şekilde ıssızlıklara çekilen keşişler bu uzaklara gitme olgusun bir parçasıdır.

Anargyroi [Yun.] Parasız ya da yoksul anlamına gelen terim mucizevi iyileştirme özelliğine sahip Kosmas ve Damianos gibi azizler için kullanılmıştır.

Antiphon [Yun.] Ayin sırasında kullanılan ilahilerin toplandığı bir alt gruptur. Mezmur'dan seçilmiş birkaç ilahiden oluşur.

Arianizm [Yun.] Dördüncü yüzyılda Alexandriyalı piskopos Arius'un İsa'nın doğası hakkında ileri sürdüğü doktrindir. Arius'a göre İsa tanrının oğludur ancak bu durumu nedeniyle tanrıdan daha aşağı bir kutsallık kategorisine sahiptir. Tanrı doğmamış ve yaratılmamıştır ancak İsa tanrı gibi ebedi değildir. Arius'un görüşleri I. İznik Konsili'nde (325) sapkın olarak nitelendirilmiş ve reddedilmiştir.

Arkad [Yun.] Sütunlar aracılığıyla taşınan kemer sırasıdır.

Arkosolium [Lat.] Duvar içinde ya da kayaya oyulmuş, içerisinde lahdin yer aldığı kemerli mezar yapısı.

Askesis [Yun.] Çilecilik. Terim Antik Yunan çileci ethosuna dayanır ve Yunan sporlarında fiziksel gücün acı verecek kadar bedenini terbiye edilmesini ifade eder. Hristiyanlıkta beden eğitilmesinin yanında ruhsal ve ahlaki eğitim için bireyin deneyimlediği çilecilik şeklidir. Bedenin çok ağır koşullarda tahrip edilmesinden, bir üste ya da ustaya bağlılık gösterilmesine kadar değişen asketizm biçimleri vardır.

Atrium [Yun.] Kiliselerin batısında yer alan üstü açık avlu.

Bema [Yun.] Kiliselerin doğu bölümünde apsis ve altarın yer aldığı ve ayinin gerçekleştiği alandır. Genellikle naostan biraz daha yüksek bir platform şeklinde düzenlenmiş ve cemaatin bu alana erişimi sınırlandırılmıştır.

Charistike [Yun.] Özellikle on birinci yüzyılda Bizans manastırlarının bakılması ve onarılması karşılığında seküler kişilere manastır gelirlerinin devedildiği bir bağış türüdür. Sistem manastırların lehineymiş gibi görünmesine rağmen manastırın gelirleri

sarayla bağlantısı olan veya devlete hizmet etmiş kişileri ödüllendirmek ya da ödeme yapmak için kullanılmıştır.

Dendan [Far.] Farsçada diş anlamına gelen terim mimaride testere dişi şeklinde oluşturulmuş formları ifade eder. Kale ve sur duvarlarının üst kısmında bulunan dendan, askerlere korunma olanağı sağlayan çıkıntıdır.

Ephoros [Yun.] Terimin kökeni Antik Sparta'ya dayanmasına rağmen özellikle on birinci yüzyılda “koruyucu” olarak manastıra atanan manastır yöneticisini tanımlar. Terim genellikle *charistike* sistemi ile bağlantılıdır ve manastıra *charistikarios* ya da *ephoros* olarak atanan kişi aslında *oikonomosa* ait sorumlulukları devralmıştır. Studios geleneğinde olmayan bu kurum Evergetis Manastırı reformu sonrasında manastırın kurumsal bağımsızlığına bir tehdit olarak typikonlarda yasaklanmış olmasına rağmen özellikle aristokratik manastırlarda kurucunun aile üyesi olarak atanmaya devam etmiştir.

Euchologion [Yun.] Ayasofya ayin kitabı olarak bilinir. Manastır liturjisinden farklı olarak katedral kiliselerinde yapılacak ayin sıra ve saatlerini içeren liturji kitabıdır.

Eulogia [Yun.] Kutsama ya da kutsanmış. Genellikle kutsanmış nesneleri tanımlamak için kullanır.

Ex Nihilo [Lat.] Temelinde *Creatio Ex Nihilo* şeklinde söylenen Latince bir deyimdir. Yoktan var olmak ya da yaratmak anlamına gelir. Hristiyanlıkta tanrının hiçlikten yaratmasını tanımlar.

Hagiografi [Yun.] Hristiyan aziz ya da kutsal kişilerin hayatlarının anlatıldıkları edebi eserlerdir. *Hagiografik* metinler biyografik özelliklerinin yanında kutsallaştırma, ideal yaratma, ideolojileştirme gibi okuyucu davranışını etkilemeye dönük işlevler üstlenmiştir.

Hermit [Yun.] ya da *Eremit*. Bir tür çileci münzevi keşiş türü.

Hierotopya [Yun.] Rus Bizantinist ve sanat tarihçi Alexei Lidov tarafından geliştirilen kutsal alan yaratım kavramı ya da mekanın kutsallaştırılmasında rol oynayan nesnel ve öznel faktörlerin incelendiği alan. Tarihselci yaklaşımdan farklı olarak hierotopik yaklaşımda mekana kutsallık veren ikona, ilahi, tütsü, ışık, ritüel gibi obje ve süreçlerin kutsallaştırma biçimleri incelenir.

Horologion [Yun.] Filistin manastır geleneğinde kullanılan dua ve ilahi kitabı. Studioslu Theodoros tarafından Bizans liturjisine dahil edilmiştir.

İdioritmizm [Yun.] Manastır yaşamının bir biçimi olan *idioritmik* uygulamada topluluk içinde yaşayan keşişler münzeviler gibi yaşamıştır. *İdioritmikler* ortak yemeğe ve ibadete katılmamışlar, kendi ibadet rutinlerini izlemişlerdir. Kanobitik örgütlenmeye göre daha esnek bir keşişlik modeli olan *idioritmizmde* keşişler para ve mülk biriktirebilmiş, hatta manastır yaşamında kendi hizmetçilerin sahip olmuştur. Bizans manastır ortamında ilk olarak on birinci yüzyılda görülen *idioritmik* uygulamalar, geç Bizans döneminde ve Bizans sonrasında yaygınlaşmıştır. *İdioritmik* manastırlarda hugomenin otoriter yönetiminden farklı olarak bir keşiş konsili manastırı yönetmiştir.

İnkübasyon [Lat.] Antik dönemden beri bilinen bir tür tedavi yöntemi ya da ritüeli. İnkübasyonda genellikle kutsal bir kişi ya da yerin yakınında hastaların uyuyarak rüyasında hastalığın tedavisine ilişkin reçete alması ya da rüyada kutsal olanın görülmesiyle doğrudan iyileşmenin sağlanacağına inanılmıştır.

Kanobitik [Yun.] Manastır yaşamında keşişlerin toplu olarak yaşadığı manastırcılık biçimi.

Katechesis [Yun.] Manastır hugomenleri tarafından belirli günlerde keşişlere yönelik yapılan bir tür dini vaaz.

Katekoumenion [Yun.] Bizans dini terminolojisinde vaftiz edilmemiş katakümenler için kilisede ayrılmış bölümü ifade eder. Bu bölümler genellikle *bema* ve naos dışında

kalan kilisenin *nartheks*, galeri ya da atrium gibi ikincil önemdeki yerleridir. Kullanım alanı ve işlevi yere, tarihe göre değişiklik gösterir.

Kathizma [Yun.] Manastır ibadetinde Mezmur'daki ilahilerin yirmi bölüm halinde düzenlenmiş her bir grubudur. Kathizmalar kendi içerisinde üç ayrı bölüme ayrılmıştır.

Khartophylaks [Yun.] Manastırlarda idari işlerden sorumlu keşiş. Genellikle manastırın bilgi ve belge işlerini yönetmiştir. Bu açıdan iyi eğitilmiş ve yönetici keşiş grubunun bir üyesidir.

Khurus [Kopt.] Mısır kilise mimarisinde rahiplere ayrılmış enlemesine dikdörtgen şeklinde bemaya geçiş salonu.

Kolobion [Yun.] Antik dönemden beri giyilen, kısa kollu ya da kolsuz, uzun tunik.

Lavra [Yun.] Münzevilerin bir araya gelerek oluşturdukları hücre grupları. Genellikle duvarı olmayan ve bir kilise etrafında dağınık olarak yerleşilmiş hücre topluluklarıdır. Kanobitizmden farklı olarak lavra keşişleri hafta sonu dışında ayini ve işi paylaşmazlar.

Lebiton [Yun.] Kolsuz, keten tunik

Liturji [Yun.] Antik Yunan ve Roma'da devletin kamusal işlerini tanımlayan terim Hristiyanlık'ta ibadetin nasıl yapılacağını belirleyen kurallar bütünü ya da bir tür prosedürdür. Bizans'ta liturji yüzyıllar içinde gelişmiştir. Bizans liturjisi temelde iki kaynağa dayanır. Bunlar Ayasofya ve piskoposluk kiliselerinde kullanılan katedral liturjisi ile manastırlarda kullanılan manastır liturjisidir. Studios geleneğinde bu iki liturji iç içe geçmiştir. Bunlar arasındaki belirgin fark yapılarında ve liturjinin gerçekleştiği saatlerdedir. Liturjide yaşanan değişim ibadetin törensel biçiminden, ayinin gerçekleştiği mimari yapıya kadar buna uygun formların oluşmasını sağlamıştır.

Martyrium [Yun.] Terim din şehidi anlamına gelen *martir*den türemiş olmasına rağmen *martir*lerin dışında aziz ve kutsal kişiler anısına yapılmış mezar yapılarını tanımlar.

Meletion [Yun.] Keşişlerin dolaşmaya çıktıklarında üstlerine aldıkları keçi postundan yapılmış bir üst giysisidir. Bunun dışında keşişlerin uyurken üstlerini örttükleri ya da üzerindeki uyudukları bir tulum işlevindedir ve daha çok münzevi dolaşarak farklı yerlerde uyuyan keşişlerin bir özelliğidir. İkonografik gelenekte Vaftizci Yahya'nın temsillerinde sıklıkla görülür.

Menshobia [Kopt.] Geç Antik Dönem Mısır'ında münzevilerin kullandıkları hermitaj ya da çok odalı hücre konutları. Genellikle duvarla sınırlandırılmış açık bir avlunun bir köşesinde düzenlenmiş dua odası, usta ve keşiş odaları, mutfak, tuvalet gibi mekanlardan oluşur.

Metechion [Yun.] Merkez bir manastıra bağlı uydu manastır yerleşimi. *Metechion*lar Geç Bizans dönemi kırsal ilişkilerinin bir ürünüdür. Ruhsal olmaktan çok ekonomik amaçlı kuruluşlardır ve bulundukları bölgelerde merkez manastır hesabına tarımsal fazlalıkları toplayan ekonomik işletmelerdir. *Metechion*lar merkez manastırın *hugomenine* bağlıdır ve kendi *hugomen*leri yoktur. Bunun yerine merkez manastırdan gönderilen ya da *metechiona* atanmış bir *oikonomos* ya da üst düzey bir keşiş tarafından yönetilirler.

Mizojini [Yun.] Kadın düşmanlığı ya da nefreti anlamına gelen terim kadınlara karşı ön yargılı ve ayrımcı davranış ve düşünme şeklini ifade eder. Endüstri öncesi toplumlar çok büyük oranda mizojinik toplumlardır. Antik dönemde oldukça güçlü olan mizojini kadının kendi özgür iradesine olanak tanımamıştır. Hristiyanlık kadının kendini tanrıya adanması ya da rahibe olması şeklinde görece kadına seçim şansı vermiş görünür. Bu durum aynı zamanda manastır hareketinde erken dönemlerden itibaren kadınların aktif olarak yer almasının temel nedenlerinden biridir.

Mnemosyne [Yun.] Hatıra ya da hatırlama. Manastır yaşamında ölenin ruhunun kurtuluşu için anısına yapılan cenaze liturjisidir. Genellikle manastır kurucusu ya da banisini anmak için yapıldığı gibi özellikle Geç Bizans döneminde herhangi bir kişinin kendi anısına dua edilmesi için bağış karşılığı satın aldığı bir manastır hizmetidir.

Modus Vivendi [Lat.] Yaşam biçimi ya da belirli bir düzende devam eden yaşam modeli.

Mutatis Mutandis [Lat.] Orta Çağ'da kullanılan Latince bir deyimdir. "Değişmesi gerekenler değiştirildi ya da gerekli değişiklikler yapıldı" anlamı taşır. Bu açıdan herhangi bir fenomenin herhangi bir yer ya da zamanda o yer ve zamana göre değiştirilip uygulanmasını ifade eder.

Münzevi [Arp.] Terim yalnız yaşamı seçen farklı kategorilerdeki kişileri tanımlar. Tez kapsamında manastır yaşamında yalnızlık içinde ve kendi ruhsal yolunu izleyen keşiş türünü ifade etmek için kullanılmıştır.

Mür [Arp.] Bitkilerden elde edilen bir tür kokulu madde ya da reçinedir. Hristiyanlıkta röliklere dökülen güzel kokulu aromatik bir yağ olarak kullanılmıştır. Mür yağı röliklere temas ettikten sonra genellikle tedavi amaçlı kullanılmıştır.

Nartheks [Yun.] Kilise mimarisinde genellikle kilisenin batısında bulunan salon şeklinde düzenlenmiş giriş bölümü.

Nasturilik [Yun.] Konstantinopolis patriği Nestorios'un İsa'nın doğası hakkındaki görüşleridir. Nestorios İsa'nın insani ve tanrısal iki doğası olduğunu kabul etmesine rağmen İsa'nın insani özelliğini daha fazla olduğunu öne sürmüştür. Bu açıdan Nasturilikte Meryem *Theotokos* yani tanrı anası olarak kutsal bir yere sahip değildir. Bunun yerine Meryem *Christotokos* yani İsa'nın annesi olarak görülür. Nestorios'un görüşleri Ephesos Konsili'nde (431) sapkın olarak nitelendirilmiştir.

Necessarium [Lat.] Bir diğer adı *latrina*. Roma kaleleri ya da manastırlarda yer alan tuvalet sistemi.

Novella [Lat.] Dördüncü yüzyıldan itibaren Geç Antik dönem boyunca imparatorluk emir ve düzenlemelerine verilen addır.

Oikiakos [Yun.] Ev amiri. Yunanca'da *οικος* (ev) kelimesinden türeyen terim Pachomios manastırlarında keşiş evlerinden sorumlu yönetici keşişleri tanımlamak için kullanılmıştır. Bu kişiler mesleklere göre ayrılmış evlerin başrahibi konumundadır.

Oikonomos [Yun.] *Hugomen* yardımcısıdır. Manastırın mali konularında yetkilidir. Studios geleneğinde *hugomen* gibi bütün keşişlerin oyuyla seçilir ve keşiş olmayan birinin *oikonomos* seçilmesi *typikon*larda yasaklanmıştır.

Oikos [Yun.] Ev anlamına gelen terim aynı zamanda malikane, kilise, manastır hatta devletin mülk yönetimini ifade eder. *Oikos* aslında Yunan kent devletlerinde toplumun temel yapı taşıdır ve *oikosun* başı ailenin babasıdır. Benzer şekilde Yunan toplumunda devlet bir tür *oikostur* ve başı kraldır.

Oratoryo [Yun.] Dua odası ya da şapel.

Orthros [Yun.] Katedral ve manastır liturjisinde *vespers* ile birlikte iki ana ibadet saatinden sabah ayinidir.

Ossuary [Lat.] Gömütlük ya da kemiklik. Gömütlükler Doğu ve Batı manastırlarında ölen keşişlerin toplu olarak gömüldükleri yeri ifade eder. Ortodoks manastır geleneğinde ölen keşiş gömüldüğü yerden birkaç yıl sonra çıkarılır, kemikleri toplu bir mezarlığa gömülür. Bizans'ta gömütlüklerin tanımlı liturjik bir yapı olarak ortaya çıkması on birinci yüzyılda görülür. Bu yapılar kilise ya da şapel benzeri yapılardır.

Ökaristi [Yun.] İlahi liturji. Bizans'ta kilise ve manastır ibadetinde en önemli ayindir. İsa'nın havarileriyle yediği son akşam yemeğine dayanan ayinde bir tür tanrıyla

özdeşleşme sembolizmi yaratılır. Katılımcılar İsa'nın kanı ve bedenini simgeleyen şarap ve ekmeği yiyerek kutsama yaparlar.

Paideia [Yun.] Greko-Romen kültür yaşamında eğitimi tanımlamak için kullanılmıştır. Bizans'ta genellikle dini eğitimden çok seküler eğitimi tanımlar. Gramer, retorik ve felsefe dersleri bu kapsamda yer alır ve çoğunlukla Yunan yazar ve filozoflarının eserlerinin çalışılmasına dayanır. Terim eğitim ve öğrenimi ifade ettiği için manastır ortamında eğitim amaçlı bulunan keşişler için kullanılır.

Pandechion [Yun.] Antik Yunan ve Roma'da bilinen otel yapılarıdır. Bunlar manastırlardaki misafir evlerinden farklı olarak daha kamusal bir niteliğe sahiptir. İşlev olarak İslam hanlarına benzer.

Parekklesion [Yun.] Kilise yapılarına gömü amaçlı eklenmiş şapel.

Paroikos [Yun.] Devlet, kilise ya da herhangi bir büyük toprak sahibinin toprağını kiralamış, karşılığında toprak kirası ödeyen bağımlı köylü. 10. yüzyıldan itibaren yaygın hale gelmiştir.

Phiale [Yun.] Antik *nymphaeum*un Hristiyan dönemde bir devamı olan *phiale* genellikle ortasında suyun toplandığı bir çanak bulunan, sütun ve kemerlerle baldaken şeklinde oluşturulmuş, kubbeli, çoğunlukla sekizgen formda çeşme yapılarıdır.

Portiko [Lat.] Sütun ve kemerlerle oluşturulmuş üstü kapalı ve bir tarafı açık sundurmadır. Antik Yunanda stoa olarak bilinen bir çevre yapısı olan portiko İslam mimarisinde revaka karşılık gelir.

Pronai [Yun.] Kelime anlamı hediye ya da bağıştır. On ikinci yüzyıldan itibaren imparatorluğun sonuna kadar askeri hizmet karşılığında devlete ait toprağın vergi gelirlerinin kişilere bağışlandığı Bizans tımar sistemi. Batı terminolojisinde *fief* ya da *beneficiuma* karşılık gelir.

Protos [Yun.] Manastır konfederasyonu yöneticisi. Latros ve Athos manastır merkezlerinden bilinen *protos* konfederasyona bağlı manastır başrahipleri tarafından seçilen en üstün yetkilidir. Manastırların dış dünya ile ilişkilerini yürütür. Manastırların iç idaresinde bir yetkisi yoktur. Sivil yerleşimlerdeki manastırlardan sorumlu piskoposun yetkisini benzer bir yetkiye sahiptir.

Ptechion [Yun.] Bizans'ta yoksulların bakılması ve barınması için oluşturulmuş bir tür düşkünler evi. *Ptechion* erken dönemde devletin kamusal bir hizmeti olmasına rağmen Hristiyan hayırseverliğinin bir parçası olarak özellikle büyük kent manastırların üstlendiği bir hizmet kategorisidir.

Rölik [Lat.] Hristiyanlıkta kutsal kişi ya da azizlerden kalan kalıntıları tanımlar. Bu kalıntılar kemik parçası, elbise parçası ya da azize ait herhangi bir eşya ya da bedensel parçaya kadar değişiklik gösterir. Rölikler herhangi bir yerin kutsallaştırılmasında oldukça büyük rol oynamıştır. Çoğu durumda rölik bulunan yerler hac noktası olarak gelişme göstermiştir.

Sakrament [İng.] Latince *sacramento* teriminden türeyen kavram Hristiyan inancında tanrının içinde aktif olarak yer aldığı düşünülen en önemli ayin ya da ayinlerdir. Çok sayıda sakrament bulunmasına rağmen tarihsel olarak Ortodoks ve Katolik kiliselerinin kabul ettiği yedi temel sakrament vardır. Bunlar: Vaftiz, confirmasyon ya da krizmasyon (kutsal ruh ile güçlendirme), ökaristi, günah çıkarma, hastaların yağlanması, ruhbanlık ve evliliğdir.

Semantron [Yun.] Bizans ya da Yunan manastır geleneğinde keşişleri ibadete çağırmak için kullanılan bir müzik enstrümanı. Semantronda bir tokmakla ahşap plakalara çeşitli ritimlerle vurularak ses çıkarılır. Batı manastırlarındaki çan çalma uygulamasına benzer.

Stilit [Yun.] Sütun üzerinde yaşayarak keşişlik yapan bir münzevi türüdür. İlk olarak beşinci yüzyılda Suriye'de *Stilit* Symeon tarafından başlatılan sütun azizliği, manastır çileci yaşamının oldukça katı bir kategorisidir.

Synaxis [Yun.] Erken dönemde manastırlarda yapılan sabah ayini. Terim özellikle Pachomios manastırlarından bilinir ve sabah yapılan ilk ayin olarak büyük liturjinin bir parçasıdır. *Synaxis* sırasında keşişler olasılıkla bağlı oldukları evlerde toplanıp hem çalışıp hem dua ederler.

Topos [Yun.] Yer, yer isimleri

Trapeza [Yun.] Kelime anlamı masadır. Manastır yemekhanesidir.

Triklinium [Yun.] Yemek odası. Manastır trapezalarından farklı olarak *triklinium* Yunan ve Roma konutlarında yemek salonudur. Dini bir özelliği yoktur.

Typikon [Lat.] Türkçeye *vakfiye* olarak çevrilen terim Bizans manastırlarının kurumsal belgesi ya da kurallarını içeren belgelerdir. Bizans manastır ortamında *typikonlar* dokuzuncu yüzyıldan itibaren çoğalmıştır. Çok farklı biçimde ve nitelikte *typikonlar* bulunmasına rağmen liturjik, idari ve envanter bilgilerini içeren *typikonlar* şeklinde birkaç *typikon* türü tanımlanabilir. Bizans manastırlarında kurumsal bağımsızlıktan ibadetin nasıl yapılacağına kadar manastır yaşamının temel kural ve ilkeleri *typikonlarda* belirtilmiştir.

Vespers [Yun.] Manastır liturjik saatlerinde *orthrosla* birlikte iki ana saatten biridir. Genellikle akşam ayini olarak bilinir ve güneşin batışı sonrasında manastırlarda kutlanır.

Vestibül [Lat.] Mimaride giriş salonu ya da bir yapının ön mekanı.

Vigil [Yun.] Manastır yaşamında uykunun feda edilmesi şeklinde çileci bir *ethos* olan gece ayini. Dördüncü yüzyıldan itibaren *mesonyktikon* olarak manastır ibadet saatleri arasına alınmıştır. Süresi ve sıklığı manastırlara göre değişmekle birlikte genellikle gece karanlığından güneş ışıyana kadar yapılan gece ayinidir.

Vita [Lat.] Hagiografi.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
	FRM-DR-21 Doktora Tezi Orijinallik Raporu <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SANAT TARİHİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih: 27/06/2024

Tez Başlığı ANADOLU'DA BİZANS MANASTIRLARININ MİMARİ ORGANİZASYONU

Tez Başlığı (Almanca/Fransızca)*::

Yukarıda başlığı verilen tezimin a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 383 sayfalık kısmına ilişkin, 27/06/2024 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 10 'dır.

Uygulanan filtrelemeler**:

- ☐ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- ☐ Kaynakça hariç
- ☐ Alıntılar hariç
- ☐ Alıntılar dâhil
- ☐ 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tezimin herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumlarda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

HÜSEYİN HAKAN GAZİOĞLU

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	HÜSEYİN HAKAN GAZİOĞLU		
	Öğrenci No	N18144501		
	Enstitü Anabilim Dalı	SANAT TARİHİ		
	Programı	SANAT TARİHİ		
	Statüsü	Doktora	X	Lisans Derecesi ile (Bütünleşik) Dr

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.
PROF. DR. SEMA DOĞAN

*Tez **Almanca** veya **Fransızca** yazılıyor ise bu kısımda tez başlığı **Tez Yazım Dilinde** yazılmalıdır.

**Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları İkinci bölüm madde (4)/3'te de belirtildiği üzere: Kaynakça hariç, Alıntılar hariç/dahil, 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 5 words) filtreleme yapılmalıdır.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-21
		Yayın Tarihi Date of Pub.	04.01.2023
	FRM-DR-21 Doktora Tezi Orijinallik Raporu <i>PhD Thesis Dissertation Originality Report</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

TO HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF ART HISTORY

Date: 27/06/2024

Thesis Title (In English): ARCHITECTURAL ORGANIZATION OF THE BYZANTINE MONASTERIES IN ANATOLIA

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 27/06/2024 for the total of 383 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled above, the similarity index of my thesis is 10 %.

Filtering options applied**:

- ☐ Approval and Declaration sections excluded
- ☐ References cited excluded
- ☐ Quotes excluded
- ☐ Quotes included
- ☐ Match size up to 5 words excluded

I hereby declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

HÜSEYİN HAKAN GAZİOĞLU

Student Information	Name-Surname	HÜSEYİN HAKAN GAZİOĞLU		
	Student Number	N18144501		
	Department	ART HISTORY		
	Programme	ART HISTORY		
	Status	PhD	X	Combined MA/MSc-PhD ☐

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED
PROF. DR. SEMA DOĞAN

**As mentioned in the second part [article (4)/3] of the Thesis Dissertation Originality Report's Codes of Practice of Hacettepe University Graduate School of Social Sciences, filtering should be done as following: excluding reference, quotation excluded/included, Match size up to 5 words excluded.

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-12
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	FRM-DR-12 Doktora Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for PhD Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SANAT TARİHİ BÖLÜMÜ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞINA

Tarih:24/06/2024

Tez Başlığı ANADOLU'DA BİZANS MANASTIRLARININ MİMARİ ORGANİZASYONU

Tez Başlığı (Almanca/Fransızca)*:.....

Yukarıda başlığı verilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır.
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne veya ruh sağlığına müdahale içermemektedir.
4. Anket, ölçek (test), mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme gibi teknikler kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen araştırma niteliğinde değildir.
5. Diğer kişi ve kurumlardan temin edilen veri kullanımını (kitap, belge vs.) gerektirmektedir. Ancak bu kullanım, diğer kişi ve kurumların izin verdiği ölçüde Kişisel Bilgilerin Korunması Kanuna riayet edilerek gerçekleştirilecektir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Hüseyin Hakan GAZİOĞLU

Öğrenci Bilgileri	Ad-Soyad	Hüseyin Hakan GAZİOĞLU	
	Öğrenci No	N18144501	
	Enstitü Anabilim Dalı	Sanat Tarihi	
	Programı	Sanat Tarihi	
	Statüsü	Doktora ☐	Lisans Derecesi ile (Bütünleşik) Dr ☐

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.
Prof. Dr. Sema DOĞAN

	HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ	Doküman Kodu Form No.	FRM-DR-12
		Yayın Tarihi Date of Pub.	22.11.2023
	FRM-DR-12 Doktora Tezi Etik Kurul Muafiyeti Formu <i>Ethics Board Form for PhD Thesis</i>	Revizyon No Rev. No.	02
		Revizyon Tarihi Rev.Date	25.01.2024

HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF ART HISTORY

Date:24/06/2024

ThesisTitle (In English): ARTHITECTORAL ORGANIZATION OF BYZANTINE MONASTERIES IN ANATOLIA

My thesis work with the title given above:

1. Does not perform experimentation on people or animals.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not a research conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from the participants by using techniques such as survey, scale (test), interview, focus group work, observation, experiment, interview.
5. Requires the use of data (books, documents, etc.) obtained from other people and institutions. However, this use will be carried out in accordance with the Personal Information Protection Law to the extent permitted by other persons and institutions.

I hereby declare that I reviewed the Directives of Ethics Boards of Hacettepe University and in regard to these directives it is not necessary to obtain permission from any Ethics Board in order to carry out my thesis study; I accept all legal responsibilities that may arise in any infringement of the directives and that the information I have given above is correct.

I respectfully submit this for approval.

Hüseyin Hakan GAZİOĞLU

Student Information	Name-Surname	Hüseyin Hakan GAZİOĞLU	
	Student Number	N18144501	
	Department	Art History	
	Programme	Art Hitory	
	Status	PhD ☐	Combined MA/MSc-PhD ☐

SUPERVISOR'S APPROVAL

APPROVED
Prof. Dr. Sema DOĞAN