



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

**VI. Leon'un Eserlerinde İdeal Bir Hristiyan Devlet Olarak
Bizans**

Doktora Tezi
Umut Var

Ocak 2024



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI

VI. Leon'un Eserlerinde İdeal Bir Hristiyan Devlet Olarak
Bizans

Doktora Tezi
Umut Var

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Kutlu Akalın

Ocak 2024

TEZ JÜRİSİ ONAYI

Umut Var tarafından hazırlanan " VI Leon'un Eserlerinde İdeal Bir Hristiyan Devlet Olarak Bizans" başlıklı bu Doktora Tezi, Tarih Anabilim Dalı'nda hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

Dr. Öğr. Üy. Kutlu AKALIN

Üyeler:

Prof. Dr. Turhan KAÇAR

Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi

Prof. Dr. Birs el KÜÇÜKSİPAHİOĞLU

İstanbul Üniversitesi

Doç. Dr. Fatih DURGUN

İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Doç. Dr. Nilgün ELAM

Anadolu Üniversitesi

Tez Savunma Tarihi: 25.01.2024

BEYANLAR

Yazım ve Kaynak Gösterme Kılavuzu Beyanı

Danışmanlığımda yazılan bu tezin İstanbul Medeniyet Üniversitesi yazım ve kaynak gösterme kılavuzunda belirtilen kurallara uygun olarak yapılandırıldığı ve bu kılavuzun Chicago 6 kaynak gösterme standartlarının bu tezde tutarlı olarak uygulandığı tarafımdan incelenerek teyit edilmiştir.

İmza

Dr. Öğr. Üyesi Kutlu Akalın

Etik İlkeler Sadakat Beyanı

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

İmza

Umut Var

ÖZET

İmparator VI. Leon'un Eserlerinde İdeal Bir Hristiyan Devlet Olarak Bizans

Var, Umut

Doktora Tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Tarih Anabilim Dalı, Orta Çağ Tarihi Bilim Dalı.

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Kutlu Akalın

Ocak, 2024. 247 sayfa.

Orta dönem Bizans tarihi, genel itibariyle entelektüel imparatorları ile anılır. Bunlardan biri ve belki de en önemlisi olan İmparator VI. Leon'un (886-912), kaleme aldığı eserler dahil oldukları literatürde birer yapı taşı haline gelmiştir. Bu yapı taşları, generallere çeşitli öneriler sunulan ve askeri bir el kitabı olan *Taktika*; litürji sırasında okunan ve halk-aristokrasi-saray üçgeninde çeşitli bağlar kurulması amacıyla kaleme alınan *Homiliae* ve geleceğe yönelik çeşitli kehanetlerin yer aldığı *Oracula* adlı imparatora atfedilen eserlerden oluşmaktadır. Bu eserler görünür amaçlarının yanı sıra alt metinlerinde farklı bir odağa hizmet etmeyi amaçlamışlardır: Bizans politik teolojisi. Bütüncül bir bakışla yaklaşıldığında bu eserlerin, imparatorun hedeflediği “ideal Hristiyan imparatorluk” ideasını teoride inşa eden araçlar olduğu görülecektir. Bu tez çalışmasında, imparatorun eserlerinin alt metinlerinde yer alan söz konusu ideanın metinlerde hangi kaynaklar ya da verilerle yansıtıldığı ve bu yazım sürecinin hedefleri incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: VI. Leon, Bizans, literatür, Politik teoloji, Politik Platonizm.

ABSTRACT

Byzantium As An Ideal Christian State In The Works Of Emperor Leo VI

Var, Umut

PhD Thesis, Istanbul Medeniyet University, Institute of Graduate Studies,
Department of History, Department of Medieval History.

Supervisor: Assist. Prof. Kutlu Akalın

January 2024. 247 pages.

Middle period in Byzantine history is generally remembered with its intellectual emperors. One of these emperors, and perhaps the most significant one, was Emperor Leo VI (886-912). His written works have become building blocks of the literature they are included in. These building blocks are the *Tactica*, a military manual with various suggestions for generals; the *Homiliae*, which was read during the liturgy and written to establish various ties in the triangle of people-aristocracy-palace and the *Oracula*, which contains various prophecies for the future. These works, in addition to their apparent purposes, aimed to serve a different focus in their subtexts: Byzantine political theology. When the works are examined from a holistic perspective, it will be seen that these works are tools that theoretically build the idea of the “ideal Christian empire” aimed by the emperor. This thesis examines the sources and data that are assumed in the subtext of the emperor’s works and the purpose of such a manner of composition.

Keywords: VI. Leon, Byzantium, Literature, Political theology, Political Platonism.

ÖNSÖZ

Bizans entelektüelleri tarafından Bilge sıfatıyla onurlandırılan İmparator VI. Leon'un eserlerinde ideal Hristiyan imparatorluk fikrinin ve bu fikrin sebepleri ile kazanımlarının araştırıldığı bu tez, danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Kutlu AKALIN ile Makedonya Hanedanı döneminde kilise-saray ilişkilerini tartıştığımız süreçte şekillendi. Bu tartışma için araştırmalarımı sürdürürken VI. Leon'un *tetragamia* meselesiyle karşılaşmış ve bu meseleye özel bir ilgiyle yaklaşmıştım. Tetragami'ye dair çeşitli okumalarımda VI. Leon'un evvela *Homiliae* eseriyle tanıştım ve kendimi bu eserin alt metninde yansıttıklarını Bizans politik teolojisiyle açıklamaya çalışırken buldum. Ardından sıra imparatorun diğer eserlerine gelmişti ve *Taktika* ile *Oracula*'da de benzer ifadeleri keşfedince bu keşfin bir tez olması ihtimali üzerinde durdum. Nitekim hocam Dr. Öğr. Üyesi Kutlu AKALIN'la bu konuda yaptığım istişareler ilgili her veriyi büyük bir heyecan ve tutku ile okuduğum; her sayfasını da keyifle yazdığım bu teze dönüştü. Bugün bu tezi, ülkemizde hâlâ pek de keşfedilmemiş bir entelektüel olan VI. Leon'un eserlerini ve bu eserlerin yansıttıklarını merak eden araştırmacılara ve uzmanlara sunmaktan büyük bir sevinç duyuyorum.

Tezin *Birinci Bölümü*'nde VI. Leon devrine değinen kaynaklara ve bu dönemi ele alan modern araştırmalara ait bir literatür taramasına yer verdim. Zira tezin akışında kullanılan eserlere ve yazarların düşün dünyalarına dair önemli veriler sunduğum bu giriş, en az tezin geri kalanı kadar önemlidir. *İkinci Bölüm* ise tarihi bir izdüşüm ile başlamaktadır. Tezin merkezinde imparatorun eserleri yer aldığından dönemin siyasi ve askeri dinamiklerini bir arka plan olarak sunmaya çalıştım. İlgili bölümün kapsadığı verilerin de bu tezde yansıtılmasının elzem olduğunu belirteyim. Zira dönemin çeşitli dinamiklerinin tam olarak anlaşılmadan imparatorluğun eserlerini araştırmaya yönelmek pek çok argümanı bağlamdan yoksun bırakacaktı. *Üçüncü Bölüm* ise ana argümanı ve bu argümana yardımcı yorumlamaları içerdiğinden tezin çekirdeğini oluşturmaktadır. Burada imparatorun *Taktika*, *Homiliae* ve *Oracula* adı eserlerinin okura sunduğu görünür ve sayfa aralarında gizlenmiş pek çok anlatıyı detaylıca inceledim. Bu incelemelerim sonucunda imparatorun bu anlatıları kaleme alma amacına ve bunların pratikte ne gibi sonuçlar doğuracağına dair

çeşitli yorumlamalarda bulundum. *Sonuç* kısmında ise her bir eseri tekardan ele alarak imparatorun entelektüel faaliyetlerinin nelere hizmet ettiğine dair Bizans politik felsefesi çerçevesinde çeşitli argümanlar sundum. Umulur ki bu argümanlar Türk akademisinde çeşitli tartışmalara kapı aralar.

Bu argümantatif tezi hazırladığım beş yıllık süreçte pek çok kimse teze çeşitli katkılar sunarak yahut bana türlü çeşitli güzellikler sunarak yanımda oldu. İlk olarak tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Kutlu AKALIN, bu süreçte benimle hem literatüre hem de tezin argümanlarına dair sürekli fikir alışverişinde bulundu ve pek kıymetli yönlendirmelerle sürecin daha aydınlık ilerlemesini sağladı. Kendisine bu tezin danışmanı olmayı kabul ettiği ve bu çalışmanın vücuda gelmesindeki destekleri için sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Hem bu tezin inşa sürecinde hem de kariyer yolculuğumda bana önemli destekler sunan değerli hocalarım Prof. Dr. Turhan KAÇAR ile Doç. Dr. Fatih DURGUN'a da minnet ve şükranlarımı sunmak benim için memnuniyet verici bir zorunluluktur. Her iki hocam da İstanbul Medeniyet Üniversitesi'nde 2016'da başladığım ikinci yüksek lisans öğrenimimden bugüne kadarki her aşamada yolumu aydınlatan pek önemli rehberlerdi.

Araştırmamın henüz başındayken sundukları çeşitli öneri ve katkılarından dolayı Prof. Dr. Birsnel KÜÇÜKSİPAHİOĞLU'na Doç. Dr. Nilgün ELAM'a ve Dr. Rhiannon EVANS'a da müteşekkirim. Bilhassa VI. Leon dönemi gibi çözümlenmesi pek de kolay olmayan siyasi ve bürokratik tarihi bir arka plan olarak sunmamdaki destekleri ölçülemeyecek kadar büyüktür.

Cicero, *De Amicitia*'sında şöyle der: Dostluk, geleceğe dair bir ışık yakar; ruhun zayıflamasına ve insanın kendisini kaybetmesine engel olur. Zira gerçek dostlarına bakan adeta kendisinin bir benzerine bakar.¹ Bu çalışma sürecinde verdikleri manevi desteklerle dostlarım, kaybolduğumda kendimi bulmama, manen zayıf düştüğümde ise düşün dünyamda farklı kapılar açmama yardımcı oldular. Bu eşine az rastlanır güzellik için

¹ M. T. Cicero, *Laelius de Amicitia*, Lat. ed. ve Alm. çev. M. Faltner, Berlin: Heimeran Verlag, 1980, s. 32.

Seher ÇALIŞKAN, Dr. Arő. Gör. Emine DALICI, Dr. Öğr. Gör. Hande SAPMAZ, Öğr. Gör. Hayrettin BİLİCİ, Dr. Arő. Gör. Sedat BİNGÖL, Öğr. Gör. Mihayel AKYÜZ ve Nur ENSARİ'ye ne kadar teşekkür etsem de bilirim, yetersiz kalır. Varlıklarından dolayı kendimi insanoğlunun en şanslılarından addediyorum.

Şüphesiz varlıklarıyla Tanrı'nın beni lütuflandığını düşündüğüm aileme de şükranlarımı arz ediyorum. Zira onlar, sadece bu tezin araştırma sürecinde değil attığım her adımda yanımdaydılar.

Son olarak bu çalışma süresince gösterdiği yoğun ilgi, sabır ve őefkatten dolayı Ezgi TANBUROĞLU'na da sevgi dolu minnetlerimi sunarım.

Umut VAR

Aralık 2023, MARDİN.

Zeynep ve Yiğit NİGİZ'e



İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ: VI. LEON DEVRİ KAYNAKLARINA VE MODERN ARAŞTIRMALARA DAİR BİR DEĞERLENDİRME

1. VI. Leon Dönemi Kaynaklarına ve İmparatorun Eserlerine Dair Literatür Taraması ...1	
1.1. Kronikler/Tarihler	2
1.2. Hagiografik Metinler	8
1.3. Mektuplar ve Söylevler	10
1.4. Hukuki ve İdari Metinler	11
1.5. VI. Leon Tarafından Kaleme Alınan Metinler	11
2. VI. Leon Dönemi Üzerine Yapılan Modern Çalışmalara Dair Bir İnceleme.....	12

İKİNCİ BÖLÜM

DÜŞÜNSEL ve TARİHSEL ARKA PLAN: BİZANS POLİTİK TEOLOJİSİ ve VI. LEON (886-912) DEVRİ BİZANS İMPARATORLUĞUNA GENEL BİR BAKIŞ

1. Bizans Politik Teolojisine Genel Bir Bakış.....	18
1. Makedonya Hanedanı'nın Yükselişi	25
2. Makedonya Hanedanı'nın Meşruiyet Anahtarları: Soyağacı Tasarımı ve Tahta Çıkış Anlatısı	27
3. Basileios'un Yükselişi ve I. Basileios Dönemi Bizans Tarihine Kısa Bir Bakış	34
4. VI. Leon'un Yükselişi ve VI. Leon Devir Bizans İmparatorluğu	39
4.1. VI. Leon'un Tahta Çıkışı	42
4.2. VI. Leon Dönemi İç Politika: Yeniden Yapılanma ve Yükseliş	43
4.3. VI. Leon Dönemi Dış Politika: Dinamikler ve Mücadeleler	50

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VI. LEON'UN ESERLERİNDE İDEAL HRİSİTYAN BİR İMPARATORLUK OLARAK BİZANS

1. Taktika.....	55
1.1. Bizans Askeri Yazınına İlişkin Temel Bilgiler	55
1.2. VI. Leon'un <i>Taktika</i> 'sı	59
1.3.. <i>Taktika</i> 'da Dini ve Politik-Teolojik Arka Plan	66
1.4.1.Kutsal Savaş Anlatısı	66
1.4.2. Haklı Savaş mı Kutsal Savaş mı?.....	70
1.4.3. İdeal General Anlatısı.....	81
2. Homiliae (Vaazlar).....	92
2.1. Bizans Homiletik Yazınına İlişkin Temel Bilgiler.....	92
2.2. Vaazların Amaçları ve Dinleyici Kitlesi	95
2.3. V. Leon'un <i>Homiliae</i> 'si.....	97
2.4. <i>Homiliae</i> 'de Dini Çerçeve ve Politik Teolojik Arka Plan.....	102
2.4.1. Tanrı'nın Yeryüzündeki Temsilcisi Olarak İdeal İmparator	102
2.4.2. Yönetme Hakkını Tanrı'dan Alan Hanedan.....	113
2.4.3. Kutsal Bir Şecere Yaratımı: Makedonya Hanedanı ve Arşak Kökenleri.....	114
2.4.4. İmparatorlara Kutsiyet Atfedilmesi: Makedonya Hanedanı ve Eski Ahit Peygamberleri.....	119
3. Oracula (Kehanetler Kitabı)	129
3.1. VI. Leon'a Atfedilen <i>Oracula</i> Kitabı	139
3.2. <i>Oracula</i> 'da Dini Çerçeve ve Politik-Teolojik Arka Plan.....	146
3.2.1.Son İmparator Toposu	146
3.2.1. Son İmparatorun Şeceresine Dair Veriler	150
3.2.1.1. Son İmparatorun Adına Dair Veriler.....	155
3.2.1.2. Son İmparatorun Fiziksel Özelliklerine Dair Veriler	156

3.2.1.3. Son İmparatorun Ortaya Çıkışına Dair Veriler	158
---	-----

SONUÇ

BİZANS POLİTİK FELSEFESİ ÇERÇEVESİNDE VI. LEON'UN ESERLERİNİ YENİDEN DÜŞÜNMEK	171
KAYNAKÇA	177
EKLER	211
ÖZGEÇMİŞ	232

KISALTMALAR LİSTESİ

AABS	Australian Association for Byzantine Studies
ACHCByz	Association des amis du Centre d’histoire et civilisation de Byzance
Alm.	Almanca
Ar.	Arapça
BA	Byzantina Australiensia
bk.	Bakınız
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
CUP	Cambridge University Press
çev.	çeviri
dn.	Dipnot
DOP	Dumbarton Oaks Papers
DORLC	Dumbarton Oaks Research Library and Collection
ed.	Editör/Editörler
Fr.	Fransızca
İng.	İngilizce

JSOT	Journal for the Study of the Old Testament
Lat.	Latince
NPNF	Nicene and Post Nicene Fathers
OUP	Oxford University Press
öl.	Ölüm tarihi
PG	Patrologia Graeca
PIOS	Pontificium Institutum Orientalium Studiorum
PL	Patrologia Latina
PO	Patrologia Orientalis
s.	Sayfa
TDVİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Tr.	Türkçe
TTK	Türk Tarih Kurumu
vd.	ve diğerleri

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ: VI. LEON DEVRİ KAYNAKLARINA ve MODERN ARAŞTIRMALARA DAİR BİR DEĞERLENDİRME

1. VI. Leon Dönemi Kaynaklarına ve İmparatorun Eserlerine Dair Literatür Taraması

Bir hanedanın meşruiyetinin sağlanmaya çalışıldığı VI. Leon dönemi, yazılı kaynaklarda pek çok farklı görüş ve algıyla kendisine yer bulmuştur. Bu dönemin kapsadığı süreç imparatorluğun doğuda yaklaşık 300 yıldır maruz kaldığı ve toplumsal bellekte çeşitli travmalar yaratan Müslüman fetihleri ile sarsıldığı, batı sınırında ise çeşitli kuzeyli kavimleri dizginleme uğraşısı verdiği sarsıcı bir zaman aralığına karşılık gelir. Öyle ki imparatorluk henüz yirmi yıl önce deneyimlediği kristolojik tartışmalardan dolayı Avrupa ile ilişkiler de bu dönemde son derece gergindir. VI. Leon, tüm bu cephelerde askeri ve diplomatik mücadeleler vermekle kalmayıp aynı zamanda geniş entelektüel birikimiyle çeşitli eserler de vücuda getirmiştir. İmparatorun bu karakter yapısından dolayı dönem kaynaklarının bir kısmı ona “bilge (σοφός)” unvanını layık görmüşlerse de bazı başka kaynaklar da onun ve ailesinin tahta haksızca oturduğunu vurgulamaktadırlar. Bu ikiliğin sebepleri tezde detaylıca incelenmiştir. Ancak tezin bu bölümünde bu sebeplerin doğduğu sayfalara yani dönemin kaynaklarına dair bir tarama yapmak da gerekmektedir. Zira, böylece VI. Leon dönemini kapsayan kaynakları kaleme alan yazarların fikir dünyaları ve yakın durdukları politik-teolojik çizginin keşfi de mümkündür. Bu detayları incelemek aynı zamanda sebeplerin sebebini de ortaya çıkartmaya yardımcı olmaktadır. Kaynaklar haricinde bu bölümde VI. Leon döneminin modern araştırmalardaki izdüşümü de incelenecektir. Bu vesileyle modern historiyoğrafide VI. Leon’un karakterinin, diplomatik ve entelektüel faaliyetlerinin nasıl yorumlandığı ve bu noktalara dair ne gibi argümanlar üretildiği tartışılacaktır. Böylece VI. Leon döneminin siyasi gelişmeleri ile imparatorun yazınsal üretimine dair değerlendirmelere başlamadan evvel, bu bölümlerde kullanılan

kaynaklar ve modern araştırma eserlerinin karakterleri bilinip; değerlendirmelerin bu bilinçle oluşturulması müspet olacaktır.

1.1. Kronikler/Tarihler

IX. yüzyılın ikinci yarısı itibariyle Bizans literatüründe gözlemlenen entelektüel canlılık ve bu doğrultuda artan yazınsal verimlilik Bizans tarih yazıcılığı için geçerli değildir. Öyle ki Bizans tarih yazıcılığı XI. yüzyılın son çeyreğine kadar minör tarih metinleri ile durağan bir süreç yaşamıştır. Bu durumun önde gelen sebebi ise saray ve kilise çevrelerinde görülen büyük çatışmalardır. Saray merkezli güç çekişmesinin temelinde ordunun ve saray bürokrasisinin desteklediği Amorion Hanedanı üyesi meşru İmparator III. Mikhael (842-867) ile I. Basileios (867-886) arasındaki gerilim yatmaktadır. Bu çekişmenin sonucunda I. Basileios, III. Mikhael'i katletmiş ve 867'de tahta oturarak Makedonya Hanedanı'nın ilk imparatoru olmuştur.² Kilise çevresindeki güç mücadelesinin merkezinde ise saray tarafından desteklenen Photios (810-891) ile Studios Manastırı başta olmak üzere başkentteki dini odaklar tarafından desteklenen Ignatios'un (797-877) Konstantinopolis Kilisesi patrikliği üzerine çatışmaları mevcuttur. Bunun haricinde Konstantinopolis Kilisesi'nin Roma Başpiskoposluğu ile süregelen *filioque* tartışması ve yetki alanı mücadelesi de kilise çevresindeki önemli bir diğer mücadele alanıdır.

Saray ve kilise çevrelerinde yaşanan uzun ve sonuçsuz çekişmeler sırasında gücün taraflar arasında sürekli el değiştirmesi yazarların büyük bir kısmını, tarafları gücendirmemek adına kaleme aldıkları metinlerde kısıtlı konulara değinmeye itmiştir.³ İşte VI. Leon döneminde kaleme alınan tarih metinlerin genelinin "minör" metinler olmasının sebebi de tam olarak budur ki yazarlar, dönemin karakterlerini ve olaylarını daha geniş bir bağlamda almak yerine çeşitli konular dahilinde işlemeyi uygun bulmuşlardır. Zira Bizans tahtı henüz tam olarak Makedonya Hanedanı'nı sindirebilmiş değildir ve aristokrasi ile orduda taht sahiplerine karşı yoğun bir muhalefet ve darbe planları mevcuttur. Bu durum dönemin

² Bu çekişme, tezin *İkinci Bölümü*'nde detaylıca incelenmiştir.

³ Bu konudaki tartışmalar için bk. W. Treadgold, *The Middle Byzantine Historian*, NY: Palgrave Macmillan, 2013, s.120-121.

siyasi ve dini dinamiklerine dair yürütülen bu araştırmanın önemli dinamikleri arasındadır.

VI. Leon dönemini kapsayan minör ve çoğunun yazarı tartışmalı tarih metinleri fragmanlar ya da tam metinler hâlinde sonraki yıllarda kaleme alınan çeşitli kronikler aracılığıyla günümüze ulaşmıştır. Bu çalışmalardan VI. Leon dönemini en ayrıntılı şekilde yansıtan metin X. yüzyılda kaleme alınan Symeon Logothetes'in (ö. X. yüzyılın ikinci yarısı?) *Kronik* başlıklı eseridir.⁴ Her ne kadar kroniğin tamamının Symeon Logothetes tarafından yazıldığı varsayılsa da son yıllardaki araştırmalar neticesinde Yaratılış ile başlayıp 948 yılına kadarki olayları üç kısım halinde ele alan bu kroniğin sadece üçüncü kısmının bilinen yazara ait olabileceği düşünülmektedir. Metnin ilk kısmı Yaratılıştan II. Iustinianos devrine (685-695/ 705-711) kadarki süreci kapsarken ikinci kısım 842'ye kadarki olayları ele almaktadır. Çalışmamız için son derece önemli olan üçüncü kısım ise 842-948 yıllarını kapsamaktadır. Bu son kısımda Symeon, kayıtlarını III. Mikhael-I. Basileios dönemi ve VI. Leon-I. Aleksandros dönemi şeklinde gruplandırmıştır. Symeon, VI. Leon-I. Aleksandros'un hüküm yıllarını kaydederken bu dönemde kaleme alınan ve günümüze tam metin hâlinde ulaşmamış olan "minör" tarih metinleri olan *I. Basileios* ve *VI. Leon Tarihi* ile *Paphlogonialı Niketas'ın Gizli Tarihi*'nden yararlanmıştır.⁵ Nitekim yukarıda da belirttiğimiz üzere bu iki metin Symeon Logothetes'in Kroniği aracılığıyla fragmanlar halinde günümüze ulaşmıştır.

Kronik, Makedonya Hanedanı karşıtı bir tarih metnidir. Bu durumun temel sebebi ise X. yüzyılın ortalarında kroniğini kaleme alan Symeon'un sıkı bir Romanos Lekapenos (920-944) destekçisi olmasıdır. İmparatorluğu Makedonya Hanedanı üyesi damadı VII. Konstantinos (945-959 tek başına) ile birlikte yöneten Romanos Lekapenos, VII. Konstantinos'u saf dışı bırakarak tahtı tamamen ele geçirmek için birtakım ittifaklar kurmuştur. Ancak bu ihaneti fark edilince ordudaki ve saray bürokrasisindeki Makedonya

⁴ *Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon*, CFHB XLIV/1, ed. S. Whalgren, Berlin/New York: De Gruyter, 2006; Metnin İngilizce çev. için bk. *The Chronicle of the Logothete*, ed. ve çev. S. Whalgren, TTFB, Liverpool: Liverpool University Press, 2019.

⁵ Bu metinler için bk. W. Treadgold, "The Chronological Accuracy of the "Chronicle" of Symeon the Logothete for the Years 813-845", *DOP*, 33 (1979), s. 157-197.

Hanedanı destekçisi gruplar ile öz oğulları Stefanos ve Konstantinos tarafından tahttan indirilerek bir manastıra çekilmeye zorlanmıştır.⁶ Symeon ise bu mücadelede tahtta bulunduğu dönemde başarılı askeri seferlere imza atan Romanos'u desteklemiştir. Bundan hareketle Romanos'un tahttan azledilmesi Symeon'un Makedonya Hanedanı'na karşı duyduğu muhalefetin temelini oluşturduğu söylenilebilir.

*Kronikteki Makedonya Hanedanı karşıtlığı VI. Leon dönemine dair kayıtlarda daha açık bir şekilde görülmektedir. Yazar, VI. Leon'u zalim ve gayrimeşru bir imparator olarak resmetmektedir. Misal VI. Leon'un tahta çıktığında ilk hükmü hocası ve devrin önde gelen entelektüellerinden Konstantinopolis Patriği Photios'u azletmek ve sürgüne göndermek olmuştur.*⁷ Symeon, bu gelişmeyi “*imparatorun Konstantinopolis Kilisesi'ni onurlandıran zavallı Photios'a uyguladığı zulüm*” başlığıyla kaydetmektedir.⁸ Bunun yanı sıra *Kronik*, VI. Leon'nun babasına dair çeşitli şüpheleri de en açık şekilde kaydeden kaynaklardandır. Yazar, I. Basileios'un, III. Mikhael'in metresi ile evlendiğini kaydetmekte ve bu kaydı VI. Leon'un tahta çıktıktan sonraki ilk icraatlarından birinin III. Mikhael'in mezarını yaptırmak olduğunu şaşırtıcı bulduğunu ekleyerek vurgulamaktadır.⁹ Aynı zamanda Symeon, VI. Leon'un kurduğu ve bir süre sonra imparatorluğun yönetiminde neredeyse VI. Leon kadar etkiye sahip olan saray bürokratlarından Samonas ve Stylianos Zaoutzes'in de faaliyetlerine dikkat çekerek onları da bu dönemde gerçekleştirilen “başarısız” politikalardan sorumlu tutmaktadır.¹⁰

⁶ Romanos Lekapenos'un kendi hakimiyetini tahsis etmek için giriştiği çalışmalara dair bk. S. Runciman, *The Emperor Romanus Lecapenus and His Reign: A Study of Tenth Century Byzantium*, Cambridge: CUP, 1988 (1929 ilk basım).

⁷ Bu durumun temel sebebi Roma Başpiskoposluğu ile Konstantinopolis Kilisesi arasında bir ayrılık doğuran Photios'un azli ile batı ile olan ilişkileri yeniden düzenleme isteğidir. bk. U. Var, *IX. Yüzyıl Doğu Roma İmparatorluğu ve Papalık İlişkileri Bağlamında Patrik Photios Tartışması*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul, 2018, s. 80-86.

⁸ *Logothete*, s. 202-203.

⁹ *Logothete*, s. 203.

¹⁰ *Logothete*, s. 205-219. ¹⁰ İmparatorun hadımlarının devlet yönetimindeki etkileri ve bu etkilerin sonuçları tezin ikinci bölümünde incelenmiştir.

VI. Leon dönemine dair bir diğer önemli kaynak ise geleneksel olarak *Theophanes Continuatus*'un *Khronographia*'sı adı verilen tarih içerikli metinler koleksiyonudur.¹¹ Theophanes Continuatus namıyla bilinen yazar yahut yazarlar, bu eser ile Theophanes Homologetes'in (ö. 817) 285-813 yıllarını kapsayan tarih çalışmasını 961'e kadar devam ettiren birkaç metinden oluşmaktadır. Bu koleksiyonun ilk kısmı 813-867 yıllarını içerirken ikinci kısmı *Vita Basilii (İmparator I. Basileios'un Hayatı)* başlıklı metinden oluşmaktadır. Metnin üçüncü kısmı ise VI. Leon dönemini ele almaktadır. Söz konusu metin Symeon Logothetes'in çalışmasının aksine hem Makedonya Hanedanı hem de VI. Leon özelinde olumlu birtakım yargılara sahiptir. Bunun en önemli sebebi ise koleksiyon dahilindeki bazı metinlerin oluşturulmasında (*Vita Basilii* gibi) bizzat Makedonya Hanedanı imparatorlarının desteğinin alınmış olmasıdır. Bu noktada *Vita Basilii* için **Hagiographia** başlığında ayrı bir parantez açıldığını belirtmekte fayda vardır. *Khronografia*'nın VI. Leon ile ilgili kısmı imparatorun, III. Mikhael'in mezarını Kutsal Havariler Kilisesi'ne taşımasıyla başlamaktadır. Ancak bu veri, *Symeon Logothetes'in Kroniği*'ndeki ithamlardan ve yorumlardan ari bir kayıttır.¹² Bunun haricinde metin, *tetragamia* tartışmaları için de Makedonya Hanedanı yanlısı bir tavır yansıtmakta ve imparatorun dördüncü evliliğini yaptığı Zoe Karbonopsina'nın bu hakaretleri hakketmediğini kaydetmektedir.¹³

Orta dönem Bizans tarih yazıcılığının üç büyük tarihçisinden¹⁴ biri olan Mikhael Psellos'un (ö. 1096) XI. yüzyılda kaleme aldığı *Khronographia*'sı da bu tez çalışmasında faydalanan bir diğer kaynak eserdir.¹⁵ Konuşma rahatsızlığından dolayı Psellos (kekeme) unvanını alan Mikhael, imparatorun sekreterlerinden biri olarak görev almış ve bürokraside hızlıca yükselerek İmparator IX. Konstantinos Monomakhos (1042-1055)'un

¹¹ ¹¹ *Theophanes Continuatus*, ex. rec. I. Bekkeri, Bonnae 1838; Metnin İngilizce-Yunanca çift dilli versiyonu için bk. *Chronographiae Quae Theophanis Continuati*, CFHB LIII, ed. ve İng. çev. M. Featherstone, J. Codoner, Göttingen: De Gruyter 2015.

¹² *Theophanes Continuatus*, ex. rec. I. Bekkeri, Bonnae 1838, s. 76:8-12.

¹³ *Theophanes Continuatus*, ex. rec. I. Bekkeri, Bonnae 1838, s. 5.2-6. *Tetragamia* tartışmalarına tezin ikinci bölümünde yer verilmiştir.

¹⁴ Bu sıralama W. Treadgold'a ait olup geniş anlamda kabul görmüştür. Orta dönem Bizans tarih yazıcılığının Psellos haricindeki diğer iki büyük tarihçisi ise Niketas Khoniates ve Anna Komnena'dır. bk. W. Treadgold, *The Middle Byzantine Historian*, s. 273.

¹⁵ Michael Psellus, *Chronographia*, ed. C. Sathas, London: Methuen & Co., 1899.

baş danışmanı olmuştur.¹⁶ Mikhael'in *Khronografia*'ya hangi tarihte ve ne şartlarda başladığı tam olarak bilinmemektedir. 14 imparator ve imparatoriçenin hüküm yıllarının anlatıldığı *Khronografia*, II. Basileios dönemi (976-1025) ile başlar ve VII. Mikhael Doukas dönemi (1071-1078) ile son bulur. Görüldüğü üzere VI. Leon dönemi bu eserin kapsamı dışındadır. Ancak bu tarih çalışması, Makedonya Hanedanı'nın meşruiyetinin temellerini ve bu hanedanın orta dönem Bizans tarihi için şimdiye kadar göz ardı edilen önemini satır aralarında vurgulayan önemli bir metindir. *Khronographia*, VI. Leon'un eserlerinde yer verdiği ideal devlet anlatısını desteklediği için bu tez çalışmasında incelenen kaynaklar arasında önemli bir konuma sahiptir. Ancak Mikhael diğer kaynakların aksine bu desteği methiyelerle sunmaz, tüm gerçekçiliğiyle ve şaşkın ifadelerle vermektedir. Misal, Makedonya Hanedanı'nın tahtı zorbalıkla ele geçirmelerine rağmen imparatorluğu başarıyla idare etmelerine şaşırır ve bu durumu Tanrı'nın imanlılara hazırlamış olduğu bir ceza değil de bir lütuf olarak görür.¹⁷ Mikhael'in bu "gerçekçi desteği" *Khronografia*'yı hanedan yanlısı diğer eserlerden ayırarak tamamen farklı bir algıya kapı aralar.

Bu tez için gayet önemli bir diğer kaynak eser de Iosephos Genesios'un X. yüzyılda kaleme aldığı *Basileiai* (metin modern edisyonlarda *İmparatorların Saltanatı* şeklinde başlıklandırılmıştır) başlıklı metindir.¹⁸ Modern araştırmacılar Genesios'taki verilerden hareketle Ioannes'in, Bizans senatörlerinden Ermeni Konstantinos Maniakes'in (ö. 866) oğlu olduğunu savunmaktadır. Zira Genesios'un, eserinde bu karaktere yaklaşımı göz önüne alındığında bu savununun doğru olduğu kolaylıkla anlaşılabilir.¹⁹ Aristokrasiden olduğu anlaşılan Iosephos, *Basileiai*'sini VII. Konstantinos'un maiyetinde çeşitli görevler sürdürdüğü sırada kaleme almaya başlamıştır. Eser, ikinci ikonoklazm dönemini de kapsar şekilde 814'te başlar ve kayıtlar 886'da son bulur. Bu metin, Makedonya Hanedanı'nın meşruiyetinin anahtarlarından biri olagelmıştır. Zira, yazar hemen her veride aynı

¹⁶ Bk. S. Papanioannou, *Michael Psellos: Rhetoric and Authorship in Byzantium*, Cambridge: CUP, 2013, s. 4-13.

¹⁷ *Khronographia*, s. 93.

¹⁸ Genesios, *Regum Libri Quattuor*, CFHB 14, ed. A. Lesmueller, Berlin: De Gruyter, 1978. Metnin İng. çev. için bk. Genesios, *Basileiai: On the Reign of the Emperors*, trc. A. Kaldellis, Canberra: AABS, 1998.

¹⁹ Bk. *On the Reign*, s. xv; F. Hirsch, *Byzantinische Studien*, Leipzig: S. Hirzel, 1876, s. 118-121.

zamanda hanedanın meşru temellerini sıralamakta ve bunu yaparken tıpkı VI. Leon'un eserlerinde uyguladığı gibi Eski Ahit anlatılarına başvurmaktadır. Yazarın bu başvuruları gayet bilinçlidir ki Eski Ahit anlatıları üzerinden gerçekleştirdiği hanedan tarihi anlatısı okuyucuda Makedonyalılar için gayet olumlu bir algı uyandıracaktır.

Bu tez çalışmasında XI. yüzyılda yaşayan Bizans tarihçisi Ioannes Skylitzes'in (ö.1101?) kaleme aldığı *Synopsis Historion (Tarihlerin Özeti)* başlıklı metinden de sıklıkla yararlanılmıştır.²⁰ Eser, İmparator I. Nikeophoros'un 811'deki ölümü ile başlamakta ve VII. Mikhael'in 1057'de tahttan indirilişiyle sona ermektedir. Bu eser de tıpkı *Theophanes Continuatus Khronographia'sı* gibi Theophanes Homologetes'in çalışmasına ek olarak kaleme alınmıştır. *Synopsis* modern çalışmalarda sıklıkla Madrid Skylitzes Kroniği olarak geçmektedir ki bunun nedeni eserin günümüze ulaşan kopyasının XII. yüzyılda Sicilya'da bu isimle kopyalanmış olmasıdır. Çalışmanın VI. Kitabı I. Basileios ve VI. Leon dönemlerine ayrılmış olup bu dönemlere dair kayıtlar *Vita Basilii* gibi bazı minör tarih çalışmalarından yararlanılarak oluşturulmuştur.²¹ Makedonya Hanedanı yanlısı bu minör metinlerden yararlanıldığından dolayı *Synopsis de Makedonya Hanedanı'nı* dair son derece olumlu yargılarla betimlemektedir. Bu çalışmanın bir diğer önemi de XII. yüzyıl kopyasının VI. Leon devrine ait iki adet önemli tasvir barındırmasından ileri gelmektedir.

Ioannes Kaminiatis'in (ö.?) X. yüzyılda kaleme aldığı *De Expugnatione Thessalonicae (Selanik'in Fethi)* başlıklı metni 904 yılında Saloniki'nin düşüşünü konu edinir ki bu mesele VI. Leon devrinin en büyük travmalarındandır.²² Oldukça spesifik bir konuya değinen bu metin, VI. Leon döneminde kaleme alınan ve günümüze tam metin hâlinde ulaşabilen nadir bir "minör" tarih çalışmasıdır. Selanikli varlıklı bir ailenin üyesi olması dışında hakkında hiçbir bilgiye ulaşılamayan Ioannes, bu eserde Müslüman Arapların deniz üzerinden Saloniki'ye yaptıkları baskını ve bölgedeki kısa süreli Arap hakimiyetini detaylıca anlatmaktadır. Ioannes'in bu sürecin görgü tanığı olması ise bu kısa metni son derece özgün ve kıymetli kılmaktadır. Yazar, Makedonya Hanedanı'na dair herhangi bir

²⁰ Ioannes Skylitzes, *Synopsis Historiarum*, CHFB, ed. ve çev. John Worthley, New York: CUP, 2010.

²¹ Bk. *Synopsis*, s. xviii-xxiii.

²² Ioannis Caminitae, *De Expugnatione Thessalonicae*, CFHB IV, ed. G. Böhlig, Berlin: De Gruyter, 1973.

kesin yargıya varmamakla birlikte Saloniki'nin düşüşünden ordunun lojistik sorunlarını sorumlu görmüştür.²³

1.2. Hagiografik Metinler

VI. Leon dönemini incelerken yararlanılan bir diğer önemli kaynak grubu da hagiyografik metinlerdir. VI. Leon dönemi özelinde bu metinlerden en önemlisi ise *Vita Euthymii*'dir.²⁴ Bu eser, 907-912 yılları arasında Konstantinopolis Patriği ve VI. Leon'un ruhani babası olan keşiş Euthymius'un (832-917) yaşamını anlatmaktadır. Eserin 920-925 yılları arasında kaleme alındığı tahmin edilmektedir. Euthymius'un konumundan da anlaşılacağı üzere eser, VI. Leon yanlısı yazar ya da yazarlar tarafından kaleme alınmıştır. P. Karlin-Hayter, eserde İmparator VI. Leon'a dair gerçekçi ve detaylı veriler sunulmasından dolayı yazar ya da yazarların halihazırda imparatora yakın kimseler olabileceğini savunmaktadır.²⁵ S. Tougher de aynı savunuyu yapmakta fakat o, eserde yer alan saraya dair anlatıların "içeriden kimselerin yaptığı" betimlemelerle süslü olduğunu düşünmektedir.²⁶ Eser gerçekten de imparatorun karakteristik ve fiziksel özelliklerini detaylandırması bakımından son derece önemli veriler içermektedir ki bu durum Karlin-Hayter ile Tougher'in tezlerini de haklı çıkarmaktadır.

Bu tez için en az *Vita Euthymii* kadar önemli olan bir diğer metin de *Vita Basilii*'dir.²⁷ Evvelden de bahsedildiği üzere Theophanes Continuatus'un *Khronographia*'sında ikinci sırada yer alan bu hagiyografik eser, adından da anlaşılacağı üzere Makedonya Hanedanının ilk imparatoru I. Basileios'un yaşamını anlatmaktadır. X. yüzyılın ikinci çeyreğinde kaleme alınan bu eser ya direkt VII. Konstantinos tarafından ya da onun hazırladığı bir kurul tarafından hazırlanmıştır.²⁸ *Vita Basilii*, bir methiye çalışması olması

²³ *De Expugnatione*, s. 27.

²⁴ *Vita Euthymii Patriarchae*, ed. ve çev. P. Karlin-Hayter, Brussels: Editions de Byzantion, 1970.

²⁵ *Vita Euthymius*, s.10.

²⁶ S. Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912): Politics and People*, The Medieval Mediterranean XV, Leiden: Brill, 1997, s. 8-10.

²⁷ *Chronographiae Quae Theophanis Continuati Nomine Fertur Liber Quo Vita Basilii Imperatoris Amplectitur*, SB, ed. I. Sevsenko, Berlin: De Gruyter, 2011.

²⁸ Treadgold, *Middle Byzantine Historians*, s. 178.

hasebiyle I. Basileios'un kişisel erdemlerini ve yönetim biçimini çeşitli kutsallarla anlatmakta ve imparatoru neredeyse bir aziz gibi resmetmektedir. Hanedanın soyunun Trakya'da meskûn çiftçi Ermeniler'den gelmiş olmasına rağmen eser, imparatora kutsal ve soylu bir şecere tasarlamıştır. Öyle ki bu şecerenin içerisinde Kutsal Kitap karakterleri ve diğer Antik Çağ kahramanları yer almaktadır. Bu şecere tasarımına tezin İkinci Bölümü'nde detaylıca yer verilmiştir.

İmparator VI. Leon'un ilk eşi olan ve ölümünün ardından azize olarak taçlandırılan Theophano'nun (ö. 893) yaşamını anlatan *Vita Theophano* başlıklı eser, VI. Leon saltanatının bilhassa erken dönemlerine ışık tutan önemli bir diğer hagiyografik metindir.²⁹ Metnin yazarı bilinmemektedir. Metinde Theophano'nun dinibütün yönünün yanı sıra ailesi ve eşi VI. Leon ile olan ilişkilerine de değinilmiştir. *Vita Theophano*, VI. Leon dönemini anlatan diğer birçok metnin aksine, VI. Leon'un yeni baştan oluşturduğu saray bürokrasisinden -özellikle de Stylianos Zaoutzes'den- pozitif yargılarla bahsetmekte ve dahası imparator kişisel ilişkilerini de diğer kaynakların aksine detaylandırarak anlatmaktadır.³⁰

VI. Leon devrine ışık tutan bir diğer hagiyografik çalışma da *Musevi Konstantinos'un Yaşamı*'dır.³¹ Musevi bir ailede doğan ve daha sonra vaftiz olan keşiş Konstantinos'un³² yaşamını anlatan eserin bu tez için en önemli kısmı Konstantinos'un Konstantinopolis ziyaretlerinin anlatıldığı kısımdır. Esere göre Konstantinos'un bu ziyareti tam olarak VI. Leon'un, babası I. Basileios tarafından hapsedildiği döneme denk gelmektedir. Metinde VI. Leon'un babası tarafından hapsedilen bir "kurban" olduğuna ve Konstantinopolis halkının VI. Leon'u desteklediğine dair dönemin atmosferini yansıtan son derece önemli

²⁹ E. Kurtz, "Zwei Griechische Texte über die Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI", *Memoires de l'Academie Imperiale des Sciences de St-Petersbourg*, Classe Historico-Philologique, 111/2 (1898), s. 1-65; A. Alexakis, "Leo VI, Theophano, a Magistros called Slokakas, and the Vita Theophano (BHG 1794)", *Byzantinische Forschungen*, 21 (1995), s. 45-56.

³⁰ Bk. Kurtz, "Zwei Griechische", s. 1-65.

³¹ Metin için bk. *Acta Sanctorum* (AASS), Nov IV, s. 627-656.

³² A. Khazdan, "Constantine the Jew", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, C. I, ed. A. Khazdan vd., Oxford: Oxford University Press, 1991, s. 506-507.

bilgiler mevcuttur. Dolayısıyla bu metnin de VI. Leon yanlısı bir karaktere sahip olduğu söylenilebilir.

1.3. Mektuplar ve Söylevler

VI. Leon dönemine ait yazılı kaynak gruplarından bir diğeri de mektuplar ve söylevlerden oluşan koleksiyonlardır. Söz konusu mektuplar ve söylevler bilhassa kilise ile sarayın karşı karşıya geldiği *tetragamia* konusu için son derece önemli kaynaklardır. VI. Leon'un dördüncü kez evlenmesi kararına karşı çıkan Konstantinopolis Kilisesi ile VI. Leon destekçisi saray bürokrasisi arasında 899 yılında başlayan tetragami tartışmasının baş aktörlerinden Konstantinopolis Patriği Nicholas Mystikos'un (901-907/ 912-925) kilise hiyerarşisinden ve saray bürokrasisinden bazı görevlilerle yaptığı ve günümüze ulaşan yazışmalar dönemin kilise-saray ilişkilerini ve bu tartışmanın boyutlarını analiz edebilmek adına bu tez için oldukça önemlidir.³³

Kaisareia Piskoposu Patraslı Arethas'ın (ö. 939) kayda geçen söylevleri bu tezin kapsadığı döneme ışık tutan kaynaklardan bir diğeridir.³⁴ Arethas'ın 900 yılı öncesinde kaleme alınan söylevlerinin bir kısmı genelde VI. Leon'a ve Makedonya Hanedanı'na yapılmış çeşitli methiyelerden oluşmaktadır. Bu noktada eserin, hanedan yanlısı bir çalışma olduğu söylenilebilir. Ancak *tetragamia* meselesinde Konstantinopolis Patriği Nicholas Mysticus'un etkisinde kalan Piskopos Arethas, 900 sonrasında kaleme alınan söylevlerinde imparator karşıtı bir tavır sergilemiştir. Bu durum evvelden bahsedilen "güç odaklarının hızlı değişimine kapılan yazarlar" meselesinin en değerli örneğini gözler önüne sermektedir.

³³ Nicholas Mystikos ve mektupları için bk. *Nicholas I Patriarch of Constantinople. Letters*, CFHB 6, ed. ve İng. çev. R. J. H. Jenkins - L. G. Westerink, Washington: DOT, 1973; *Nicholas I Patriarch of Constantinople. Miscellaneous Writings*, CFHB 20, ed. ve İng. çev. L. G. Westerink, Washington DC: DOT, 1981.

³⁴ *Arethae Archiepiscopi Caesariensis Scripta Minora*, ed. L. G. Westerink, C. I, Leipzig: B. G. Teubner, 1968, C. II Leipzig: B. G. Teubner, 1972.

1.4. Hukuki ve İdari Metinler

VI. Leon'un en önemli icraatlarından biri, babası I. Basileios döneminde hazırlanmaya başlanan ve İmparator I. Iustinianos döneminde hazırlanan hukuk derlemesi *Corpus Juris Civilis*'in güncel bir versiyonunu hazırlamak olmuştur.³⁵ *Basilika* adı verilen bu metin, güncel maddeleriyle birlikte Bizans tarihinin Makedonya Hanedanı döneminde yaşadığı dönüşümün net bir şekilde görülebileceği bir hukuk derlemesi olmuştur. 60 kitaptan oluşan *Basilika*, *Corpus Juris Civilis* ile karşılaştırıldığı zaman Bizans İmparatorluğu'nun artık bir doğu imparatorluğu haline geldiğini ve yasaların Balkanlar ile Doğu'da deneyimlenen demografik ve siyasi yapı ile yeni baştan şekillendiğini gösteren oldukça önemli bir yazınsal üretilerdir.

Başkent Konstantinopolis'in sosyal, kültürel ve ekonomik dinamiklerini yansıtan *Eparkhos Kitabı* da yine İmparator VI. Leon döneminde hazırlanan son derece önemli bir kaynaktır.³⁶ Konstantinopolis'in güvenliğinin sağlamak, devletlerarası ilişkiler dahilinde imparatorluğa gelen elçi heyetleri ağırlamak, esnaf ve lonca teşkilatlarının denetlemek ve başkent'in ihtiyaç duyduğu işlerin sağlamakla görevli olan eparkhoslara (vali) el kitabı olması niyetiyle hazırlanan bu idari eser, her biri farklı iş koluna ayrılmış olan 22 kitaptan oluşmaktadır. *Eparkhos Kitabı*, VI. Leon döneminde başkent halkına dair çeşitli detayları barındırması ve başkent halkına karşı geliştirilmiş olan ekonomi politikalarını kaydetmesi açısından son derece önemlidir.

1.5. VI. Leon Tarafından Kaleme Alınan Metinler

Bu bölümde incelenen metinlerin haricinde çalışmamızın merkezinde yer alan en önemli kaynaklar VI. Leon tarafından kaleme alınan ya da ona atfedilen metinlerdir. Bu eserler,

³⁵ *Basilika*, ed. G. Heimbach – K. W. Ernst – C. Fabrot, Leipzig: Sumtibus J. A. Barth, 1833; Z. Chitwood, "The "Cleansing of Ancient Laws under Basil I and Leo VI", *Byzantine Legal Culture and Roman Legal Tradition*, 867- 1056.

³⁶ "The Book of Eparch", ed. ve İng. çev. E. H. Freshfield, *Roman Law in the Later Roman Empire*, Cambridge: Bowes & Bowes, 1932, s. 597-620.1

siyasi, askeri, sosyal, ekonomik ve dini dinamikleri düzenleyen salt didaktik eserler değildir. Peygamber-Kral formu ile ideal Hristiyan imparatorluk temasının birleştiği bu eserler alt metinlerinde, Bizans'ı dönem itibariyle özgün bir Orta Çağ imparatorluğu haline getiren siyasi, askeri, dini ve sosyal dönüşümlerin en erken yansımalarını sunmaktadır. Zira bu tezde yapılacak olan incelemeler ve üretilen argümanlar VI. Leon'un kaleme aldığı *Taktika*, *Homiliae* (Vaazlar) ve *Oracula* (Kehanetler Kitabı) adlı eserleri merkeze alınarak oluşturulmuştur. Söz konusu eserler, tezin bilhassa *Üçüncü Bölümü*'nde detaylıca irdelenmiştir.

2. VI. Leon Dönemi Üzerine Yapılan Modern Çalışmalara Dair Bir İnceleme

Bizans İmparatorluğu tarihinin en sıra dışı imparatorlarından olan VI. Leon'un, tahtta bulunduğu 886-912 yılları orta dönem Bizans tarihinde gözlemlenen siyasi, askeri ve sosyo-kültürel atılımların erken adımlarının atıldığı bir süreç olmuştur. Bu atılımlar haricinde, kaleme alınan vaazlar, şiirler ve kehanetler ile imparator, dönemin etkin bir entelektüeli olarak da karşımıza çıkmaktadır. Nitekim VI. Leon'a dair yapılan modern çalışmalar da imparatorun bu iki kimliği üzerinde yoğunlaşmıştır. VI. Leon'un imparator kimliğini önceleyen, onun iç ve dış politikalarını ve siyasi faaliyetlerini merkeze bütüncül incelemeler on 25 yıla aittir. Öncesinde imparatora dair kaleme alınan çalışmalar genelde makale formatında olup spesifik konulara değinen cılız çalışmalardan oluşmaktadır.

Modern historiyyografide VI. Leon'a değinen en erken eserlerden biri İsviçreli Bizantinist A. Vogt (ö. 1947) tarafından 1908'de yayımlanan *Basile Ier, empereur de Byzance (867–886), et la civilisation byzantine à la fin du IXe siècle* başlıklı çalışmadır.³⁷ İsminden de anlaşıldığı gibi bu eserin odağı I. Basileios dönemi Bizans tarihidir. Ancak eser, VI. Leon'un doğumundan tahta çıkışına kadarki süreci genelde I. Basileios'u merkeze alarak incelemiştir. Bunun haricinde Vogt'un *La jeunesse de Léon VI le sage VI.* adlı Leon'un gençlik yıllarını konu edindiği bir makale çalışması da bulunmaktadır.³⁸ 1934 tarihli bu

³⁷ A. Vogt, *Basile Ier, empereur de Byzance (867–886), et la civilisation byzantine à la fin du IXe siècle*, Paris: Picard, 1908.

³⁸ A. Vogt, "La jeunesse de Léon VI le sage", *Revue Historique*, 174 (1934), s. 389-42

çalışmadan bugün ancak historiyoğrafik değerlendirmelerde yararlanılabilir. Zira yararlanılan kaynaklar yetersiz olmakla birlikte kullanılan metot çağdaş tarihçilik etiğine de uygun değildir.

Belçikalı tarihçi H. Grégoire (ö. 1964) de XX. yüzyılın ilk yarısında yayımlanan çalışmalarında VI. Leon'a değinmektedir. Ancak tıpkı Vogt gibi onun eserlerinde de temel odak VI. Leon'dan ziyade imparatorun çağdaşı birtakım karakterlerdir.³⁹

Vogt ve Grégoire'nin çağdaşı Fransız Bizantinist ve teolog V. Grumel (ö. 1967), VI. Leon dönemi çalışmalarında önemli bir atılım gerçekleştirmiştir. Grumel'in 1934'te yayımladığı *Chionologie des événements du règne de Léon VI* adlı çalışması ile modern historiyoğrafide ilk defa VI. Leon dönemi kronolojisi oluşturulmuştur.⁴⁰ Ancak imparatorun hüküm yılları günümüzdeki verilerle incelendiğinde bu kronolojide pek çok hata olduğu görülmektedir. Örneğin Zaoutzes'in bürokraside hâkim olduğu yıllar ile imparatorun eşlerine dair önemli tarihler yanlış sıralanmıştır.

Rus bizantinist A. A. Vasiliev (ö. 1953), Grumel'in bu atılımını daha da ileri bir boyuta taşıyarak 1950'de iki cilt halinde Makedonya Hanedanı'nın tarihini yayımlamıştır.⁴¹ “Karanlık dönem” olarak adlandırılan orta dönem Bizans tarihinin önemli bir kısmı bu çalışma ile modern historiyoğrafide inşa edilmiştir. Ancak Vasiliev, bu çalışmasında genel olarak imparatorlar I. Basileios, VII. Konstantinos ve II. Basileios'u öncülemiş diğer imparatorlara dair daha değerlendirmeler sunulmuştur.

1980'lerde İngiliz bizantinist P. Magdalino'nun araştırmalarını VI. Leon devri üzerine yöneltmesiyle bu döneme dair çalışmalarda önemli bir uyanış başlamıştır. Magdalino'nun bu alandaki en önemli çalışması VI. Leon döneminde bir “rönesans” yaşandığı tezinin ortaya atıldığı “The Bath of Leo the Wise and the ‘Macedonian Renaissance’ Revisited:

³⁹ H. Grégoire, “Saint Démétrianos, évêque de Chytri (île de Chypre)”, *BZ*, 16 (1907), s. 204-240; H. Grégoire, “Les Acta Sanctorum”, *Byz*, 4 (1927-1928), s. 791-812; H. Grégoire, “La vie de saint Biaise d'Amorium”, *Byz*, 5 (1929-1930), s. 391-414; H. Grégoire, “L'oraison funèbre de Basile I”, *Byz*, 1 (1932), s. 626-633.

⁴⁰ V. Grumel, “Chionologie des événements du règne de Léon VI (886-912)”, *EO*, 35 (1936), s. 5-42;

⁴¹ A. A. Vasiliev, “La Dynastie Macédonienne I-II”, *Byzance et Les Arabes* içerisinde, d. M. Canard ve H. Grégoire, Bruxelles: ELIPHOS, 1950.

Topography, Iconography, Ceremonial, Ideology” başlıklı makale çalışmasıdır.⁴² Magdalino, bu çalışmasında sadece rönesans tezi üzerine yoğunlaşmamış aynı zamanda VI. Leon döneminin saray teşrifatı ve seremonileri hakkında da çeşitli tartışma noktaları sunmuştur. Neticede VI. Leon döneminde olası bir rönesans tezinin ortaya atılması dahi Magdalino’nun çağdaşlarının bu döneme eğilmeleri için yeterli bir başlangıç fişeği olmuştur.

Magdalino’nun çağdaşı bir diğer İngiliz bizantinist R. Jenkins (ö. 1964)’in imparatorluğun IX. ve X. yüzyıllarına dair kaleme aldığı makaleler ve bu makalelerde yer alan VI. Leon devrine yönelik araştırmalar artık VI. Leon devrinin modern historiyoğrafide önemli bir yere sahip olduğunun göstergesi olmuştur.⁴³ Jenkins bu makalelerde VI. Leon’a dair çok yönlü araştırmalarda bulunmuş ve bilhassa “The Date of Leo’s Cretan Expedition”⁴⁴ adlı makale ile imparatorun tarih anlatısı içerisinde hak ettiği değeri görmesini sağlamıştır.

Daha yakın zamanda ise araştırmacıların karşısına iki önemli isim çıkmaktadır: P. Karlin-Hayter (ö. 2014) ve S. Tougher. Karlin-Hayter, Bizans siyasi tarihi üzerinde yapmış olduğu incelemelerin bulunduğu *Studies in Byzantine Political History* başlıklı çalışmada VI. Leon’un bürokratik reformları, aristokrasi ile ilişkileri ve idari vasfı üzerinde durmuştur.⁴⁵ Bu kronolojik historiyoğrafide günümüze gelindiğinde Shaun Tougher’ın *The Reign of Leo VI (886-912): Politics and People* adlı çalışması dönemin çeşitli dinamiklerini göz önüne alınarak VI. Leon’un hüküm yılları daha geniş bir çerçevede ele alınmıştır.⁴⁶ İzlediği metodoloji ile VI. Leon döneminin orta dönem Bizans tarihi için ne denli önemli olduğuna dikkat çeken Tougher, bu çalışmasında VI. Leon dönemindeki saray ve kilise çevresindeki güç odaklarının ve iç-dış siyasetteki gelişmelerin üzerinde durmuştur. Burada VI. Leon’un imparator kimliğinin merkezde olduğu araştırmalara yer

⁴² P. Magdalino, “The Bath of Leo the Wise and the “Macedonian Renaissance” Revisited: Topography, Iconography, Ceremonial, Ideology”. *DOP*, 42 (1988), 97-118.

⁴³ Bu makaleler daha sonra bir koleksiyon halinde yayımlanmıştır. Bk. R. Jenkins, *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, London: Variorum, 1970.

⁴⁴ Bk. *Studies*, s. 277-281.

⁴⁵ P. Karlin-Hayter, *Studies in Byzantine Political History*, London: Variorum, 1981.

⁴⁶ S. Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912): Politics and People*, The Medieval Mediterranean XV, Leiden: Brill, 1997.

verilmiştir. Bu araştırmalarda yer alan tartışmalar, tezin ilgili bölümlerinde verilmiş olduğundan burada yer almamıştır.

VI. Leon'un entelektüel kimliğine yönelik çalışmalar, daha erken bir vakitte XIX. yüzyıl itibariyle başlamıştır. Bunun sebebi elbette ki elyazmaları dolaşımının araştırma eserlerine nispetle daha erken bir dönemde başlamasıdır. Zira bu dolaşım esnasında imparatora ait olduğu düşünülen eserlerin yazmaları ilgiyle karşılanmış ve keşfedilmelerinden kısa bir süre sonra kataloglara girmiştir.

Söz konusu el yazmalarından ilki imparatorun vaazlarının kaydedildiği varaklardır. XIX. yüzyılda hazırlanmaya başlanan *Patrologia Graeca* ile XX. yüzyılda oluşturulan *Clavis Patrum Graecorum* başlıklı külliyatlarda yer alan VI. Leon'un vaazları, Theodora Antonopoulou tarafından 1997'de ilk defa bir doktora tezi olarak modern historiyoğrafide kendisine yer bulmuştur.⁴⁷ *The Homilies of Emperor Leo VI*⁴⁸ başlığı ile yayımlanan bu tez ile ilk defa bir araştırmacı imparator VI. Leon'nun kaleme aldığı çalışmalardan birini merkeze almıştır. Ancak bu çalışmasında Antonopoulou, imparatorun yazar kimliğini ve yazınsal üretimini bir bütün olarak incelemeyi göz ardı ederek sadece günümüze ulaşan ve VI. Leon'a atfedilen vaazları çeviri ve tahlil yoluyla incelemiştir. Bu incelemeye dair çeşitli veriler ve eleştiriler bu tezin *Üçüncü Bölüm*'ünde yer alan *Homiliae* kısmında tartışılmıştır.

Saltanatı süresince ordusunun başında hiçbir askeri sefere katılmayan VI. Leon'un kaleme almış olduğu askeri el kitabı niteliğindeki *Taktika* adlı eser ise ilk defa 1586'da İtalyanca çevirisi ile birlikte yayımlanmıştır.⁴⁹ Yakın dönemde ise bu kaynak eser, önce John Haldon ve daha sonra George T. Dennis (ö. 2010) tarafından çeviri-tahlil yöntemi ile yayıma hazırlanmıştır.⁵⁰ Ancak bu iki çeviri-inceleme çalışmasında söz konusu kaynak sadece askeri yönden tahlil edilmiştir. Dolayısıyla bu yayımlar, VI. Leon'un bir bütün

⁴⁷ *Patrologia Graeca* 107, ed. J. P. Migne, Paris: Fratres, 1863, s. 1122-1167; *Clavis Patrum Graecorum* 7979, ed. M. Geerard vd., Turnhout: B. Janssen, 1974-2003.

⁴⁸ T. Antonopoulou, *The Homilies of Leo VI, The Medieval Mediterranean XVI*, Leiden: Brill, 1997.

⁴⁹ *Trattato*, ed. M. Pigafetta, Venetia: AF, 1586.

⁵⁰ J. Haldon, *Critical Commentary on the Taktika of Leno VI*, Cambridge: CUP, 1997; *Taktika of Leo VI*, İng. çev. G. T. Dennis, Washington DC: DOT, 2012.

olarak tasarladığı ideal Hristiyan devlet kurgusunu değerlendirmemişlerdir. Bu kaynak esere dair çeşitli veriler ve eleştiriler bu tezin *Üçüncü Bölüm*’ünde yer alan *Taktika* kısmında tartışılmıştır.

VI. Leon’a atfedilen *Oracula* hakkında yapılan çalışmalar ise diğer eserlere nispeten oldukça azdır. Metnin günümüze ulaşan nüshaları ilk defa XIX. yüzyılda Yunanca ve Latince çift dilli şekilde *Patrologia Graeca*’da yayımlanmıştır.⁵¹ Bu pek önemli kaynak eser, sadece İngilizce’ye çevrilebilmiştir. Bu çeviri ise eserin, Amsterdam Üniversitesi Kütüphanesi’ndeki XVII. yüzyıl kopyası baz alınarak W. Brokkaar ve ekibi tarafından hazırlanan bir proje sonucunda hazırlanmıştır.⁵² Fransız Bizantinist M. H. Congourdeau, metin üzerine tanıtıcı bir makale kaleme almış olmakla birlikte bu çalışmanın merkezinde sadece imparator VI. Leon’un “bilge” unvanı üzerinde durulmuştur.⁵³ Aynı şekilde C. Mango (ö. 2021) da VI. Leon’un yazınsal üretimini değerlendirdiği *The Legend of Leo the Wise* adlı araştırma makalesinde yine bu unvan çerçevesinde *Oracula*’dan yararlanmıştır.⁵⁴ Bu kaynak esere dair çeşitli veriler ve eleştiriler bu tezin *Üçüncü Bölümü*’nde yer alan *Oracula* kısmında tartışılmıştır.

VI. Leon’un entelektüel kimliğini bütüncül bir halde inceleyen tek çalışma ise M. Riedel’in kaleme aldığı *Leo VI and the Transformation of Byzantine Christian Identity* başlıklı eseridir.⁵⁵ VI. Leon’un kaleme aldığı ya da ona atfedilen eserler üzerinden bir dönem okuması yapan Riedel’in bu çalışması, Protestan bakış açısı ile ele alınmış bir çalışmadır. Riedel, çalışmasında kiliseyi ve kilise çevresindeki grupların etkisini neredeyse yok sayarak sadece VI. Leon’un, eserleriyle Bizans Hristiyanlığına yeni bir kimlik kazandırmaya çalıştığını savunmaktadır. Bunun yanı sıra çalışmada VI. Leon’un eserlerinin tamamına yer verilmemiştir. Çalışmada göze çarpan daha büyük yoksunluk ise VI. Leon’un *Oracula*’nın yok sayılmış olmasıdır. Öyle ki bu eser -her ne kadar yoğun

⁵¹ *Patrologia Graeca* 107, ed. J. P. Migne, Paris: Fratres, 1863, s. 1122-1167.

⁵² *The Oracles Of the Most Wise Emperor Leo and the Tale of the True Emperor*, ed. W. Brokkaar ve J. I. Beijermann, Amsterdam: Leerstoelgroep Nieuwgriekse Taal en Letterkunde en Byzantino, 2002.

⁵³ M. H. Congourdeau, “Les Oracula Leonis”, *Cosima Damiano Fonseca*, 2007, s. 79-91.

⁵⁴ C. Mango, “The Legend of Leo the Wise”, *ZRIV*, 6 (1960), s. 59-93.

⁵⁵ M. Riedel, *Leo VI and the Transformation of Byzantine Christian Identity*, Cambridge: CUP, 2018.

interpolasyona maruz kalmış olsa da- ve bu eserin yarattığı gelenek incelenmeden VI. Leon döneminde “yeniden oluşturulmak istenilen Hristiyan kimliği” tam anlamıyla analiz edilemeyecektir.

VI. Leon’un imparator vasfı ve entelektüel kimliği üzerine yapılmış olan çalışmalar tezin bu bölümünde kronolojik bir şekilde sunulmaya çalışılmıştır. Gerek dönemin kaynaklarının gerek modern araştırmaların yer aldığı bu literatür taraması VI. Leon dönemine dair pek çok konu başlığının hala gayet bakir olduğunu gözler önüne sermektedir. Bu tarama aynı zamanda tezin diğer bölümlerinin daha bilinçli değerlendirmelerle incelenmesini ve imparatorun gerçekleştirmek istediği “ideanın” kümülatif ilerleyişinin daha kolay kavranmasını sağlamaktadır.

İKİNCİ BÖLÜM

TARİHSEL ve DÜŞÜNSEL İZDÜŞÜM: BİZANS POLİTİK TEOLOJİSİ ve VI. LEON (886-912) DEVRİ BİZANS İMPARATORLUĞUNA GENEL BİR BAKIŞ

1. Bizans Politik Teolojisine Genel Bir Bakış

Politik teoloji kavramı genel olarak kültürel, psikolojik, sosyal ve ekonomik bağlamda pek çok politik düzenlemeyi Tanrı'nın inayeti dahilinde açıklayan çeşitli analiz ve eleştirilerden oluşmaktadır.⁵⁶ Bu kavram dahilindeki siyasi düzenlemeler teolojiye yönelik bazı kavram ve teoriler kullanılarak ele alınmaktadır. Bilhassa Hristiyan siyasi düşüncesinde kullanılan politik teoloji kavramı, XVIII- XIX. yüzyıllarda Rus kolektivist anarşizm kuramcısı Mikhail Bakunin'in (ö.1876) *The Political Theology of Mazzini and the International*⁵⁷ adlı makalesi ile politik gücün kullanımına dair çeşitli araştırmalarda bulunan Alman kuramcı Carl Schmitt'in (ö. 1985) *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*⁵⁸ adlı çalışmasında formüle edilmiş olsa da ilkin Geç Antik Çağ'da Plutarkhos (ö.119'dan sonra), Origenes (ö. 253/254), Eusebios (ö. 339) ve Augustinus (ö. 430) gibi entelektüellerin eserlerinde tartışılmıştır.

⁵⁶ W. T. Cavanaugh ve P. Scott, "Introduction", *The Blackwell Companion to Political Theology*, ed. P. Scott ve W. T. Cavanaugh, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2004, s. 1-5.

⁵⁷ M. Bakunin, "The Political Theology of Mazzini and the International" (1873'te yayımlanmıştır), İng. çev. S. Cox *Michael Bakunin, Selected Writings*, ed. A. Lehning, London: Jonathan Cape, 1973, s. 214-231.

⁵⁸ C. Schmitt, *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin: Duncker & Humbolt, 2009 (İlk basım 1922).

Politik işlev ve düzen bakımından Bizans İmparatorluğu, Tanrı tarafından görevlendirilen ya da atanan bir imparatorun elinde tüm mutlak gücü toplayan bir teokratik otokrasi modeli sunar. Söz konusu model temellerini Hristiyan metafiziği ve aksiyolojisinden alır. Bu temeller üzerinden ise Bizans politik teolojisinin üç dinamiği yükselir: **i.** teokratik monarşinin teorik gerekçesi **ii.** imparator kültü **iii.** ideal imparatorluk.⁵⁹ Nitekim Bizans monarşisinin teorik gerekçesi imparatorluk ideasının kendisidir. Buna göre imparatorluk, Tanrı'nın göksel krallığının yeryüzündeki yansımasıdır. Dolayısıyla Bizans, politik teoloji kuramına göre insanoğlunun kurtuluşunu ve Tanrı'nın inayetinin yeryüzünde gerçekleşmesini sağlayan bir araçtır. Bu araç, imanlılar için adil, güvenli ve bereketli bir liman iken imansızlar için korkutucu ve zalim bir oluşum olarak tasvir edilir. Peki bu anlatıda neden başka bir siyasi oluşum değil de Bizans araç olarak nitelenmiştir? Bu soru şüphesiz Roma İmparatorluğu ile Bizans İmparatorluğu arasında bağlar kuran *translatio imperii* kavramıyla cevaplanmalıdır. Orosius (ö. 420) başta olmak üzere Hristiyan dünyanın erken dönemde yetiştirdiği öncül entelektüellerin formüle ettikleri bu kavram, Hristiyan nüfusa adaletle hükmettiği için Tanrı tarafından kutsanan herhangi bir siyasi oluşumun işgaller yahut çeşitli felaketler sonucu yıkılması durumunda bu kutsiyetin Hristiyanlara adaletle hükmedecek daha istikrarlı bir diğer siyasi oluşuma aktarımı anlamına gelmektedir.⁶⁰ IV. yüzyıldan itibaren Hristiyanların kamusal ve dini alanlarını genişleten Roma İmparatorluğu, barbar kabilelerin yoğun saldırısı altındayken oluşturulan bu formüle göre Tanrı'nın lütfettiği bu kutsiyet şüphesiz zamanla Batı Roma İmparatorluğu'ndan uzak kalıp kendi özgün kimliğini oluşturmaya başlayan Konstantinopolis merkezli Bizans İmparatorluğu'na aktarılmıştır. Nitekim Batı Roma'nın yıkılmasıyla Bizans sadece Roma'ya atfedilen bu kutsiyeti değil aynı zamanda ona ait idari, kurumsal ve kültürel pek çok dinamiği de bir miras olarak üstlenmiştir. Zira Bizans'ın başkentine Yeni Roma denilmiş; halkı ise diğer pek çok sıfatın yanında Romalı

⁵⁹ H. Arhweiler, *L'idéologie politique de l'Empire Byzantin*, Paris: PUF, 1975, s. 14-16.

⁶⁰ M. Kahlos, "Divine Wrath – Divine Favour: Transformations in Roman Thought Pattern in Late Antiquity", *Authorities in the Middle Ages*, ed. S. Kangas, Berlin: De Gruyter, s. 177-193; J. G. A. Pocock, "The Historiography of the *translatio imperii*", *Barbarism and Religion III*, ed. J. G. A. Pocock, Cambridge: CUP, 2009, s. 127-150; J. N. Hillgarth, "The Historiae of Orosius in the Middle Ages", *De Tertullien aux Mozarabes II: Antiquité tardive et Christianisme ancien (VI-IX. siècle)*, ed. L. Holtz vd., Paris: Institut d'études augustiniennes, s. 161-170.

olarak adlandırmıştır.⁶¹ Neticede *translatio imperii* ile Tanrı'nın lütfuna mazhar olan Bizans'ın, aynı zamanda antik dönemde, bilinen dünyanın büyük bir kısmını tek çatı altında toplamayı başarabilen Roma İmparatorluğu ile var olan siyasi ve kurumsal bağları düşünüldüğünde Tanrı'nın göksel krallığının yeryüzündeki yansıması olarak karakterize edilmesi ve araçsallaştırılması gayet doğal bir durumdur. Bizans İmparatorluğu, halkı ve çevre kültürlerle birlikte bu karakteri oldukça kolay bir şekilde üstlendi ve sindirdi. İmparatorluk, Doğu Akdeniz'de Hristiyanlığın dini ve siyasi merkezi olarak adlandırılıyordu; öyle ki başkentin bir diğer adı da Yeni Kudüs idi. Yani "Tanrı ile insanoğlu arasında bir araç" olarak görülen Bizans, bu fikri sadece teorik olarak değil; pratikte de sürdürmeyi başarmıştı.⁶²

Bizans politik teolojisinin ikinci dinamiği olan imparator kültü de özenle yaklaşılması gereken bir kavramdır. Tanrı'nın göksel krallığının yeryüzündeki yansıması olan imparatorlukta, bu göksel krallığın hiyerarşisi olduğu gibi uygulanmalıydı. Zira göksel krallığın tek bir yöneticisi varsa yeryüzü krallığının da tek bir imparatoru olmalıydı. Buradan hareketle monarşi, yeryüzünde tek geçerli yönetim usulü olarak belirlemektedir. Bizans politik teolojisine göre imparator, barış, adalet ve inanç birliğini evrensel boyutta sağlayan bir karakter olarak sembolize edilmiştir. Aslında bu dinamiğin kökeninde antik dönemde sıkça rastlanılan Tanrı-kral kültü yatmaktadır. Bizans, bu kültü Hristiyanlaştırıp imparatorları Tanrı'nın gölgesi yahut İsa'nın vekili olarak tanımlamıştır.⁶³ Bu durum aslında imparator kültürünü muğlak bir noktaya sürükler. Zira imparator, bir bakıma Tanrı'nın gölgesi ve vekili olduğu için mutlak bir güce sahiptir; ancak öte yandan bu güç ona Tanrı tarafından lütfedilmiştir. İşte tam da bu ikircikli durum monarşinin hassas noktası olarak belirlemektedir. Bu noktayı şu örnek ile açıklamak meseleyi daha net

⁶¹ Bk. B. R. Ward-Perkins, "Old and New Rome Compared: The Rise of Constantinople", *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity*, ed. L. Grig ve G. Kelly, New York: OUP, 2012, s. 53-80; A. Kaldellis, *The New Roman Empire: A History of Byzantium*, New York: OUP, 2023, s. 11-13; J. Melville-Jones, "Constantinople as New Rome", *BS*, 24 (2014), s.247-262;

⁶² D. Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium*, Cambridge: CUP, 2007, s. 78-116; D. M. Nicol, "Byzantine Political Thought", *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, ed. J. H. Burns, Cambridge: CUP, 2007, s. 51-87 (bilhassa bk. 51-53); M. Anastasios, "Byzantine Political Theory: Its Classical Precedents and Legal Embodiment", *The Past in Medieval and Modern Greek Culture*, ed. S. Vryonis, Toronto: Undena, 1978, s. 13-53;

⁶³ Bu konu tezin *Üçüncü Bölümü*'nde *Homiliae* başlığı altında detaylıca incelenmiştir.

kılacaktır. Örneğin bir imparator, Tanrı'nın vekili olduğu için dokunulamaz bir konuma sahip olduğunu düşünürken; onu öldürerek tahta çıkan halefi de Tanrı'nın kendisini lütuflandığı söyleyerek taht üzerinde meşruiyet iddia edebilirdi.⁶⁴ Zira, Amorion Hanedanı'nı devirerek tahta oturan Makedonya Hanedanı'nın hakimiyetinin ilk yıllarında bu ikirciklikle sıklıkla karşılaşılmaktadır.⁶⁵ Bu tezin merkezinde yer alan imparator VI. Leon ise ailesinin Tanrı tarafından lütuflandırıldığını halka ve aristokrasiye çeşitli araçları kullanarak kanıtlama gayretinde bulunacaktır. Bu gözlemlerden hareketle denilebilir ki Bizans politik teolojisinde kutsal olan imparatorlar değil; imparatorluk müessesesidir.

İdeal imparatorluk ve onun güçlü müesseseleri Bizans politik teolojisinin üçüncü ve son dinamiğini oluşturur. Bizans, kendisini Tanrı ile insanoğlu arasında bir araç olarak kabul ederek zaten bu ideali gerçekleştiriyordu. Zira imparatorluğun, antik dönemden gelen evrensel mirası ve Hristiyan itikadından gelen ilahi kökeni onu Bizanslı entelektüellerin gözünde yeryüzündeki tek ideal imparatorluk haline getiriyordu.⁶⁶ Burada sunulan Bizans politik teolojisinin temel dinamikleri, bu tezin sayfaları ilerledikçe daha da anlamlı olacaktır. Zira bu tezde, yukarıda bahsolunan her kavram ve olgunun karşılığı çeşitli örneklerle detaylıca incelenmiştir. Bu noktada, Bizans politik teolojisinin yazın dünyasında bulduğu yankıya ve bu fikrin kronolojik akışına da değinmekte fayda vardır.

Bizans politik teolojisinde ise bu dinamiklerin doğuşu Konstantinopolis'in başkent yapıldığı, “ilk Hristiyan imparator” olarak kabul gören I. Konstantinos'un tahtta bulunduğu, devlet müesseselerinin reforme edilerek yeniden şekillendiği ve tüm bu gelişmeleri destekleyen Caesarea Piskoposu Eusebios gibi bir retorik uzmanının en verimli çalışmalarını kaleme aldığı bir döneme denk gelmektedir. Zira tüm bu bileşimler

⁶⁴ S. Runciman, *The Byzantine Theocracy*, Cambridge: CUP, 1997, s. 26-51; M. Struder-Karlen, “The Emperor's Image in Byzantium: Perceptions and Functions”, *Meaning and Functions of the Ruler's Image in the Medierranean World*, ed. M. Bacci vd., Leiden: Brill, 2022, s. 134-171; Angelov, *Imperial Ideology*, s. 351-416; Nicol, “Byzantine Political Thought”, s. 54-65.

⁶⁵ Bu konu tezin *İkinci Bölümü*'nde yer alan *Makedonya Hanedanı'nın Yükselişi* başlığı altında detaylıca incelenmiştir.

⁶⁶ I. Shevchenko, “The Decline of Byzantium Seen Through the Eyes of Its Intellectuals”, *DOP*, 15 (1961), s. 167-186 (bilhassa bk. 170-172; Angelov, *Imperial Ideology*, s. 134-161; Nicol, “Byzantine Political Thought”, s. 51-87.

söz konusu kuramı temellendirmeye bir elden yardımcı olmuş ve bu temel başarıyla atılmıştır. Öyle ki IV. yüzyıla karşılık gelen bu süreçte imparatorluk, Hristiyanlığın koruyucusu ve Greko-Romen kültürünün mirasçısı nitelikleri ile nispeten özgün kimliğini oluşturmaya başlamıştır. I. Konstantinos, bu dönemde Hristiyanlara karşı evvelden geliştirilen politikaları daha liberal bir noktaya getirerek Hristiyan itikadına yönelik pratiklere karşı serbestlik getiren bir politika izlemiş; hatta bununla kalmayarak I. Nikaia (İznik) Konsili (325) başta olmak üzere pek çok teolojik tartışmada başkan sıfatıyla yer almıştır.⁶⁷ Dahası imparator, itikadın bir anlamda formülasyonunda ve çeşitli yönlerden denetiminde imparatorluk tahtını tamamen yetkili bir merci konumuna yükseltmiştir. Bu pratiklerin süreklilik kazanmasıyla birlikte devlet ve kilise bir nevi birbirinden ayrılmaz bütünün parçaları haline gelmiştir. Bu gelişmeleri ise Caesarea Piskoposu Eusebios, eserlerinde yansıtmaya çalıştığı Hristiyan imparator/imparatorluk algısını desteklemek adına öncül enstrümanlar olarak kullanmıştır. Nitekim bu dönemde imparator da kendisini bir piskopos olarak görmüş ve kilise hiyerarşisiyle bir araya geldiğinde bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

Siz kilise içindekilerin piskoposları olabilirsiniz. Fakat ben, kilise dışındakileri de yönetmek üzere Tanrı tarafından atanmış bir piskoposum.⁶⁸

Buradan hareketle *imperium* ile *sacerdotium* arasında herhangi bir farklılık gözetilmediği de açıkça görülmektedir. Netice itibarıyla denilebilir ki IV. yüzyılda formüle edilen Bizans politik teolojisini pratikte I. Konstantinos; yazınsal ve entelektüel üretimde ise Eusebios temellendirilmiştir.⁶⁹

⁶⁷ I. Konstantinos ve kilise konsillerine dair bk. Eusebios, *Vita Constantini*, II. s. 61; Sozomenos, *Historia Ecclesiastica* I, s. 15-17. Bu konudaki modern araştırmalar için bk. R. M. Grant, “Religion and Politics at the Council of Nicaea”, *The Journal of Religion*, 55 (1975), s. 1-12; C. Odahl, *Constantine and the Christian Empire*, London: Routledge, 2004, s. 188-196; H. A. Drake, “The Impact of Constantine on Christianity”, *Cambridge Companion to the Age of Constantine*, ed. N. Lenski, Cambridge CUP, 2005, s. 111-136; T. Kaçar (ed.), *İznik Konsili’nin Siyasi ve Entelektüel Tarihi*, Ankara: TTK Yayınları, 2023.

⁶⁸ Ancak elbette Eusebios’un kaydettiği bu veri, yazarın Tanrı ile imparator arasında oluşturmak istediği bağın bir tezahürü olabilir. Eusebios, *Vita Constantini*, s.61.

⁶⁹ Bu bileşimden ve Bizans politik teolojisinin temellerinden tezin bilhassa 3. Bölümü’nde sıklıkla ve detaylıca değinilecektir.

Konstantinos'un ardından Bizans politik teolojisinin hem imparatorluk makamında hem de entelektüel üretim noktasında yoğun yankı bulduğu diğer bir dönem ise I. Iustinianos (527-565) dönemidir. Iustinianos döneminde gerçekleştirilen askeri ve siyasi başarılar, imparatorluğu büyük Roma idealine biraz daha yaklaştırmış ve imparator tıpkı I. Konstantinos gibi güçlü bir hükümdar kültürünün gerektirdiği pratikleri yerine getirmiştir. Aynı zamanda yine tıpkı Eusebios gibi dönemin tanığı olan Aya Sofya Kilisesi diyakozu Agapetos (ö.?) da 72 bölümden oluşan ve imparator için kaleme aldığı *Ekthesis* adlı *speculum principum* metninde Bizans politik teolojisine dair pek çok yazınsal mefhumu kullanmıştır.⁷⁰ Eusebios ile benzer şekilde Iustinianos'a yönetim hakkının Tanrı tarafından tevdi edilmiş bir görev olduğunu vurgulayan Agapetos, eserinde sıklıkla *imitatio dei*⁷¹ unsurları kullanmıştır. Dahası Agapetos, Tanrı tarafından atanan imparatorun Tanrı'nın evrensel krallığını adil bir düzen içerisinde yönetmesini ve bunun her türlü servet, şan ve şöhretten daha önemli olduğunu vurgulamaktadır.⁷² VI. yüzyıldan sonra Bizans politik teolojisine yönelik yazınsal faaliyetler I. Konstantinos ve I. Iustinianos devirlerindeki parlaklığından bir süre uzak kalmıştır. Ancak Makedonya Hanedanı'nın yönetim hakkını devraldığı IX. yüzyılda ve bilhassa imparator VI. Leon devrinde söz konusu yazınsal faaliyetlerin yaklaşık 300 yıllık uyku süreci de sona erecektir.

Bu noktada konuyla ilgili bir eleştiriye de yer vermek gerekir. XX. yüzyıldan itibaren Bizans politik teolojisi üzerine araştırmalar yapan F. Dölger (ö. 1969), S. Runciman (ö. 2000), D. M. Nicol (ö. 2003), G. Dagron (ö. 2015), H. Ahrweiler ve P. Magdalino gibi uzmanlar, genel itibariyle Bizans teokrasisinin imparatorluğu yönetme hakkı ile Tanrının

⁷⁰ PG, 86/1, ed. P. Migne, s.1163-1186. E. Barker, bu metni İngilizceye kısmen çevirmiştir. Bk. E. Barker, *Social and Political Thoughts in Byzantium from Justinian to the Last Palaeologos*, Oxford: Oxford University Press, 1957, s. 54-61. Ayrıca bk. 2; P. Henry ID, 'A Mirror for Justinian: The Ekthesis of Agapetus Diaconus', *GRBS* 8 (1967), 281-308; I. Sevcenko, 'Agapetus East and West: The Fate of a Byzantine "Mirror of Princes"', *RESEE*, 16 (1978), 3-44.

⁷¹ *Imitatio-Dei*, Tanrı'yı ya da tanrısal unsurları taklit etmek üzerine kurulu bir doktrindir. Genelde Hristiyan imparatorlara yahut krallara atfedilen *imitatio-dei*, temelde Tanrı'nın evrensel krallığı yönettiği gibi Tanrı'nın görevlendirdiği kişilerin de yeryüzündeki ideal Hristiyan devleti, Tanrı'ya benzer bir hüküm anlayışıyla yönetmesi fikri etrafında yoğunlaşmaktadır. Bk. P. K. Hosle, "Understanding Imitatio-Dei in the Holiness Source, *Vetus Testamentum*, (2022), s. 1-23.

⁷² PG, 86/1, s.1166.

inayetinin bağlamında açıklanması gerektiğine dair paralel tezler savunmuşlardır. Ancak Bizantinist A. Kaldellis, Bizans'ın V. yüzyıldan XII. yüzyıla kadar bilinenden daha az teokratik ve neredeyse bir cumhuriyet yönetimine sahip olduğunu savunduğu *The Byzantine Republic: People and Power in New Rome* adlı 2015 tarihli çalışmasında bu politik-teolojik kuramın çoğu zaman bir entelektüel üretim aracı olduğunu ve pratikte - halkın bir kısmı haricinde- karşılık bulmadığını vurgulamaktadır. Kaldellis, bu vurguya dair açıklamalarını şu sorular üzerinden sürdürür:

*İmparator olma hakkı Tanrı tarafından verildiyse neden aristokrasiden birtakım aileler yönetim hakkına sahip olan hanedana karşı ayaklanıp yeni hanedan kurma eğilimindeydiler? ya da Aristokrasi, Bizans politik teolojisi konusunda halk kadar ikna olmamış mıydı?*⁷³

Makedonya Hanedanı'nın yazınsal faaliyetlerle olduğu kadar pratikte de halk, ordu ve aristokrasi üzerinde meşruiyet kurma çabaları düşünüldüğünde Kaldellis'in bu yorumunun bilhassa IX. ve X. yüzyıllar için pek de geçerli olmadığı söylenilebilir. Zira, Makedonya Hanedanı'nın kurucusu I. Basileios, Amorion Hanedanı'nın son imparatoru III. Mikhael'i öldürerek tahta geçmiştir. Bu olay örgüsü Kaldellis'in yukarıdaki sorularına yönelik çözümlemeleri doğrular nitelikte olsa da bilhassa I. Basileios ve oğlu VI. Leon, yönetim hakkını devraldıkları yolu meşru kılmak, halkı, aristokrasiyi ve orduyu ikna etmek için çeşitli metotlar geliştirmişlerdir. Eğer Bizans aristokrasisi, önceki hanedanı kanlı bir şekilde devirmenin Tanrı'nın inayeti teorisine inanmamak yahut bu teoriyi değersiz bulmakla eş değer görmüşse neden Makedonya Hanedanı gücü elinde tuttuğu süre boyunca Bizans toplumunu çeşitli araçlarla ikna etme çabasına girişmişti? Üstelik söz konusu çabanın en yoğun şekilde tezahür ettiği I. Basileios ve VI. Leon devirleri, bu imparatorların izlediği politikalar neticesinde Bizans siyasi, askeri ve ekonomik dinamiklerinin daha iyi bir noktaya taşındığı dönemlerdi. Kısacası her iki imparator da izledikleri başarılı politikalar ile toplumu yeterince etkileyebilecek kudretleydiler. Oysaki bu imparatorların tüm çabaları, yönetim hakkına dair meşru zemin yaratmak diğer bir

⁷³ A. Kaldellis, *The Byzantine Republic: People and Power in New Rome*, Massachusetts: Harvard University Press, 2015, s. 165-172.

deyişle yönetim hakkının kendi hanedanlarına da Tanrı tarafından verildiği fikrini Bizans toplumunun düşün dünyasına yerleştirmekti. Dolayısıyla bu tutum, Kaldellis'in savunusunu reddeder niteliktedir. Her iki imparatorun bahsolunan çabaları bu tezin tamamında -bilhassa “Tanrı Tarafından Seçilen Hanedan: Makedonyalılar ve İlias Kültü” alt başlığında- yeni verilerle açıklanacağı için Kaldellis'in tezine bu noktada sadece değinmek yeterli olacaktır. Bizans politik teolojisine dair sunulan bu verilerin ardından şimdi, VI. Leon özelinde Makedonya Hanedanı'nın siyasi tarihine değinmek yerinde olacaktır.

1. Makedonya Hanedanı'nın Yükselişi

Tanrı'nın Makedonyalılar kadar lütuflandığı başka bir soyun varlığından şüpheliyim. Üstelik ailenin gücünün cinayetler ile sağlandığı düşünüldüğünde bu şaşılacak bir şey! Ancak deyim yerindeyse -bu aile- bir bitki gibi toprağa kök saldı ve imparatorlukta benzeri olmayan güzellikte görkemli filizler verdi.⁷⁴

Bizans İmparatorluğu, IX. yüzyıl itibariyle Antik Çağ'dan teslim aldığı Roma İmparatorluğu mirasının yanı sıra Pers ve İslam medeniyetleri gibi pek çok farklı kaynaktan beslenen, bu kaynaklardan devraldığı siyasi, askeri ve kurumsal bileşenleri dönemin koşullarıyla harmanlayan ve batıda örneği görülmeyen siyasi organizasyona sahip eşsiz bir Orta Çağ imparatorluğu kimliği kazanmaya başlamıştır. Ancak modern tarihçilerin çoğunlukla olumlu anlamlar yükledikleri bu yeni kimlik yaratımı⁷⁵ Bizans'ın yüzleşmek zorunda olduğu birtakım siyasi, askeri, sosyo-ekonomik ve dini sorunlar da ortaya çıkarmıştır. Bu yüzyılın ilk yarısında hâkim güç olan Amorion Hanedanı'nın (820-

⁷⁴*Chronographia*, VII/1 Kitap, s. 93/st. 11-17. I. Demirkent çevirisi için bk. Mikhael Psellos, *Khronographia*, trc. I. Demikent, Ankara: TTK Yayınları, 1992, VII-s. 94.

⁷⁵Bk. J. F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century: The Transformation of a Culture*, Cambridge: CUP, 1990; P. Magdalino, *Tradition and Transformation in Medieval Byzantium*, VT: Variorum 1991; *New Constantine: The Rythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*, ed. P. Magdalino, Cambridge: Variorum, 1994.

867) imparatorluk hafızasındaki iz düşümü ikonoklazm tartışmaları, Müslüman Araplara, Ruslara ve Slavlara karşı verilen askeri-diplomatik mücadeleler ve Roma Başpiskoposluğu ile süregiden dini anlaşmazlıklar ile tanımlanabilir. Bu hanedanın son üyesi olan III. Mikhael (842-867), 842’de babası İmparator Theophilos (829-842) tarafından henüz iki yaşında⁷⁶ iken Magnaura Sarayı’nda düzenlenen bir tören ile ortak imparator ilan edilmişti.⁷⁷ Bu törenden kısa bir süre sonra Theophilos’un ölümü ile başa geçen III. Mikhael, hakimiyet döneminin büyük bir kısmını annesi Theodora, dayısı Bardas, büyük amcası Manuel ve hanedana olan sadakatini defalarca kanıtlamış olan *logothete tou dromou*⁷⁸ Theoktistos’tan oluşan naipler kurulunun tahakkümünde geçirmiştir.⁷⁹ 856 yılında naipler kurulunun etkisinin azalması üzerine imparatorluk yönetiminde daha aktif olan imparator, saltanatının bu evresinde ailesinin ve imparatorluğun kaderini tamamen değiştirecek olan Basileios adlı Ermeni bir köylü ile tanışmıştır.⁸⁰ İmparator ile kurdukları yakın ilişkinin kazanımlarını başarılı stratejik adımlarla birleştiren Basileios, önce saray hiyerarşisine *parakoimomenos*⁸¹ mertebesine kadar yükselecek ve ardından tek başına Bizans tahtına oturarak 867-1056 yılları arasında imparatorluğu yöneten Makedonya Hanedanı’nın kurucusu olacaktır. Ancak Basileios’un

⁷⁶ Mikhael’in oldukça erken yaşta ortak imparator ilan edilmesi araştırmacılar arasında bu imparatorun doğum tarihine dair önemli tartışmalara sebebiyet vermiştir. Bu tartışmalara dair bk. C. Mango, “When was Michael III born?”, *DOP*, 21 (1967), s. 253-258.

⁷⁷ Bk. Ioannes Skylitzes, *Synopsis Historiarum*, CHFB, trc. John Worthley, New York: CUP, s. 2010, s. 81; T. E. Gregory, *A History of Byzantium*, London: Blackwell, 2010, s. 231.

⁷⁸ İmparatorluk bürokrasisinde VI. yüzyıldan itibaren varlık gösteren ve ilk dönemlerde posta teşkilatı yöneticisini niteleyen bu unvan zamanla genişletilerek imparatorluğun iç güvenliğini sağlayan ve diğer devletlerle olan yazışmalarını denetleyen saray yöneticilerini kapsar hale gelmiştir. Bk. J. Bury, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century*, London: Oxford University Press, 1911, s. 91-93; “Logothetes tou Dromou”, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A. Khazdan, C. II, NY: Oxford University Press, 1991, s. 1247-1248. Ayrıca bk. R. J. Guiland, “Les logothètes: études sur l’histoire administrative de l’Empire Byzantin”, *Revue des études Byzantines*, 29 (1971), s. 5-115.

⁷⁹ *Synopsis Historiarum*, s. 82; Genesios, *Regum Libri Quattuor*, CFHB 14, ed. A. Lesmueller, Berlin: De Gruyter, 1978, s.55; Genesios, Basileiai: *On the Reign of the Emperors*, trc. A. Kaldellis, Canberra: AABS, 1998, s.71. 842-856 yılları arasında imparatorluk yönetiminde etkin olan naipler kurulunun faaliyetleri için bk. Bk. U. Var, *IX Yüzyıl Doğu Roma İmparatorluğu- Papalık İlişkileri Bağlamında Patrik Photios Tartışması*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Tezli Yüksek Lisans Programı, İstanbul 2018, s. 12-20.

⁸⁰ *Synopsis Historiarum*, s.114; *Basileiai*, s. 93.

⁸¹ İmparatorun özel dairesinin muhafızı. Genelde hadımlara bahşedilen bu unvan, bir hadımın saray hiyerarşisinde ulaşabileceği en üst düzey mevkidir. Bk. J. Bury, *The Imperial Administrative System*, s. 124; “Parakoimomenos”, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A. Khazdan, C. III, NY: Oxford University Press, 1991, s.1584.

tahta oturması ile sonuçlanan süreci ve devamında gelen gelişmelere değinmeden evvel Basileios'un, Eski Ahit kaynaklı yoğun alegorik öğelerle bezeli geçmişine de ışık tutmak gerekmektedir. Zira bu tezin temel iddialarından biri olan ve VI. Leon'un eserlerinin alt metninde yer alan Makedonya Hanedanı'na meşruiyet kazandıran öğeleri besleyen ilk nokta I. Basileios'un şeceresi ve Konstantinopolis'e geliş anlatısıdır.

2. Makedonya Hanedanı'nın Meşruiyet Anahtarları: Soyağacı Tasarımı ve Tahta Çıkış Anlatısı

Symeon Logothetes Kroniği'nde Basileios'un, Makedonia Theması'nda yaşayan fakir bir Ermeni ailede dünyaya geldiği kaydedilmektedir.⁸² Modern araştırmacılar da Basileios'un şeceresi ve Makedonya Hanedanı'nın temelleri konusunda bu kaydın sunduğu verileri kullanarak çeşitli çıkarımlarda bulunmuşlardır. Nitekim saltanatının erken evrelerinde Basileios için kaleme alınan anonim bir methiyede de Basileios'un ailesi ve soyu için aynı mütevazı anlatı muhafaza edilmiştir.⁸³ Ancak kilise ve saray çevrelerinde pek de onaylanmayan bir şekilde meşru imparatoru katlederek imparatorluk tahtına oturduğu için saltanatının ilerleyen yıllarında Basileios'un ve hanedanının siyasi meşruiyet kazanabilmesi için görkemli bir soy tasarımına ihtiyaç duyulmuştur. İhtiyaç duyulan bu soy tasarımının günümüze ulaşan en erken örneği ise VI. Leon'un, babası I. Basileios'un ölümü üzerine kaleme aldığı söylevinde yer almaktadır.⁸⁴ Bu metne göre I. Basileios'un

⁸² *Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, ed. H. G. Beck, A. Kambylis, R. Keydell, Berlin: De Gruyter 2006, s.235, 8/65-69.

⁸³ A. Markopoulos, "A Laudatory Poem in Honor of Basil I", *DOP*, 46 (1992), s. 225-232.

⁸⁴ Genesios'un *Basileiai* başlıklı eseri, I. Makedonya Hanedanı'nın soy tasarımına dair tartışmalarda yakın zamana kadar tarihçiler tarafından günümüze ulaşan en erken kaynak olarak gösterilmekteydi. Ancak N. Leidholm, bu tartışmayı ele aldığı bir çalışmada günümüze ulaşan en erken kaynağın VI. Leon'un kaydedilmiş bir söylevi olduğunu savunarak söz konusu metnin muhteviyatına ve önemine dikkat çekmiştir. Bk. N. Leidholm, "Artaxerxes in Constantinople: Basil I's Genealogy and Byzantine Historical Memory of Achaemenid Persians", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 60 (2020), s. 444-471.

soyu Ahameniş Kralı Artaserhas'a⁸⁵ ve Part Kralı Arsakes'e⁸⁶ dayanmaktadır.⁸⁷ Bu metin haricinde Basileios'un taht üzerindeki meşru hakkını savunan ve Makedonya Hanedanı'nı destekleyen X. yüzyıl tarihçisi Genesios da *Basileiai* adlı çalışmasında aynı soy tasarımı üzerinde yoğunlaşmıştır. Genesios'a göre Basileios'un ailesinin bir kısmı bilgeliği ve siyasi dehasıyla bilinen Arsakes ve Tiridates adlı hükümdarlardan⁸⁸; bir diğer kısmı da Makedonya Kralı Philippos ve oğlu Aleksandros'un⁸⁹ soyundan gelmektedir.⁹⁰ Söz konusu soy tasarımı dair en detaylı kayıt ise yukarıdaki iki metinden daha geç bir tarihte I. Basileios'un torunu ve VI. Leon'un oğlu VII. Konstantinos Porphyrogennetos tarafından kaleme alınan *Vita Basilii* (Basileios'un Yaşamı) adlı hagiyografik metinde yer almaktadır:

İmparator Basileios Makedonya'dan gelmiştir. Ancak kökleri Ermeni millete (ἔθνους)⁹¹ ve soyu da Arşaklara dayanır. Part Hükümdarı Arsakes büyük bir

⁸⁵ (I. Artaserhas) MÖ. 464-424 yılları arasında hüküm süren Ahameniş hükümdarı. Saltanat yılları Mısır'daki isyanlar ve Yunan şehir devletlerine karşı verilen mücadeleler ile geçmiştir. Bk. S. Shahbazi, "The Achaemenid Persian Empire (550-330 BCE)", *The Oxford Handbook of Iranian History*, ed. T. Daryaee, NY: Oxford University Press, 2012, s. 120-142.

⁸⁶ (I. Arsakes) MÖ.247-211 yılları arasında hüküm süren Part hükümdarı. Saltanat yıllarında Part İmparatorluğu'nun sınırlarını genişleten ve başarılı politikalar izleyen Arsakes aynı zamanda kendi adıyla anılan hanedanın da kurucusudur. Bk. E. Dabrowa, "The Arsacid Empire", *The Oxford Handbook of Iranian History*, s. 164-186.

⁸⁷ Metnin Voght-Hausherr edisyonu ve Fransızca çevirisi için bk. A. Voght- I. Hausherr, *Oraison Funebre de Basile Ier par Son Fils Léon VI le Sage*, Roma: IOS 1932, s. 44-45.

⁸⁸ (I. Tiridates) 52-58 yılları arasında Ermeni Krallığı'nın hükümdarı. Bir Part soylusu olan Tiridates, Armenia bölgesindeki Roma-Part çatışmalarının önlenmesi için Roma İmparatoru Nero tarafından Armenia bölgesinin kralı ilan edilerek Ermeni Arşak Hanedanı'nın da kurucusu olmuştur. Bk. M. Chahin, *The Kingdom of Armenia: A History*, London: Routledge, 2001, s. 217-218.

⁸⁹ (II. Philippos ve oğlu III. Aleksandros) II. Philippos MÖ. 359-336; III. Aleksandros ise MÖ. 336-323 yılları arasında hüküm süren Makedonya kralları. II. Philippos Helen birliğini sağlamak adına siyasi, askeri ve diplomatik adımlar atmıştır. Oğlu III. Aleksandros ise sadece bu birliği kurmakla kalmamış Makedonya Krallığı'nın sınırlarını Yakındoğu'nun da ötesine taşıyarak Helenistik dönemin mimarı haline gelmiştir. Bk. *A Companion to Ancient Macedonia*, ed. J. Roisman- I. Worthington, Sussex: Blackwell Publishing 2010, s. 166-207.

⁹⁰ Genesios, *Regum Libri Quattuor*, 24/60-65, s. 76; Genesios, *Basileiai*, s. 94-95.

⁹¹ Bizans İmparatorluğu'nda kimlik söylemi Bizans historiyoğrafisinin kaynaklık ettiği bir terminoloji ile sağlanmıştır. Bu minvalde Bizans entelektüelleri tarafından kullanılan *ethnos* (ἔθνους) ya da *genos* (γένος) terimleri birer etnonim haline gelerek aralarında herhangi bir siyasi örgütlenme olsun ya da olmasın ortak kültürü paylaşan halkları ya da gruplar niteler hale gelmiştir. Dolayısıyla "yabancı" halkların kavramsallaştırılması söz konusu olduğunda ise bu iki terim işaret edilen bireyin ya da grubun soyunu/kökenini nitelemektedir. Ancak bu niteleme kişinin "Romalı" olmadığı anlamına da gelmez. Bizans İmparatorluğu'nda etnisite tartışmaları için bk. Y. Stouraitis, "Byzantine Romanness: From Geopolitical to

şan elde etmiş ve onun döneminden beri sonraki nesillerin de takip ettiği bir yasa doğmuştur: Partları, Ermenileri ve hatta Medleri, sadece Arsakes ve onun soyundan (γένους)⁹² gelenler yönetmelidir.

[...] Basileios'un soyu baba tarafından daha önce bahsedildiği üzere Arşaklara dayanır. Annesinin erdemli ailesinin soyunun bir kısmı Büyük Konstantinos ile ve bir diğer kısmı da Büyük Aleksandros'un görkemli soyuyla övünür.⁹³

Yukarıda ele alınan metinlerdeki ortak soy tasarımının kaynağının Konstantinopolis Kilisesi patriği iken Roma Başpiskoposluğu ile *filioque* konusunda derin anlaşmazlıklar yaşayarak iki kilise arasında ayrılığa sebebiyet veren Patrik Photios (858-867/877-886) olduğu tahmin edilmektedir. Bu tahminin beslendiği tek nokta ise Photios'a muhalefet eden halefi Patrik Ignatios'un (847-858/867-877) hayatının anlatıldığı *Vita Ignatii* başlıklı metindir. Bu hagiyografik metinde Photios'un hanedan değişiminin ardından yeni şartlara uyum sağlamak için I. Basileios'a sahte bir soy tasarladığından bahsedilmektedir:

Photios, [hanedan üyelerinin] her birinin yani Basileios'un, eşi Eudokia'nın ve çocukları Konstantinos, Leon, Aleksandros ve Stephanos'un isimlerinin baş harflerini alıp bir araya getirdi. Aldatmacasının başlangıç noktası da bu oldu. O var olmayan ve asla var olmamış bir tarih, daha doğrusu bir soy ortaya çıkardı. Onun hesabına göre bu soy Aziz Şehit Gregorios'un zamanında Armenia kralı olan Tiridates ile başlamaktaydı. Tiridates'ten sonra hayali anlatısına devam ederek soy ağacını keyfi bir şekilde düzenledi

Ethnic Conceptions: Early Medieval Regions and Identity", *Transformation of Romanness*, ed. W. Pohl vd., Berlin: De Gruyter 2018, s. 123-139; A. Kaldellis, *Romanland: Ethnicity and Empire in Byzantium*, London: Harvard University Press 2019, s. 155-196.

⁹² Bk. dn. 18.

⁹³ *Chronographiae Quae Theophanis Continuati Nomine Fertur Liber Quo Vita Basilii Imperatoris Amplectitur*, SB, ed. I. Sevsenko, Berlin: De Gruyter, 2011, s. 10/2 ve 18/3.

ve Basileios'un babasına geldiğinde onun Basileios kadar cesur olduğundan bahsederek adını BEKLAS⁹⁴ olarak kaydetti.⁹⁵

Bu soy tasarımı meselesinde üzerinde önemle durulması gereken bir diğer nokta ise seçilen karakterlerdir. IX. yüzyıla kadar Bizans imparatorlarının büyük bir kısmının soyağacı, Büyük Aleksandros ya da Byzantion şehrinin efsanevi kurucusu Byzas gibi karakterler üzerinden kurgulanırken⁹⁶ dönemin Makedonya Hanedanı yanlısı entelektüelleri bu hanedanın soy ağacını neden Partlar ya da Ermeni Arşaklar üzerinden tasarlamışlardır? Bu sorunun Ermeni Arşaklar ayağına yönelik en bilinen ve tartışmasız cevabı imparator olmadan önce III. Mikhael'in maiyetinde önemli görevlerde bulunan Basileios'un Ermeni olduğunun ve Ermeni aksanıyla Yunanca konuştuğunun saray çevrelerince bilinmesidir.⁹⁷ Dolayısıyla bu verinin bir kenara bırakılıp Basileios'a Slav ya da Yunan karakterlerle bezeli bir soy kurgulamak saray, kilise ya da entelektüel çevreleri pek tatmin etmeyecek ve soy tasarımının ana amacı olan hanedanın siyasi meşruiyetini sağlama politikaları da sağlam bir temele oturmayacaktır. Öte yandan A. Kaldellis, dönem şartlarını düşünerek ilgili soruya yönelik farklı bir cevap geliştirmiştir. Kaldellis'e göre bu soy tasarımı, Bizans'ın doğu siyasetine hizmet etmekte olup I. Basileios ve VI. Leon tarafından doğuda güçlenen Ermeni Kralı I. Aşot Bagratuni'ye (862-884) karşı bilinçli bir şekilde hazırlanmıştır. Zira Makedonya Hanedanı'nın soyunun Ermeni Arşak Hanedanı'na dayandığını öne sürmek I. Aşot'un doğuda -belki de Bizans'a karşı-

⁹⁴ Anlatıya göre Photios, Beklas ismini Basileios, eşi Eudokia ve çocukları Konstantinos, Leon, Aleksandros ve Stephanos'un adlarının ilk harflerinden üretmiştir. Niketas David, *Vita Ignatii (The Life of Patriarch Ignatios)*, ed. ve trc. A. Smithies, Washington DC: DORLC, 2013, s. 118-121, 89/36.

⁹⁵ *Vita Ignatii* s. 118-121, 89/20-36. Photios'un bu eyleme kalkışmasının sebebini tahmin etmek zor değildir. Zira I. Basileios 867'de uygunsuz bir yöntemle yönetimi devraldığında Photios, Konstantinopolis patriği olarak görev yapmaktaydı. Üstelik daha önce saray bürokrasisinde Photios'u bu makama layık görmeyenlerin sayısı da oldukça fazla idi. Dolayısıyla Photios, muhaliflerini alt ettiği ve Konstantinopolis Patrikliği tahtına oturduğu bu dönemde yeni yönetim ile iyi anlaşmak ve makamını korumak zorunda idi.

⁹⁶ Bk. T. B. Krsmanovic, N. M. Radošević, "Legendary Genealogies of Byzantine Emperors and Their Families", *ZRVI*, 41 (2004), s. 71-98 (bilhassa bk. s. 95-98).

⁹⁷ IX. yüzyıl Bizans bürokrasisinde Ermenilerin konumuna dair bk. Peter Charanis, *The Armenians in the Byzantine Empire*, Lisbon: Livraria Bertrand, 1961, s. 25-30; M. E. Shirinian, "Armenian Elites in Constantinople: Emperor Basil and Patriarch Photios", *Armenian Constantinople*, ed. R. G. Hovannisian-S. Payaslian, Cosa Mesa: Mazda Pub 2010, s. 53-72.

etkileyebileceği kitleleri sınırlandırmış ve Bizans ile Ermeni Krallığı arasında IX. ve X. yüzyıllarda süren nüfuz mücadelesinde Bizans'ın elini kuvvetlendirmiştir.⁹⁸

Yukarıda sunulan iki argüman özelinde düşünüldüğünde Makedonya Hanedanı'nın soyunun Ermeni Arşak Hanedanı'na bağlanması mantıklı görülebilir. Ancak bunun dışında önceki sayfalarda ele alınan VI. Leon'un cenaze söylevinde yer alan hanedanın soyunun Ahameniş Kralı Artaserhas'a ve Part Kralı Arsakes'e dayandığı vurgusu soy tasarımı meselesinin politik-teolojik bir yaklaşım ile incelenmesini zorunlu kılmaktadır. Zira Ahameniş Kralı Artaserhas, Eski Ahit'in *Ezra Kitabı*'nda Babil'de sürgünde olan Yahudilerin Kudüs'e dönmelerine izin vermiş ve Kudüs şehri Artaserhas'ın da desteğiyle Yahudiler tarafından yeniden yapılandırılmıştır.⁹⁹ Bu bilgidен hareketle VI. Leon, eserlerinde sıklıkla başvurduğu Eski Ahit karakterleri arasından siyaseten yok olmuş bir halkı yeniden diriltten ve onlara refah içerisinde yeni bir yaşam sunan bir karakteri yani Ahameniş Kralı Artaserhas'ı bilinçli olarak Makedonya Hanedanı'nın soy ağacına eklemiştir. Burada vurgulanmak istenen nokta daha önce siyaseten zayıf olan bir imparator olan III. Mikhael tarafından yönetilen Bizans toplumunun I. Basileios'un tahta oturuşu ile yeniden dirlik kazanması ve halkın imparator tarafından refah içerisinde yeni bir düzene kavuşmuş olmasıdır. Dolayısıyla bu tasarımın amacı I. Basileios ve ailesinin halk nezdinde itibarını arttırmak ve meşru imparatoru katlederek tahta oturan I. Basileios'un uygunsuz bir biçimde gerçekleştirdiği yönetim değişikliğinin imparatorluğun refahı için bir zorunluluk olduğu imajını yansıtmaktır.

VI. Leon'un söylevinde yer alan ve soy ağacında önemli bir yer işgal eden bir diğer karakterin yani Part Kralı I. Arsakes'in soy tasarımına dahil edilmesi de Artaserhas ile

⁹⁸ Kaldellis, *Romanland*, s. 190-192

⁹⁹ *Ezra Kitabı*: 7/11-13-21: "Kralların kralı Artahşasta'dan Gökler Tanrısının yasasının bilgini Ezra'ya selamlar! Krallığımda yaşayan İsrail halkından, kahinlerden ve Levililerden Yerusâlim'e gitmek isteyen herkesin seninle gidebilmesi için buyruk veriyorum. [...] Benim ve danışmanlarımla Yerusâlim'de konut kuran İsrail'in Tanrısına gönülden verdiğimiz altını ve gümüşü birlikte götürmelisin. [...] Bu parayla hemen koçlar, kuzular, boğalar, tahıl sunuları ve dökmelek sunular satın alacak ve hepsinin Tanrı'nın Yerusâlim'deki tapınağının sunağı üzerinde sunacaksın. [...] Tanrı'nın tapınağı için ödemen gereken başka bir şey varsa giderleri kralın hazinesinden karşılsın. Ben Kral Artahşasta, Fırat'ın batı yakasındaki bölgenin bütün hazine görevlilerine buyruk veriyorum. Gökler Tanrısının yasasının bilgini Ezra'nın sizden her istediğini özenle yerine getirin." Ayrıca bk. J. R. Porter, *The Illustrated Guide to The Bible*, NY: Barnes & Nobles 2000, s. 115-116.

bağlantılı olmalıdır. Zira MÖ. II. yüzyıldan itibaren Pers kaynaklarında Arsakes'in, I. Artaserhas'ın soyundan geldiği vurgulanmıştır.¹⁰⁰ Neticede bu soy tasarımları hanedanın sağlam bir zemin kazandırmak istediği siyasi meşruiyet politikalarında kullanılan önemli bir araç haline gelmiş ve bu politikaları için de son derece önemli kazanımlara vesile olmuştur. Belirli amaçlarla kurgulanan bu kudretli soy tasarımı bir kenara bırakılacak olursa *Symeon Logothetes Kroniği*'nde yer alan I. Basileios'un Makedonyalı Ermeni bir aileden gelmiş olduğu bilgisinin modern araştırmacılar tarafından kabul gördüğünü de eklemek gerekmektedir.¹⁰¹

Makedonya Hanedanı'nın siyasi meşruiyetini sağlamlaştırma politikalarının ikinci odak noktası Basileios'un Konstantinopolis'e yaptığı yolculuğa ilişkin kaynaklara yansıyan detaylarda yer almaktadır. Zira bu yolculuk ve başkentteki diğer gelişmeleri ele alan söz konusu detayların bir kısmı Makedonya Hanedanı yanlısı yazarlarca kaleme alınırken bir kısmı da bizzat hanedan mensubu VII. Konstantinos Porphyrogenetos'un eserlerinde çeşitli vesilelerle yer almaktadır. Bu konuda en detaylı kaydın yer aldığı *Vita Basilii* adlı eserde Basileios'un başkente yolculuğu ve şehirdeki ilk günleri mucizelerle ve kehanetlerle bezeli bir anlatı ile resmedilmiştir:

Basileios, Trakya Makedonia'sından yola çıktı. Şehirdeki güçlü kimselere yaklaşmak ve onların hizmetlilerinden biri olabilmek için diğer şehirlerin de hâkimi olan şehrimize [Konstantinopolis] doğru mesafe kat etti. İmparatorluk şehrinin Altın Kapısı'na ulaştı. Gün sona ererken kapıdan girdi ve yakınlardaki Aziz Diomedes Manastırı'na doğru ilerledi. Başkente vardığında epey yorulduğu için kendisini manastır kapısının önüne attı ve orada dinlenmeye başladı. Gece yaklaştığında Aziz Şehit Diomedes¹⁰²,

¹⁰⁰ Bu durum da tıpkı I. Basileios'un Arşak ya da Ahameniş kökenli olduğunun vurgulanması gibi hanedanın propagandasını yansıtmaktadır. Öyle ki Part krallarının bir kısmı Arsakes adını dahi unvan olarak almışlardır. Bk. M. J. Olbrycht, *Early Arsakid Persia (250-165 BC)*, Leiden: Brill 2021, s. 253.

¹⁰¹ bk. dn. 9.

¹⁰² Metnin Glykas edisyonunda başrahibin rüyasında bir melek tarafından ziyaret edildiği bilgisi yer almaktadır. bk. M. Glykas, *Annales*, Bonn: Impensis ed. Weberi, 1836, s. 546-547. M. Glykas muhtemelen yanlış okuma/yorumlama neticesinde böyle bir veri sunmuştur. Ancak I. Shevchenko edisyonunda açıkça

manastır başrahibine rüyasında göründü ve ona manastırın kapısına çıkıp Basileios adını çağırmasını emretti. Çağrıya cevap veren ve bakıma muhtaç görünen kimse manastıra getirilmeli, başrahip tarafından yiyecek, barınak ve yiyecek ihtiyaçları karşılanmalı ve bu sırada mümkün olan tüm özen gösterilmeliydi; çünkü Tanrı, o kişiyi imparator olarak kutsamıştı.¹⁰³

Vita Basilii'deki bu anlatı elbette daha önce de bahsedildiği üzere siyasi meşruiyeti politik-teolojik bir zeminde sağlamlaştırma çabasının bir ürünüdür. Metindeki bu politik-teolojik zemin ya da kurgu Altın Kapı'nın Basileios tarafından kullanımı ile ilk defa kendisini göstermektedir. Zira Roma'daki Porta Triumphalis ile benzer mimari karaktere sahip Altın Kapı çeşitli imparatorluk törenlerinde sadece imparatorun kullanabildiği bir zafer takıdır.¹⁰⁴ Öyle ki metinde bitap halde Konstantinopolis'e ulaşan Basileios'un bu kapıdan geçtiği bilinçli bir şekilde kaydedilmiş ve bu vesileyle onun hükmedici karakteri vurgulanarak başkente ulaşır ulaşmaz imparator olacağı müjdelenmiştir. Aynı şekilde Genesios da benzer bir çabanın sonucu olarak Basileios'un Konstantinopolis'e Altın Kapı'dan girdiğini kaydetmiştir.¹⁰⁵

Metinde ilgi çekici bir diğer nokta Basileios'un şehre girişinin ardından anlatının, Aziz Şehit Diomedes¹⁰⁶ ve adına inşa edilen manastır merkezinde ilerlemesidir. Büyük Konstantinos (306-337) döneminde inşa edildiği tahmin edilen¹⁰⁷ Aziz Şehit Diomedes Manastırı'nın konumu bu tezin konusu bağlamında oldukça önemlidir. Zira manastır,

görüldüğü üzere başrahibi, rüyasında Aziz Şehit Diomedes ziyaret etmiştir. bk. *Chronographiae quae Theophanis Continuati Nomine Fertur Liber Quo Vita Basilii Imperatoris Amplectitur*, ed. I. Shevchenko, Berlin: De Gruyter, 2011, s. 34-35, f. 9.

¹⁰³ Bk. dn. 29.

¹⁰⁴ C. Mango, "The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate", *DOP*, 2000 (54), s. 173-188. Altın Kapı'nın kullanımına dair bk. Konstantinos Porphyrogenetos, *De Ceremoniis Aulae Byzantinae*, ed. J. J. Reiske, CSHB, Bonnae: Weberi, 503ff ve 507.22ff.

¹⁰⁵ Genesios, *Basileiai*, s.76/69-24.

¹⁰⁶ Tarsuslu Aziz Şehit Diomedes, büyüclük yaptığı gerekçesiyle İmparator Diocletianus (tek başına: 284-286/ortak imparator: 286-305) tarafından Nikaia'dan Nikomedia'ya sürgün edilmiştir. Bu sürgün esnasında ölen Diomedes'in başı, kendisine eşlik eden Romalı muhafızlar tarafından kesilerek imparatora sunulmuştur. Bk. L. Westerink, "Trois textes inédits sur Saint Diomede de Niceé, *AB*, 84 (1966), s.161-227.

¹⁰⁷ R. Janin, *La Géographie ecclésiastique de l'empire byzantine: Les églises et Les Monastères*, Paris: IFEB, 1953, s. 322-323.

Altın Kapı yakınında Ierusalem (Kudüs) denilen bir bölgede inşa edilmiştir.¹⁰⁸ Bu veriden hareketle *Vita Basilii*'nin yazarı, Basileios'u bir imparator olarak önce Altın Kapı'dan şehre geçirmiş ve ardından onun, sonu imparatorluk tahtına uzanacak olan yükselişini Konstantinopolis'teki Ierusalem'de başlatmıştır. Elbette bu mekân tesadüfen seçilmiş değildir. İlgili metinde Basileios'un hikayesi "Kudüs"te başlatılarak onun şahsında halkını kurtuluşa erdiren ancak bunun için bazı bedeller ödeyen kurtarıcı ya da mesih toposu yaratılmıştır. Bu anlatı Yuhanna İncili'nde Mesih'in Kudüs'e mütevazı girişiyle temelde örtüşmektedir.¹⁰⁹ Neticede söz konusu kayıt, yaratmış olduğu bu topos vasıtasıyla mükemmel bir *imitatio Christi* örneği de sunmaktadır.

Peki I. Basileios ve selefleri hanedanın meşru bir siyasi zemine sahip olması için neden bu kadar çaba sarf etmiştir? Öyle ki Makedonya Hanedanı bu konuda göstermiş olduğu çaba, bu aileyi imparatorluğu yöneten diğer hanedanlardan ayırmaktadır. Öyle ki *Kutsal Kitap* karakterleri ile imparatorlar arasında kurulan çeşitli bağlar ve yoğun benzetmeler daha önceki din adamları tarafından kaleme alınan methiyelerde de gözlemlenirken¹¹⁰ söz konusu bağlar ve benzetmeler Makedonya Hanedanı ile başlayan süreçte daha geniş bir entelektüel çevre tarafından vurgulanmaya başlanmış ve bu vurgu Orta dönem Bizans tarih yazıcılığında önemli bir yer edinmiştir. Bu durumun başlıca sebebi ise I. Basileios'un imparatorluk tahtını elde ettiği yoldur. Bu sebeple bahsolunan yola değinmekte fayda vardır.

3. Basileios'un Yükselişi ve I. Basileios Dönemi Bizans Tarihine Kısa Bir Bakış

¹⁰⁸ Bu bölge günümüzde Yedikule olarak adlandırılmaktadır. Bk. R. Janin, *Constantinople Byzantine*, Paris: 1964, s. 356; J. W. Nesbitt, "The Monastery of Diomedes", *Byzantine Religious Culture: Studies in Honor of Alice- Mary Talbot*, ed. D. Sullivan vd., Brill: Leiden 2012, s. 339-345.

¹⁰⁹ *Yuhanna* 12:12-15; "Ertesi gün bayramı kutlamaya gelen büyük kalabalık İsa'nın Yerusâlim'e gelmekte olduğunu duydu. Hurma dalları alarak onu karşılamaya çıktılar. Hozana, Rabbin adıyla gelene, İsrail'in kralına övgüler olsun! diye bağırıyorlardı. İsa bir sığa bulup üzerine bindi. Yazılmış olduğu gibi Korkam ey Siyon kızı! İşte kralın sıpaya binmiş geliyor. "

¹¹⁰ C. Rapp, "Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium" *Old Testament in Byzantium*, ed. P. Magdalino-R. Nelson, Washington DC: DORLC 2010, s. 175-197.

Basileios'un Konstantinopolis'e gelişinden saray bürokrasisindeki yükselişine kadarki süreç dönemin yazılı kaynaklarında detaylıca ele alınmıştır. *Vita Basilii*'ye göre Basileios, Aziz Şehit Diomedes Manastırı'nda kalırken Mikhael'in babası olan İmparator Theophilos ile tanışmış ve onun vasıtasıyla sarayda *protostrator*¹¹¹ unvanıyla görevlendirilmiştir.¹¹² Symeon Logothetes de aynı şekilde Basileios'un Theophilos zamanında sarayda görevlendirildiğini ve bu görevi esnasında Theophilos'un oğlu ve halefi olan Mikhael ile tanıştıklarını kaydetmektedir.¹¹³ Buna karşın 949'da Bayeux ve Rennes Kontu II. Berengar (949-961) tarafından Konstantinopolis'e gönderilen elçilik heyetine başkanlık eden Cremonalı Liutprand (ö.972) bu ziyareti esnasındaki gözlemlerini ve duyumlarını aktardığı eserinde Basileios'un Aziz Şehit Diomedes Manastırı'nda keşiş yardımcılığı yaparken bu manastırı ziyaret eden Mikhael ile tanıştığını ve Mikhael'in atlarının bakımını yapması için Basileios'u himayesine aldığını kaydetmektedir.¹¹⁴ Mikhael'in ne zaman ve hangi vesile ile sarayda görevlendirildiğine ilişkin farklı veriler sunan bu kayıtların hangisinin daha güvenilir olduğunu belirlemek pek mümkün değildir. Zira ilgili eserlerin hepsi X. yüzyılda kaleme alınmıştır. Dolayısıyla söz konusu eserlerin yazarları bu konuda daha önceki duyumlara bağlı kalarak çeşitli veriler sunmuşlardır. İzlediği yol tartışmalı olsa da Basileios'un, Aziz Şehit Diomedes Manastırı'na hizmet ederken saray eşrafının talebi üzerine *protostrator* olarak saray hiyerarşisine dahil olduğu ve bu görevi esnasında Mikhael ile yakınlık kurmaya çaba gösterdi aşıkardır.

Basileios, seyislik görevi boyunca Mikhael ile kurduğu bağların getirilerinden faydalanarak kısa süre sonra *parakoimomenos*¹¹⁵ unvanına sahip olmuştur. Genelde hadımlara verilen bu unvana Basileios'un layık görülmesinin sebebi onun hadım olmasından değil imparator ile oldukça yakın olmasından kaynaklanıyor olmalıdır. Bu

¹¹¹ İmparatorun atlarına bakmakla görevli seyis. Bilhassa XI. yüzyıldan sonra bu unvanın sahipleri askeri birtakım sorumluluklara da sahip olmuşlardır. Bk. J.Bury, *The Imperial Administrative System*, s.117-118.

¹¹² *Vita Basilii*, s. 225.1-12.

¹¹³ *Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, s.234-238, (7-15)

¹¹⁴ Cremonalı Liutprand, *Antapodosis*, ed. J. Bekker, Hannover-Leipzig: ,1915, s. 1.8.

¹¹⁵ *Parakoimomenos* unvanı imparatorun özel dairesinin muhafızını nitelemektedir. Genelde hadımlara bahşedilen bu unvan, bir hadımın saray hiyerarşisinde ulaşabileceği en üst düzey mevkidir. Bk. J. Bury, *The Imperial Administrative System*, s. 124; "Parakoimomenos", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, ed. A. Khazdan, C. III, NY: Oxford University Press, 1991, s.1584.

yakınlık imparatorun, metresi Eudokia Ingerina'yı saraya yerleştirmek için¹¹⁶ Basileios ile evlendirecek kadar ilerlemiştir.¹¹⁷ Bu noktadan itibaren III. Mikhael'e yakın saray bürokratları, imparatorun Basileios'a karşı temkinli olmasına yönelik uyarılarda bulunmuşlardır. Zira Basileios'un bu hızlı yükselişi bilhassa imparatorun 855'te *caesar* ilan ettiği dayısı Bardas'ın (ö.866) tepkisini çekmiştir. Bardas'ın "aramıza hepimizi yutacak bir aslanı aldık"¹¹⁸ diyerek bu tepkiyi açık bir şekilde ifade etmesiyle birlikte Bardas-Basileios mücadelesi de başlamıştır. Ancak bu mücadelenin kazananı dönem itibariyle İmparator III. Mikhael'e daha yakın olan Basileios olacaktır. İmparatorun özel yaşamıyla yakından ilgilenen ve bu konuda da kontrolü elinde tutmak isteyen Bardas, III. Mikhael'in desteğini neredeyse tamamen kaybetmiş ve imparatorun da onay vermesi üzerine darbe teşebbüsünde bulunduğu iddiasıyla Basileios tarafından 866'da öldürülmüştür.¹¹⁹ Basileios ise aynı yıl III. Mikhael tarafından *caesar* unvanıyla taçlandırılmıştır. Basileios bu süreçte bürokrasi, ordu ve aristokrasi ile daha yakın temaslarda bulunmuş ve bu çevreleri kısmen kendi yanında toplamayı başarmıştır. Bu odaklardan aldığı destekle Basileios, henüz yirmili yaşlarında olan III. Mikhael'in de tamamen kendi nüfuzu altına girdiğini fark etmiş, eğlenceye düşkün olan ve bu sebeple sarhoş (ὁ Μέθυσος)¹²⁰ lakabıyla anılan Mikhael'in yönetim usulüne karşı tamamen cephe almaya başlamıştır. İmparatorun kolay yönlendirilebilir olması, hızlı ve istikrarsız kararlar vermesi ve bu kararların sonuçlarının *caesar*ın konumunu da sıkıntıya sokması sebebiyle

¹¹⁶ Bu sebeple söz konusu evliliğin tabiliği tartışmalıdır. Bu tartışma Eudokia'nın Basileios ile evli iken doğurduğu Leon'un babasının kim olduğuna dair bir başka tartışma konusunu gündeme getirmektedir. VI. Leon'un saltanatının ilk yıllarında gerçekleştirdiği eylemlerden bahsedilen ilerleyen sayfalarda bu konuya daha ayrıntılı değinilecektir. Öyle ki *Vita Basilii*'deki anlatı, bu evliliğin karşılığında Basileios'un *parakoimomenos* unvanına sahip olduğu düşündürmektedir. Bk. *Vita Basilii*, s. 63.

¹¹⁷ Bk. *Vita Basilii*, s. 62-63; *Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, s. 248-255. Ayrıca bk. E. Kislinger, "Eudokia, Basileios I und Michael III", *JÖB*, 33 (1983), s. 119-136.

¹¹⁸ *Vita Basilii*, s. 63.

¹¹⁹ *Vita Basilii*, s. 22; Symeon Logothetes, s.128/26-29.

¹²⁰ İmparatorun bu unvanıyla ilgili bk. A. Markopoulos, "Voices from the Center: Constantine VII Porphyrogennetos and the Macedonian Dynasty in Contemporary Historiography," *Center, Province and Periphery in the Age of Constantine VII Porphyrogennetos*, ed. N. Gaul vd., Wiesbaden: Harrasowitz, 2018, s. 22- 38

Basileios, 23 Eylül 867’de saraydaki bir davetin ardından sarhoş bir şekilde dairesine giren III. Mikhael’i, düzenlediği bir kumpas ile öldürmüştür.¹²¹

Bizans İmparatorluğu tarihinde tahta oturacak imparatorlar için hiçbir zaman dünyevi ya da insani bir kural belirlenmemiştir. Çünkü Tanrı, dünyevi yöneticisi olan imparatorları kendisi belirlemekteydi. Ancak imparatorun Tanrı tarafından belirlenmiş olması onun her zaman iyi bir yönetici olacağı anlamına gelmezdi. Tanrı kendi bilgeliğini kullanarak bazen kasıtlı bir şekilde kötü imparator seçer ve halkı günahlarından dolayı bu yol ile cezalandırırdı.¹²² Tanrının inayeti ile tahta oturan imparatorun iyi ya da kötü bir yönetici olduğu hükümdarlığı sırasında gerçekleştirdiği faaliyetlerin yanı sıra o dönemin yazılı kaynaklarının imparatora bakışı aracılığıyla da kavranabilir. Ancak söz konusu I. Basileios olduğunda kaynak yazarlarının imparatora bakışı çeşitli amaçlar çerçevesinde şekillenmiştir. *Vita Basili*’nin yazarı, III. Mikhael’in ölümünden tamamen senatoyu sorumlu tutarak Basileios’u aklama çabasına girişmiş ve Basileios’un tahta çıkışını o sırada devlet yönetiminde yer alan en yetkin kişinin Tanrı tarafından seçilmiş olduğu algısıyla çözmeye çalışmıştır.¹²³ Buna karşın Symeon Logothetes de I. Basileios’u III. Mikhael’in katledilişinden açık bir şekilde sorumlu tuttuğu için onu kötü bir imparator olarak resmetmektedir. Öyle ki Symeon Logothetes, kroniğinde Basileios tahta çıkışını müteakip Konstantinopolis’te 40 gün ve 40 gece şiddetli depremler yaşandığını ve Sigma Kilisesi başta olma üzere başkentin bazı kiliselerinin yıkıldığını kaydetmiştir.¹²⁴ I. Basileios’un saltanatının ilk yıllarında bu denli şiddetli bir depremin vuku bulduğuna dair başka kaynaklarda herhangi bir verinin yer almaması Symeon Logothetes’in halkın günahlarının cezası olarak Tanrı tarafından seçilen kötü imparator algısı yaratmak amacıyla bu kurguya ihtiyaç duymuş olabileceğini ortaya koymaktadır.

¹²¹ *Vita Basili*, s. 27; *Symeon Logothetes*, s.131/46-51.

¹²² C. Mango, *Byzantium: The Empire of New Rome*, NY: C. Scribner’s Sons, 1980, s.219; Tr. çev. için bk., İstanbul: YKY 2020 (5. Baskı), s.238.

¹²³ *Vita Basili*, s. 27.

¹²⁴ *Symeon Logothetes*, s.262-263/ 132,4. *Vita Basili*, Symeon’un aksine bu kilisenin daha önce yıkıldığını ve I. Basileos zamanında yeniden inşa ettirildiğini kaydedilmiştir. Bk. *Vita Basili*, s. 80.

Amorion Hanedanı'nın sonunu getiren bu süreçten sonra 867'de tahta çıkan I. Basileios, saltanatının boyunca iki temel mesele üzerinde durmuştur: Pavlikanlar ve Müslümanlar ile mücadeleler. İmparatorluğun doğusunda Ermeni nüfusunun yoğun olduğu bölgelerde taraftar kazanan ve kurumsal kiliseyi reddeden Pavlikanist hareket, Konstantinopolis Patriği Photios başta olmak üzere pek çok Bizanslı entelektüel tarafından maniheizm inanç sistemine dayalı heretik bir hareket olarak algılanmıştır.¹²⁵ VII. yüzyılda imparatorluğun doğusunda gittikçe güçlenen bu hareketin mensupları I. Basileios döneminde askeri bir güç kazanarak üs olarak kullandıkları Tephrike'de (gün. Divriği) siyasi bir yapı da oluşturmuşlardır.¹²⁶ I. Basileios, 871'de büyük bir ordu ile Tephrike'yi kuşatsa da Pavlikanlara karşı kesin bir başarı sağlayamamıştır. Ancak ertesi yıl Pavlikanların oluşturduğu askeri gücün liderleri pusuya düşürülmüş ve bu güç dağıtılmıştır.¹²⁷ Oluşturdukları askeri tehdit son bulsa da Pavlikanlar, XI. yüzyılın ortalarına kadar Bizans İmparatorluğu'nun doğusunda önemli bir tehdit unsuru olacak kalacaktır.

I. Basileios'un saltanatı sürecinde üzerinde durduğu ikinci temel mesele olan Müslüman Araplarla mücadeleler tam da bu dönemde şiddetini arttırmıştır. Zira Müslümanlar hem doğuda hem de batıda karşı konulması güç hücumlar gerçekleştirerek imparatorluğun sınırları için önemli bir tehdit unsuru haline gelmişlerdir. Doğuda Abbasiler, Pavlikanların yarattığı tehdidi fırsat bilerek Anadolu'ya hücumlarını arttırmışlar ve Kilikya'daki konumlarını sağlamlaştırmışlardır. Buna karşın Basileios, 878'de oğlu Konstantinos ile birlikte Kapadokia'ya ve Tarsus'a çeşitli akınlar düzenleyerek Müslüman Arapların karşı hücumlarını kısmen durdurabilmiştir.¹²⁸ İmparatorluğun batısında ise durum daha vahimdir. Zira I. Basileios döneminde Müslüman Arapların Syracuse'yı ve Taormina'yı

¹²⁵ J. Hamilton ve B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, c.650–c.1450* Manchester: Manchester University Press, 1998, s. 62–97; C. L. Vertanes, “The Rise of Paulician Movement in Armenia and Its Impact of Medieval Europe”, *Journal of Armenian Studies*, 2/2 (1985), s. 3-27; N. Garsoian, *The Paulician Heresy: a Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*, Paris: The Hague, 1967, s. 151-153.

¹²⁶ Garsoian, *The Paulician Heresy*, s. 145-148.

¹²⁷ Treadgold, *A History of Byzantine State*, s. 198.

¹²⁸ S. Eshel, “The Macedonian Dynasty and Expanding the Empire: Ninth-Tenth Centuries”, *The Concept of Elect Nations in Byzantium*, ed. S. Eshel, Leiden: Brill, 2018, s. 86*-138; Treadgold, *A History of Byzantine State*, s. 202-203;

ele geçirmeleriyle birlikte Bizans İmparatorluğu Sicilya adasını tamamen kaybetmiştir.¹²⁹

I. Basileios dönemi iç ve dış politikayı ilk dereceden etkileyen bu iki mesele, dönemin geneline hâkim olmuşsa da imparator, iç politikada III. Mikhael sonrasında çeşitli iyileştirme politikaları da geliştirmiştir.¹³⁰ Fakat imparatorun kısa süren hükümdarlığı bu politikaların meyvelerini görmeye yetmemiş; I. Basileios'un 886'daki ölümünün ardından tahta oğlu VI. Leon geçmiştir. Aşağıdaki başlık altında bu tezin de merkezinde yer alan VI. Leon'un tahta çıkışı ve faaliyetleri bir giriş mahiyetinde incelenecektir.

4. VI. Leon'un Yükselişi ve VI. Leon Devir Bizans İmparatorluğu

I. Basileios'un Maria isimli ilk eşinden doğan en büyük oğlu Konstantinos ve Eudokia Ingerina ile evliliğinin ardından dünyaya gelen Leon, Aleksandros ve Stephanos Makedonya Hanedanı'nın güçlü varlığını muhafaza etmekle yükümlü muhtemel haleflerdi. Bu kardeşlerden Konstantinos ve Leon, döneme dair kıymetli bilgiler aktaran Ioannes Skylitzes, Symeon Logothetes ve Konstantinos Porphyrogennetos'un eserlerinde askeri ve siyasi faaliyetleri ile diğer kardeşlerden daha aktif resmedilmiştir. Çünkü imparatorun en küçük oğlu Stephanos, bizzat babası tarafından hadım edilerek Patrik Photios'un hizmetinde kilise hiyerarşisinde görevlendirilmiş; Aleksandros ise unvanının ve konumunun kendisine sağladığı olanaklardan zevk ve sefa içerisinde bir yaşam sürdürmek için faydalanmıştır.¹³¹ Öyle ki I. Basileios, muhtemel halefi olarak gördüğü Konstantinos'u 869'da; Leon'u ise 870'de müşterek imparator ilan etmiştir.¹³² İmparator, Konstantinos'un gelişimine özellikle önem göstermiş ve aralarındaki bu kuvvetli bağ Konstantinos'un "imparatorun gözdesi" olarak nitelendirilmesine yol açmıştır.¹³³ Ancak Konstantinos, saray çevrelerinde ve orduda I. Basileios'un kesin ve güçlü halefi olarak

¹²⁹ Treadgold, *A History of Byzantine State*, s. 199-203; *Le Monde Byzantin*, ed. C. Morrison, C. II, Paris: PUF, 2012 (2. Basım), s. 32-38.

¹³⁰ Bk. H. Ahrweiler, *L'Idéologie politique de l'empire byzantin*, Paris: PUF, 1975, s. 103; Treadgold, *A History of Byzantine State*, s. 204.

¹³¹ A. Vogt, "Note sur la chronologie des patriarches de Constantinople aux IXe.-Xe. siècles", *Rev.Etudes Byz.*, 171 (1933), s. 275-278.

¹³² Genesios, *Regum Libri Quattuor*, 27/29; Genesios, *Basileiai*, s.100

¹³³ Symeon Magistri, s. 266 /17; *The Chronicle of the Logothete*, s. 197; Genesios, *Regum Libri Quattuor*, 81/29; Genesios, *Basileiai*, s.100.

belirmişken geçirdiği ateşli bir hastalık sebebiyle henüz yirmili yaşlarının başında 879'da ölmüştür. Dönem kaynaklarının hemen hepsinde bu ölüm ile I. Basileios'un derinden sarsıldığı kaydedilmiş ve bu olaydan duyduğu acının imparatoru ölüme sürükleyen başlıca faktör olduğu zikredilmiştir.¹³⁴

Konstantinos'un ölümünün ardından bir diğer müşterek imparator olan Leon öne çıkmıştır. Ancak I. Basileios ve Leon arasında Konstantinos ile olduğu gibi kuvvetli bir bağın kurulmamış olması bir yana kaynaklara yansıdığı kadarıyla güven temelinde inşa edilen bir ilişki dahi bulunmamaktadır. Öyle ki I. Basileios hayatının son dönemlerine kadar oğlu Leon'un her an bir darbeye kalkışmasına karşın tetikte beklerken IV. Leon da babasından gelebilecek ve kendisini taht mücadelelerinde saf dışı bırakabilecek herhangi bir harekete karşın destekçileriyle birlikte saray bürokrasisi ve ordu içerisinde çeşitli faaliyetlerde bulunmuştur. Bu karşılıklı güvensizliğin temelinde elbette I. Basileios ile gözde naibi Konstantinos'un aralarındaki ilişki bulunmaktadır. Sessiz bir şekilde devam eden bu mücadele, 883'te Leon'un darbeye teşebbüs ettiği gerekçesiyle bizzat I. Basileios tarafından açık bir şekilde suçlanması ile saray bürokrasisi ve başkent halkı nazarında gün yüzüne çıkmıştır. Bu suçlama neticesinde Leon, babası tarafından dinlenmeden hapse atılmıştır. Esasen dönemin yazılı kaynaklarında Leon'un planlamış olduğu herhangi bir darbe organizasyonundan açık bir şekilde bahsedilmemektedir. Aksine Symeon Logothetes ve *Vita Basilii*'yi kaleme alan Konstantinos Prophyrogenetos bu suçlamanın sebebini I. Basileios'un ilerleyen yaşı ve çevresi tarafından kolay yönlendirilebilir olması ile bağdaştırmışlardır. Zira bu iki kaynak yazarına göre I. Basileios, yakın çevresinde bulunan Santabarenos Theodoros¹³⁵ adlı bir ruhbanın fazlasıyla etkisinde kalmıştır.¹³⁶ Söz konusu kaynaklara göre Theodoros, Leon'un I. Basileios ile özel görüşmelerinde her

¹³⁴ *Synopsis Historiarum*, s. 160/44; *Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, s. 266 /17-19; *The Chronicle of the Logothete*, s. 197; *Genesios, Regum Libri Quattuor*, 80/29; *Genesios, On the Reign*, s.100.

¹³⁵ Phrygia Santabaris'te doğan Theodoros, I. Basileios döneminde Konstantinopolis'e gelerek Studios Manastırı'nda çeşitli görevlerde bulunmuştur. Büyü ve kehanet konularında ustalaşarak I. Basileios'u bu meziyetleri ile yönlendiren Theodoros, imparator üzerindeki etkisinden dolayı Basileios-Leon ilişkisinde oldukça önemli bir konumdadır. Ancak Theodoros, I. Basileios'un ölümünün ardından gözden düşecek ve Leon tarafından kör edilerek doğuya sürgüne gönderilecektir. Bk. *The Oxford Dictionary of Byzantium III*, s. 1839.

¹³⁶ İmparator ve oğlu Leon arasındaki ilişki ve yaşanan bu anlamazlıklar için bk. *Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, 267-268; *Vita Basilii*, s. 99-102.

zaman yanında bir bıçak taşıdığına dair haberler yayarak onun bir an önce zapt edilmesi gerekliliğini vurgulamıştır.¹³⁷ Leon'a karşı her an tetikte bulunan imparator ise bu haberlere daha fazla kayıtsız kalamamış ve oğlu Leon'u hapsetmiştir. Öyle ki yine Santabarenos'un etkisi ile I. Basileios, Leon'u kör etmek istemiş ancak Patrik Photios ve Stylianos Zaoutzes'in¹³⁸ çabalarıyla bu durum engellenmiştir.¹³⁹ Kaynaklardaki anlatıya göre, bu süreçte Leon'un tutsaklığına son verilmesi konusunda saray bürokratlarının ısrarlarını pek de umursamayan I. Basileios, özel dairesinde bir kafeste tuttuğu papağanının dile gelip "Ah, ah zavallı Leon!" şeklinde defalarca feveran etmesi üzerine üç aylık tutsaklığın sonunda oğlunu özgür bırakmıştır.¹⁴⁰

Açıktır ki *Vita Basilii*'nin yazarının sunduğu bu ilginç anekdot Homeros, Varro ve Plinius gibi Antik Çağ yazarlarının eserlerinde sıklıkla rastlanılan ve Bizans literatüründe de Digenis Akritis Destanı başta olmak üzere pek çok metinde yer alan konuşan (bazen de gelecekte haber veren) bilge kuş motifinin kullanımına bir örnektir.¹⁴¹ Bu yöntem ile yazar söz konusu bilge kuşu *deus ex machina* karakteri olarak metne yerleştirerek olay örgüsünün ilgi çekici bir şekilde çözümlenmesini amaçlamaktadır.¹⁴² Öte yandan bu konuyu ele alan dönemin diğer yazılı kaynaklarında yine Photios ve Stylianos Zaoutzes'in yoğun ısrarlarının sonucu olarak I. Basileios'un, Leon'un tutsaklığına son verdiği kaydedilmektedir ki bu kaynaklar çok daha gerçekçi bir olay örgüsü sunmaktadır.¹⁴³ Neticede üç ay süren tutsaklığın ardından Leon, 20 Temmuz 886'da serbest bırakılmış ve

¹³⁷ *Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, s. 267-268/23; *The Chronicle of the Logothete*, s. 200-201/23; *Vita Basilii*, s.100.

¹³⁸ I. Basileios döneminin önde gelen saray görevlilerinden Stylianos Zaoutzes, Leon'un saltanatının ilk yıllarında yönetimde oldukça önemli bir etkiye sahip olacaktır. Öyle ki Leon ona daha önce bürokraside var olmayan *basileopator* unvanını da bahşedecektir. Bk. *The Oxford Dictionary of Byzantium*, III, s. 2210. Stylianos Zaoutzes ve Leon arasındaki ilişki tezin ilerleyen sayfalarında daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

¹³⁹ *Symeon Magistri*, s.268/23; *The Chronicle of the Logothete*, s. 201/23.

¹⁴⁰ *Vita Basilii*, s. 101.

¹⁴¹ Bk. F. Jones, "The Caged Bird in Roman Life and poetry: metaphor, cognition and value", *Syllecta Classica*, 24(2013), s. 105-123; *Digenes Akrites*, ed. J. Mavrogordato, Oxford: Clarendon Press 1970, s.27-28.

¹⁴² Bk. T. G. Chondros, "Deus ex machina: Reconstructions and Dynamics", *International Symposium on History of Machine and Mechanism*, ed. H. S. Yan ve H. Ceccarelli, New York: Springer, 2008, s. 87-104 (bilhassa bk. 87-93); P. Marciniak, "Dealing with the Heritage-Byzantine Experiments with Greek Drama", *Scripta Classica*, 1 (2004), s. 67-93.

¹⁴³ *Symeon Magistri*, s. 269-270/25-26; *The Chronicle of the Logothete*, s. 201-202/25-26.

bu süreçten sonra I. Basileios ile Leon arasındaki ilişki daha ılımlı bir rotada ilerlemiştir. Aynı yıl I. Basileios ve Leon beraber bir süre avına iştirak etmiş ve bu sırada I. Basileios bir geyik saldırısına uğrayarak hayatını kaybetmiştir. Dönemin yazılı kaynaklarının büyük bir kısmı I. Basileios'un ölümüne dair bu bilgiyi çok detaya girmeden kaydederler.¹⁴⁴ Symeon Logothetes, bu av sırasında I. Basileios'un yanında birtakım muhafızlar bulunduğu ve imparatorun ölümünün bu kimseler tarafından hazırlanmış olabileceğine değinmektedir.¹⁴⁵ Ancak kaynaklardaki yetersiz verilerden dolayı bu konuda da kesin bir yargıya ulaşmak mümkün değildir. Neticede I. Basileios'un ölümünün hemen ardından Eylül 886'da Leon, kardeşi Aleksandros ile birlikte müşterek imparator sıfatıyla Bizans tahtına oturmuştur.

4.1. VI. Leon'un Tahta Çıkışı

VI. Leon'un tahta çıktıktan sonra gerçekleştirdiği ilk eylem büyük tartışmalara sebebiyet vermiştir. Leon, I. Basileios'un katlettiği Amorion Hanedanı'nın son üyesi olan III. Mikhael'in mezarını Kutsal Havariler Kilisesi'ne taşıtmış ve naaş bir törenle burada yeniden defnedilmiştir.¹⁴⁶ Bu hadise haliyle VI. Leon ile III. Mikhael arasındaki muhtemel bağlara dair çeşitli spekülasyonların doğmasına yol açmıştır. Öyle ki Symeon Logothetes, açık bir şekilde VI. Leon'un III. Mikhael'in oğlu olduğunu ve müşterek imparator Aleksandros'un da I. Basileios'un oğlu olduğunu belirtmekle birlikte bu dönemi, Amorion-Makedon hanedanlarının idari ortaklığı neticesinde doğan bir ittifak süreci algısıyla yansıtmaktadır.¹⁴⁷ Öte yandan *Synopsis Historiarum* ve *Vita Basilii*'de şüphe taşımayan ifadelerle VI. Leon'un I. Basileios'un oğlu olduğu vurgulanmıştır.¹⁴⁸ Bu meseleye dair kesin bir yargıda bulunmak için yazılı kaynaklarda -bilhassa Eudokia, Basileios ve Mikhael arasındaki ilişkiye dair- yeterli ve gerekli detaylar mevcut değildir. Ancak buna rağmen hem batıda hem de Türkiye'de VI. Leon'u kesin bir şekilde III.

¹⁴⁴ Genesios, *Regum Libri Quattuor*, 89-90/40; Genesios, *Basileiai*, s.111; *Synopsis*, s. 163-164/47.

¹⁴⁵ Symeon Magistri, s. 271/27; *The Chronicle of the Logothete*, s. 202/27.

¹⁴⁶ Symeon Magistri, s. 270/2; *The Chronicle of the Logothete*, s. 203/2.

¹⁴⁷ Symeon Magistri, s. 232-233/32-45; *The Chronicle of the Logothete*, s. 191/45.

¹⁴⁸ *Synopsis*, s. 163/47; *Vita Basilii*, 324-325/100.

Mikhael'in oğlu olarak tanımlayan pek çok çalışma mevcuttur. Öyle görülmektedir ki bu çalışmalar söz konusu tartışmayı basit bir soy tartışması olarak ele almakta ve yukarıda zikredilen birtakım eylemleri sebebiyle VI. Leon için de kolaylıkla "babası III. Mikhael'e hakkını veren ve I. Basileios'tan da öc alan" bir karakter inşa etmektedirler. Halbuki VI. Leon ile III. Mikhael arasındaki baba-oğul ilişkisinin kesin kabulü ile kurgulanan bir tarih yazıcılığı modeli, I. Basileios'u yalnızca III. Mikhael'i öldürerek oğlu VI. Leon'un taht üzerindeki meşru haklarını gasp eden bir kimse olarak resmedebilir. Bu noktada meseleye daha geniş bir pencereden bakıldığında Makedonya Hanedanı'nın siyasi meşruiyet çabaları da tamamen geçersiz olacaktır. Zira Makedonya Hanedanı'nda soy "III. Mikhael'in oğlu" VI. Leon ve üzerinden ilerleyecek ve aslında bu soyun Amorion Hanedanı'nın devamı olarak değerlendirilmesi gerekecektir. Netice itibarıyla VI. Leon'un III. Mikhael'in oğlu olduğunun kesin kabulü son derece mühim historyografik sorunlar doğuracaktır. Dolayısıyla yeterli verinin olmadığı bu durumda her iki argümanın da kesin kabulü sakıncalıdır. Şimdi, VI. Leon'un eserlerindeki ideal devlet algısının daha net anlaşılabilmesi için imparatorun hüküm süresindeki iç ve dış politika dinamiklerine göz atmak yerinde olacaktır.

4.2.VI. Leon Dönemi İç Politika: Yeniden Yapılanma ve Yükseliş

VI. Leon'un tahta çıktıktan sonra attığı en önemli adımlardan bir diğeri de saraya ve kiliseye ilişkin meselelerde danışacağı yakın çevresini ve dolayısıyla bürokrasiyi yeniden düzenlemek olmuştur. Bu doğrultuda bürokraside yaratılan güç merkezleri dikkate alındığında VI. Leon'un saltanat yılları iki dönemde incelenebilir. İlk dönem 889-898 yıllarını kapsayan ve Stylianos Zaoutzes'in yönetimde etkin roller oynadığı on yıllık sürece karşılık gelirken 900-909 yıllarını kapsayan ve bu kez hadım Samonas'ın dahili meselelerde etkin olduğu süreç ise ikinci dönemi tanımlamaktadır. Ancak Samonas'ın Stylianos Zaoutzes'in sahip olduğu güce hiçbir zaman sahip olamadığını ve yalnızca saray çevresinde önemli bir odak haline geldiğini belirtmek gereklidir. Bu iki döneme değinmek VI. Leon'un yönetimdeki karar mekanizmasının şekillenişinin anlaşılması açısından son derece önemlidir.

Tıpkı Makedonya Hanedanı mensupları gibi Makedonyalı bir Ermeni¹⁴⁹ olan Stylianos Zaoutzes, I. Basileios'un saltanatının ilk yıllarında saray bürokrasisine dahil olmuş ve kısa sürede *protospatharios*¹⁵⁰ unvanına sahip olarak sarayın yüksek rütbeli memurları arasında yerini almıştır.¹⁵¹ I. Basileios ve Leon arasındaki sessiz mücadelede denge politikası takip eden Zaoutzes, bu süreçte hanedana karşı sadakatini defalarca kanıtlamış ve hem I. Basileios dönemi boyunca hem de VI. Leon'un saltanatının ilk yarısında yönetimde söz sahibi olabilecek bir kudrete ulaşabilmiştir. Öyle ki *Vita Euthymii* adlı hagiografik esere göre I. Basileios, Stylianos Zaoutzes'i tahtın varisleri üzerinde neredeyse bir naip olarak görevlendirmiştir:

[Basileios] şiddetli ağrılar ve mide kanaması geçirdikten dokuz gün sonra borcunu ödedi ve on dokuz yıllık saltanatın ardından imparatorluk esasını oğulları -her ne kadar kardeş gibi hareket etmeseler de- Leon ve Aleksandros'a bıraktı. [Diğer oğlu] Stephanos halihazırda diyakoz olarak atanmış ve *synkellos*¹⁵² rütbesi almıştı. Ancak [Basileios] dini ve siyasi meseleleri kendisi gibi Ermeni asıllı bir Makedonyalı olan ve Ermeni dilinde Zaoutzes şeklinde çağrılan Stylianos'a emanet etmiş ve bu meselelerde onu sorumlu bırakmıştı.¹⁵³

İlgili metnin ilerleyen sayfalarında ise ölüm döşeğindeki I. Basileios'un bu isteğinin VI. Leon tarafından taht için herhangi bir tehlike görülmezsizin uygulanmış olduğunun vurgulanması da hanedanın Zaoutzes'e olan güvenini yansıtmaktadır.¹⁵⁴ Gerçekten de

¹⁴⁹ *Vita Euythmii* adlı hagiografik metinde Zaoutzes'in Makedonyalı bir Ermeni olduğu ve Yunancayı da Ermenice aksanla konuştuğu açıkça belirtilmektedir. Bk. *Vita Euthymii*, ed. ve çev. P. Karlin-Hayter, Bruxelles: Editions de Byzantion, 1970, s. 3-4.

¹⁵⁰ Orta dönem Bizans bürokrasisinde oldukça önemli bir mevkiye karşılık gelen bu unvana sahip memurların görevi imparatorun her an yakınında bulunmak ve çeşitli törenlerde imparatora eşlik etmektir. Zamanla bu unvan, XI. yüzyıl itibarıyla thema yöneticilerine ve yabancı prenslere bahşedilerek onursal bir hal almıştır. Palaeologos Hanedanının ilk yıllarında işlevi arttırılarak yeniden önem kazanan bu unvan XIV. yüzyıla gelindiğinde yerini *megas douks*'a bırakmıştır. Bk. J. B. Bury, *The Imperial Administrative System*, s. 123; "Protospatharios", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, s. 1748.

¹⁵¹ N. Adontz, "L'Age et L'Origine de L'Empereur Basile I", *Byzantion*, 8/2 (1933), s. 475-500 (bilhassa bk. s. 483-484); S. Tougher, *The Reign of Leo VI (886-912): Politics and People*, Leiden: Brill 1997, s. 89-90.

¹⁵² Kilise hiyerarşisinde patriğin en yakın danışmanına verilen unvan. Aynı zamanda senato üyesi de sayılan *synkellos* çoğu zaman patriğe vekalet ederler ve onun halefi olarak görülürlerdi. Bk. J. B. Bury, *The Imperial Administrative System*, s. 116-117; "Synkellos", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, s. 1993.

¹⁵³ *Vita Euthymii*, s. 4-5.

¹⁵⁴ *Vita Euthymii*, s. 6-7.

VI. Leon'un ilk saltanat yıllarında Zaoutzes, öncelikle *protomagistros*¹⁵⁵ olarak atanmış ve ardından *basileopator*¹⁵⁶ unvanını kullanarak neredeyse yönetimde imparator kadar etkili olmaya başlamıştır.¹⁵⁷ *Vita Theophano* adlı bir diğer hagiyografik eser ise daha ileri giderek Zaoutzes'in *basileopator* unvanını elde ettikten sonra tüm idareyi ele aldığını ve VI. Leon'un da bu meseleye karşı harekete geçmek yerine Zaoutzes'i destekleyerek entelektüel faaliyetler ile zamanını geçirdiği kaydetmektedir.¹⁵⁸

Makedonya Hanedanına dair öncü çalışmaları ile bilinen uzmanlar P. Karlin-Hayter ve R. Jenkins, VI. Leon ile Zaoutzes arasındaki ilişki konusunda *Vita Euthymii* ve *Vita Theophano*'nun sunduğu verilerin güvenilir olduğunu kabul etmekte ve VI. Leon'un saltanatının erken yıllarında aciz bir imparator olduğunu belirtmektedirler.¹⁵⁹ Öte yandan S. Tougher, bu argümana karşı çıkmaktadır. Tougher, Zaoutzes'in *basileopator* unvanının getirilerini son derece iyi kullandığını ancak bu süreçte VI. Leon'un diğer danışmanları aracılığıyla Zaoutzes'in faaliyetlerini dilediği zaman kısıtlayabildiğini savunmaktadır.¹⁶⁰ Ancak Tougher'in bu tezi, VI. Leon ile Zaoutzes arasındaki ilişkiye dair pek çok noktada geçerliliğini yitirmektedir. Doğrusu VI. Leon, Tougher'in savunduğu gibi dilediği zaman Zaoutzes'i kısıtlayabilecek bir otoriteye sahip değildir. Zira Zaoutzes'in imparatora danışmadan Balkanlarda ticaret yapması ve bu durumun ortaya çıkmasının akabinde Bizans-Bulgar ilişkilerinin bozulup Balkanlarda yeni mücadelelerin başlaması Tougher'in

¹⁵⁵ Dahili meselelerde imparatora danışmanlık yapmakla ve söz konusu meselelerde imparator ile ortak hareket etmekle yükümlü üst düzey memurlara verilen unvan. XI. yüzyıldan sonra diğer pek çok unvan gibi *protomagistros* unvanı da onursal bir karaktere bürünmüş ve eski işlevini yitirmiştir. Bk. J. B. Bury, *The Imperial Administrative System*, s. 29-32; "Magister Officiorum", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, s. 1267.

¹⁵⁶ İmparatorun babası anlamına gelen bu unvan bizzat VI. Leon tarafından Stylianos Zaoutzes için ihdas edilmiştir. *Basileopator* imparatorun sonraki en yetkili isim olmakla birlikte kriz dönemlerinde imparatorun yetkilerini dahi üstlenebilen bir görevlidir. Bu memuriyet sadece Makedonya Hanedanı tarafından kullanılmış olup yaratabileceği tehlikeler göz önüne alınarak XI. yüzyılda tamamen kaldırılmıştır. Bk. A. Leroy-Molinghen- P. Karlin-Hayter, "Basileopator", *Byzantion*, 38/1 (1968), s. 278-281. Ayrıca bk. J. B. Bury, *The Imperial Administrative System*, s.114; "Basileopator", *The Oxford Dictionary of Byzantium*, s. 263-264.

¹⁵⁷ *Vita Euthymii*, s. 6-7.

¹⁵⁸ *Vita Theophano* s.13-14

¹⁵⁹ *Vita Euthymii*, Introduction, s. 11; R. Jenkins, "The Chronological Accuracy of the Chronicle of Symeon the Logothetes for the Years AD 867-913", *DOP*, 19 (1965), s. 91-112 (atıf için bk. s. 106).

¹⁶⁰ S. Tougher, *The Reign of Leo VI*, s. 6-90.

tezine karşı sunulabilecek önemli bir örnektir.¹⁶¹ Ancak diğer yandan Karlin-Hayter ve R. Jenkins'in bu konuda hagiografik metinlere dayanarak savundukları argüman da güçlü temellere sahip değildir. Çünkü bu tartışmada söz konusu metinlerdeki verilerin güvenilirliğinin ölçülebileceği farklı yazılı kaynaklar mevcut değildir. Öte yandan ilerleyen sayfalarda ele alınacak olan Bizans-Bulgar mücadeleleri sırasında VI. Leon'un üstlendiği rol düşünüldüğünde imparatorun aciz bir karaktere sahip olduğunu savunmak pek de mümkün değildir. Netice itibarıyla VI. Leon ile Zaoutzes arasındaki ilişki ve her ikisinin de idaredeki ağırlıkları durağan ve aynı çizgide ilerleyen bütüncül bir bakış ile açıklanmamalıdır. Bunun yerine imparator ve *basileopator* arasındaki güç dengeleri gelişen olaylar karşısında her iki tarafın da gösterdiği tutum ve mücadele biçimleri özelinde incelenmelidir. Böylece bu metot her iki karakter için belirlenmiş olan portrelerin de gözden geçirilmesini sağlayacaktır.

Basileopator unvanından fazlasıyla faydalanan Zaoutzes'in VI. Leon'a danışmadan gerçekleştirdiği birtakım eylemler kaçınılmaz olarak kısa süre sonra ikisi arasında çeşitli anlaşmazlıklar doğurmuştur. Öyle ki 895'te Zaoutzes'in oğlunun VI. Leon'a karşı darbe hazırlığı yaptığının başkentte duyulması imparator ve *basileopator* arasında anlaşmazlığı ve çekişmeyi gün yüzüne çıkartmıştır.¹⁶² Bu duyum üzerine harekete geçen VI. Leon, Zaoutzes'in oğlunu ve destekçilerini öldürtmüştür. Bu olaydan yaklaşık bir yıl sonra Zaoutzes'in himayesinde bulunan bazı kimselerin rüşvet suçlamalarıyla cezalandırılmaları da VI. Leon nezdinde Zaoutzes'in düşüşünün önemli bir yansıması olmalıdır.¹⁶³ Fakat tüm bu gelişmelere rağmen Zaoutzes'e karşı herhangi bir suçlama ya da yaptırım söz konusu olmamıştır. Nitekim Zaoutzes de bu olaylardan kısa bir süre sonra 898'de hayata veda etmiştir.¹⁶⁴

¹⁶¹ Bk. *Synopsis Historiarum*, s. 169-171/175-178. Bu konu VI. Leon Dönemi Dış Politika başlığında ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

¹⁶² *Symeon Magistri*, s. 278/22-24; *The Chronicle of the Logothete*, s. 207-208/22-24; *Synopsis Historiarum*, s. 172-173/14-15.

¹⁶³ *Vita Basilii*, s. 361.

¹⁶⁴ *Vita Euthymii*, s. 183; S. Tougher, *The Reign of Leo VI*, s.120-122.

VI. Leon'un saltanatının ikinci yarısında ise bürokraside yaratılan bir diğer güç merkezi hadım Samonas ve çevresinden doğmuştur. Melitene'de (gün. Malatya) zengin bir Arap ailede doğduğu bilinen Samonas, köle olarak geldiği Konstantinopolis'te Zaoutzes tarafından himaye edilmiş ve *basileopatorun* evinde çeşitli hizmetlerde bulunmuştur.¹⁶⁵ Samonas'ın VI. Leon ile tanışması Zaoutzes'in akrabalarının ikinci bir darbe teşebbüsünde bulunmaları vesilesiyle olmuştur. Samonas, Zaoutzes ve ailesinin evinde çalıştığı için bu planı önceden duymuş ve hızlıca hareket ederek VI. Leon'u uyarmayı başarmıştır. Bu vesile ile imparatorun güvenini kazanan Samonas, 900 yılında *protospatharios* unvanını alarak VI. Leon'un hizmetine girmiştir.¹⁶⁶ Samonas, bu görevi sırasında iç güvenliğin yanı sıra Zaoutzes'den farklı olarak diplomatik temasları da yönetmiştir.¹⁶⁷ Aynı zamanda VI. Leon'un oğlu Konstantinos'un vaftiz babası da olan Samonas, imparatora vermiş olduğu başarılı hizmetlerinden ötürü saray hiyerarşisinde bir hadımın ulaşabileceği en yüksek rütbe olan *parakoimomenos* unvanını almış ve imparatora bu kez de özel dairesinde çeşitli hizmetlerde bulunmuştur.¹⁶⁸ Kısa sürede saray bürokrasisinde oldukça önemli bir konuma sahip olan Samonas, Zaoutzes'in aksine imparator ile herhangi bir güç mücadelesine girmemiştir. Ancak bu kez imparator ve *parakoimomenos* farklı sebeplerden karşı karşıya gelecek ve aralarındaki ilişki bozulacaktır. Samonas, sarayda himayesi altına aldığı Konstantinos adlı köleyi imparatorun hizmetine sunmuş ve köle ile imparator arasında gelişen yakın bağların kendi konumuna zarar vereceğini düşünerek Konstantinos'u saf dışı bırakmak için birtakım çalışmalara girişmiştir. Bu minvalde VI. Leon'a eşi Zoe Karbonopsina ile Konstantinos arasında bir ilişkinin doğduğunu iletmiştir. Samonas'a güvenen VI. Leon, Konstantinos'u saraydan sürgün etmiştir. Ancak bir süre sonra Samonas'ın böyle bir kumpas düzenlediğini öğrenen imparator, 908 yılında Konstantinos'u saraya çağırması ve bu kez

¹⁶⁵ *Vita Euthymii*, s. 177. Ayrıca bk. R. Janin, "Un Arabe ministre a Byzance: Samonas", *EO*, 34 (1935), s. 317-318.

¹⁶⁶ *Symeon Magistri et Logothetae Chronicon*, s. 280/26; *The Chronicle of the Logothete*, s. 209/26; *Synopsis Historiarum*, s. 173-174/17.

¹⁶⁷ Bk. R. Jenkins, "The Flight of Samonas", *Speculum*, 23/2 (1948), s. 217-235; R. Janin, "Samonas", s. 305-312.

¹⁶⁸ *Symeon Magistri*, s. 288-289/50; *The Chronicle of the Logothete*, s. 214/50.

Samonas'ı Martinakios Manastırı'na sürgüne göndermiştir.¹⁶⁹ Anlaşıldığı üzere saray bürokrasisi ile dahili ve harici meseleler söz konusu olduğunda İmparator VI. Leon döneminin yol haritası büyük oranda Stylianos Zaoutzes ve Samonas'ın etkisi ile çizilmiştir. Bu iki memur, her ne kadar bir aşamadan sonra güç zehirlenmesi veya konumunu kaybetme korkusu ile imparatora ve ailesine karşı bazı faaliyetlerde bulunmuş olsalar da VI. Leon'un talep ettiği şekilde Makedonya Hanedanı'nın siyasi meşruiyetinin sağlanması meselesi için de himaye ettikleri isimler aracılığıyla ustaca çalışmışlardır. Tezin ilerleyen bölümlerinde Zaoutzes ve Samonas'ın bu konudaki çabalarına genişçe yer verilecektir.

VI. Leon devri iç politikayı etkileyen bu iki bürokratik dönemde, imparator ilk olarak aristokratlar meselesiyle ilgilemiştir. Zira hanedan değişimi -bu değişimin kanlı olmasından ötürü- orduda ve aristokraside henüz tam anlamıyla sindirilebilmiş değildi. Dolayısıyla sivil yahut askeri güç odaklarından gelebilecek herhangi bir darbe tehlikesi hala canlıydı. Bu noktada öne çıkan ve hanedana muhalefet eden Phokas ve Doukas aileleri bahsedilen bu tehlikeli olasılıkları gerçekten de vücuda getirmek niyetindeydi.¹⁷⁰ VI. Leon, saltanatının ilk yıllarında bu aile mensuplarıyla direkt bir çatışmaya girmekten ziyade onların güçlerini kısıtlama yoluna gitmiştir. Bu amaçla bürokraside iş gören aristokrat kökenli kimselerin bir kısmını azletmiş; yerlerine kendisine bağlı hadımları görevlendirmiştir.¹⁷¹ Nitekim bu sessiz dönüşüm bilhassa Doukas ailesinin dikkatini çekmiş ve aynı zamanda bir general olan Andronikos Doukas, 906'da Araplara karşı hazırlanan bir deniz seferi esnasında imparator tarafından görevlendirilmiş kimselerin kendisini öldürmeye yeltendiğini düşünerek isyana kalkışmıştır. Ancak bu isyan başarısız olmuş ve Andronikos, ailesiyle birlikte 908'de Bağdat'a sığınmıştır.¹⁷² Aristokraside

¹⁶⁹ Symeon Magistri et Logothetae Chronicon, s. 292-293/60-61; The Chronicle of the Logothete, s. 217-218/60-61.

¹⁷⁰ İçlerinden imparatorluk makamına erişen kimselerin de bulunduğu bu iki aile için bk. "Doukas", *The Oxford Dictionary of Byzantium* I, s. 655-656; D. Polemis, *The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography*, London: The Athlone Press, 1968; "Phokas", *The Oxford Dictionary of Byzantium* III, s.; J-C. Cheynet, *The Byzantine Aristocracy and Its Military Functions*, London: Routledge, 2006, s. 281-322.

¹⁷¹ Treadgold, *A History of Byzantine State*, s. 468; Tougher, *The Reign of Leo VI*, s. 202-204.

¹⁷² Tougher, *The Reign of Leo VI*, s. 208-210; Polemis, *The Doukai*: s.187.

güçlü Doukas ailesinin önemli bir kolunun bu şekilde parçalanması zamanla diğer ailelerin hanedana yakınlaşmasını sağlamıştır. Aristokrasinin yavaşça hanedanın saflarına katılması ve bu yolla hanedanın meşruiyetini tanımaya başlamaları VI. Leon dönemi için önemli bir zaferdir. Lakin askeri sınıfın hanedana güvenle yakınlaşması tam anlamıyla VII. Konstantinos döneminde gerçekleşecektir.

İmparatorun iç politikada uğraştığı bir diğer mesele ise kilise-devlet ilişkileridir. Evlendiği iki eşinden ve metresinden erkek evladı olmayan imparator, hanedanın geleceğini düşünerek metresi Zoe Karbonopsina ile 901 yılından önce dördüncü evliliğini yapmıştır.¹⁷³ Dönemin Konstantinopolis Patriği I. Nikholas Mystikos (901-907/ 912/925) kanonlarda tetragamia adı verilen bu dördüncü evliliğin Hristiyanlar için yasal olmadığını vurgulayarak imparatora açık bir muhalefet sergilemiştir. Zira bu durum yani imparatorun gerekmedikçe birden fazla evlilik yapması bazı kanonlarla yasaklanmıştır.¹⁷⁴ İmparatorun ilk üç evliliği, hanedana yakın patriklerin vasıtasıyla hoş görülmüş ancak dördüncü evliliği kilise hiyerarşisinde tartışmalara sebebiyet vermiştir. Hatta patrik, imparatorun Aya Sofya Kilisesi'ne girişini dahi yasaklamıştır.¹⁷⁵ Ancak Patrik I. Nikholas'ın buradaki muhalefetini daha bütüncül bir pencereden okumak gereklidir. Kilise hiyerarşisinde doğan ve patriklik makamından kaynaklanan bu tartışma Andronikos Doukas'ın isyanı ile kronolojik olarak örtüşmektedir. Bu sebeple Karlin-Hayter ve Jenkins gibi uzmanlar, I. Nikholas ile Andronikos'un hanedana karşı anlaşmış olabileceğinden ve ellerindeki kuvvetle aileye karşı bütüncül bir isyana kalkıştıklarından şüphelenmektedir.¹⁷⁶ Ancak bu şüphe, kaynaklardaki yetersiz verilerden dolayı kanıtlanamayacak bir olgudur. Kilise ile sarayın karşı karşıya geldiği bu tartışma neticesinde imparator, kilise hiyerarşisindeki bazı

¹⁷³ *Vita Euthymii*, s. 108; *Chronicon*, s. 222-224.

¹⁷⁴ R. J. H. Jenkins, "Three Documents Concerning the Tetragamy", *Studies on the Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, ed. D. Obolensky, London: Variorum, 1970, s. 231-241; J. L. Boonamra, "The Eastern Schism of 907 and the Affair of the Tetragamia", *JEH*, 25 (1974), s. 113-133; P. Karlin-Hayter, "La dernière volonté de Léon VI au sujet de la Tetragamie", *BZ*, 56 (1963), s. 46-52.

¹⁷⁵ Jenkins, "Three Documents Concerning the Tetragamy", s. 235.

¹⁷⁶ Bk. dn. 101.

kimselerle anlaşarak patriği 907’de azletmeyi başarmıştır.¹⁷⁷ İmparator böylece kilise hiyerarşisinde hanedana karşı doğabilecek herhangi bir isyanı da tamamen engellemiştir.

İç politikada yaşanan tüm bu mücadelelerin yanı sıra imparator çeşitli nizami reformlar da gerçekleştirmiştir. I. Basileios döneminde başlanan codex reformları VI. Leon zamanında tamamlanmış ve *Basilika* adıyla kanonlaştırılmıştır.¹⁷⁸ Bu kanonlar bütünü, Codex Theodosianus’tan sonra kaleme alınmış en büyük kanun koleksiyonu olarak görülmektedir.¹⁷⁹ Bu kanon koleksiyonu haricinde imparator, 113 maddeden oluşan bir *Novellae* de yayımlamıştır.¹⁸⁰ Söz konusu novella’larda eski bir takım kanon maddeleri döneme uygun olarak reforme edilmiş yahut tamamen kaldırılmıştır.¹⁸¹ VI. Leon’un iç politikasına dair çeşitli kısa verilerin sunulduğu bu girişin ardından şimdi de dış politikadaki faaliyetlere ve dinamiklere göz atmak gerekmektedir.

4.3. VI. Leon Dönemi Dış Politika: Dinamikler ve Mücadeleler

VI. Leon dönemi dış politikasında iki önemli faktör öne çıkar: Bulgarlar ve Müslüman Araplar. Yukarıda da bahsolunduğu üzere Zaoutzes’in Bulgarlarla yaptığı ticarete usulsüzlüklerin meydana gelmesi Bizans- Bulgar ilişkilerinde birtakım önemli gerginliklere sebebiyet vermiştir. Zaoutzes, nüfuzunu kullanarak Konstantinopolis’ten gelen lüks malları Bulgar ülkesinde ziyade Saloniki’ye (Selanik) göndermiş ve kendi çevresini de gümrük memuru olarak atamıştır. Dahası Zaoutzes, Bulgar tüccarlardan fazlaca vergi ve rüşvet almaya başlamıştır. Bulgar basileopatoru Symeon, bu usulsüzlükleri her ne kadar imparatora çeşitli vasıtalarla anlatmaya çalışsa da imparator Zaoutzes’in etkisiyle durumun vehametini kavrayamamıştır. Nihayetinde Bulgarlar, imparatorluğa karşı silahlı bir mücadeleye girişmiştir. VI. Leon, bu durumdan haberdar

¹⁷⁷ *Vita Euthymii*, s.120-124.

¹⁷⁸ *Basilika*, ed. G. Heimbach vd., Leipzig: J. A. Barth, 1833.

¹⁷⁹ Z. Chitwood, *Byzantine Legal Culture and the Roman Legal Tradition* 867-1056, Cambridge: CUP, 2017, s. 16-20; C. Sherman, “The Basilika: a Ninth Century Roman Law Code Which Became the First Civil Code of Modern Law a Thousand Years Later”, *University of Pennsylvania Law Review and American Law Register*, 66 (1918), s. 363-367.

¹⁸⁰ *Novellae*, ed. G. Heimbach vd., Leipzig: Weigel & Co., 1857.

¹⁸¹ T. Antonopoulou, “Emperor Leo VI and the First Byzantine Humanism: On the Quest for Renovation and Cultural Synthesis”, *TM*, 2/2 (2017), s. 187-233.

edilince orduya Makedonya'ya doğru hareket emrini vermiştir. Ancak Bizans ordusu 894'te gerçekleşen bu mücadelenin sarsıcı bir mağlubiyetle ayrılmıştır. Bunun üzerine imparator, askeri bir rövanştan ziyade Bulgarlara karşı yoğun diplomatik temaslarda bulunmayı tercih etmiştir. 895'te senatör Niketas Skleros'u Bulgarların kuzeyine yerleşmiş olan Macar kabilelerine elçi olarak gönderen imparator, bu kabileleri Bulgarlara karşı kışkırtıp teçhizatlandırmıştır. VI. Leon aynı zamanda Bizans donanmasını da harekete geçirerek onlardan Bulgarları deyim yerindeyse oyalamalarını istemiştir. Zira Bulgarlar, denizde Bizans ile mücadele halindeyken Macarlar beklenmedik bir anda kuzeyden Bulgar topraklarına girecek ve böylece Bulgarlar etkisiz hale getirilecektir. Nitekim planlanan bu durum gerçekleşmiş ve VI. Leon, Bulgarlar karşısında dolaylı ve diploması kaynaklı bir başarıya sahip olmuştur.¹⁸² Zira imparator da kaleme aldığı *Taktika*'sında diplomasinin ne denli önemli olduğunu ve bazen bir savaştan daha çok kazanım sağladığını vurgulamıştır.¹⁸³ Bulgar meselesi şimdilik kontrol altına alınmış gibi dursa da hanedanın bir diğer üyesi olan II. Basileios dönemine kadar imparatorluğun batı sınırlarında önemli ölçüde tehdit ve tehlikeler yaratmıştır.

VI. Leon devri dış politikasının bir diğer bileşenini de Müslüman Araplarla ilişkiler oluşturmaktadır. Bizans'ın Bulgarlar karşısında aldığı yenilginin haberi duyulunca Abbasi Halifesi Muktefi (902-908), 904'te Tripoli'ye bir donanma kuvveti göndermiştir. Eski bir Hristiyan olan Attaleia'lı Leon'un kumandanlık ettiği bu kuvvetin Tripoli'ye yaklaştığı haberi imparatora verilmiş ve o da hızlı bir hazırlığın ardından Bizans donanmasını harekete geçirmiştir. Ancak tıpkı Bulgarlarla süren mücadelede olduğu gibi imparatorluğun donanması Müslümanların karşısında büyük bir hezimetle uğramıştır.¹⁸⁴

¹⁸² Bu mücadelelerden bahsederken VI. Leon'un hiçbir zaman ordusunun başında herhangi bir savaşa katılmadığını belirtmek gerekir. Bu duruma dair detaylı bir inceleme tezin Üçüncü Bölümü'nde yer alan *Taktika* başlığı altında bulunmaktadır. Bu anlatılar için bk. *Synopsis*, s. 170; *Chronicon*, s. 224-228. Ayrıca bk. B. Todorov, "The Value of Empire: Tenth Century Bulgaria between Magyars, Pechenegs and Byzantium, *Journal of Medieval History*, 30 (2010), s. 1-15; J. Howard-Johnston, "Byzantium, Bulgaria and the Peoples of Ukraine in the 890s", *Materialy po Arkheologii, Istorii i Etnografii Tavrii*, 7 (2000), s. 342-356.

¹⁸³ *Taktika XI*, s. 204-205.

¹⁸⁴ Bu anlatılar için bk. *Synopsis*, s. 177-178; *Chronicon*, s. 225. Ayrıca bk. A. A. Vasiliev, *Byzance et les Arabes, Tome II: Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l'époque de la dynastie macédonienne*

Hemen ardından Attaleia'lı Leon, aynı yıl Saloniki'ye kadar ilerlemiş ve bölgeyi kısa süreliğine de olsa zapt etmiştir.¹⁸⁵ Tripoli'nin ardından Saloniki rotası düşünüldüğünde ise göz önüne alındığında halifenin kuvvetlerinin hedefinin Konstantinopolis olduğu düşünmek zor değildir. VI. Leon, Tripoli'deki yenilgi ve Saloniki'nin düşüşü hadiselerinde Müslümanların genel karakteristiğinden ve İslam ordularının stratejilerinden edindiği fikri kazanımları son derece önemsemiştir. Zira imparator, *Taktika*'sında İslam'daki cihat anlayışına benzer bir anlayışın Bizans ordusuna ne ölçüde adapte edilebileceğini düşünmüş ve o dönemde teoride kalan bu düşüncenin tatbikine de birkaç on yıl sonra İmparator II. Nikephoros Phokas (963-969) döneminde teşebbüs edilebilmiştir.¹⁸⁶

Sarayın ve ordunun kolektif belleğinde travmalara sebebiyet veren bu mücadelelerin haricinde imparatorluk, doğuda diplomatik birtakım faaliyetlerde de bulunmuştur. İmparator, doğu sınırını kuvvetlendirmek için *Mesopotamia Thema*'sını kurmuştur.¹⁸⁷ Arsaniyas Nehri (gün. Murat Nehri) ile Tzimiskes (Çemişgezek) arasında bulunan bu bölge önceleri Ermeni soyluları tarafından bir Bizans vassalı olarak idare edilmekteydi.¹⁸⁸ Ancak Abbasi sınırında yer alması sebebiyle bölgede nitel ve kalıcı bir süvari birliğine ve güçlü bir idari mekanizmaya duyulan ihtiyaç sebebiyle VI. Leon, bu coğrafyayı en geç 911'de bir thema düzeninde nizama kavuşturmak istemiştir.¹⁸⁹ Bunun haricinde doğuda Ermeni Bağratuni Krallığı da bu dönemde Bizans'ın üstünlüğünü kabul etmiştir. Kral I. Simbad'ın (890-914) Bizans'a karşı Abbasilerle ittifaklara girişmesi ve bu ittifaka İberia

(les empereurs Basile I, Léon le Sage et Constantin VII Porphyrogénète) 867-959 (253-348). Première partie: Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l'époque de la dynastie macédonienne. Première période, de 867 à 959, ed. H. Grégoire ve M. Canard, Bruxelles: CBHB, 1968, s. 163-179.

¹⁸⁵ Saloniki'nin Müslümanlar tarafından kuşatılmasına dair bk. Ioannes Kaminites, *The Capture of Thessaloniki*, ed. ve çev. D. Frendo ve A. Fotiou, Perth: AABS, 2000.

¹⁸⁶ Bk. *Taktika*, 18:24, s. 446-447

¹⁸⁷ Konstantinos Porphyrogennetos, *De Administrando Imperio*, ed. ve İng. çev. G. Moravcsik ve R. J. H. Jenkins, Washington: DORLC, 2009, s. 238-239. Ayrıca bk. C. Güneş, *Bizans Anadolu'sunda Askeri ve İdari Bir Sistem: Thema Sistemi*, Ankara: TTK Yayınları, 2021, s. 319-326; G. Theotokis, *Byzantine Military Tactics in Syria and Mesopotamia in the 10th Century: A Comparative Study*, Edinburg: Edinburg University Press, 2018, s. 192-219.

¹⁸⁸ N. Oikonomides, *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1972, s. 349. Güneş, *Thema*, s. 319; Theotokis, *Military*, s. 201, 259.

¹⁸⁹ Güneş, *Thema*, s. 321-322; N. Oikonomides, *Les listes*, s. 349.

Bağratuni Prensliği ile Vaspurakan Artzruni Prensliğini dahil etmeye çalışması¹⁹⁰ VI. Leon'un bu krallığa yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Zira doğuda doğabilecek bir Bağratuni-Abbasi askeri ittifakı Bizans'ın doğuda planladığı idari ve askeri mekanizmaya karşı önemli bir tehdit olabilirdi. İmparator, bölgedeki müttefiklerinin yaptığı çağrı ile harekete geçti ve bölgeye bir askeri sefer düzenledi. I. Simbat'ın mağlubiyeti ve imparatorluğun üstünlüğünü tanınmasıyla sonuçlanan bu seferin doruk noktası VI. Leon'un *Taktika*'da kaydettiğine göre Theodosiopolis'in (gün. Erzurum) tekrardan Bizans sınırlarına dahil edilişi olmuştur.¹⁹¹

Tezin bu bölümünde, VI. Leon'un 889-912 yılları arasında iç ve dış politikadaki faaliyetlerine ve bu faaliyetlerin imparatorluğun belleğinde bıraktığı izdüşümlere yer verilmiştir. Bu bölümün ana amacı tezin merkezinde yer alan VI. Leon'un eserlerini incelemeden evvel okuyucuya bir giriş sunmak ve imparatorun bu eserlerde yaratmak istediği “ideal imparatorluk” algısını pratikte ne ölçüde gerçekleştirebildiğini gözler önüne sermektir.

¹⁹⁰ Bk. P. Karlin-Hayter, “When Military Affairs were in Leo's Hands: A Note on Byzantine Foreign Policy (886-912), *Traditio*, 23 (1967), s. 15-40 (bilhassa bk. s. 30-32).

¹⁹¹ *Taktika*, s. 488-489.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

VI. LEON'UN ESERLERİNDE İDEAL BİR İMPARATORLUK OLARAK BİZANS

İmparator VI. Leon, seleflerinin aksine geniş bir entelektüel birikimle pek çok eser kaleme almıştır. Bugün bu eserlerin tamamen imparatorun kaleminden çıkıp çıkmadığı tartışması bir yana (zira söz konusu tartışmalara bu bölümde sıklıkla yer verilmiştir) atfedilen “bilge (σοφός)” unvanı onun çağlar boyu Bizans entelektüelleri arasında ne ölçüde değer gördüğünün en önemli kanıtı olmuştur. VI. Leon’a atfedilen *Taktika* (askeri el kitabı), *Homiliae* (Vaazlar) ve *Oracula* (Kehanetler Kitabı) adlı eserler bütünüyle onun ideal

imparatorluk, ideal imparator ve ideal imanlı halk algısını tamamıyla yansıtmaktadır. Ona göre bu üç idea, Mesih'i bekleyen Yeryüzü Krallığı'nı Mesih'in gelişinden önce vücuda getirecek bir yöntemdir. Bu sebeple ilgili eserlerin alt metinlerinde sürekli bu üç idea üzerinden çeşitli veriler sunulmuştur. Bu bölümde bahsolunan eserler türlerine göre ayrılarak incelenmiş ve her bir eserin alt metninde yer alan Bizans İmparatorluğu'nu ideal bir Hristiyan imparatorluğuna dönüştürecek alegorik formüller ortaya çıkartılmıştır

1. Taktika

1.1. Bizans Askeri Yazınına İlişkin Temel Bilgiler

Bizans askeri literatürü, Antik Yunan ve Roma İmparatorluğu askeri yazınının farklı alt-türlerinde kaleme alınmış eserlerden oluşan zengin bir mirasın ürünüdür. Bu askeri yazın, savaş düzeninin, manevraların ve çeşitli stratejilerin konu edildiği *taktikalardan*; komuta kademesine dair çeşitli ilkelerin sunulduğu *strategikalardan*; müstahkem kaleleri savunmaya yahut bu kalelere yapılacak saldırılara dair pek çok verinin yer aldığı *poliorketik*lerden ve donanma savaşlarına dair bilgiler veren *naumakhik*lerden¹⁹² oluşan çalışmaların bütünüdür. Bizans askeri literatürü üzerinde incelemelerde bulunan araştırmacılar, Aeneas Tacticus tarafından MÖ. IV. yüzyılın ortalarında kaleme alınan *Περὶ τοῦ πῶς χρὴ πολιορκουμένων ἀντέχειν* (*Kuşatma Altında Nasıl Hayatta Kalınır*) başlıklı eseri¹⁹³, içerik bakımından ilkel bir askeri strateji el kitabı olarak değerlendirmekte ve söz konusu mirası bu eser üzerine temellendirmektedirler. Bu eseri ise taarruz ve kuşatma teçhizatları üzerine önemli verilen sunan Aetheaneus'un *Περὶ μηχανημάτων* (*Makinalar Üzerine*) isimli eseri ve Damascuslu Apollodorus'un

¹⁹² Bizans askeri literatürüne dair daha kapsamlı veriler için bk. A. Dain, "Les Stratégistes byzantins", *Travaux et Mémoires II* (1967), s. 317-397; H. Hunger, *Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, 2 Cilt, München: Beck'sche Verlags Buchhandlung, 1978 (bilhassa bk. C.2, s. 321-340); J. Haldon, *Warfare, State and Society in the Byzantine World (656-1204)*, London: Routledge, 1999. C. Whately, "The Genre and Purpose of Military Manuals in Late Antiquity", *Shifting Genres in Late Antiquity*, ed. G. Greatrex ve H. Elton, Farnham: Ashgate, 2015, s.249-262.

¹⁹³ *Aeneas Tacticus*, ed. ve çev. Illionis Greek Club and Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press, 1928.

πολιορκητικόν (Poliorketikon)’u izler.¹⁹⁴ Onosandros’un miladi ilk yüzyılda kaleme aldığı *Στρατηγικός* (Strategikos) adlı eseri ve Aelian Tacticus’un MS. II. yazdığı *Taktika* olarak adlandırılan *Περὶ Στρατηγικῶν Τάξεων Ἑλληνικῶν* (Yunanların Taktik Düzeni Üzerine) çalışması ise antik dönemde askeri yazının gidişatını tamamen değiştirerek bu yazının didaktik-pratik bir çizgide ilerlemesini sağlamıştır.¹⁹⁵ Bu bakımdan her iki çalışma da Orta Bizans dönemi askeri literatürünü etkileyen en önemli eserlerden sayılmaktadır. Burada önde gelen çalışmalarının kısaca sunulduğu bu zengin mirasın en erken ve etkili değerlendirilmesi ise İmparator Maurikios (539-602) tarafından kaleme alınan *Στρατηγικόν* (Strategikon)’da gözlemlenmektedir.¹⁹⁶ Bu eser, imparatorluğun deneyimlediği çağdaş askeri tekniklerin antik dönemdeki askeri yazının temel başlıkları ile birleştirilecek açıklanması bakımından son derece önemlidir. İlerleyen yüzyıllarda ise imparator VI. Leon’un (886-912) kaleme aldığı *τῶν ἐν πολέμοις τακτικῶν σύντομος παράδοσις* (Savaş Taktiklerine Dair Kısa Talimatlar)¹⁹⁷ adlı metin ise Orta dönem Bizans askeri yazının zirvesi olarak tanımlanacaktır. Bu noktada, askeri yazının tarihine dair daha fazla kronolojik veriler sıralamak yerine Bizanslı yazarların söz konusu mirası ve kendi çalışmalarını nasıl değerlendirdiklerine dair veriler sunmak daha yararlı olacaktır. Bu bakımdan iki önemli soruya değinmek gerekir: **i.** Bizanslı yazarlar söz konusu mirası nasıl değerlendirdiler? **ii.** Bizanslı yazarlar askeri literatüre katkı sağlarken neyi amaçlamaktaydılar?

Bizanslı yazarlar, erken dönemde askeri literatüre katkılar sağlarken yukarıda bahsolunan alt-türlere ve bu sınıflandırmalara çoğunlukla bağlı kalmışlardır. Ancak orta dönem Bizans askeri literatürü göz önüne alındığında bazı değişimlerin yaşandığı gözlemlenmektedir. Yazarlar, bu dönemden itibaren askeri el kitaplarını genelde *taktika*

¹⁹⁴ Athenaeus Mechanicus, *On Machine*, ed. ve çev. D. Whitehead, P. H. Blyth, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004; Apollodorus Mechanicus, *Poliorketika*, ed. ve çev. D. Whitehead, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010.

¹⁹⁵ *Onosander*, ed. ve çev. Illionis Greek Club and Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press, 1928; *Tactics of Aelian*, ed. ve çev. V. Dillon, London: Cox and Bayles, 1814.

¹⁹⁶ *Maurice’s Strategikon*, ed. ve çev. D. T. Thomas, Philadelphia: University of Philadelphia, 1984.

¹⁹⁷ *Taktika*, *Patrologia Graeca*, CVII (Leo Imperator, Cognomine Sapiens), ed. J. P. Migne, Paris: Cavellera, 1863; İng. çev. için bk. *The Taktika of Leo VI*, ed. ve çev. G. T. Dennis, Cambridge: Harvard University Press, 2010.

veya *strategika* şeklinde başlıklandırarak okuyucuya sunmuş ve modern araştırmacılar da uzun vadede Bizans askeri literatürünü yukarıda bahsolunan diğer alt-türleri de kapsayacak şekilde sadece bu iki başlıkla sınıflandırmışlardır. Bu bahis Bizans askeri literatürüne dair çalışmalarda en önemli sorunlardan biridir. Öyle ki bu iki başlığın katı ve tutarlı kategorizasyonu konusunda araştırmacılar, herhangi bir fikir birliğine varamamışlardır. Bazı uzmanlar da söz konusu eserlerin tarihi süreçte interpolasyona maruz kalmış olabileceğini göz önünde bulundurarak, katı bir sınıflandırmanın sakıncalı olduğunu vurgulamaktadırlar.¹⁹⁸ Nihayetinde bireysel yazılan yahut toplu kodekslerde yer alan *taktika* ve *strategikalar*ın edebi tür olarak sınırlarının son derece saydam olduğunu ve ele aldıkları askeri meseleler konusunda net bir kategorizasyonun söz konusu olmadığını göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Nitekim tezin bu bölümünün merkezinde yer alan VI. Leon'un eseri, sadece *Taktika* olarak adlandırılmasına rağmen, içerik bakımından yukarıda bahsettiğimiz alt-türlerin hemen hepsinden önemli izler taşımaktadır.

Önceki satırlarda belirtildiği gibi Bizans askeri literatürü incelemelerinde bir diğer önemli soru ise ilgili metinlerin kime hitap ettiği ve yazılış amacıdır. Bu konuda bir kısım araştırmacılar, askeri el kitabı yazarlarının önemli bir kısmının hiçbir askeri deneyimlerinin olmadığını vurgulayarak yararlılıkları konusunda bu eserlere şüpheyile yaklaşmaktadırlar. Öte yandan diğer uzmanlar da bu eserlerin fikir adamları tarafından kaleme alındıklarını ve çağdaş askeri koşullar göz önüne alınarak ilgili eserlerde sunulan bilgilerin sağladıkları yararların dönem itibarıyla uygulanabilirliği ile doğru orantılı olduğunu savunmaktadırlar. Söz konusu tartışmada ilk tezin destekçileri sayabileceğimiz C. M. Gilliver ve E. McGeer, Aelianus'un *Strategikon*'u ve Nikephoros Ouranos'un *Taktika*'sı başta olmak üzere inceledikleri askeri el kitaplarının çoğunlukla Bizans aristokrasisinde yetişen ve askeri deneyimi olmayan entelektüeller tarafından kaleme

¹⁹⁸ P. Range, "Introduction", *Greek Taktika: Ancient Military Writing and It's Heritage: Proceedings of the International Conference on Greek Taktika held at the University of Torun, 7-11 April 2005*, Gdansk: Foundation for the Development of the University of Gdansk, 2017, s. 9-64; A. Chen, *Crafting the Ideal Christian General in Leo VI the Wise's Taktika*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Central European University, Department of Late Antique, Medieval and Early Modern Studies, Budapest 2017, s.14-16.

alındıklarını; dolayısıyla bu çalışmaların komuta kademesine yahut orduya herhangi bir katkı sağlamaktan çok ideolojik yönlendirmelere sahip kısa bilgilendirici metinler olarak değerlendirmişlerdir. Bu uzmanlara göre söz konusu metinlerin okuyucusu savaşa katılan askerler yahut komuta kademesi değil sadece savaş düzeni hakkında bilgi almak isteyen meraklı okuyuculardır. Bu sebeple söz konusu eserler, pratik bilgi sunmaktan ziyade teorik bilgileri ilgili okuyucuya yüksek söz sanatlarıyla sunmayı amaç edinmişlerdir.¹⁹⁹ Diğer yandan, yukarıda bahsolunan ikinci tezin savunucuları arasında bulunan G. Dagron ve P. Range ise İmparator Maurikios'un *Strategikon*'u ve Onosandros'un *Strategikos*'u başta olmak üzere inceledikleri eserlerin yazıldıkları tarihi ve bu dönemdeki savaş şartlarını göz önünde bulundurarak ilgili el kitaplarının pratik kaygılarla kaleme alındığını; ancak teçhizatın zamanla gelişmesi ve farklılaşmasıyla birlikte fayda sağlayan bu bilgilerin bir kısmının geçersiz olabileceğini düşünmektedirler. P. Range'e göre bu durum, bazı araştırmacıları yanıltmış ve onların, söz konusu eserlerin edebi çabayla meraklı okuyucuya kısa teorik bilgiler veren çalışmalar olarak değerlendirmelerine sebebiyet vermiştir.²⁰⁰ Aslında tıpkı bu metinlerin sınıflandırılmaları sorunu gibi, bu probleme de katı olmayan bir perspektiften bakmakta yarar vardır. Zira söz konusu metinlerin yazılış amaçları bütüncül bir şekilde göz önüne alındığında yukarıda verilen her iki tezin desteklenebilir ve çürütülebilir tarafları olduğu kolaylıkla gözlemlenebilir. Zira, E. McGeer'in savunduğu şekilde bu eserlerin salt teorik-edebi metinler olduğu son derece yanlış bir çıkarımdır. Öyle ki, Polybios, *Historiai* eserinde bu el kitaplarının generalleri eğitmek ve yönlendirmek sebebiyle kaleme alındığını belirtmiştir.²⁰¹ Aynı şekilde Nikephoros Ouranos'un *Taktika*'sında yer alan general karakterleri (VII. Kitap) ve diğer ulusların savaş taktikleri (XI. Kitap) son derece yönlendirici ve yüksek söz

¹⁹⁹ C. M. Gilliver, *The Roman Art of War: Theory and Practice. A Study of the Roman Military Writers*, Doktora Tezi, University College, Institute of Archaeology, London 1993, s. 11-18. İlgili tez 2001'de kitap olarak basılmıştır bk. *The Roman Art of War*, Gloucestershire: The History Press, 2001; E. McGeer, "Military Texts", *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, ed. E. Jeffrey vd., Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 907-914 (bilhassa bk. s. 907).

²⁰⁰ *De Velitatione: Le Traité sur la Guérilla de l'empereur Nicephore Phokas (963-969)*, ed. ve çev. G. Dagron, H. Mihaescu, Paris: Editions du CNRS, 1986, s. 139-141; P. Rance, "Fulcum: The Late Roman and Byzantine Testudo", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 44/3 (2004), s. 265-326.

²⁰¹ Polybios, *Historiai*, 9.8.1.

sanatlarından uzak bir üslupla kaleme alınmıştır.²⁰² Bunun yanı sıra Ouranos'un eserinde Gilliver ve McGeer'in tezini destekleyecek şekilde pratik herhangi bir yönlendirmeye yer verilmeyen vecizler ve deyimlerden oluşan birkaç bölüm de bulunmaktadır. Öte yandan ikinci tez ele alındığında, el kitapları yazarlarının retorik üstadı yahut filozof oldukları varsayıldığında, bu kimselerin salt savaş stratejisi, manevralar ve teçhizat düzeneği gibi konularda tam ve katı bir bilgi akışı sağlamalarını beklemek de doğru olmamakla birlikte eserlerin gerçekten de pratik veri sunması da yadsınmamaktadır. O halde, daha geniş ve bütüncül bir pencereden bakıldığında Bizans askeri el kitaplarının amaçlarına dair bazı ana başlıklar çıkartılabilir: **i.** Betimsel ve teorik bilgiler vermek. **ii.** Yeni yetişen askerlerin eğitimine yardımcı olmak. **iii.** Sivilleri askeri hiyerarşi ve stratejiler konusunda bilgilendirmek.

Bizans askeri yazınına ve mirasına dair genel verilerin sunulduğu giriş mahiyetindeki bu bölümün ardından aşağıda, tezin ilgili bölümünün merkezinde yer alan VI. Leon'un *Taktika*'sına dair detaylı bilgiler verilecektir.

1.2. VI. Leon'un *Taktika*'sı

VI. Leon'un *Taktika*'sı, imparatorun en bilinen ve bir o kadar da şaşırtan eserlerinin başında gelmektedir. Zira imparator, hüküm süresi boyunca orduyla sefere çıkmamasına rağmen X. yüzyılın başlarında böylesi bir çalışmayı kaleme almıştır. Generallere ve komuta kademesindeki kimselere rehberlik etmesi amaçlanan bu çalışma, daha önceki askeri pratiklere çağdaş şartlarla yaklaşan iyi bir hatırlatıcı olmasının yanı sıra Makedonya Hanedanı'nın sembolizmine pek önem verdiği imparatorluk otoritesinin ve gücünün bir beyanı olarak da değerlendirilmektedir.

Tam adı τῶν ἐν πολέμοις τακτικῶν σύντομος παράδοσις (*Savaş Taktiklerine Dair Kısa Talimatlar*) olan *Taktika* çalışması önsöz, yasa/tüzük adlarıyla anılan 20 bölüm ve son sözden oluşmaktadır. Önsöz, eserin içeriğine dair bazı kısa bilgilerle birlikte yazılış

²⁰² Maurice's *Strategikon*, ed. ve çev. T. G. Dennis, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press, 1984, s. 64-78; 127-170.

amacına da değinmektedir. *Λέοντος ἐν Χριστοῦ αὐτοκράτορος τὸν ἐν πολέμοις τακτικῶν σύντομος παράδοσις (Mesihin Huzurunda Hükümdar Leon'un Savaşta Uygulanan Taktiklerinin Özet Aktarımı)* Adı verilen Önsöz savaşlara dair genel bir izahatla birlikte komuta kademesinin, uygulanacak stratejilerin ve savaş nizamlarının genel bir özetini sunmaktadır. Bu noktada önsözü takip eden diğerk bölümlerin isimlerini başlıklar hâlinde zikretmek uygun olacaktır:

1. Yasa: Taktikler ve General Üzerine

Bu yasada savaş öncesi ordunun teçhizat ve sayı bakımından düzenlenmesi, komuta kademesinin hazırlık aşamasına tam dahline dair çeşitli uyarılara, savaş stratejisinin oluşumuna, düşman ordusunun nizamına ve taktiklerine karşı uygulanabilecek tekniklere yer verilmiştir.

2. Yasa: Generallerde Aranan Nitelikler Üzerine

Generallere hitap eden bu yasada, orduyu motive edecek araçlar ve generallerde bulunması gereken çeşitli karakter unsurları tasvir edilmiştir.

3. Yasa: Plan Yapmanın Gerekliliğı Üzerine

Yasanın adından da anlaşılacağı üzere metnin merkezinde savaş öncesi planların uygulanması, gözden geçirilmesi ve alternatif pratikler yer almaktadır.

4. Yasa: Ordu Tümeni ve Subayların Atanması Üzerine

Bu yasada ise ordu nizamı ve komuta kademesi hiyerarşisi hakkında bilgiler verilerek söz konusu hiyerarşideki ast-üst ilişkilerinden ve bu hiyerarşideki geçişlerden bahsedilmiştir.

5. Yasa: Silahlar Üzerine

Askeri teçhizatın durumu, lojistiğı ve kullanımı hakkında bilgilere ise bu yasada yer verilmiştir.

6. Yasa: Süvarilerin ve Piyadelerin Silahlanmaları Üzerine

Bu yasada ordu kademesindeki bazı askerlerin zırhları ve silahları dahil olmak üzere tüm malzemelerinin kullanımı, korunması ve bakımına yer verilmiştir.

7. Yasa: Süvarilerin ve Piyadelerin Eğitimi Üzerine

Generallerin, süvari ve piyade eğitimini planlaması ve uygulamasına yönelik veriler sunulan bu yasada, söz konusu eğitimin savaş anında tatbiki ve başarı takibi de yer almıştır.

8. Yasa: Askeri Cezalar Üzerine

İlgili yasada, askeri hiyerarşideki herhangi bir kademenin üstüne itaatsizliği yahut astlarına karşı adaletsiz yaklaşımı, astların, generallerin alanlarına izinsiz girişleri, askerlerin taarruz ya da savunma sırasında orduya ihanet etmeleri ve ganimet paylaşımındaki açgözlülük gibi sebeplerle kanun gereği verilen cezalar sıralanmıştır.

9. Yasa: Ordunun Yürüyüşü Hakkında

Bu yasada ordunun nizami yürüyüşü ve düşman askerlerine karşı verilen psikolojik mücadele dahil edilmiştir.

10. Yasa: Katar [Askeri Teçhizatların Lojistiği] Üzerine

Ordu hiyerarşisindeki farklı kademelerin teçhizatlarının ve iaşelerinin lojistiğine dair bilgiler veren bu yasada aynı zamanda önemli topografik veriler de sunulmuştur.

11. Yasa: Karargah Üzerine

Askeri yerleşkeler hakkında genel bilgiler verilen bu yasada ise savaş öncesi kurulan askeri kampların düzenine ve düşman ordusuna karşı etkili yerleşime dair bilgiler sıralanmıştır.

12. Yasa: Savaşa Öncesi Hazırlıklar Üzerine

Askeri kampta teçhizatların kurulumundan ve diziliminden, savaş stratejisinin generaller tarafından gözden geçirilmesinden, kuşatma, taarruz yahut savunmaya yönelik uygulamaların görüşülmesinden ve askeri nizamla dair son tetkiklerden bu yasada bahsedilmiştir.

13. Yasa: Savaştan Bir Gün Önceki Hazırlıklar Üzerine

Bu yasanın merkezinde ise savaş öncesinde ordunun konumlanması, gözlemci ve/veya casusların görev dağılımları, ani baskın ihtimaline karşı çeşitli önlemlerin alınması yer almıştır.

14. Yasa: Savaş Günü Üzerine

Askerlerin din görevlilerinin etrafında toplanıp günahlarından arınma seremoniler, generallerin izlemesi gereken talimatlar ve askerlerin motivasyonlarını yükseltmeleri için önerilen çeşitli pratikler bu yasada konu edilmiştir.

15. Yasa: Şehirlerin Kuşatılması Üzerine

Bu yasada kuşatılacak şehrin surlarına uygun savaş teçhizatlarının kurulumu, şehir içerisinde evvelden gönderilmiş casusların kuşatma sırasındaki pratikleri, sur içinin dışarıdan alabileceği tüm desteğin kesilmesine dair pratiklerden bahsedilmiştir.

16. Yasa: Savaş Sonrasına Dair

Savaştan elde edilen sonuca dair düzenlemelere, başarılı olunduğu takdirde komuta kademesine gerekli onurlandırmanın yapılmasına ve ganimet dağılımına; başarısız olunursa düşman ordusu tarafından esir alınan üst düzey askerlerin yahut bürokratların kurtarılmasına dair planların uygulanmasına ve esir değişimi üzerine çeşitli uygulamalara bu yasada yer verilmiştir.

17. Yasa: Planlanmamış Saldırılar Üzerine

Savaş sonrası dönüş yolunda düşman askerlerin yahut yerel bazı kuvvetlerin ani baskınları ve orduda çıkacak herhangi bir iç mücadeleye karşı alınacak önlemler ise bu yasanın merkezinde yer almaktadır.

18. Yasa: Çeşitli Milletlerin ve Romalıların Savaş Nizamına Dair Pratikleri Üzerine)

Bu yasada, farklı ulusların karakter tanımlamaları, savaş uygulamaları, söz konusu uygulamaların başarı seviyelerinin değerlendirilmesi, Romalıların uygulamaları ve bahsolunan milletlerle mücadele söz konusu olduğunda uygulanacak stratejiler yer almaktadır.

19. Yasa: Deniz Savaşları Üzerine

İmparatorluğun denizlerine dair kısa bilgilere ve deniz savaşlarında coğrafi şartlara göre değişen farklı strateji önerilerine bu yasada yer verilmiştir.

20. Yasa: Çeşitli Vecizler Üzerine

200'den fazla vecizin sunulduğu bu yasada, generallere dini-didaktik birtakım öğretiler üzerinden çeşitli öneriler sunulmuştur. Söz konusu vecizlerin kaynağı ise çoğunlukla Kutsal Kitap'tır.

Eserin bölümleri incelendiğinde, VI. Leon'un *Taktika* yazımında, Onosandros'un *Strategikos*'u ile İmparator Maurikios'un *Strategikon*'unu model aldığı görülebilir. Zira, iki metnin de yapısal ve kurgusal özellikleri ile verilerin sıralaması *Taktika*'da bir araya getirilerek yeni bir üslupla kaleme alınmıştır.²⁰³ Öyle ki *Taktika*'da bilhassa askeri cezaların yer aldığı 8. Yasa'da Maurikios'un çalışmasından direkt alıntılara rastlanmakla birlikte üslup da pek benzerdir.²⁰⁴ Aynı şekilde, tıpkı VI. Leon gibi askeri herhangi bir

²⁰³ J. Haldon, *A Critical Commentary on the Taktika of Leo VI*, DORLC, Washington DC: Harvard University Press, 2014, s.40-43.

²⁰⁴ Misal bk. *Strategikon*, 1:2, s.12-13'teki pek çok veri *Taktika* 2:2, s. 17'de alıntılanmıştır.

sefere katılmamış olan Onosandros'un eserinde yer alan generallerin askerlere sağladıkları motivasyon pratikleri ve bu pratiklerin iletimi meselesi VI. Leon'un *Taktika*'sında da benzer perspektifle yer almaktadır.²⁰⁵ Bu noktada, ilgili bölümün başında zikredilen ilk soruyu Leon'un *Taktika*'sına yöneltmek gerekmektedir: VI. Leon, askeri literatüre dair elde ettiği mirastan ne ölçüde yararlanmış ve bu mirası nasıl değerlendirmiştir? Leon'un kaynak olarak aldığı eserlerden büyük ölçüde faydalandığı bir gerçektir; ancak bu durum, Leon'un Bizans askeri yazınında yeni bir yapı kurmadığını göstermemektedir. Her şeyden evvel imparator, yaklaşık 300 yıldır güncellenmeyen bir literatürü diriltmiş; dahası bu yapıyı oluştururken artık dönemin şartlarına uymayan savaş ve ordu nizamları ile teçhizatları gözden geçirerek generallerine daha çağdaş strateji önerilerinde bulunmuştur. Bunun haricinde, askeri literatür sınıflandırması bir kenara bırakılacak olursa, *Taktika*, *speculum principum* ya da diğer adıyla “*prenslerin aynası*” denilen siyasi yazının da derin izlerini taşımaktadır. Bilhassa çeşitli vecizlerin yer aldığı 20. Yasada prenslere, generallere ve hükümdarlara motivasyon amaçlı kaleme alınan kısımlar eser içerisinde bu türün en açık örneklerini oluşturmaktadır. Bizans'ta ilk örneğine 4. yüzyılda rastlanılan ve eğitim amacı taşıyan bu tür, prensler için siyasi, ekonomik, askeri ve bürokratik idareye dair çeşitli önerilen sunmaktadır.²⁰⁶ D. Angelov'a göre Bizans yazınındaki *speculum principum* eserleri üslup bakımından iki farklı grupta değerlendirilebilir. İlk grup, Cyreneli Synesios'un *De Regno (Krallık Üzerine)*²⁰⁷ adlı eserinde gözlemlendiği gibi yazıya geçirilmiş söylev niteliğindedir. Diğer grup ise Agapetos'un *Ekthesis*²⁰⁸ adlı çalışmasındaki gibi farklı bölümlerden oluşan, akrostişler, çeşitli vecizler ve aforizmalar da dahil olmak üzere yüksek sanatın uygulandığı eserlerden meydana gelmektedir.²⁰⁹ Angelov'un bu kategorizasyonu takip edilecek olursa, VI.

²⁰⁵ İlgili kısım için bk. *Strategikos*, 9, s.324-329'daki veriler de *Taktika*, 7:1-70. Bunun haricinde *Taktika*'da Onosandros'un eserinden de direkt alıntılara da rastlanılmaktadır. Misal bk. *Strategikon*, 11, s. 425-437; *Taktika*, 8., s. 105-145'te direkt olarak alıntılanmıştır.

²⁰⁶ G. Prinzing, “Byzantine Mirrors for Prince: An Overview”, *A Critical Companion to the “Mirrors for Princes” Literature*, ed. N. L. Perret ve S. Péquignot, Leiden: Brill, 2023, s. 108-135.

²⁰⁷ Synesios, *De Regno* 22, <https://www.livius.org/sources/content/synesios/synesios-on-imperial-rule/> erişim tarihi: (11.10.2022)

²⁰⁸ Agapetos, *Ekthesis*, ed. P. Migne, *Patrologia Graeca*, 86:1, Paris: IC, 1865.

²⁰⁹ D. Angelov, *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium*, Cambridge: CUP, 2007, s. 184-186.

Leon'un *Taktika*'sı, söylevden ziyade zengin bir üsluba sahip olduğu için ikinci grup eserler arasında sayılabilir.

Taktika'nın yazılış amacı ve hitap ettiği kitleyi anlayabilmek de en az içeriğini çözümlemek kadar önemlidir. Zira, bu mesele bölümün girişinde Bizans askeri literatürü bağlamında zikredilen bir diğer soru ve sorundur. VI. Leon, eserinde ordu ve generallere yol göstermek temel amacının yanı sıra İslam orduları karşısında Bizans ordusunun düzeninin yeniden sağlanması ve bu yeni düzende söz konusu düşmana karşı başarı elde etmenin yollarını aramayı da hedeflemiştir.²¹⁰ Esere dair eleştirel bir çalışma kaleme alan J. Haldon, imparatorun herhangi bir savaşa katılmayışını göz önünde bulundurarak eserin teknik alt yapıdan yoksun olduğunu ve eserde teolojik alt yapıya sahip yönetim hesaplarının kurgulandığını savunmaktadır.²¹¹ Haliyle Haldon, *Taktika*'nın diğer askeri el kitaplarına nispetle generalleri ve/veya askerleri yönlendirebilme kabiliyetine şüpheyile bakmaktadır. Öte yandan M. Riedel, İslam'ın, 7. yüzyıldaki hızlı yükselişinin ardından ideolojinin ve sağladığı motivasyonun öneminin imparatorlar tarafından kavrandığını; dolayısıyla VI. Leon'un, eserde teknik bilgiden çok ideal bir Hristiyan ordu resmetmeye çalıştığını vurgulamaktadır.²¹² VI. Leon'un askeri herhangi bir başarısı olmadığı gerçeğini reddetmemekle birlikte imparatorun, hanedanın güç sembollerine ve bu güce hizmet eden yazılı çalışmalara verdiği önem düşünüldüğünde bu eserin yazılış amacı konusunda Riedel'in tezi Haldon'a nispetle daha olası görünmektedir. Zira VI. Leon'un direkt aktarılan askeri yönlendirmelerden ziyade Hristiyan etiği ile yoğurulmuş yoğun bir ideolojinin yüksek bir edebi üslupla askerlere sunulmasının daha yararlı olabileceğini keşfettiğini düşünülebilir. Kısacası eser, teknik bilgilerden yoksun salt edebi kurgudan ziyade okuyucuya alt metinde aksettirilmeye çalışılan "ideal Hristiyan imparatorluk" ideolojisini bir ürünüdür. Tam da bu aşamada, askeri el kitaplarının yukarıda sıralanan amaçlarına bir madde daha eklemek yerinde olacaktır: emperyal ideolojiyi desteklemek ve ideal imparatorluk algısına hizmet etmek.

²¹⁰ *Taktika*, Önsöz, s. 1-11.

²¹¹ J. Haldon, *Critical Commentary*, s. 28-30.

²¹² M. L. Riedel, *Leo VI and the Transformation of Byzantine Christian Identity*, Cambridge: CUP, 2018, s. 7-8; ayrıca bk. s. 33-34, 56-57.

VI. Leon'un, eserinde ortaya koyduğu bir diğer özgün nokta ise Makedonya Hanedanı'nın güç sembolizminin dini ve didaktik bir çerçevede sunumudur ki bu sunum tezin temel argümanlarının merkezinde yer almaktadır. Dolayısıyla bu noktayı, farklı bir başlık altında detaylıca değerlendirmek gerekmektedir.

1.3.. *Taktika*'da Dini ve Politik-Teolojik Arka Plan

Taktika'da Hristiyan etiği ile doldurulan didaktik çerçeveyi ve bu çerçevenin kurgusal motivasyonunu anlamak için eserde zikredilen iki temel noktaya değinmek gerekir. Bu noktalardan ilki Bizans İmparatorluğu'nda savaş nosyonunun içeriği ve algılanışıdır. Zira Bizans'ın savaflara dair kutsal yahut adil/haklı gibi sıfatlar üretmesi önemli bir tartışma konusudur. İkinci temel nokta ise bu savaşların yürütücüleri olan generallerin karakterizasyon tanımlamaları ve bu tanımlardaki değişimlerin doğru kavranmasıdır. Çünkü VI. Leon'un eserinde de zikredildiği gibi bir savaşın sonucu generalin karakterine sıkı sıkıya bağlıdır. Her iki nokta da nihayetinde VI. Leon'un *Taktika*'da yansıtmak istediği güç sembolizmine ışık tutmaktadır. Söz konusu noktalar, bu başlık altında ilgili eserden yapılan alıntılarla detaylıca incelenecektir.

1.4.1.Kutsal Savaş Anlatısı

Temel motivasyon kaynağı din olan kutsal savaş nosyonunun, bazı medeniyetler için anlaşılabilir bir karmaşa olarak kalsa da Akdeniz coğrafyasının tarihi seyrine bakıldığında pek çok mücadelenin merkezinde yer aldığı görülmektedir. S. H. Hashmi, M. P. Penn, S. Davis ve daha pek çok uzmana göre²¹³ bu coğrafyada iki farklı kutsal savaş formuna rastlanılır. Bu formlardan ilki henüz 7. yüzyılda İslam fetihleriyle yükselen cihat

²¹³ *Just Wars, Holy Wars and Jihads: Christians, Jewish and Muslim Encounters and Exchanges*, ed. S. H. Hashmi, New York: Oxford University Press, "Introduction", s. 9-13. G. T. Dennis de Hashmi'nin bu sınıflandırmasına katılmaktadır bk. G. T. Dennis, "Defenders of the Christian People: Holy War in Byzantium", *Byzantine Warfare*, ed. J. Haldon, New York: Routledge, 2007, s. 71-79.

anlayışıdır. Dini buyruklara göre yaşamak, kötülükten sakınmak ve nefse karşı mücadele vermek gibi geniş bir anlama sahip olan cihat, bir fıkıh terimi olarak İslam'ı tebliğ ve Müslüman olmayanlarla savaşmak bağlamında da kullanılmaktadır.²¹⁴ İkinci kavram ise nispeten geç bir tarih olan 11. yüzyılda kavramsal oluşumunu tamamlamış olan Haçlı formudur. Bu form, Tanrı'nın isteği doğrultusunda doğuda yaşayan Hristiyanları İslam hakimiyetinden kurtarma ve Kudüs'ü ele geçirme amaçları doğrultusunda Avrupa'da zuhur etmiştir. Bugün kutsal savaş konusunda süregelen tartışmalarda yukarıda bahsolunan bu iki form temel alınmaktadır. Ancak Bizans İmparatorluğu açısından kutsal savaş nosyonu ele alındığında ise yukarıdaki net ifadeleri kullanmak oldukça zordur. Zira Bizans'ın savaşa kutsiyet atfetme ve bu motivasyonla savaşlarda taraf olma meselesi bugün hâlâ önemli bir historiyoğrafik tartışmadır. Kutsal savaşın temel dinamiklerini detaylıca inceleyebilmek için *Taktika*'daki kutsal savaş anlatısını incelemeden evvel söz konusu tartışmalara değinmek yerinde olacaktır.

Bizans'ta kutsal savaş algısına yönelik erken tartışmalar 19. yüzyılda başlamıştır. Fransız tarihçi ve nümismat G. Schlumberger, Nikephoros Phokas ve Ioannes Tzimiskes'i merkeze alan iki çalışmasında bu imparatorların askeri faaliyetlerini proto-haçlı olarak tanımlamış ve Bizans'ta kutsal savaş algısını Haçlı formunda yorumlamıştır.²¹⁵ 20. yüzyıla gelindiğinde bu konudaki tartışmalar daha da çeşitlenmiştir. Haçlı seferleri uzmanı Fransız tarihçi R. Grousset, Bizans'taki kutsal savaş algısını çok daha net bir şekilde ifade eder. Ona göre Avrupalıların XI. yüzyılda keşfettikleri bu nosyon, halihazırda Bizans günlük yaşamının bir parçasıdır.²¹⁶ Bu konuya daha ılımlı bir perspektiften bakan Rus asıllı Sırp tarihçi G. Ostrogorsky ise kaleme aldığı *Bizans Devleti Tarihi* adlı detaylı çalışmada Schlumberger'in proto-haçlı tezini bu kez sadece Ioannes

²¹⁴ A. Özel, "Cihad" *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1993, C.7, s. 531-534.

²¹⁵ G. Schlumberger, *Un empereur byzantin au Xe siècle: Nicephore Phokas*, Paris: Imprimeurs de l'institut, 1890, s. 175-177; G. Schlumberger, *L'épopée byzantine a la fin du dixième siècle. Guerre contre les Russes, les Arabes, les Allemands, les Bulgares, luttres civiles contre les deux Bardas*, Paris: Imprimeurs de l'institut, 1986, s. 82-87.

²¹⁶ R. Grousset, *Histoire des Croisades*, C. I, Paris: Plon, 1934, s. 15.

Tzimiskes üzerinden desteklemektedir.²¹⁷ Ancak Schlumberger, Grousset ve Ostrogorsky'nin ardından oldukça keskin bir şekilde Bizans'ta kutsal savaş nosyonunun bulunmadığı tezi ilgili historiyoğrafiye hakim olmaya başlamıştır. Fransız rahip ve Bizans kilise tarihi uzmanı V. Laurent, Bizans'ta kutsal savaş fikri ile ilgili kaleme aldığı 1946 tarihli makalesinde geniş bir kutsal savaş tanımı yaparak Bizans savaş nosyonunun bu tanıma uymadığını belirtmektedir. Laurent'e göre kutsal savaş, heretiklere yahut imansızlara karşı yapılan ve Tanrı tarafından emredilen dini yayma amacı taşıyan bir olgudur. Ayrıca kutsal savaş nihayetinde Tanrı için savaşan askerlerin cennetle müjdelendiği bir mücadele durumudur. Bu sebeple cihat tek kutsal savaştır. Zira İslam'ın erken evrelerinden itibaren bu nosyon formüle edilmiştir. Ancak Haçlı seferleri nispeten geç dönemde gelişen bir fikir olduğundan ve Hristiyanlığın temel fikriyatına aslında ters düştüğünden dolayı kutsal savaş sayılmamalıdır.²¹⁸ Laurent'in bu tezi uzun süre gündemde kalmış ve kutsal savaş nosyonu bu kriterlere uygun olarak tanımlanmıştır. Öte yandan Yunan Bizans uzmanları N. Oikonomides ve A. Laiou da çalışmalarında Bizans'ta var olan savaş fikriyatının kutsal savaş ile tanımlanamayacağını; zira kutsal savaş için verilen kararın ve yapılan çağrıların seküler bir otoriteden ziyade dini bir karakter tarafından uygulanması gerektiğini savunmuşlardır. Aynı zamanda savaşan askerlere de tatmin edici bir cennet ya da günahların affı vaatleri verilmeli ve askerler bu motivasyonla mücadele vermelidir.²¹⁹ Benzer ancak daha keskin ifadelerle G. T. Dennis ve P. Lemerle de Bizans'ta hiçbir dönem kutsal savaş fikrini var olmadığını vurgulamaktadır. Dahası Dennis, Bizans'ın ne cihadı ne de haçlı fikrini pek de anlamadığını VI. Leon'un *Taktika*'sından²²⁰ ve Anna Komnene'nin *Aleksias*'ından verdiği çeşitli örneklerle

²¹⁷ G. Ostrogorsky, *History of the Byzantine State*, İng. çev. J. Hussey, Oxford: Blackwell Publishing, 1956, s.263; Bu eserin Türkçe çevirisi için bk. *Bizans Devleti Tarihi*, çev. F. Işıltan, Ankara: TTK Yayınları, 2011 (7. Baskı), s. 275.

²¹⁸ V. Laurent, "L'idée de guerre sainte et la tradition byzantine", *Revue Historique du Stud-east Européen*, 23 (1946), s. 71-98.

²¹⁹ N. Oikonomides, "The Concept of Holy War and Two Tenth-Century Byzantine Ivories", *Peace and War in Byzantium: Essays in Honor George T. Dennis S. J.*, ed. T. S. Miller ve J. Nesbitt, Washington DC: Catholic University of America Press, 1995, S. 68; A. Laiou. "On Just War in Byzantium", to ελληνικον: *Studies in Honor of Speros Vryonis Jr.*, ed. S. Langdon vd., New Rochelle: Caratzas, 1993, s. 153-177.

²²⁰ Dennis'in *Taktika*'da kutsal savaş nosyonunun yer almadığına dair tezi ileriki sayfalarda detaylıca tartışılacaktır.

savunmaktadır.²²¹ Bu historiyoğrafik tartışma bağlamında daha yakın dönem incelendiğinde benzer görüşlerin hâlâ popüler olduğu gözlemlenmektedir. Fakat kutsal savaş fikrinin sadece cihat ve haçlı formlarıyla sınırlandırılmış olmasını ve bu kabulü eleştirmekte; dolayısıyla Bizans’ın da kendisine özgü bir kutsal savaş nosyonu olabileceği fikrini tartışmaktadırlar. Bir diğer Yunan Bizans uzmanı A. Kolia-Dermitzaki, 1991 tarihli çalışmasında Bizans’ta kutsal savaş olmadığını savunan keskin fikre karşı çıkmış ve tıpkı cihat ile Haçlı fikirlerinin birbirlerinden farklı yanları olduğu gibi Bizans’ın da kutsal savaş fikrinin kendine özgü özellikler barındırdığını savunmaktadır. Dermitzaki, çalışmasında pek çok kaynak eserden örnekler sunarak Bizans’ta da savaşın kutsiyetinin varlığını kanıtlamış ve Bizans’ın kutsal savaş nosyonunu bir bakımdan formüle etmiştir. Ona göre düşmanın Hristiyan olmaması; aksine Hristiyanlara zulmetmiş olması ve/veya Roma İmparatorluğu’nun eski ve geniş sınırlarını işgal etmiş olması Bizans’ta kutsal savaş fikrini yaratan ve geliştiren faktörlerdir.²²² Bu faktörlerden ilk ikisi cihat ve Haçlı fikirleri ile paralel ilerlerken üçüncü faktör, savaşı meşru ve haklı kılan bir *casus belli*’dir. Bizans askeri tarih uzmanı I. Syvanne ise 2020’de yazmış olduğu makalede Romalıların “Tanrının seçilmiş halkı”, imparatorların ise “Mesih’in temsilcisi” olduğu kavramlarından yola çıkarak benzer; ancak Dermitzaki kadar sistematik bir formülasyona sahip olmayan bir açıdan Bizans’ta kutsal savaş bilincinin varlığını savunmuştur.²²³ Söz konusu historiyoğrafik tartışma hâlâ son derece güncel olup çeşitli argümanlar ve tezlerle mercek altına alınmaya devam edilmektedir.

Yukarıda bahsolunan historiyoğrafik veriler aynı zamanda Bizans’ta kutsal savaş literatürü meselesinin de kronolojik bir özetini oluşturmaktadır. Bu halde öncelikle Bizans’ta kutsal savaş fikrini reddeden uzmanların ortak bilince vardıkları noktalar ve

²²¹ G. T. Dennis, “Defenders of the Christian People: Holy War in Byzantium”, *Byzantine Warfare*, ed. J. Haldon, NY: Routledge, 2007, s. 71-79; P. Lemerle, “Byzance et la croisade”, *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienza Storiche, C:III (Storio del medioevo)*, Florence: G. C. Sansoni, 1955, s. 617.

²²² A. Kolia-Dermitzaki, “ο βυζαντινός ιερός πολέμος”, *Η εννοια και η προβολη του θρησκευτικου πολεμου στο βυζάντιο*, Atin: Stephanos Vasilopoulos, 1991, s. 127-163. Ayrıca bk. A. Kolia-Dermitzaki, “Holy War in Byzantium Twenty Years Later: A Question of Term Definition and Interpretation”, *Veröffentlichungen zur Byzanzforschung*, C. XXX (2012), s. 121-132.

²²³ I. Syvanne, “Holy War and a Place in Paradise? Development of the Eastern Roman Holy War from the 4th until the 11th Century”, *Historia i Swiat*, S. 9 (2020), s. 61-82.

ardından bu duruma anti-tez üreten araştırmacıların formüle ettikleri başlıklar tek tek incelenmeli ve söz konusu inceleme, tezin bu bölümünün merkezinde yer alan VI. Leon'un *Taktika*'sı üzerinden kavramsal ve olgusal bazı değerlendirmelerle gerçekleştirilmelidir.

1.4.2. Haklı Savaş mı Kutsal Savaş mı?

Bir önceki başlıkta sunulan verilerden hareketle VI. Leon'un *Taktika*'sında Kutsal Savaş nosyonunun varlığı ve ne ölçüde ele alındığı bu başlık altında tartışılacaktır. G. T. Dennis'in bu konuda kaleme aldığı "Defenders of the Christian People: Holy War in Byzantium"²²⁴ başlıklı makalesinde evvelden bahsedildiği gibi Bizans'ta herhangi bir kutsal savaş fikri olmadığını, Bizanslıların bu fikri zaten anlamadıklarını ve bu anlayıştan tiksindiklerini savunmuş; dahası savaş mevzubahis olduğunda din ve kutsal unsurların pek de önemli bir etki oluşturmayacağını belirtmiştir. Üstelik bu savunusunu yaparken sadece *Taktika*'dan iki örnek sunmuştur:

Araplar (Σαρακηνοί) askeri nizamımıza ve görevlerimize alışkın değiller. Çokça kazanç ve yetki sahibi olabilmek için veya daha doğrusu inançları adına yağmalamalar yapmak için [savaşlar] düzenliyorlar.²²⁵

Muazzam bir kalabalık, sadece yağma ve kazanç için Suriye ve Filistin'de savaşlardan galip çıkmışlardır.²²⁶

Yukarıdaki her iki alıntıdan da Bizanslıların kutsal savaş fikrini bilmedikleri, anlamadıkları ya da bu fikirden "tikindiklerine" dair herhangi bir anlam çıkartmak oldukça zordur. Zira bu alıntılarda VI. Leon, savaş nizamı üzerinden çağlar boyu Bizans İmparatorluğu'nda rastlanılan "Romalı olmayan düşman unsuru ve bu unsurun kültür dinamiklerini"²²⁷ eleştirmiştir. Zira bu eleştirilerin alt metninde de güçlü yahut

²²⁴ Bk. dn. 148.

²²⁵ *Taktika*, 18:24, s. 446-447; G. T. Dennis, "Defenders", s. 72.

²²⁶ *Taktika*, 18:132, s. 446-447; G. T. Dennis, "Defenders", s. 72.

²²⁷ Bizans'ta Romalı ve öteki/barbar kimliği tartışmaları için bk. *The Routledge Handbook on Identity of Byzantium*, ed. M. E. Stewart vd., London: Routledge, 2022; *Identity and the Other in Byzantium: Papers*

beklenmedik düşmanlara karşı Romalı kimliğinin yeniden formüle edilmesi ve bu yolla askerlere/okuyuculara çeşitli motivasyonlar sağlanması yer almaktadır. Evvelen bahsedildiği üzere Bizans'taki kutsal savaş fikri, İslam'daki cihat anlayışıyla aynı formda olmadığı -ki aynı olması da gerekmemektedir- için VI. Leon burada barbar olarak gördüğü düşmanının uyguladığı savaş nizamını haliyle herhangi bir kutsiyet atfetmeden eleştirmiştir. Bunların yanı sıra G. T. Dennis'in, *Taktika*'da sadece ilk iki cümlesini kullandığı 18:24 numaralı yasanın devamı şu şekilde ilerlemektedir:

*[...] Bu yüzden bizden bir kötülük gördüklerinde, Tanrı'nın kendilerine düşman olduğunu zannederler ve buna dayanamazlar.*²²⁸

18:24'ün devamında yer alan bu cümle aslında VI. Leon'un cihat hakkında tamamen bilgisiz olduğu ya da karşısındaki bu düşmanı anlayamadığı tezlerini de bütünüyle reddetmektedir.

Taktika'nın 2. Yasa'sında VI. Leon, savaş şartlarına dair bilgiler sunarken kutsal savaşın her iki formunda yer alan "taarruz" gerekliliğinin tersine bir tavır sergilemektedir:

Herkesin Basileus'u ve Tanrısı Mesih sayesinde kendi tebaamız kadar barbarlar için de barışı kucaklamalıyız. Eğer diğer halklar da (ἑθνῆ) aynı duyguları taşıyıp kendi sınırları içinde kalarak bize haksızlık etmeyeceklerini taahhüt ederlerse siz de onlara karşı harekete geçmekten kaçının. Toprağı kendi tebaanızın yahut barbarların kanı ile lekelemeyin. Zira siz düşmana, bizden zarar görmedikçe harekete geçmeyin diye uyarılarda bulunurken onlar da düşmanca bir hareket içerisinde olmadıklarını belirtip halihazırda kendilerinin Basileus'un tebaasıyla barış içerisinde yaşadıklarını söyleyerek size aynı uyarıda bulunabilirler. Bizim tarafımızdan bakıldığında mümkünse tüm insanlarla özellikle de barış içinde yaşamak ve tebaamıza haksızlık etmeyen

from the Fourth International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium, ed. K. Durak ve I. Jevtic, İstanbul: Koç University Press, 2019. Bu eserin içinde bilhassa bk. L. Jones, "Visual Evidence for the Mutability of Identity in the Middle Byzantine Period", s. 129-142.

²²⁸ *Taktika*, 18:24, s. 446-447.

halklarla her an barış içinde olmalıyız. Her durumda önce barışı tercih etmeli ve bu halklarla savaştan kaçınmalıyız.²²⁹

Ancak düşman tarafından yapılacak saldırıları tanımlama şekli ve savaşın amacına dair sunduğu direktiflerde VI. Leon'un ifadeleri kutsal savaş bağlamından bakıldığında dikkat çekicidir:

Tanrının sureti²³⁰ ve sözüyle onurlandırılan tüm insanlar, kendi halklarına yahut başka halklara (έθνῃ) karşı kullanmak için ellerine ölümcül teçhizatlar almak yerine barışı kucaklamalı ve birbirlerine karşı sevgi beslemelidirler. Ancak baştan beri insanları öldüren ve ırkımıza düşman olan şeytan (διάβολος), insanları kendi türlerine karşı savaşma noktasına getirmiş ve hatta bu savaşı gerekli kılmıştır. İnsanların, şeytan aracılığıyla yayılan entrikalara karşı durmaları ve savaş isteyen halklara karşı da çekinmeden tavır almaları gerekmektedir. Ancak sonrasında gerekirse, insanlar, düşman saldırılarına karşı kendilerini savunmak, onlara karşı harekete geçmek ve onlara hak ettikleri acıyı çektirmek için askeri teçhizatlar kullanarak güvenliklerini sağlamalıdır. Böylece o zalimlerin yaptıkları kötülükleri de defetmiş olurlar. Herkes öz güvenliğini benimsediğinde barış el üstünde tutulacak ve bir politika haline gelecektir.²³¹

Yukarıdaki alıntıda VI. Leon, Bizanslıların temelde şeytanın işine karşı mücadele vermesi gerektiğini; yani savaşın aslında şeytana karşı verilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu noktada Bizans politik teolojisinin bazı notaları göze çarpmaktadır. Buna göre Bizans İmparatorluğu Tanrı'nın yeryüzündeki ideal krallığı; imparatorlar Mesih'in ikinci gelişine kadar yeryüzündeki krallığı adaletle yönetmekle hükümlü temsilciler; Bizanslılar ise

²²⁹ *Taktika*, 2:30, s. 34-35.

²³⁰ Tanrı'nın sureti, Hristiyan teolojisinin önde gelen doktrinlerinden biridir. Bu doktrin kaynağını Yaratılış 1:27'deki ayetten almaktadır: *Tanrı insanı kendi suretinde yarattı, onu Tanrı'nın suretinde yarattı. Onları erkek ve dişi olarak yarattı.* Söz konusu doktrinin temelinde insanın, Tanrı tarafından yaratılan düzende onun adına ve planına uygun olarak yaşamını idame etmesi fikri vardır. Kısacası burada, insan, Tanrı'ya benzetilmiş ve bu sorumlulukla Tanrı'nın nihai planına hizmet etmekle görevlendirilmiştir. Bk. V. M. Kärkkäinen, *The Doctrine of God: A Global Introduction*. Michingan: Baker Academic, 2004.

²³¹ *Taktika*, Önsöz, 4, s. 2-5.

Tanrı'nın seçilmiş halkıdır.²³² Eski Ahit'ten alınan yoğun motiflerle hazırlanan bu politik görüşü temsil eden literatürde imparatorlar, “şeytan ile mücadele eden” Davut peygamber şeklinde *exemplum*²³³ edilmiştir.²³⁴ Bu noktada, bahsolunan krallık-imparator-halk motifi Bizans kutsal savaş formunun bel kemiğini oluşturan bir ideolojiyi sunmaktadır. Zira bu forma göre, kutsal savaş sadece Tanrı'nın yanındakiler ve karşısındakiler arasında gerçekleşir ve Tanrı'nın yanındaki halk kendisini diğer halklardan üstün görerek seçilmiş oldukları kanısına varırlar. VI. Leon'un *Taktika*'sı, bilhassa yukarıdaki iki alıntı, kutsal savaş nosyonuna bu noktadan bakmaktadır. Bu bakış açısında savaşa saf bir kutsallık atfedecek yeterli veri bulunmasa da dini motiflerin vurgulanması ve bu vurgunun arkasında yatan askerlere motivasyon ve moral sağlama amacı kutsal savaş formları tartışmasında eski kalıpların güncellenmesi gerekliliğini göstermektedir.

a. Savaşın dini bir otorite tarafından ilan edilmesi meselesi

Gerek cihat gerekse haclı seferleri öncesinde savaşın sebepleri ve hedefleri dini bir otorite tarafından duyurulmuş ve bu yolla savaşa hazırlık çağrısı yapılmıştır. İslam dünyasında bu görev aynı zamanda siyasi bir otorite olan halifenindir.²³⁵ Haclı seferleri bağlamında Avrupa'ya bakılacak olursa benzer bir görev papalar tarafından uygulanmıştır.²³⁶ Bizans'ta kutsal savaş nosyonunun varlığını reddeden uzmanlar ise imparatorluk

²³² Bk. S. Runciman, *Byzantine Theocracy*, Cambridge: CUP, 1977; S. Eshel, *The Concept of Elect Nation in Byzantium*, Leiden: Brill, 2018; C. Pazdernik, “Byzantine Political Thought”, *Encyclopedia of Political Theory*, New York: Sage Publication, C. I, s. 148-152; C. Mango, *Byzantium and Its Image*, Aldershot: Variorum Reprints, 1984, s.213-215.

²³³ Bu *exemplum*la dair bk. S. S. Alexander, “Heraclius, Byzantine Imperial Ideology and the David Plates”, *Speculum*, 52/2 (1977), s. 217-237; J. Serrano del Pozo, “The Emperor Heraclius as a New David: The iconography of the Byzantine plates of Cyprus against the written sources”, *Byzantion Nea Hellas*, 36 (2017), s. 282-305. Ayrıca bk. C. Rapp, “Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium”, *The Old Testament in Byzantium*, ed. P Magdalino, Cambridge: Harvard University Press, 2010, s. 175-197 (bilhassa bk. s. 180-182).

²³⁴ Davut peygamber ile Golyat anlatısına Eski Ahit'te 1. Samuel Kitabı'nın 17. Bölümü'nde yer verilmiştir. Buna göre kötülüğü ve Şeytanı temsil eden Golyat adlı savaşçı devî yenen Davut, halk tarafından çok sevilir ve Tanrı ona halkının krallığını bahşeder. Bk. 1. Samuel 17-26. Aynı anlatı Kur'an'da Bakara Suresi'nde yer almaktadır. Bk. *Kur'an-ı Kerim*, Bakara Suresi: 249-251.

²³⁵ Bu konuyu geniş izahı ve çeşitli tartışmalar için bk. N. Doğan, “Hulefâ ve Ulemâ Arasında Bir Rekabet ya da İş Birliği Alanı Olarak Savaş İdaresi”, *Belleten*, 85/304 (2021), s. 819-848.

²³⁶ Bk. S. Runciman, *A History of the Crusade I*, London: CUP, 1951, s. 96-99.

bürokrasisinde halifeye yahut papaya benzer güçlü bir otoritenin bulunmadığını; bu sebeple imparator tarafından yapılan savaş ilanının herhangi bir kutsiyete sahip olamayacağını savunmuşlardır. Zira onlara göre imparator, halife yahut papaya nispeten seküler bir otoritedir.²³⁷ Bu noktada şu soruları sormak gereklidir: İmparator neden salt seküler bir otorite olarak tasvir edilmiştir? İmparator seküler bir otorite olarak görülüyorsa aynı bağlamda halife ve papa da salt dini bir otorite olarak mı tasvir edilmeli? Burada tekrardan Bizans politik teolojisine ya da S. Runciman'ın ifadesiyle “Bizans teokrasisine” eğilmek gereklidir. İmparatorun konumu bağlamında Bizans, Eski ve Yeni Ahit'i kaynak olarak rahip ve kral karakterlerini bağdaştırmış ve böylece Roma emperyal ideası ile Hristiyan öğretiyi birleştirmiştir. Bu bağlamda Bizanslılar, stoacı ve neo-platonik felsefenin dünya görüşüne, yani dünyadaki tüm canlı ve cansız yaratımın cennetteki gerçekliğin bir yansıması olduğu fikrine imparatorluğu da dahil ederek Bizans'ı, göksel krallığın yeryüzündeki yansıması olarak düşünmüşlerdir. Bu teokratik görüş, hem Hristiyan imparatorluğun ekümenik karakterinin bir unsuru hem de dini ve seküler otoritenin ortak ilahi kaynağı olmuştur. İmparatorluğun kilise üzerindeki haklarının bugün hâlâ tartışılmasına ve kilise-devlet ilişkilerinin her zaman uyumlu ilerlememesine rağmen imparatorun Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi olduğu fikri imparatorluk 1453'te son bulana kadar devam etmiş ve geniş oranda kabul görmüştür.²³⁸

İmparatorluğun teokratik görüşü gerek yazılı gerekse görsel kaynaklarda önemli ölçüde tasvir edilmiştir. Yazılı kaynaklarda kilise tarihçisi Eusebios, I. Konstantinos'un ölüm döşeğinde vaftiz edildiğini, ilk Hristiyan imparator olduğunu ve hatta havarilerle eş sayılabileceğini (ισαπόστολος) belirterek ilgili görüşün erken dönemde temellerini

²³⁷ Bu görüş için bk. Laiou, “On Just War”, s.154-155; T. M. Kolbaba, “Fighting for Christianity: Holy War in Byzantine Empire”, *Byzantine Warfare*, ed. J. Haldon, New York: Routledge, 2007, s. 194-221 (bilhassa bk. s. 207-208).

²³⁸ S. Runciman, *Byzantine Theocracy*, s. 20-25; S. Troianos, “Kirche und Staat: Die Berührungspunkte der beiden Rechtsordnungen in Byzanz”, *Ostkirchliche Studien*, 37/4 (1988), s.291-296; G. Dagron, *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*, İng. çev. J. Birrell, London: CUP, 2003, s. 1-10; A. Spanos – N. Zarras, “Representations of Emperors as Saints in Byzantine Textual and Visual Sources”, *Hybride Kulturen im Mittelalterlichen Europa*, ed. M. Borgotte ve B. Schneidmüller, Berlin: Akademie Verlag, 2010, s. 63-78, A. Kaldellis, *The Byzantine Republic: People and Power in New Rome*, Cambridge: Harvard University Press, 2015, s.165-198.

atmıştır.²³⁹ Dahası imparator için Bizans litürjik takviminde bir kutlama günü (21 Mayıs) dahi oluşturulmuştur. Sonraki dönemde hanedanların kurucularına ve “yeni Konstantinos” olarak tanımlanan pek çok imparatora da benzer ululamalar uygulanmıştır.²⁴⁰ Orta dönem Bizans tarihinin önde gelen imparatorlarından Nikephoros Phokas’ın ve tahtının aziz olarak kutsandığı bir *akolouthia* dahi günümüze ulaşmıştır.²⁴¹ Nitekim imparatorun ve tahtının bir aziz ve kutlu krallığın yöneticisi olarak kutsandığı örnekler III. Ioannes Doukas, II. Manuel Palaiologos ve hatta imparatoriçe Irene’yi de kapsayacak şekilde genişletilebilir. Görsel kaynaklarda, emperyal otorite ve ilahi gücün birleştiği tasvirlerde imparatorun başında bir hale sembolü bulunmaktadır. Bu sembol imparatorun ve tahtın ne denli kutsal olduğunu göstermek için eşsiz bir kullanım alanı sunmaktadır. Zira başında hale sembolüyle tasvir edilen bir imparator direkt olarak Pantokrator İsa²⁴² ile ilişkilendirilmektedir.²⁴³ Güçlü bir kutsal imparatorluk vurgusu yapan bir diğer örnek ise Tanrı’nın ilahi planı dahilinde taht bahşedilmiş imparatorun Mesih tarafından kutsandığı tasvirlerdir. Bu tasvirler arasında en iyi bilineni ise yine Makedonya Hanedanı üyesi olan II. Basileios’un yer aldığı ve bugün Codex Marcianus Graecus içerisinde muhafaza edilen ikondur. Burada düşmana karşı askeri ve siyasi başarılarından dolayı²⁴⁴ Mesih tarafından bir taç ile kutsanan imparatorun ayaklarının altında ona secde eden düşman tasvirleri bulunmaktadır. (bk. ek.1) Yine yazılı kaynaklarda olabileceği gibi burada da ilgili örnekler çoğaltılabilir.

²³⁹ Eusebius, *Vita Constantinii*, I-44, ed. F. Winkelman, Berlin: de Gruyter, 1975, s. 25-39 (bilhassa s. 38). Ayrıca bk. F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy: Origins and Background*, C. II, Washington DC: DOAKS, 1966, s. 750-755.

²⁴⁰ Bk. *New Constantines: The Rythm of Imperial renewal in Byzantium: 4th-13th Centuries*, ed. P. Magdalino, London: Ashgate, 1994.

²⁴¹ Bk. L. Petit, “Office inédit en l’honneur de Nicéphore Phocas”, *Byzantinische Zeitschrift* 13/2 (1904), s. 398-421.

²⁴² Hristiyan ikonografisinde en sık kullanılan tasvirlerden olan Pantokrator İsa, sağ eliyle takdis işareti yaparken sol eliyle de Kutsal Kitap taşımaktadır. Evrenin hâkimi/efendisi anlamına gelen pantokrator *Παντοκράτωρ*, İsa’nın Tanrı olan mutlak hakimiyetini temsil etmektedir. E. Syndicus, *Early Christian Art*, Oregon: Hawthorn Books, 1962, s. 96-99.

²⁴³ S. Mergiali-Sahas, “Byzantine Emperors and Holy Relics: Use and Misuse of Sanctity and Authority”, *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 51 (2001), s. 41-60.

²⁴⁴ A. Grabar, *L’empereur dans l’art byzantin*, Paris: Le Belles Lettres, 1936, s. 86; I. Sevcenko, “The Illuminators of the Menologium of Basil II”, *DOP*, 16 (1962), s. 243-276.

Yukarıda sunulan veriler sonucunda, imparatorun sadece seküler bir otorite olarak ele alınmasının son derece dar bir görüş olabileceği ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Nitekim imparator, Tanrı'nın yeryüzündeki krallığının tahtına ilahi bir plan dahilinde oturur ve Tanrı'yı temsil ederek hükmeder. Buradan hareketle imparatorun yapmış olduğu bir savaş çağrısı ya da planı salt seküler bir çağrı olmaktan uzaktır. Tıpkı halifelik ve papalık gibi Bizans tahtı da dini ve seküler kaynakların ve kudretin birleştiği; ayrıca bu bağlamda dini ve seküler otorite ayrımının da son derece saydam sınırlarla çizildiği bir karaktere sahiptir.

b. Savaşın Hristiyan olmayan unsurlara ya da heretiklere karşı yapılması

Kutsal savaşın uzmanlar tarafından kabul görmüş her iki formunda da savaşın farklı dinlere inanan halklara yahut heretik hareketlere karşı yapılması elzemdir. Nitekim VI. Leon'un *Taktika*'sında da benzer vurgular bulunmaktadır. İmparator'un askeri bir el kitabında İslam'daki Tanrı düşüncesini kendince yorumlaması da bu vurgunun ne ölçüde bilinçli yapıldığına dair çeşitli ip uçları sunmaktadır. 18. Yasa'da Müslümanların savaş taktiklerine dair bilgiler vermeden evvel imparator, Müslümanları ve inançlarını şu şekilde yorumlamıştır:

[Müslüman Araplar] Kutsiyet (θεῖον) söz konusu olduğunda, hürmet gösteriyor gibi görünürler; ancak görünürdeki hürmetleri küfür olarak kabul edilmelidir. Gerçekten Tanrı ve evrenin kurtarıcısı olmasına rağmen, Mesih'e Tanrı demeye dayanamazlar. Tanrı'nın her kötülüğün sebebi olduğunu iddia eder ve onun savaşlardan keyif aldığını iddia ederler. Kendi kanunlarını çiğnemez; sayarlar, etlerini semirtirler ve ruhlarını lekelerler. Bu sebeple, [biz de] ortodoks inancımızın yardımı ve aracılığıyla bu imansızlığa karşı savaşarak, kanunlarımızı koruruz.²⁴⁵

Leon burada bir tasvirden daha fazlasını yaparak Tanrı'nın yapıp ettiklerine kötülüğün de kaynaklık ettiğini savunmakta ve Romalıların öteki olarak gördükleri Müslümanları sadece farklı değil aynı zamanda yanlış takip eden bir topluluk olarak resmetmektedir.

²⁴⁵ *Taktika*, 18: 105, s. 476-477.

²⁴⁶ Ancak bu noktada VI. Leon'un İslam yorumundan daha önemli bir nokta belirlemektedir. Bizans'ta kutsal savaş nosyonunun varlığını reddeden uzmanlar, sadece 18. Yasa'nın bu kısmını değerlendirerek söz konusu yorumun etnik bir eleştiri de olabileceğini; dolayısıyla bu kısmın Bizans'ta kutsal savaş fikrini destekleyecek net bir veri barındırmadığını öne sürmüşlerdir. Ancak söz konusu yasaya daha dikkatli bakıldığında bu meselenin etnik değil dini bir eleştiri olduğunu ve VI. Leon'un bu şekilde ordu üzerinde bir motivasyon yaratarak savaşa kutsiyet atfettiği daha açık bir şekilde gözlemlenebilir. Bu gözlem için aynı yasada, Bulgarlar ve savaş taktiklerine ayrılan kısma bakmak yeterli olacaktır:

Ancak Bulgarlar (βουλγάρων), Mesih'in barışını benimsedikleri ve Romalılarla aynı inancı paylaştığı için, **onlara karşı mücadele etmeyi düşünmeyiz**. Artık onlara karşı herhangi bir askeri eylemi Tanrı'ya havale ederiz. **Bu nedenle, şimdilik, aynı inancı taşımamız nedeniyle** ve bu konudaki tavsiyemize boyun eğmeyi vaat ettikleri için kardeş olduğumuza göre, **ne onların savaş nizamını bizimkinin karşısına, ne de bizimkini onlarınkinin karşısına yerleştirip tarif etmeye hevesli değiliz**.²⁴⁷

O sırada Bulgarlar barış antlaşmasını hiçe sayarak Trakya'ya akınlar yapıyorlardı. Herkesin Basileus'u olan Tanrımız Mesih'e yeminlerini bozdukları için adalet onları takip etti ve cezalarıyla çabucak karşılaştılar. Güçlerimiz Sarakenlere karşı savaşıırken, ilahi takdir Romalıların yerine Türkleri Bulgarlara karşı sefere çıkardı. [...] Tanrı'nın inayeti onları, Hristiyanlara karşı çok kötü bir şekilde silaha sarılan Bulgar ordusunun üzerine gönderdi ve Hristiyan Romalılar, Hristiyan Bulgarların kanını isteyerek lekelemesinler diye [Türkler] sanki cellatlarmış gibi, onları üç çatışmada kararlı bir şekilde yendiler.²⁴⁸

²⁴⁶ M. Riedel, *Leo VI*, s. 69-70.

²⁴⁷ *Taktika*, 18:42, s. 452-455.

²⁴⁸ *Taktika*, 18:40, s. 452-453.

Alıntıdan anlaşılacağı üzere, Hristiyan Bulgarların, aynı Ortodoks inanca sahip olduklarını göz ardı ederek Bizans'a karşı bir savaşa girişmeleri onları Tanrı'nın cezasıyla karşılaştırmıştır. Ancak bu ceza, Tanrı'nın müdahalesiyle Hristiyan olmayan bir unsurdan yani Türklerden gelmiş; böylece Bizans, "Hristiyan kanı" dökmek zorunda kalmamıştır. Böylece daha net bir şekilde görülmektedir ki VI. Leon, savaşın meşruiyetini etnik özellikler yahut etnik bir ötekilik üzerine değil Ortodoks inanç üzerine kurmaktadır. Elbette imparatorluğun müdahil olduğu her savaşı bu şekilde karakterize etmek yanlış olur ancak bu iki örnekte görüldüğü gibi VI. Leon'un savaşa özel bir kutsiyet atfetti ve hatta bu örnekle beraber bu atfı özel bir çaba haline getirdiği göz ardı edilmemelidir.

c. Savaşın "imansızlara" boyun eğdirecek ya da onları dine kazandıracak taarruz seferlerinden oluşması

Kutsal savaşın kabul edilen her iki formunda da savaşın imansız topluluklara hakim gelmek ya da onları Hristiyan yahut Müslüman yapmak amacı taşıyan taarruz seferlerinden oluşması elzemdir. Tarihi boyunca Bizans İmparatorluğu'nun savaş karakteristiği incelendiğinde genelde savunma savaşlarının uygulandığı görülebilir. Nitekim imparatorluk, çoğunlukla Balkanlarda görüleceği gibi "imansız" halkları Ortodoks Kiliseye kazandırmak için savaş durumundan önce misyonerler görevlendirme yolunu takip etmiştir. Bazı araştırmacılara göre bu şartlarda imparatorluğun benimsediği savaş fikri kutsal savaş dahilinde sayılamaz.²⁴⁹ Ancak X. yüzyıla gelindiğinde bu durum değişmiştir. VI. Leon, *Taktika*'da imparatorluğun komşularının savaş nizamlarını tanıtırken önceden de tartışıldığı üzere etnik kimlik üzerinden herhangi bir ayırmadan ziyade dini ayrıma gitmekte ve orduda dini motifler üzerinden motivasyon kurmayı planlamaktadır.²⁵⁰ Nitekim bu motivasyon da savaşa atfedilen kutsiyeti tetiklemiştir. Dolayısıyla savaşların, barbar toplulukların imparatorlukla barışı bozmalarından ziyade "imansız" toplulukların Roma topraklarından atılması ve yeryüzündeki krallığa boyun eğmeleri gibi amaçlar taşıyarak düzenlenmesi formüle edilmiştir. Bundan hareketle X.

²⁴⁹ Bk. G. T. Dennis, "Defenders of Christians", s.75; T. S. Miller, "Introduction", *Peace and War in Byzantium: Essays in Honor of George T. Dennis*, ed. T. S. Miller vd., Washington DC: Catholic University of America Press, 1995, s. 6-8;

²⁵⁰ Bk. "iii. Savaşın Hristiyan olmayan unsurlara ya da heretiklere karşı yapılması" başlığı.

yüzyılın ikinci yarısında Nikephoros Phokas ve Ioannes Tzimiskes'in Müslüman ordularına karşı yapmış oldukları taarruzlar, VI. Leon'un formüle ettiği bu motivasyonun kısa sürede ne ölçüde başarılı olduğunu göstermiştir.

d. Askerlerin cennetle ödüllendirilmesi

Kutsal savaşın cihat formunda askerler için en büyük ödül cennetle müjdelenmiş olmalarıdır.²⁵¹ Nitekim şehitlerin karşılaşıcağı mükafatlar Nisa, Hacc ve Tevbe sûrelerinde²⁵² belirtildiği gibi Sahih-i Buhari ve Sahih-i Müslim gibi hadis derlemelerinde de “cennetin kılıçların gölgesi altında” olduğu vurgulanmıştır.²⁵³ Haçlı formunda ise şehitlik kavramı seferlerle birlikte değişime uğramış ve Müslümanlara karşı savaşlarda ölen askerler de Haçlı vaizleri tarafından şehit statüsü kazanmıştır. Halbuki Hristiyan itikadının temelinde var olan şehitlik statüsü daha pasiftir ve büyük oranda savaş meydanlarından uzaktır.²⁵⁴ Zira erken dönemde öldürülen Hristiyan şehitler, çarmıha gerilme, canlı ve yırtıcı hayvanların önüne atılma ve yakma gibi işkencelerle ve bu işkencelere rağmen Mesih inancından vazgeçmemeleriyle bu statüye ulaşmışlardır.²⁵⁵ Tam da bu sebeple, bazı uzmanlar Bizans'ta kutsal savaş fikrinin olamayacağını çünkü Haçlılar gibi geç bir tarihte dahi formüle edilen herhangi bir “cennet müjdesi” bulunmadığını kaydetmektedir.²⁵⁶ Ancak VI. Leon'un *Taktika*'sında askerlere savaşa katılımlarından dolayı çeşitli ödüller sunulacağından bahsedilmektedir:

Tanrımız Mesih için, akrabaları, arkadaşları, vatanımız ve tüm Hristiyan halkımız için mücadele eden herkesi hep birlikte susuzluk sıkıntısına, zaruret

²⁵¹ A. Özel, “Cihad”, s. 531; Y. Yılmaz, “Cihad Kavramı ve Hz. Peygamberin (sav) Mekke ve Medine'deki Uygulamaları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22 (2013), s. 285-307.

²⁵² Nisa, 4:74; Hacc 22/58; Tevbe 9/111.

²⁵³ Bk. A. Yücel, “Hz. Peygamberin Cihad Anlayışı ve Kültüre Yansımaları (Cihad Hadisleri ve Değerlendirilmesi)”, *İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*, ed. A. Ertürk, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Ku'an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2016, s. 221-248.

²⁵⁴ Bk. J. Riley-Smith, “Death on the First Crusade”, *The End of Strife: Death, Reconciliation and Expression of Christian Spirituality*, ed. D. Loades, Edinburg: CUP, 1884, s. 14-31; J. Flori, “Mort et martyre des guerriers vers 1110. L'exemple de la premiere croisade”, *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 1991, s. 121-139.

²⁵⁵ J. J. Whitfield, *Pilgrim Holiness: Martyrdom as Descriptive Witness*, Oregon: Cascade Books, 2009.

²⁵⁶ G. T. Dennis, “Defenders”, s. 74; D. John-Williams, “Did Byzantine Practice Holy War”, (çevrimiçi ulaşım: 22.12.2022), s. 9-10.

eksikliğine, soğğun veya sıcakın yüküne ve başlarına gelebilecek korkunç şeylere katlanma cesaretine seve seve alıştın. Emekleriniz karşılığında, Tanrı'nın kendisi ve Tanrı'nın bizlere gönderdiği imparatorumuz tarafından <sizin için> saklanan ödülleri kazanın.²⁵⁷

Bu alıntıdan anlaşıldığı üzere, VI. Leon, İslam'daki cihad anlayışının bir benzerini Hristiyan orduları için formüle etmeye çalışmıştır. Hatta bununla kalmayarak generallerine bu doktrinlerin askerlere sürekli tebliğ edilmesini de istemiştir:

Bu nedenle tehlikelerden önce askerlerin kalplerini ve zihinlerini burada önerilen faydalı doktrinlere (δόξαζ) doğru şekilde yöneltmelisiniz.²⁵⁸

Nitekim burada VI. Leon, Müslüman askerlere nispeten pasif olan askerlerini motive etmek adına ödül retoriğini öne sürmüş olmalıdır. Bu formülasyonun ne ölçüde işe yaradığı yaklaşık 50 yıl sonra Nikephoros Phokas'ın başarılı doğu seferlerinde ve bu seferler öncesi *Taktika*'dan yapmış olduğu alıntılarla bezeli söylevlerinden gözlemlenebilir.²⁵⁹ Dolayısıyla Bizans ordusunun, Haçlılar bölgeye gelmeden önce söz konusu retoriğe sahip olduğu düşünülebilir.

Yaklaşık 100 yıl evvel sadece cihat ve haçlı seferleri baz alınarak formülle edilen kutsal savaş nosyonunun Bizans İmparatorluğu için hiçbir karşılığı yok değildir. Anlaşılmaktadır ki kutsal savaş tanımlarının çoğunlukla erken dönem kilise babalarının oluşturduğu Hristiyan itikadına taban tabana zıt olmasına rağmen İslam Devleti karşısında beklenmedik askeri ve siyasi krizler yaşayan imparatorluğun çıkış yolunu savaşa ve getirilerine önemli derecede kutsiyet atfetmekte ve bu yolla ordunun motivasyonunu da arttırmakta bulmuştur. Bu alt başlıkta görüldüğü üzere araştırmacıların bir kısmı Bizans'ta “haklı savaş” uygulandığını; bir diğer kısmı da Bizans'ın kutsal savaş fikrini uyguladığını savunmuşlardır. Bu tez, her iki görüşü de çeşitli açılardan eleştirerek Bizans'ta duyulan ihtiyaç gereği “kutsallaştırılan savaş” nosyonunun var olduğunu savunmaktadır. Bu

²⁵⁷ *Taktika*, 18:19, s. 444-445.

²⁵⁸ *Taktika*, Sonsöz: 23, s. 626-627.

²⁵⁹ Bk. *Le Traité sur la Guérilla de l'empereur Nicephore Phokas (963-969)*, s. 69-73; N. Oikonomides, “Cinq actes inédits du patriarche Michel Autorieanos, *Revue des études Byzantines*, 25 (1967), s. 113-145.

kutsallaştırma, teoride VI. Leon'un yazınsal faaliyetler aracılığıyla amaçladığı “ideal Hristiyan devlet” kurgusunun en önemli gerekliliklerinden biridir. Neticede bu nosyon ise *Taktika*'sı ile formüle edilmiş; ancak yaklaşık 50 yıl sonra pratikte uygulanabilmiştir. İmparator II. Nikephoros Phokas ve Ioannes Çimiskes'in Müslümanlara karşı giriştiği seferler bu teorinin pratikte oldukça başarılı olduğunu da göstermiştir. Öte yandan kutsal savaş nosyonu da ezber kalıplardan arındırılarak kesinlikle gözden geçirilmelidir. Zira tartışmaya gerek duyulmadan kutsal savaş başlığı altında değerlendirilen haclı seferleri ile benzer gelişime sahip olan Bizans'ın “kutsallaştırılan savaş” nosyonu da aynı başlık altında değerlendirilmeye geçecek net veriler sunmaktadır. Dolayısıyla kutsal savaş teoremine dair veriler 100 yıl önceki dinamikler dikkate alınarak değil, günümüzde daha ulaşılabilir kaynaklar kullanılarak değerlendirilmeli ve güncellenmelidir.

1.4.3. İdeal General Anlatısı

VI. Leon'un yazınsal üretimlerle ortaya koymaya çalıştığı “ideal Hristiyan devletin” sac ayaklarından olan ideal imanlı ordusunun en önemli araçlarından biri savaş hazırlıklarını yürüten ve savaşı yöneten generallerdir. Bu sebeple imparator, *Taktika*'da -bilhassa 2. ve 20. Yasasında- generallerin takip etmesi gereken önemli yönergeler hazırlamıştır. Ancak bu yönergeleri değerlendirmeden evvel, VI. Leon'un, sıkça başvurduğu Onosandros ve Maurikios'un askeri el kitaplarındaki general karakterine göz atmak yerinde olacaktır. Bu kısa bakış ile general karakterinin değişimi ve Hristiyanlık vurgusunun ne ölçüde bu karakterin tanımına nüfuz ettiği daha açık şekilde görülmüş olacaktır.

Onosandros, *Strategikos*'unda ideal bir generalin erdemli bir pagan olduğundan yola çıkarak bu yönde bir portre çizmektedir:

General, ordusunu yola çıkarmadan evvel usullerin ve kâhinlerin yönlendirdiği ritüellerle ordusunun arındığını görmeli ve devlette yahut vatandaşlarında bulunan her türlü lekeyi (κηλίς) kefaret kurbanlarıyla ortadan kaldırmalıdır.²⁶⁰

²⁶⁰ *Strategikos*, 5, s. 10.

Bu general, savaş hazırlıklarını mükemmel şekilde idare ederken aynı zamanda pagan askerlerinin lekelerinden arınması için çeşitli ritüelleri de gözetmelidir. 6. yüzyılda imparator Maurikios'un kaleme aldığı *Strategikon*'unda ise, yaklaşık 200 yıl evvel imparatorluğun dini haline gelmiş olan Hristiyanlığı benimsemiş bir general göze çarpmaktadır. Ayrıca bu dönemde askeri hiyerarşide hâlâ pagan kimselerin de yer aldığı dikkate alınmalıdır.²⁶¹ Bu sebeple ideal generalin erdemli karakteri, inancından ziyade eğitimi ve konumundan gelmekte; hatta “iyi bir Hristiyan” olma hasleti bu iki karakter tanımının gerisinde gözetilmektedir. Bu metinde general, Tanrı'nın lütfuyla; fakat aynı zamanda kendi kurduğu strateji ve becerisiyle ordusunu başarıya ulaştıran bir karakterdir. Öte yandan imparatorun askeri geçmişi de göz önüne alındığında zaten tüm eserin, Hristiyanlığın gayretsiz vurgusundan²⁶² ziyade henüz ilk sayfalardan itibaren tamamen teknik detaylar ve askeri eğitim konularına eğildiği görülmektedir:

Çünkü asker olmayan birtakım kimselerin tahmin edebileceği gibi, savaşlarda başarıya götüren şey kayıtsız cesaret ya da hızlı saldırı değil, Tanrı'nın gözetiminde oluşturulan strateji ve beceridir.²⁶³

Çünkü bazı deneyimsiz kimselerin inandığı gibi savaşın sonucu cesarete ve asker sayısına bağlı değildir. Tanrı'nın lütfuyla birlikte stratejiye ve generallerin kabiliyetlerine bağlıdır.²⁶⁴

VI. Leon'un *Taktika*'sı incelendiğinde ise ideal bir generalin ilk ve en önemli karakteri iyi bir Hristiyan olmasından ve Tanrı ile iyi ilişkiler geliştirmesinden gelmektedir:

İmparatorumuz tarafından terfi ettirilen generalin, Tanrının lütfuna ve bizlerin iyi niyetine sahip olan, ortak kurtuluşumuz için bizlerle birlik olup çalışan,

²⁶¹ R. von Haehling, *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtssträger des Römischen Reiches seit Constantins I: Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie*, Bonn: R. Habelt, 1978, s. 511; J. Haldon, *Recruitment and Conscription in the Byzantine Army 550-950*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1979, s. 21-24.

²⁶² Bahsolunan bu gayretsiz Hristiyanlık vurgusuna dair detaylı bir inceleme için bk. J. Wiita, *The Ethnika in the Byzantine Military Treatise*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, University of Minnesota, Minnesota 1971, s.21.

²⁶³ *Strategikon*, II, s. 23.

²⁶⁴ *Strategikon*, VII, s. 64.

hayatta mutluluğu bulmuş olan ve herkes tarafından saygı gören bir adam olmasını ve bu şekilde devam etmesini umuyoruz. Tüm bu lütufları her şeyin tek, ebedi ve değişmeyen Basileus'u olan Mesih'imizde bulsun!²⁶⁵

[General] İlahi meselelere ve Tanrı ile olan ilişkisine özellikle özen göstermelidir. Bedensel hazlar söz konusu olduğunda öz iradesini kuvvetlice kullanmalıdır. Ancak fikriyatta doyumsuz olmalı ve başarılı eylemler gerçekleştirme çabasından hiçbir an ayrılmamalıdır.²⁶⁶

Ey general! Her şeyden evvel size bir tasviye ve nasihat olarak şunları teklif ediyoruz: Tanrı sevgisini ve dürüstlüğü öyle önemseyin ki Tanrı her zaman gözlerinizin önünde olsun. Ondan korkun. Onu tüm kalbinizle ve tüm ruhunuzla sevin ve ondan sonra da bizi [sevin]. Onun emirlerini yerine getirin ki karşılığında lütuflanın. Biraz cesurca konuşmam gerekirse Tanrı'ya bir dost gibi güvenin ve bu tevekkülle hepimizin Rabbine dua edin. Böylece umduğunuz kurtuluşu bir dosttan beklercesine ondan da bekleyebilirsiniz. “Rab kendisinden korkanların isteğini yerine getirecek, dualarını işitecek ve onları kurtaracak” diyen yalan söylememektedir.²⁶⁷

Askeri el kitapları, bu üç metin bağlamında ele alındığında, Onosandros'tan VI. Leo'ya kadarki süreçte ideal generalin değişimi net bir şekilde görülmektedir. Maurikios'un generali ise Onosandros'un “pagan ve erdemli generalinden” VI. Leon'un “Hristiyan ve dindar generaline” giden süreçte bir ara formdur. Değişen bu süreklilik aynı zamanda I.-X. yüzyıllar arasındaki dini geçişi ve toplumun bu geçişi nasıl algıladığıyla da ilişkilendirilebilir. Bu noktada artık VI. Leon'un ideal generaline ve bu generale atfedilen sıfatlara bilinçli bir perspektif ile bakılabilir.

a. Dindar general portresi

²⁶⁵ *Taktika*, 2:21, s. 28-29.

²⁶⁶ *Taktika*, 2:18, s. 26-27.

²⁶⁷ *Taktika*, 2:22, s. 30-31.

VI. Leon, generalin genel karakteristiğindeki dindarlığı savaş anında da sürdürmesini talep etmektedir. *Taktika*'da ideal dindar general portresi, strateji kuran ancak zaferin Tanrı'dan geleceğini bilen bir karakterdir. Öyle ki bu karakter, kuvvetli imanıyla önce Tanrı'nın rızasını; sonra da mutlak zaferi kazanacaktır:

Ve ey General! Uygun ve saygılı bir şekilde kendinizi Tanrı'ya dua etmeye ve onun emirlerine uymaya adanmanız her an gerekli olacaktır. Böylece düşmanı alt edecek ve kendiniz ile emrinizdekileri her türlü zarardan korumuş olacaksınız. Bunu yaparak yüceliğin ve gücün çağlar boyu kendisine ait olduğu Tanrı'dan ve herkesin ebedi imparatoru Mesih'ten kurtuluş ve zafer kazanacaksınız. Âmin.²⁶⁸

Her zaman Tanrı'ya ibadet etmek gereklidir. Ey general! Bilhassa savaşın tehlikelerini hissettiğiniz an ibadet etmelisiniz. Eğer o anlarda gerçekten Tanrı'ya yakarırsan, [savaş sırasındaki] dehşetli vakitlerin her seferinde ona bir dostmuşçasına yaklaşır ve dua edersen tam bir imanla kurtuluşu da bulabilirsin.²⁶⁹

Savaş anında Tanrı'ya dua etmek ve ona bir müttefik gibi seslenmek gerekir. [...] Tanrı ile hareket etmeli ve ellerinizi onun hizmetine sunulan araçlar gibi kullanmalısınız.²⁷⁰

J. Haldon, *Taktika* üzerine kaleme almış olduğu eleştirel incelemesinde, imparatorun bu denli din vurgusunu yapmasını oldukça sıradan görmekte ve dolayısıyla bu konuda yapılan yorumlamaların gereksiz olduğunu savunmaktadır. Ona göre benzer vurgular daha az olsa da halihazırda Maurikios'un *Strategikon*'unda da bulunmaktadır ve *Taktika*'daki bu vurgunun bir kısmı da *Strategikon*'dan yapılan alıntılarla oluşturulmuştur.²⁷¹ Ancak Haldon, bu savunuyu yaparken eserden hiçbir alıntı göstermemiş ve “oldukça sıradan” gördüğü noktaları detaylıca açıklamamıştır. Oysaki VI.

²⁶⁸ *Taktika*, Sonsöz, 73.

²⁶⁹ *Taktika*, 20:47, s. 554-555.

²⁷⁰ *Taktika*, 20:77, s. 563.

²⁷¹ J. Haldon, *Critical Commentary*, s. 131.

Leon'un dini motifi bilinçli bir şekilde vurguladığı Onosandros'tan yahut Maurikios'tan yaptığı alıntılara çeşitli eklemeler ve düzenlemeler uyguladığı bir gerçektir. Bu tezin *Taktika* başlığı altında sıkça görüleceği üzere imparator, Onosandros'tan alıntılardığı kısımlardaki paganizme dair dinamikleri Hristiyanlık ile yeniden kurgulamış ve düzenlemiştir. Eserde, Maurikios'tan alıntılanan kısımlarda ise Hristiyan itikadına verilen önemi ve karakter tanımlamalarındaki Hristiyan unsuru çokça vurgulamaya çalışmıştır.

İlgili yasalarda imparator, generallere dini motiflerin gözetildiği ve Maurikios'un eserinde yer almayan yeni görevler de yüklemiştir. Aslında mutlak zafer, bu yeni görevlerin yerine getirilmesiyle mümkündür. Zira söz konusu görevler halihazırda generalin itikadının ölçüsünü de göstermektedir. Örneğin generaller, savaş öncesinde süren litürjiyi gözetmeli ve savaş sırasında din adamları ile kilise/manastırları kesin surette korumalıdır:

[Generallerin gözlemlemesi gereken savaş öncesi durumlar üzerine] Rahiplerin görevi ise ilahi meselelerle düzgün bir şekilde ilgilenmek ve orduda gereken ayinleri aralıksız olarak yerine getirmektir. Bu görev takva ve Tanrı'nın rızasını alacak şekilde yapılmalıdır. Bu dualar kutsal sözler ve eylemlerle hararetli bir şekilde Tanrı'ya, onun tamamen lekesiz annesi Meryem'e ve kutsal hizmetkarlara sunulmalıdır. Nihayetinde Tanrı askerleri lütuflandırır ve onların ruhlarını savaş sırasında oluşabilecek tehlikelerle daha sıkı yüzleşmeye hazır hale getirir.²⁷²

Tanrı'nın kutsal mabetlerini onurlandırmak, hürmet göstermek ve özellikle de onlara sığınanlar için bu mabetleri korumak her zaman iyidir. Bu nedenle, ey general, tetikte olun ve adalet yerini bulana kadar mabette kalan herhangi bir duacıyı oradan kovmayın ve kovulmasına da müsaade etmeyin. Böyle imansızca bir şey yapacak olan olursa onları cezalandırın ve ilahi meseleleri küçümsememeyi öğütleyin.²⁷³

²⁷² *Taktika*, Sonsöz, 69, s. 640-641.

²⁷³ *Taktika*, 20:70, s. 50-561. Ayrıca bk. R. Macrides, "Killing, Asylum and the Law in Byzantium," *Speculum* 63 (1988): 309-338.

[Generallere yönelik] Keşişlerin kutsal manastırlarına ve bu manastırlarda saflıkla kalanlara saygı gösterin ve onları tehlike yahut şiddetten uzak tutun. Basitçe ifade etmek gerekirse, Tanrı'ya adanan her şeyi rahatsız etmeden, onurlandırılarak ve saygı duyarak koruyun; çünkü hepsi kutsaldır ve kutsal olan Tanrı'ya adanmıştır. Hiç kimse ne siz ne de sizin emriniz altındaki askerler ya da sivil memurlar, onlara karşı kirli bir şekilde veya zalimce el kaldırmayacak veya başka herhangi bir şekilde onlara karşı cesurca hareket etmeyecek; çünkü onlar Tanrı'nın size emanetleridir. Tanrı, emanetinin her türlü zarardan ve suistimalden uzak olmasını ister. Bilhassa insanların ruhlarını kötülüklerden koruyan Tanrı'nın piskoposlarına, kilise babalarına ve diğer din adamlarına hem hükümdarlar hem de tebaa tarafından her türlü şeref ve hürmet gösterilmeli ve kimsenin onları aşağılamasına izin verilmemelidir.²⁷⁴

VI. Leon, generallerin savaş sonrası durumlarda da kuvvetli imanlarını gözetmelerini önermektedir:

[Savaş sonrası uygulamalar için] Evvelden Tanrı'ya bir şeyler sunulması adına bir söz vermişseniz öncelikle ona adağınızı sunun ve dua edin.²⁷⁵

VI. Leon'un burada bahsettiği adak sunma ritüeli benzer şekilde; fakat pagan formunda Onosandros'un *Strategikos*'unda da önerilmiştir ve imparator bu yasayı Onosandros'tan alıntılanmıştır:

Savaştan döndükten sonra şartlar izin verdiği takdirde general, -eğer tanrılara böyle bir söz vermişse- tanrılara adaklar sunmalı ve bayram kutlamaları düzenlemelidir.²⁷⁶

Burada evvelden yer verilen alıntılar üzerinden yeni bir kurgu yaratma ve Hristiyanlık vurgusu net bir şekilde gözlemlenmektedir. Benzer şekilde *Strategikos*'ta askerlerin savaş

²⁷⁴ *Taktika*, Sonsöz: 9-11, s. 622-623.

²⁷⁵ *Taktika*, 16:2, s. 383.

²⁷⁶ *Strategikos*, s.34.

öncesi arınmalarının önerildiği 5. Kısımda arınılan kavram leke (κηλίζ) iken VI. Leon'un yapmış olduğu düzenleme ile ilgili kavram günaha (κηλίζ) dönüşmüştür:

Kuvvetlerinizi savaşa götürmek istediğinizde, onları günahattan arındırmalı ve rahiplerin kutsamasıyla kutsamalarına özen göstermelisiniz.²⁷⁷

Taktika'daki dindar generalin karakter tanımlarından birisi de askeri hiyerarşiyi sağlam bir şekilde gözetmesidir. Nitekim ilgili eserde, bu hiyerarşiyi cennetteki krallığın hiyerarşisine benzeterek çeşitli öğütlerde bulunmuştur:

Ey general! Tavrınız ve görev dağıtımındaki gayretleriniz askerler için birer kanun niteliğinde olsun. Bu durumda astlar, üstlerinin iyi niteliklerinin farkına varacak ve Tanrı'ya saygı gösterecek, verilen emirlere itaat edecek ve görevleri Tanrı'dan almışçasına başarı ve gayretle yerine getirecektir.²⁷⁸

Bu gayet bilinçli bir şekilde yapılmış benzetme ideal Hristiyan imparatorluğun cennetteki krallığın bir yansıması olması gerekliliğinden gelmektedir. Zira imparatorluğun temelinde evvelden de bahsedildiği gibi bu teokratik anlayış halihazırda mevcuttur.

b. Pederane general portresi

VI. Leon, *Taktika*'nın çeşitli yasalarında generalin özel yaşamında da baba olmasının ideal general portresi için gerekli olduğunu vurgulamıştır. İmparator, bu ideaya yönelik fikirlerini büyük oranda Maurikios'un Strategikos'undan alıntılamış²⁷⁹ fakat her zaman olduğu gibi bu alıntıları kuvvetli bir Hristiyan itikadı vurgusuyla düzenlemiştir:

Çocuksuz bir adamdansa, çocuk babası olan bir erkeği tercih ederiz, ama eğer iyi bir adamsa, çocuksuz birini geri çevirmemeliyiz.²⁸⁰

²⁷⁷ *Taktika*, 20:172, s. 596-597.

²⁷⁸ *Taktika*, 20:3, 538-539.

²⁷⁹ Strategikos, 7:3, s. 78;

²⁸⁰ *Taktika*, 2:11, s. 20-21.

General, Tanrı'nın izniyle baba olmalıdır. Her zaman tetikte ve çalışkan olmalı ve strateji kabiliyetini iyi kullanmalıdır. Kendisine emanet edilen orduyu yüksek bir güvenle yönetecek ve bu orduyu düşmanın kirli entrikalarına karşı da koruyacaktır. [General] Tanrı'nın takdiri ile kendisine faydalı olan şeyleri öğrenecek ve [bu şeyler] kendisinin yanında ordusuna da başarı sağlayacaktır. Bu sebeple [general] itikatta ortodoks ve eylemlerinde de adil bir adam olmalıdır. Bu sağlam ve sarsılmaz temel üzerine diğer iyi niteliklerini inşa edecektir.²⁸¹

İmparatora göre, baba olan general sorumluluklarına daha sıkı sarılacak ordudaki askerlerine de pederane bir yaklaşım göstererek hayatının önemli bir kısmını onlarla paylaşacaktır. VI. Leon pederane general tanımına yönelik bu yarasını Matta 7:24'ten alıntı yaparak sonlandırmış, generallerin zeminde itikatları ve adaletleri ile sarsılmaz bir temel yaratmalı gerektiğini vurgulamıştır.²⁸²

c. Dinamik ve bilge general portesi

İmparator, *Taktika*'da generallerin hem bir genç kadar dinamik hem de bir yaşlı kadar bilge olmasının gerekliliklerini de vurgulamıştır. Ancak bu vurgu, *Taktika*'ya özgü bir retorik değildir; zira generallere dinamik ve bilge olması önerisi Bizans askeri el kitabı yazım geleneğinde sıklıkla karşılaşılan bir durumdur:

Çok genç yahut çok yaşlı olmamalı. Genç bir adamın zihni güvenden yoksundur ve gençliğinden dolayı kafası karışıktır, yaşlı adam ise güçten düşmüştür. [General] Genç bir adam ya da yaşlı bir adam olmamalı. Genç bir adamın zihni özgüvenden yoksundur ve gençliğinden dolayı kolayca kafası karışır, oysa yaşlı adamın vücudu zayıftır. Oysaki general dinç ve aynı zamanda

²⁸¹ *Taktika*, 2.24, s. 30-33.

²⁸² *İşte bu sözlerimi duyup uygulayan herkes, evini kaya üzerine kuran akıllı bir adama benzer. Matta 7:24. Ayrıca bk. Taktika*, s. 31.

bilge olmalıdır. Dinçlik ve güç henüz çok yaşlanmamış adamı, bilgelik ve istikrar ise çok genç olmayan adamı işaret eder.²⁸³

Biliyoruz ki, tebaası tarafından sevilen bir general, emrindeki adamlara daha fazla saygı gösterir ve onlara çok yardımcı olur. İnsanlar birini sevdiklerinde, onun emirlerine çabuk uyarlar, sözlerine ve vaatlerine güvenmezler ve tehlikede olduğunda onunla birlikte savaşırlar. Çünkü aşk şudur: Sevddiği kişi için canını vermek.²⁸⁴

d. Tutumlu, adil ve sağduyulu general portresi

Sağduyu, adalet ve aç gözlü olmama tanımları her ne kadar antik dönemde de var olan erdem işaretleri olsa da imparatorun burada bahsettiği bu kişilik özellikleri, doğuştan gelen karakter tanımını kastetmekten ziyade generalin gelecekte kendisinin yahut ordusunun başına gelecek olumsuz durumlardaki yaklaşımına yöneliktir. Aynı zamanda bu erdemlere sahip olmak askerlerin örnek alacağı bir motivasyon kaynağı olarak da görülebilir:

İhtiyaçları konusunda tutumlu ve iddiasız olmalıdır. Generallerin aşırı harcamaları ve bunu sürekli devam ettirmeleri onlara başarı getirmeyeceği gibi zaman kaybettirir ve kaynakların gereksiz tüketimine yol açar.²⁸⁵

[General] açgözlü olmamalı. Özellikle, bir generalin açgözlü olmayışı onun olaylara dürüst ve yüce gönüllü bir şekilde başkanlık etmesini ve erdemli görevlendirmeler yapmasını gerektirir. Pek çok insan, ruhu cesur ve bedeni düşmanla yüzleşmede güçlü olmasına rağmen, altınla karşılaştıklarında kör olduklarını fark eder ve korkunç bir karanlıkla karşılaşırlar. Açgözlülük, generale karşı kullanıldığında korkunç bir silahtır; onu yenmek ve devirmek için çok etkilidir.²⁸⁶

²⁸³ *Taktika*, 2:9, s. 18-19.

²⁸⁴ *Taktika*, 2:10, s. 20-21.

²⁸⁵ *Taktika*, 2:5, s. 16-17.

²⁸⁶ *Taktika*, 2:8, s. 18-19.

Üst düzey memurların açgözlü tutumları herhangi bir siyasi oluşumda olduğu gibi Bizans İmparatorluğu'nda da nepotizme ve kaynakların hızlı tüketimine yol açtığı için çeşitli yasalarla engellenmeye çalışılmıştır.²⁸⁷ VI. Leon'un burada vurguladığı nokta da generallerin bu erdemsizliği uygulamamaları gerektiği yönündedir. İmparator, bu kısmı açık bir şekilde Onosandros'un *Strategikon*'undan²⁸⁸ alıntılanmış; ancak birtakım değişiklikler yaparak İncil'den bazı metaforlar kullanmıştır. Onosandros, eserinin ilgili kısmında askerlerin gözlerinin altınla kamaştığını ancak bunun da düşman ordularını yenmekte önemli bir motivasyon olduğundan çoğu zaman makul görülebileceğini bildirmiştir. Ancak VI. Leon, bu kısmı tamamen kaldırarak aksi yönde bazı öneriler sunmuştur. Ona göre altın ve aç gözlülük düşmanın kullanabileceği korkunç bir silahtır. Bunun yanı sıra imparator, bu durumun motivasyon sağlayan herhangi bir yanından bahsetmemektedir. Aynı zamanda Onosandros'tan farklı olarak imparatorun aynı yasada kaleme aldığı *“pek çok insan, ruhu cesur ve bedeni düşmanla yüzleşmede güçlü olmasına rağmen, altınla karşılaştıklarında kör olduklarını fark eder ve korkunç bir karanlıkla karşılaşır”* şeklindeki satırlar Matta 6:22-24'teki pasajlarda yapılan alıntılarla oluşturulmuş benzetmelerdir.²⁸⁹ İmparator bu yolla, pagan Onosandros'un metninde yaptığı değişiklikler ile kaynakların tutumsuz kullanımı meselesine itikadi bir pencereden bakmış ve generallere bu yönden seslenmiştir.

İmparatorun generallerine önerdiği bir diğer erdemli özellik ise adil ve sağduyulu olmalarıdır:

Emriniz altındakilere karşı bile soğukkanlı görünmelisiniz, insanlara saygı duymadan hiçbir şey yapmamalı, adil bir adamdan beklendiği gibi herkesle eşit temelde buluşmaya çalışmalısınız.²⁹⁰

²⁸⁷ Bk. Iustinianus, Novellae, 8.

²⁸⁸ *Strategikon*, 1:2; 1:8, s. 4-5.

²⁸⁹ *Bedenin ışığı gözdür, gözünüz sağlamsa bütün bedeniniz aydınlık olur. Gözünüz bozuksa bütün bedeniniz karanlık olur. Buna göre içinizdeki ışık karanlıksa ne korkunçtur o karanlık! Matta 6:22-24.*

²⁹⁰ *Taktika* 2:26, s. 32-33.

VI. Leon, aynı adaleti generallerin ceza yöntemlerinde de sürdürmelerini tavsiye etmektedir:

İyi bir general izlenimi vermek için kötülük veya dikkatsizlikle suç işleyenlere karşı uyuşuk ve yumuşak başlı olmamalısınız. Bilhassa tehlikeli ve acil durumlarda kötü ve dikkatsiz kimselerle uğraşmak oldukça zordur. Öte yandan, ne kadar katı olduğunuzu göstermek için aceleyle ve gerekli soruşturmayı yapmadan ceza vermemelisiniz. İlki hor görme ve itaatsizliğe yol açar; ikincisi sonuçlarıyla birlikte hak edilmiş nefrete yol açar. Daha iyi yol, korkuyu adaletle birleştirmektir; suçun kanıtlanmasından sonra, uygun bir ceza verin. Makul insanlar bunu bir ceza olarak değil, bir ıslah olarak görürler.²⁹¹

İmparatorun burada vurguladığı adil yöntem son derece sağduyulu bir yöntemdir. Öyle ki önerilen adil uygulamada hem ceza alan hem de ceza veren düşünülmüş, bu yolla askerlerde generallerine karşı belki de felaketle sonlanacak bir itaatsizliğin yahut nefretin doğmasının önüne geçilmeye çalışılmıştır. Buradan hareketle VI. Leon'un generaller için önerdiği adaletin ve sağduyunun generallerin karakter tanımlamasından ziyade askerlerin moral ve motivasyonlarını sağlamak ve orduda nizamı korumak amaçlı olduğu söylenilebilir.

VI. Leon, 20. Yasa'da aynı sağduyulu adaletin savaş esnasında sivillere de gösterilmesi gerekliliğini vurgular:

Tanrı'nın inayeti sayesinde düşmana ait bir şehri ele geçirdiğinizde şehrin kapılarını bir süre açık bırakın ki kaçmak isteyen halk şehirden çıksın ve çaresizliğe sürüklenmesin. Düşmanın müstahkem bir yerleşkesini ele geçirdiğinizde de aynısını uygulayın. Bu durum ele geçirilen yerlerde çok daha uygun bir yöntemdir ve kesinlikle daha az tehlikelidir.²⁹²

²⁹¹ *Taktika*, 2:28, s. 32-35.

²⁹² *Taktika*, 20: 28, s. 546-547.

İncelendiği üzere VI. Leon'un generallerin karakter tanımlarına dair vermiş olduğu tavsiyeler genel itibariyle Onosandros ve Maurikios'un askeri el kitaplarından yapmış olduğu alıntılardan müteşekkildir. Ancak imparatorun, Kutsal Kitap'tan sunulan ayetlerle Hristiyan itikadına çokça yapılan vurgu yapması ideal general karakteri sunumunda *Taktika*'yı özgün kılan noktadır.

VI. Leon, *Taktika*'nın sonsözünde geneli Kutsal Kitaptan alınan çeşitli vecizler kaleme almıştır. Generallerin Tanrı'nın buyruklarını dikkate almalarına dair çeşitli önerilerini tekrarlamış ve ardından *âmin* ile eseri noktalamıştır. Bu açıdan *Taktika*, *âmin* lafzıyla biten ilk askeri el kitabı olma özelliği taşır. Söz konusu durum, VI. Leon'un yazınsal faaliyetlerinde dini motifleri ne ölçüde işlediğini görmek açısından son derece önemlidir.

2. Homiliae (Vaazlar)

2.1. Bizans Homiletik Yazınına İlişkin Temel Bilgiler

Hristiyan gelenekte vaaz vermek ya da vaaz etmek kavramları Kutsal Kitap'taki doktrinel temellerin, litürji sırasında kimi zaman gayet açık kimi zaman da alegorik bir anlatımla dinleyicilere açıklanması şeklinde tanımlanmaktadır.²⁹³ Bu tanımdan hareketle vaazların bir nevi tefsir niteliğinde oldukları söylenilebilir. Tefsirsel vaazlar aracılığıyla din adamları, Hristiyanlığa dair doktrinleri geniş kitlelere daha düşük bir entelektüel seviyede

²⁹³ Detaylı bilgi için bk. J. A. Munitiz, "Catechetical Teaching Aids in Byzantium", *Kathegetria: Essays Presented to Joan Hussey for Her 80th Birthday*, ed. J. Chrysostomides, Camberley: Porphyrogenitus Press, 1988, s. 69-83; A. Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, Berkeley: University of California Press, 1991; E. Theokritoff, "Praying the Scriptures in Orthodox Worship", *Orthodox and Wesleyan Scriptural Understanding and Practice*, ed. S. T. Kimbrough Jr., NY: St Vladimir's Seminary Press, 2005, s. 73-87; D. Krueger, *Liturgical Subjects: Christian Rituals, Biblical Narrative and the Formation of the Self in Byzantium*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014.

iletmiştir. Böylece vaazlar, kutsal yazılar ile okuma-yazma oranı oldukça düşük olan Hristiyan halk arasında önemli bir taşıyıcı rolü üstlenmiştir. Söz konusu iletimler her gün sabah ayinlerinde kısa ve sade bir şekilde gerçekleşirken kutsal Pazar ayininde ise daha uzun ve daha açıklayıcı vaazlar verilmiştir.²⁹⁴ Bu vaazların bir kısmı ya bizzat hatip tarafından ya da çeşitli katipler tarafından kaleme alınmıştır. Vaaz geleneğine dair çeşitli noktalara değinmeden ve VI. Leon'un vaazları üzerine çeşitli incelemelerde bulunmadan önce, bu metinlerin Bizans İmparatorluğu'nun kültürel sınırları içerisindeki gelişiminden ve çeşitli etkenlerle uğradıkları değişimlerden kısaca bahsetmek yerine olacaktır.

Erken Hristiyan dönemde vaaz geleneğinin Yahudi ibadet pratiklerinden doğduğu konusunda araştırmacılar tarafından genel bir görüş mevcuttur.²⁹⁵ Patristik dönemde, Hristiyan kutsal metinlerinin artan otoritesi ile halka bu metinlerin oral şekilde açıklanması ihtiyacı doğmuş ve bu ihtiyaç öncül Hristiyanları, Helenistik Yahudilerin sinagoglarda sürdürdükleri vaaz geleneğini Hristiyanlaştırarak devam ettirmeye itmiştir.²⁹⁶ Kiliselerde ya da manastırlarda verilen vaazların, litürjideki konumu ve nasıl okunduğuna dair detaylara rastlanılan ve aynı zamanda söylev metodunun gelişimine dair son derece önemli bilgiler veren *Typika*'lara göre, erken dönemde vaazlar genel itibariyle kutsal yazıların tefsirlerine ya da katakümeni süreci, vaftiz ve komünyon gibi Hristiyan itikadının temeli olan konularda çeşitli açıklamalarda bulunmak amacıyla verilmiş olup Origenes (ö. 253?) ve Kilise Babası Caesarealı Aziz Basileios (ö.359) bu dönemin önde gelen vaizlerinden olmuştur. Origenes'in *De Principiis*²⁹⁷ adlı eserinde kaleme aldığı dini ve ahlaki çerçevede ilerleyen söylevler, Hristiyan dünyasında vaaz geleneğinin bilinen ilk kayıtlı örneklerindedir. Aynı şekilde Caesarealı Aziz Basileios da *Hexameron*'unda vaazları Origenes ile benzer bir çerçevede kaleme almıştır.²⁹⁸ Zira evvelden bahsedildiği

²⁹⁴ W. Mayer, "Homiletics", *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, ed. S. A. Harvey ve D. G. Hunter, Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 565-583.

²⁹⁵ F. Siegert, "The Sermon as an Invention of Hellenistic Judaism", *Preaching in Judaism and Christianity*, ed. A. Deeg vd., Berlin: De Gruyter, 2008, s. 25-44; R. Hidary, "Rabbis as Orators: The Setting and Structure of Rabbinic Homilies", *Rabbis and Classic Rhetoric*, Cambridge: CUP, 2017, s. 41-77.

²⁹⁶ C. Harrison, *The Art of Listening in the Early Church*, Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 146; F. Siegert, "The Sermon as an Invention of Hellenic Judaism", *Preaching in Judaism and Christianity: Encounters and Developments from Biblical Times to Modernity*, Berlin: De Gruyter, 2008, s. 35-54.

²⁹⁷ Origenes, *De Principiis* IV, ed. H. Crouzel ve M. Simonetti, Paris: CNRS, 1984, s. 310-318.

²⁹⁸ Basil of Caesarea, *Homélies sur l'Hexaéméron III*, ed. S. Giet, Paris: Les Editions du Cerf, 1949, s.190.

üzere erken dönemde kaydedilen vaazlar, Hristiyanlaşan halkı eğitmek maksadı taşımaktadır. Ancak homiletik literatür özelinde V. yüzyıl, sade ve didaktik üslubun hâlâ hâkim olduğu bir dönem olsa da kaleme alınan vaazların bir kısmında da yüksek bir edebi üsluba ve alegorik ifadelere rastlanılır. Bu durum vaaz geleneğinde çeşitli gelişmelerin başladığını ifade etmektedir. Konstantinopolisli Proclus (ö. 446) ve Seleucialı Basileios'un (ö. 458'den sonra) vaazları, üsluptaki bu değişimin en önemli örneklerindendir.²⁹⁹ Bilhassa Seleucialı Basileios'un vaazlarında son derece dramatik ve söz sanatlarıyla bezeli pek çok detaya ve diyaloglara yer verilen kurgusal sahneler mevcuttur.³⁰⁰ VI-VIII. yüzyıllar arasında ise Bizans litürji takviminin neredeyse her günü dolduracak şekilde genişlemesiyle kiliseler arasında vaaz verilmesine ilişkin bir standardizasyona gidilmiştir.³⁰¹ Yine bu dönemde Trullo Konsili'nde (692) vaazların litürji içerisindeki konumuna ve ne zaman okunması gerektiğine dair yeni kararlar alınarak litürjinin önemli bir kısmı reforme edilmiştir.³⁰²

Bu deneyimler, vaazların sadece litürjideki konumlarına değil; aynı zamanda içeriğine de çeşitli etkilerde bulunmuştur. Hristiyan toplumun kutsal metinlere çok daha yüksek bir bilinçle yaklaşmasına tesadüf eden bu dönemde vaazlar, standartlaşan takvime eklenen bayramlara uygun olarak biçimlenmiş, tematik ilerleyen bu vaazlar ise daha uzun ve oldukça yoğun alegori içeren bir üslupla kaleme alınmaya başlanmıştır.³⁰³ Artık yüksek bir edebi üslubun hakim olduğu bu dönüşümün önde gelen örneklerini ise Giritli Andreas (ö. 740) ve Damascuslu Ioannes (ö. 749) vermiştir.³⁰⁴ Bu süreçle beraber vaazlarda sadece

²⁹⁹ *L'homilétique de Proclus*, ed. F. J. Leroy, Vatican City: Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1967, s. 273-29.

³⁰⁰ *Homiliae*, ed. P. Migne, Patrologia Graeca 64, Paris: EB 1864, s. 420-421.

³⁰¹ Bizans litürji takvimin gelişimi ve standardizasyona yönelik düzenlemeler için bk. R. F. Taft, *Beyond East and West: Problems in the Liturgical Understanding*, Washington DC: The Pastoral Press, 1984; R. F. Taft, *Through Their Own Eyes: Liturgy as Byzantines Saw It*, Berkeley: InterOrthodox Press, 2006.

³⁰² Söz konusu konsilin 19. Kanon'unda vaazların her gün ve bilhassa Pazar ayinlerinde verilmesi kararlaştırılmıştır. Bk. *Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta. Editio critica I*: ed. G. Alberigo, Turnhout: Brepols, 2006, s. 44-45.

³⁰³ Söz konusu dönüşüme dair bk. A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand der Hagiographischen und Homiletischen Literatur der Griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jahrhunderts*, 3 Cilt, Leipzig: J. C. Hinrichs Verlag, 1937-1952.

³⁰⁴ *Homilies: Die Schriften des Johannes von Damascus*, ed. B. Kotter, Berlin-New York: De Gruyter, 1988. Kritili Andreas'ın vaazları henüz müstakilen derlenmemiştir. Bu vaazlara şu kaynaklardan ulaşılabilir: *In*

kutsal metinlerin açıklamalarına değil manastır erdemlerine, özel gün ve bayramlara ve azizlere yönelik birtakım temalara yer verilmeye başlanmıştır. Değişen bu üslup, IX. yüzyılda kaleme alınan nüfuzlu din adamlarının eserlerinde açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim bu dönemde verdikleri vaazları kaleme alan Studios Manastırı baş keşişi³⁰⁵ Aziz Theodoros'un (ö.826) ve Konstantinopolis Patriği Photios'un (ö. 891) eserlerinde yüksek bir retorik üslup, tipolojik benzetmeler ve şiirsel bir dil hakimdir. Misal, bu dönemde kaleme alınan Theotokos'a yönelik vaazlarda -ki IX. yüzyıl homiletik literatürünün en popüler temasıdır- didaktik çerçeve bir kenara bırakılarak Meryem'e çeşitli diyaloglar ve vecizler aracılığıyla övgüler sunulmuştur. Hatta Patrik Photios, sadece kutsal metin tefsirleri yapmakla kalmamış farklı temalarda kaleme aldığı vaazlarda dönemin siyasi ve sosyal dinamiklerine yönelik birtakım olayları halka açıklama gayretinde de bulunmuştur.³⁰⁶ Photios'un öğrencisi olan VI. Leon ise yine aynı dönemde verdiği vaazlara oldukça farklı bir politik perspektiften yaklaşmış ve vaazları halk ile saray arasında önemli bir araç olarak kullanmıştır. Söz konusu perspektif ilerleyen sayfalarda detaylıca incelenecektir. Bu noktada Bizans homiletik literatürüne dair birbiriyle ilintili iki olguya dikkatle bakmak gerekmektedir: **i.** vaazların amaçları **ii.** Dinleyici kitlesi

2.2. Vaazların Amaçları ve Dinleyici Kitlesi

Bu başlığın ilk sayfalarında kısaca değinildiği üzere Erken Hristiyan dönemde litürji esnasında okunan vaazlar, okuma-yazma oranı oldukça düşük ve henüz Hristiyanlaşmış kitlelere Hristiyan itikadının temellerinin, kutsal yazılardan yapılan tefsirler aracılığıyla anlatılması ve açıklanması amacı taşımaktadır. Öyle ki usta bir retorikçi olmasına rağmen Caesarealı Aziz Basileios, vaizin kendisini tatmin etmek adına gereksiz konuları takip etmemesi, yüksek bir edebi üslup kullanmaması ve Kutsal Kitabı en sade anlatımla

Nativitatem Mariae, PG 97, s. 861-888; *Annuntiationem*, PG 97, s. 881-913; *Homilia s. Gregorium*, PG 97, s. 1169-1192.

³⁰⁵ Yun. ἡγούμενος. "Lider" anlamına gelen bu unvan, Ortodoks Kilisesi'nde manastır baş rahibine verilmektedir. Bk. "Hegumenos", *The Oxford Dictionary for Christian Church*, ed. P. E. Cross ve E. A. Livingstone, Oxford: Oxford University Press, 1997, s.246.

³⁰⁶ Bk. *The Homilies of Photios, Patriarch of Constantinople*, ed. C. Mango, Oregon: Wipf and Stock, 2018.

dinleyicilerine açıklaması gerektiğini belirtmiştir.³⁰⁷ Dahası Aziz Basileios, dinleyicilere yönelik kendi görüşlerini paylaşmakla kalmamış; aynı zamanda dinleyiciden bu konuda gelen taleplere de *Hexameron*'unda yer vermiştir. Bu eserde yer aldığına göre Hristiyan halk, günlük işlerine bir an önce dönebilmek için Aziz Basileios'tan vaazları olabildiğince sade ve kısa sürdürmesini istemiştir.³⁰⁸ Dolayısıyla vaazların kısa ve sade bir üslupla sunulmasının bir diğer sebebinin de yeni Hristiyanlaşmış halka kilisede litürji takibi alışkanlığı kazandırmak olduğu söylenilebilir.

Öte yandan aynı dönemde, bir başka kilise babası Nazianzuslu Gregorios'un (ö. 389) kaydedilen vaazları, erken dönem homiletik literatüründeki genel akışın aksine yüksek bir edebi üsluba sahiptir.³⁰⁹ Fakat bu vaazlar, litürjik vaazlardan ziyade sadece din adamlarının katıldığı çeşitli seremonilerde verilen övgü niteliğindeki vaazlardır. Burada ise dinleyici kitlesi dönemin entelijansiyasını oluşturan kilise hiyerarşisi olduğu görülür ve bu sebeple söz konusu vaazların üslubu çok daha ağırdır.³¹⁰

İlerleyen yıllarda kilise hiyerarşisinde son derece önemli görevlerde bulunan kilise babası ve Konstantinopolis Patriği Aziz Ioannes Khrysostomos (ö. 407) da çeşitli temalarda vaazlar vermiş ve bu vaazların bir kısmı günümüze ulaşmıştır. Khrysostomos da dinleyiciler konusunda Basileios ile benzer görüşleri paylaşmakla birlikte vaizlerin halkı eğitmek kadar retorik sanatını kullanarak halkı etkilemenin de önemli olduğunu vurgulamıştır. Patrik, bu vurguyu çarpıcı bir örnekle sunmaktadır:

Aziz Pavlos iyi bir eğitime sahip olmadığından takipçilerini etkileyebilmek için mucizeler göstermiştir. Ancak günümüzde mucizeler eskisi kadar sık gerçekleşmediğinden bir vaiz şu iki noktayı bilmelidir: iyi bir retorik uzmanı

³⁰⁷ Bk. J. P. Fedwick, *The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea*, Toronto: Wipf and Stock, 1979, s.92.

³⁰⁸ *Homélie sur l'Hexaéméron I*, s. 42.

³⁰⁹ L. Brubaker, "The Homilies of Gregory of Nazianzus", *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*, ed. V. Tsamakda, Leiden: Brill, 2017, s. 351-365.

³¹⁰ A. Ehrhard, *Überlieferung und Bestand I*, s.54; I. Shevchenko, "Levels of style in Byzantine prose", *JÖB*, 31/1 (1981), s. 289-312; M. Cunningham, "Message in Context: The Reading of Sermons in Byzantine Churches and Monasteries", *Images of the Byzantine World*, ed. A. Lymberopoulou, Leiden: Brill, 2011, s. 83-98.

olmak ve dinleyicilerden alacağı onayı pek de umursamadan onları eğitmeye çabalamak.³¹¹

VI-VIII. yüzyıllarda ise Hristiyan halkta kutsal yazılara karşı artan bilinç ve itikadın derinleşmesi dinleyici karşısında vaizlere farklı ve derin konulara değinebilme ve yüksek edebi sanatlar kullanabilme fırsatı sunmuştur. Dolayısıyla vaazlar, didaktik amaçlarından bir nebze olsa da sıyrılmış; ancak bu amacı hiçbir zaman kaybetmemiştir. Misalen Kritili Andreas kaydettiği vaazların temelinde kutsal metinlere dayalı apokrif hikayeler bulunmaktadır. Bu hikayelerden biri olan Bakire Meryem'in doğuşuna ilişkin verdiği ilk vaazda Andreas, yüksek bir edebi üslup ve alegorik pek çok ifade kullanırken; aynı konuda verdiği ikinci vaazda son derece sade, açık ve didaktik bir üslup kullanmıştır.³¹² Bu sade, didaktik ve yüksek bir edebi üsluba sahip, methiyelerden oluşan iki farklı homiletik yazın IX. ve X. yüzyıllarda da dinleyicinin niteliğine uygun bir şekilde verilmeye devam etmiştir. Bu dönemde ise İmparator VI. Leon'un kaleme aldığı vaazlar daha ziyade yüksek bir edebi üsluba sahip methiyelerden ve politik teolojik birtakım enstrümanlardan oluşan bir niteliğe sahiptir. Söz konusu homiletik üslubu zirveye taşımış olan imparatorun bu yazınsal üretiminde gözlemlenen üslup ve içerik aşağıda incelenecektir. Netice itibarıyla vaazların dinleyici kitlesi ve amaçları birbiriyle doğru orantılıdır. Dinleyici kitlesi çoğunlukla halktan oluşuyorsa vaazlar genelde didaktik ve sade; dinleyici kitlesi din adamları yahut saray halkı ise daha yoğun ve alegorik bir üsluba sahip olagelmıştır.

2.3. V. Leon'un *Homiliae*'si

VI. Leon'un vaazları, imparatorun yazınsal üretimlerindeki temel hedeflerini en açık şekilde yansıtan eserlerdendir. İmparator, halkı yönetime karşı olumlu şekilde etkileyecek bazı politik-teolojik verileri, verdiği vaazlara yerleştirmeye yönelik son derece önemli bir metot izlemiştir. Bu şekilde imparator, halka, kiliseye ve aristokrasiye karşı hem kendisini

³¹¹ *Sur le sacerdote (Dialogue et Homélie) II*, ed. A. M. Malingrey, Paris: Cerf, 1980, s. 284.

³¹² Bk. PG 97, ed. J. Migne, Paris: G. Fratres, s. 805-881. Her iki vaazın İngilizce çevirileri için bk. M.B. Cunningham, *Wider Than Heaven. Eighth Century Homilies on the Mother of God*, New York: St. Vladimir's Seminary, 2008, s. 71-138.

hem de hanedanın henüz bu çevrelerde kabul görmemiş geçmiş uygulamalarını açıklama ve savunma fırsatı bulmuştur.

İmparatorun kaydedilen vaazları içerisinde sadece kırk ikisi XVI. yüzyıldan itibaren İstanbul, Atina, Floransa ve Sina Dağı'ndaki çeşitli kütüphane ve manastırlarda keşfedilmiş ve nihayetinde kısa sürede kıta Avrupa'sındaki çeşitli kataloglar ile *Patrologia Graeca* serisinin 107. edisyonuna eklenmiştir.³¹³ Keşfedilen bu vaazlara dair yapılan modern çalışmalarda öncelikli sorun vaazların kronolojik sıralamasıdır. İlk kronolojik düzenleme J. Grosdidier tarafından 1973 yılında yayımlanan *Trois études sur Léon VI. 1, L'homélie de Léon VI sur le sacre du patriarche Étienne* başlıklı çalışmasında yer almaktadır.³¹⁴ Bu çalışmada Grosdidier, imparatorun tüm vaazları tahta çıktıktan sonra kaleme aldığını ve önemli bir kısmının da hükümdarlık süresinin ilk yıllarına tarihlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Kronoloji dikkate alınarak yapılan ikinci edisyon ise A. Schminck'e aittir. Schminck, 1989'da kaleme aldığı *Frömmigkeit ziere das Werk- Zur Datierung der 60 Bücher Leons VI* başlıklı çalışmasında Grosdidier'in izinden giderek benzer bir kronolojik liste hazırlamıştır.³¹⁵ T. Anthonopoulou ise VI. Leon'un vaazlarını müstakilen incelediği 1997 tarihli çalışmasında metinlerin içeriği, hikayelerin kurgusu ve kullanılan karakterleri göz önünde bulundurarak yeni bir kronolojik çalışma gerçekleştirmiştir.³¹⁶ Buna göre Anthonopoulou, Grosdidier ve Schminck'in tezlerine karşı çıkarak imparatorun, vaazları kaleme aldığı tarih aralığını 3 dönemde incelemiştir: **i.** imparatorun tahta çıkmadan önce kaleme aldığı vaazlar. **ii.** imparatorun erken hüküm yıllarında kaleme aldığı vaazlar. **iii.** imparatorun son hüküm yıllarında kaleme aldığı vaazlar.³¹⁷ Bu tezde ise Anthonopoulou'nun güncel kronolojik sıralaması dikkate

³¹³ *Catalogus codicum manuscriptorum graecorum Bibliotheca Regia Bavaricae*, ed. F. Halkin, Munich: I. Hardt, 1804. *Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque de l'Escrual*, ed. E. Miller, Amsterdam: Hakkert, 1848. *Catalogue of the Greek Manuscripts on Month Athos I-II*, ed. S. Lambros, Cambridge: CUP, 1895. PG 107, ed. J. P. Migne, Paris: Fratres, 1863.

³¹⁴ J. Grosdidier, *Trois études sur Léon VI: L'homélie de Léon VI sur le sacre du patriarche Étienne, Hippocrate et Léon VI, Les constitutions tactiques et la damnatio memoriae de l'empereur Alexandre*, Paris: de Boccard, 1973, s. 181–242, bilhassa bk. 206–28.

³¹⁵ A. Schminck, "Frömmigkeit ziere das Werk- Zur Datierung der 60 Bücher Leons VI", *Subseciva Groningana*, C. III (1989), s. 79-114.

³¹⁶ T. Antonopoulou, *The Homilies of the Emperor Leo VI*, Leiden: Brill, 1997.

³¹⁷ Anthonopoulou, *Homilies*, s. 69-70.

alınmıştır. Tam da bu noktada söz konusu vaazları kronolojik olarak listelemek yerinde olacaktır.³¹⁸

1. Müjde Üzerine (25 Mart)
2. Palmiye Pazarı Üzerine (Paskalya'dan Önceki Pazar)
3. Mesih'in Kefenlenmesi Üzerine (Kutsal Cumartesi)
4. Diriliş Üzerine (Paskalya Pazarı)
5. Mesih'in Göğe Yükselişi Üzerine (Paskalya'dan Kırk Gün Sonra)
6. Pentekost (Hamsin Yortusu) Üzerine (Paskalya'dan Sonraki Yedinci Pazar)
7. Kutsal Ruh Üzerine (Pentekost Bayramı'ndan Sonraki Pazartesi)
8. Tüm Azizler Üzerine (Pentekost Bayramı'ndan Sonraki Pazar)
9. Aziz Pavlos Üzerine (29 Haziran)
10. Metamorfoz Bayramı Üzerine I(6 Ağustos)
11. Metamorfoz Bayramı Üzerine II
12. Bakire Meryem'in Göğe Yükselişi Üzerine (15 Ağustos)
13. Vaftizci Aziz Ioannes'in Başının Alınması Üzerine (29 Ağustos)
14. I. Basileios'un Cenazesi ve Eudokia Ingerina Üzerine Söylev
15. Bakire Meryem'in Doğumu Üzerine (8 Eylül)
16. Kutsal Haçın Ululanması Üzerine (15 Eylül)

³¹⁸ Bu liste için bk. Antonopoulou, *Homilies*, s. 54-69. Ayrıca bk. *Leonis VI Sapientis Imperatoris Byzantini: Homiliae*, ed. T. Antonopoulou, Turnhout: Brepols, 2008, s. civ-cv.

17. Aziz Demetrios Üzerine I (26 Ekim)
18. Aziz Demetrios Üzerine II
19. Aziz Demetrios'a Adanan Kilise Üzerine
20. Pro Orantibus (Bakire Meryem'in Kudüs Tapınağı'na Adanması) Üzerine (21 Kasım)
21. Aziz Nicholas Üzerine (6 Aralık)
22. Patrik Stephanos'un Patriklik Tahtına Oturması Üzerine
23. Rabbin Doğuşu Üzerine (25 Aralık)
24. Aziz Stephanos Üzerine (27 Aralık)
25. Epifania Yortusu Üzerine (6 Ocak)
26. Aziz Clementius Üzerine (23 Ocak)
27. Aziz Trypho Üzerine (1 Şubat)
28. Hypapante (Mesihin Rabbe Adanması) Üzerine (2 Şubat)
29. Perhizin Başlaması Üzerine I
30. Perhizin Başlaması Üzerine II
31. Kauleas Manastırı'na Ait Bir Kilisenin Tahsisi Üzerine
32. Aziz Thomas Kilisesi'nin Tahsisi Üzerine
33. Aziz Thomas Orucu Üzerine
34. Leon'un Hapishane'den Çıkış Yıl Dönümüne ve Peygamber İlias Orucu Üzerine
35. Epifania Yortusu'nda Ayasofya'da Verilen Vaaz

36. Katoliklere Mektup
37. Stylianos Zaoutzes Kilisesi'nin Tahsisi Üzerine
38. Aziz Ioannes Chrysostomos Üzerine (13 Kasım)
39. Metamorphosis Bayramı Üzerine III
40. Perhizin Başlaması Üzerine III
41. Aziz Ioannes Khrysostomos'un Kutsallarının Taşınması Üzerine (27 Ocak)
42. Vaftizci Aziz Ioannes'in Doğumu Üzerine (24 Haziran)

Antonopoulou'nun kronolojik sıralamasında yukarıda zikredilen ilk 14 vaaz, VI. Leon'un tahta çıkmadan önce; 15-37 numaralı vaazlar imparatorun tahtın ilk yıllarında; 37-42 numaralı vaazlar ise tahtın son yıllarında kaleme alınmıştır. Kronolojik sıralamaya ek olarak Antonopoulou, vaazları içeriklerine göre de sınıflandırmıştır. Buna göre 8, 9, 13, 17, 18, 21, 24, 26, 27, 33, 38, 41 ve 42 numaralı vaazlar Azizlere Adanmış Vaazlar; 1-7 ve 39 numaralı vaazlar Rabbe Adanmış Vaazlar; 12, 15, 20 ve 23 numaralı vaazlar Meryem'e Adanmış Vaazlar; 6, 10, 11, 13, 14, 16, 19, 22, 25, 28-32, 34-37 ve 40 numaralı vaazlar ise Özel Durumlar ve Günlere Adanmış Vaazlar şeklinde sınıflandırılmıştır.³¹⁹ Bu vaazlar dikkatle incelendiğinde bir kısmının özgün olduğu bir diğer kısmında ise Nyssalı Gregorios, Ioannes Khrysostomos ve Photios'un vaazlarının model alındığı gözlemlenebilir. Nitekim Gregorios ve Khrysostomos'un antik dönem retoriğinden fazlasıyla etkilenen edebi üslubu ile Photios'un tefsir dışı anlatısı imparatorun vaazlarında keşfedilebilmektedir. VI. Leon, etkilendiği bu kaynakları çeşitli politik-teolojik veriler, diyaloglar, karşılaştırmalar ve vecizler ile birleştirerek kendine has bir homiletik üsluba sahip olmuştur. Bu tezin ana argümanının merkezinde yer alan bu üslup, hanedan ve imparator bağlamında aşağıdaki başlıklarda detaylıca incelenecektir.

³¹⁹ Bk. dn. 316.

2.4. *Homiliae*'de Dini Çerçeve ve Politik Teolojik Arka Plan

VI. Leon'un vaazları -her ne kadar yüksek bir edebi üslup taşısa da- genel itibariyle halkın da katıldığı litürjik törenlerde verilmek üzere kaleme alınmıştır. Bu törenlerde vaazlar, çoğu zaman Leon tarafından verilmekle birlikte, imparatorun yönetime yahut halka yönelik yoğun çalışmalarda bulunduğu dönemlerde ise vaazlar, imparatorun katipleri tarafından okunmaktaydı.³²⁰ Antonopoulou'ya göre bu vaazların otuz dokuzunu imparator vermiş olup diğer üç vaaz ise ya katipler ya da Konstantinopolis Patriği ve aynı zamanda imparatorun kardeşi olan Stephanos tarafından okunmuştur.³²¹ Bu vaazlar, homiletik literatürün genel karakteristiğine uygun olarak belirli dini konulardan oluşmakla beraber son sözlerde imparatorluğa, imparatora ve hanedana yönelik çeşitli ifadeler ve imgeler yerleştirilmiştir. Bu yolla belirli siyasi ve teolojik mesajlar ileten bu ifade ve imgelerin dinleyicileri etkilemesi amaçlanmıştır. Bu amacın en açık ifade edildiği vaazlar ise *I. Basileios'un Cenazesi ve Eudokia Ingerina Üzerine Söylev*, *Bakire Meryem'in Göğe Yükselişi Üzerine*, *Patrik Stephanos'un Patriklik Tahtına Oturması Üzerine* ve *Leon'un Hapishane'den Çıkış Yıl Dönümüne ve Peygamber İlias Orucu Üzerine* kaleme alınmış olanlardır. Yukarıda bahsolunan ifade ve imgeler temelde iki politik-teolojik diskur üzerinden ilerler: **i.** imparatora yönelik methiyeler. **ii.** hanedana yönelik kutsayıcı imgeler ve anlatılar. Bu alt başlıkta, vaazların alt metinlerinde yer alan amaç ya da amaçları daha iyi kavrayabilmek adına söz konusu temaların üzerinde durulacaktır.

2.4.1. Tanrı'nın Yeryüzündeki Temsilcisi Olarak İdeal İmparator

İmparatorun Tanrı'nın temsilcisi olarak tasvir edilmesi fikri, kaynağını antik dönem retoriğinden ve pagan Roma'nın Tanrı-imparator kültünden almıştır. Neopisagoryen filozof Diotogenes (MÖ. 3-2.yüzyıllar), *De Regno (Krallık Üzerine)* başlıklı eserinde Tanrı'nın tüm evrene hâkim oluşunu imparatorun devlete hâkim oluşu ile ilişkilendirmiştir. Zira onun felsefesine göre imparatorluk, evrenin küçük bir imitasyonu

³²⁰ J. Grosdidier, "Trois études sur Leon VI", *Travaux et Mémoire II*, 5 (1973), s. 181-242. Bilhassa bk. s. 191.

³²¹ T. Antonopoulou, "Homiletic Activity in Constantinople around 900", *Preacher and Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, ed. M. Cunningham ve P. Allen, Leiden: Brill, 1998, s. 317-348 (bilhassa bk. s. 319); Antonopoulou, *Homilies*, s. 42.

olduğundan imparator da yaşayanlar arasında var olan Tanrı'dır.³²² Benzer şekilde Platonist filozof ve aynı zamanda bir tarihçi olan Plutarkhos ise *Moralia*'sında Tanrı'nın insanları yönlendirmek için göğe yerleştirdiği güneş ve ay gibi dünyaya da bunlara benzer parlaklıkta bir imparator tayin ettiğini vurgular.³²³ Özetlemek gerekirse Tanrı ile imparator arasındaki ilişkiye dair antik dönemdeki yazınsal üretim bütünüyle benzer betimlemelerden ibarettir ve aynı amaca hizmet etmektedir: imparatorun tebaasından farklı bir yaratılışa olduğu ve hükmetmek için bu dünyaya gönderildiği olgusunu vurgulamak. Nitekim bu fikir sadece yazılı metinlerde değil, pagan Roma İmparatorluğu'nda pratikte de çeşitli ritüeller ve sembollerle kendisini göstermektedir.

Roma sınırları içerisinde imparator kültü ve tapınımına yönelik günümüze ulaşan ilk uygulamaların Romalı General Marcus Claudius Marcellus (ö. MÖ. 208) adına yapıldığı bilinmektedir. İmparatorluk döneminde ise – bilhassa Augustus (MÖ. 27- MS. 14) döneminde *Genius Augusti* kültünün oluşturulmasıyla- bu kült ve tapınım, monarşinin doğasına uygun olarak halkta, sarayda ve orduda çeşitli tezahürlerle kendisini göstermiştir. Bu tezahürler genel itibarıyla *divus*³²⁴ olarak anılan imparator ve ailesi adına inşa edilmiş tapınaklarda ya da sunaklarda yine imparator adına kurbanlar adanması, tapınakların bulunduğu yerlerde bölgenin ileri gelen ailelerinden kimselerin rahipler olarak seremoniler yönetmesi ve bilhassa imparator öldükten sonra Senato kararıyla imparatorun ölümsüz bir tanrı olarak anılması gibi seremoniler ve pratiklerde gözlemlenmektedir.³²⁵ İmparator kültüne tapınım, bilhassa taşradaki halka hükümdara

³²² L. Delatte, *La Traités de la Royauté d'Ecphante, Diotegenes et Sthénidas*, Paris: E. Droz, 1942, s. 224-226.

³²³ Plutarkhos, *Moralia*, ed. H. N. Fowler, London: Loeb, 1936, s. 52-70.

³²⁴ Burada dikkat edilmesi gereken nokta imparatorun *divus* namının geleneksel tapınım odaklarına verilen *deus* isminden farklı olmasıdır. Zira aynı kökten gelseler de *divus* terimi bir apotheosisi yani tanrılaştırmayı karşılamaktadır. Öte yandan *Deus* ise direkt olarak tanrı yahut tanrıları niteler. Bk. D. Wardle, "Deus or Dius: The Genesis of Roman Terminology for Deified Emperors and a Philosopher's Contribution", *Philosophy and Power in Graeco-Roman World: Essays in Honor of Miriam Griffin*, ed. G. Clark ve T. Rajak, Oxford: Oxford University Press, 2002, s. 181-192.

³²⁵ L. R. Taylor, *The Divinity of The Roman Emperor*, Philadelphia: Porcupine Press. 1975, s. 181-205; S. R. F. Price, "Between Man and God. Sacrifice In the Roman Imperial Cult." *The Journal of Roman Studies* 70 (1980), s. 28-43; D. Fishwick, *The Imperial Cult in The Latin West: Studies in The Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire II*, Leiden: Brill, 1990, s. 82-91; M. Koortbojian, *The Divinization of Caesar And Augustus: Precedents, Consequences, Implications*, New York: CUP, 2013, s. 191-226.

bağlılıklarının, sadık yurttaşlar olarak resmileştirme fırsatı sunmuştur. Aristokrasi için ise bu tapınım, Roma sarayı ile ilişki kurulabilecekleri ve sadakatlerini alenen kanıtlayabilecekleri; böylece tanınma ve sosyal statü elde edebilecekleri bir alan sunmuştur. Roma’da halihazırda gelişme gösteren bu kült, imparatorluğun bilhassa Augustus’tan itibaren idari ve sosyo-ekonomik ağırlığının doğu eyaletlerine kaymasıyla beraber yukarıda bahsolunan Yunanca metinlerde yer alan benzer tapınım fikirleriyle bir karma yaratmış ve Tanrı imparator kültü I. Konstantinos dönemine gelindiğinde son derece olgun bir seremoniler bütünü haline gelmiştir.³²⁶ I. Konstantinos’tan itibaren Hristiyanlığın imparatorluk bünyesinde değer kazanması ve ilerleyen yıllarda resmi devlet dini olması bu imparator tapınıma birtakım engeller teşkil etmiştir. Zira bu pagan Tanrı-imparator tapınımları, Bizans İmparatorluğu’nun Hristiyan nitelikli itikadına pek de uygun olmadığı için kısmen reddetmiştir; ancak bu tapınıma dair eski ritüeller farklı bir kutsiyete kavuşturularak imparatorun ilahi gücü de korunmuştur. Nitekim Hristiyanlığın müdahalesiyle ilerleyen akış uyarınca imparatorluk, Tanrı-imparator kavramını naifleştirerek benzer ilahi kudreti, “Tanrı tarafından görevlendirilen imparator” karakterine ve bu karakterin inşasına kanallandırmıştır. Bu geçiş Bizans literatüründe ilk olarak Eusebios’un İmparator I. Konstantinos için kaleme aldığı eserlerde göze çarpar. Bu eserler arasında bilhassa *De Laudibus Constantini (Konstantinos’a Methiye)*³²⁷ ve *Vita Constantini (Konstantinos’un Yaşamı)*³²⁸ söz konusu politik teamülü oldukça açık bir şekilde yansıtmaktadır. Zikredilen bu çalışmalarda Eusebios, imparator ile Tanrı arasında özel bir bağ kuran bu pagan retorikini ve felsefi geleneğini Hristiyanlığa uygun hâlde düzenleyerek Bizans politik teolojisinin yazınsal temellerini atmıştır. Bu düzenleme imparatoru, Diotogenes’in bahsettiği gibi “insanlar arasındaki Tanrı” olmaktan çıkarır; Hristiyan itikadı için daha kabul edilebilir şekilde “Tanrı tarafından görevlendirilen kahraman ve ilahi plana hizmet eden kutsal yönetici” olarak tanımlar. Öyle ki imparator, yeryüzünde *logos*’u temsil eder; ancak bu temsiliyet *logos* olarak İsa’nın rolünü gasp

³²⁶ İmparator kültüne kaynaklık eden bu ikili birleşim için bk. S. R. F. Price, “Gods and Emperors: The Greek Language of The Roman Imperial Cult”, *The Journal of Hellenic Studies*, 104 (1984), s. 79-95.

³²⁷ Eusebios, “*De Laudibus Constantini*”, II Kitap, *Nicene and Post Nicene Fathers II-1*, ed. P. Schaff ve H. Wace, T&T Clark: Edinburg, 1890, s. 1434-1440.

³²⁸ Eusebios, “*Vita Constantini*”, *Nicene and Post Nicene Fathers II-1*, s. 1152-1433.

etmez. Zira “yeryüzü” vurgusu bu cümledeki en önemli vurgudur: imparator yeryüzündeki temsilcidir. Bu temsiliyet İsa’dan havarilere; onlardan da I. Konstantinos’a tevdi edilmiştir ki Eusebios aynı zamanda imparatoru havarilere denk olarak tanımlamıştır.³²⁹ Nitekim Eusebios’un bahsettiği kadarıyla imparator da bu fikre yazar ile benzer bir bilinçle yaklaşmaktadır.³³⁰

337’deki ölümünün ardından “ilk Hristiyan imparator” olarak kendi yaptırdığı Kutsal Havariler Kilisesi’ne gömülen Konstantinos,³³¹ daha önce bahsedildiği şekilde Eusebios’un yanında Bizans politik teolojisinin felsefi temellerini atmış olmakla birlikte kendisinden sonraki imparatorlar ve methiye yazarları için önemli bir kült ve başvuru kaynağı haline gelmiştir. İdeal imparator sıfatıyla benzer kutsamalar, methiyeler aracılığıyla ilerleyen yıllarda I. Iustinianos (527-565) ve Herakleios (610-641) için de kaleme alınmıştır. Öyle ki I. Iustinianos, dindarlığı ve dış politikası ile, Herakleios ise Kutsal Haç’ı kurtarması ve koruması ile “atandıkları görevi” başarıyla yerine getirmişlerdir. “İdeal imparator” olgusu bağlamında bu iki imparatora dair çeşitli verilere aşağıda yer verilmiştir. VIII. yüzyıldan Makedonya Hanedanı’nın yönetim hakkına sahip olduğu IX. yüzyıla kadar ise Bizans politik teolojisinin diğer unsurları gibi “ideal imparator” olgusu da bu ara dönemin siyasi, askeri ve ekonomik gelişmeleri göz önüne alındığında çeşitli kurgularda kendisine oldukça seyrek bir yer bulabilmiştir.

Makedonya Hanedanı özelinde bakıldığında “ideal imparator” olgusu VI. Leon’un bilhassa vaazlarıyla ani bir uyanış yaşamıştır. İmparator azizlere yönelik vaazlarda (9, 13, 17, 19 ve 21) ve bilhassa *Bakire Meryem’in Göğe Yükselişi Üzerine* (15) başlıklı vaazında öncelikle Mesih’e ya da Bakire Meryem’e hitap eder ve ardından Rab ile halkı arasında aracılık eden bir azize değinir.³³² Bu vaazların devamında imparator, kendisinin de tıpkı bu azizler gibi Tanrı tarafından kutsal bir görev ile taçlandırıldığını ifade etmektedir. Rab

³²⁹ *Vita Constantini IV*, s. 1418. Ayrıca bk. J. A. McGuckin, “The Legacy of the 13th Apostle: Origins of The East Christian Conceptions of Church and State Relation”, *St Vladimir's Theological Quarterly*, 475-4 (2003), s. 251-288.

³³⁰ *Vita Constantini IV*, s. 1381.

³³¹ *Vita Constantini IV*, s. 1429.

³³² Bk. *Homiliae*, s. 221-231; 243-257; 278-289.

ile halk arasında aracılığın temel alındığı bu kutsal görev ise Tanrı'nın kendisine imparatorluk makamını bahşetmesidir. Nitekim VI. Leon, Tanrı tarafından seçilmiş olma bilincini 13. vaazında açıkça vurgulamaktadır:

Beni yönetici olarak atadığı krallık için ona kusursuz bir şekilde hesap verebilmemi sağla.³³³

VI. Leon'un vurguladığı bu görev tanımı tezin ana argümanlarından biri olduğundan daha iyi kavranabilmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu aşamada kendisine bahşedilen bu göreve meşru bir zemin kazandırma çabasıyla imparatorun kullandığı iki önemli politik teolojik enstrümanı ayrı başlıklar altında incelemekte fayda vardır.

a. Çoban (ποιμήν) ve Sürü (ποίμνιον)

VI. Leon'un vaazlarında kullandığı bu enstrümanların ilki imparatorun aynı zamanda çoban (ποιμήν) sıfatıyla; *halkın da tabi olarak sürü (ποίμνιον) olarak karakterize edilmesidir:*

Bana emanet ettiğin **sürüye** bu hayatta bilgiyle yol göstermemi sağlayarak beni ödüllendir. Ey çobanlığı en yüce derecede görev bilen Tanrım!³³⁴

[sürüyü] Aç gözlü hayvanların ihanetlerinden muhafaza etmek için bana bahşettiğin **çobanlık** adına merhametli olmaya çalış ki dinimizin hayat veren meralarında şimdilik onlara liderlik edebileyim ve [onları] besleyebileyim.³³⁵

İmparatorun çoban, halkın ise sürü olarak karakterize edilmesi kaynağını -Bizans politik teolojisindeki pek çok enstrüman gibi- antik dönem retoriğinden almaktadır. Zira çobanlık, erken toplumların çoğu için ekonominin temel oluşturmuştur ve özellikle Antik Yakındoğu'da, çoban ve sürü tasviri, kullanılan en eski tasvirler arasındadır. Önceleri Mezopotamya ve Mısır'da kaleme alınmış eserlerde bir kraliyet unvanı olarak sıklıkla rastlanılan çoban benzetmesinin sonraki süreçte Yunan retoriğini de etkilediği

³³³Homiliae, s. 185.

³³⁴Homiliae, s. 128.

³³⁵Homiliae, s. 225.

bilinmektedir.³³⁶ Nitekim Mezopotamya’da kullanılan “kralsız bir ordu çobansız bir sürüye benzer”³³⁷ vecizinden de anlaşıldığı üzere çobanın vermiş olduğu yönlendirici ve bakım sağlayan karakter düşünüldüğünde halka liderlik eden kimselerin çoban unvanıyla anılması elbette şaşılacak bir durum değildir. Bu kullanıma Yunan retoriği özelinde bakıldığında Homeros’un (MÖ. VIII. yüzyıl), *Odysseia* Destanı’ndaki Agamennon, Menelaus ve Nestor Gerenios gibi krallar, defalarca halkın çobanı nitelediği görülmektedir.³³⁸ Ancak burada Homeros’un çoban karakteri salt olumlu bir karaktere sahip değildir. Misal *Odysseia*’da bahsedilen çobanlardan bir kısmı yapmış oldukları işlerden dolayı sürüsünü kaybetmiş şekilde resmedilmiştir.³³⁹ İlerleyen dönemde Platon (MÖ. 348/7) da *Politeia*’sında kralların çoban olarak anılmalarının halk üzerinde koruyucu ve ilgili lider algısını yarattığını vurgulamıştır. Ancak Homeros’a benzer şekilde Platon, çobanın iyi bir lider olabileceği gibi halkını ya da diğer bir deyişle sürüsünü kâr için sömüren bir tiran olabileceğini de savunmaktadır.³⁴⁰ Bunların haricinde Ksenophon (MÖ. 354) da *Kyropaidia* adlı çalışmasında Ahemeniş İmparatorluğu’nun kurucusu olan Kyrus’u (MÖ. 559-530) çoban; halkını da sürü olarak nitelemiştir.³⁴¹ Yukarıda bahsedilen eserlerdeki çoban unvanı aynı zamanda Antik Yunan panteonundaki tanrılar için de kullanılmıştır.³⁴² Dolayısıyla söz konusu unvanda bir kutsiyet söz konusudur ve bu “kutsal unvanın” krallar/imparatorlar için de kullanılmış olması tesadüf değildir.

Yunan retoriği dışında Eski Ahit’te de çoban betimlemesi sıklıkla Tanrı, peygamberler yahut kötü liderler için kullanılmıştır. Örneğin, *Yaratılış Kitabı*’nda Tanrı, İsrail halkının

³³⁶ V. Muller, “The Prehistory of the Good Shepherd”, *Journal of Near Eastern Studies*, 3 (1944), s. 87-90; C. Collins, *Authority Figures: Metaphors of Mastery from the Iliad to the Apocalypse*, London: Rowman & Littlefield, 1996, s. 21-23.

³³⁷ J. Adair, *Certain Aspects of The Goddness in The Ancient Near East (10000–330 BCE)*, Master of Arts with Specialisation in The Ancient Languages and Cultures, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Universty Of South Africa, 2008, s. 21-22.

³³⁸ *The Odyssey*, İng. çev. R. Fagles, New York. Penguin, 1996, s. 95, 127, 137,138, 233.

³³⁹ *The Odyssey*, s. 95.

³⁴⁰ Plato, *The Republic*, İng. çev. B. Jowett, North Carolina: Duke Classics, 2012, s.25.

³⁴¹ Xenophon, *Cyropaedia*, İng. çev. H. G. Dakyns, London: J. M. Dent & Sons, 2008, s. 263.

³⁴² J. Stroszeck, “Divine Protection for Shepherd and Sheep”, *Man and Animal in Antiquity: Proceedings of the Conference at the Swedish Institute in Rome, September 9-12, 2002*, ed. B. S. Frizell, Rome: Svenska Institutet I Rom, 2004, s. 231-240.

çobanı olarak³⁴³ betimlense de *Hezekiel Kitabı*'nda halkı sapkınlığa yönelten liderler de çobanlar olarak anılmış ve onların da sürüye katılıp Hezekiel'i dinlemeleri gerektiği vurgulanmıştır.³⁴⁴ Dahası bu betimlemeye Geç Antik Çağ'da *Yuhanna İncili*'nde rastlanılmaktadır ve bu kez İsa, kendisini çoban olarak nitelemiştir:

Ben iyi bir çobanım. İyi çoban, koyunları uğruna can verir.³⁴⁵

Yeni Ahit'te yer alan Petrus'un Anadolu'daki Mesih takipçilerine yazdığı mektupta da benzer bir betimleme vardır. Petrus burada, yaşlılara ve gençlere “Tanrı'nın size verdiği sürüyü güdün”³⁴⁶ uyarısı yapmakla birlikte aynı mektupta Mesih'i baş çoban³⁴⁷ olarak nitelemektedir. İşte bu noktada kralların yahut imparatorların çoban olarak nitelendirilmeleri Antik dönem retorisindeki anlam çeşitliliğinin aksine çoğunlukla olumlu bir algıya sahip olmaya başlamıştır. Nitekim bu benzetmenin İncil'de yer almasıyla İsa'ya atfedilen çoban imgesi daha da popülerleşmiş ve bu imge, İncil aracılığıyla daha geniş bir coğrafyaya yayıldığından halkta daha çok olumlu bir izlenim bırakmıştır.³⁴⁸ Nitekim bu imge, erken Hristiyan sanatını da etkilemiş ve zamanla taht üzerinde oturan İsa figürlerinin karşısında daha naif bir İsa figürü olarak yerleştirilmiştir. Bu karşılaştırmadan ötürü Alman sanat tarihçisi ve arkeolog J. G. Deckers (ö. 2005) bu imgeyi anti emperyal İsa figürü olarak nitelemiştir.³⁴⁹

Bizans İmparatorluğu'nda da sıklıkla kullanılan bu imge, zamanla imparatorluğun emperyal ideolojisinin önemli bir enstrümanı haline gelmiştir. Çoğu zaman olduğu gibi Eusebios ile başlayan bu kullanım Agapetos'un *Ekthesis*'inde ve III. Leon ile V. Konstantinos'un hukuk derlemelerinde yer alarak Bizans emperyal ideolojisinin önemli

³⁴³ *Yaratılış Kitabı*, 49:24.

³⁴⁴ *Hezekiel Kitabı*, 34:2.

³⁴⁵ *Yuhanna İncili*, 10:11.

³⁴⁶ *Petrus*, 1:2.

³⁴⁷ *Petrus*, 1:3.

³⁴⁸ P. G. Carnes, *Like Sheep Without a Shepherd: The Shepherd Metaphor & Its Primacy for Biblical Leadership*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Department of Religious Studies, Reformed Theological Seminary, 2007, s. 23.

³⁴⁹ J. G. Deckers, “Constantine the Great and Early Christian Art,” *Picturing the Bible: The Earliest Christian Art*, ed. J. Spier, New Haven: Yale University Press, 2007, s. 107

bir ögesi haline gelmiştir.³⁵⁰ Ögenin bu kullanım kronolojisi düşünüldüğünde VI. Leon gibi entelektüel bir imparatorun da bu enstrümanı kullanmaması şaşırtıcı olurdu. Leon, yukarıdaki alıntılarda da görüleceği üzere 9. ve 15. vaazlarında bu imgeyi şöyle bir bağlamda sunmuştur: Tanrı, kişiyi kendisi gibi adil olması gerekçesiyle Bizans tahtına seçmiş ve atamıştır. Bunun karşılığında da seçilmiş/atanmış kişi halkına çobanlık yaparak Tanrı'nın bu armağanı karşısında şükranlarını sunmaktadır. İmparator ise bu görevini yerine getirmesinin karşılığı olarak Tanrı'dan merhamet dilemektedir. Bu yazın, Bizans literatürü dahilinde kullanılan çoban imgesi için farklı bir bağlamın kapısını aralamıştır. Zira VI. Leon'dan önce bu imgeyi eserlerinde kullanan entelektüeller genelde didaktik bir *speculum principum* sunmayı³⁵¹ ya da Tanrı ile Mesih'e çoban sıfatıyla övgüler sunmayı³⁵² amaçlamışlardır. Leon ise bu durumu Tanrı ile taht arasındaki ilişki dahilinde bahsedilmiş bir armağanın karşılığı olarak görmüş ve bu bağlamda sunmuştur. VI. Leon'un öne sürdüğü bu enstrümanın Hristiyan tebaadaki karşılığı hakkında sadece çeşitli spekülasyonlarda bulunulabilir. Zira döneme ait günümüze ulaşan materyal kültür öğelerinde imparatorun çoban olarak betimlendiğine hiçbir ize rastlanılmamıştır. Ancak zaten halkın da katıldığı litürjik bir törende okunan bu vaazda, daha önce Tanrı ya da Mesih için kullanılan bu betimlemenin bu kez imparator için tekrarlanması VI. Leon'un teokratik yönetimi için halk nezdinde talep edilen olumlu algıyı desteklemiş olduğu söylenilebilir. Üstelik bu imgenin erken Hristiyan sanatındaki naif Mesih algısını desteklemesi ve VI. Leon'un babasının henüz Trakya'da iken çobanlık yaptığı düşünüldüğünde VI. Leon'un bu imgeyi kendine has karakter tanımları arasında kullanması çok daha derin düşünülmüş bir arka planı ortaya çıkartmaktadır.

b. Kaptan (Κυβερνήτης) ve Gemi (Ολκάδα)

Bizans politik teolojisi bağlamında imparatorun vaazlarında kullandığı bir diğer enstrüman ise kaptan ve gemi imgesidir. VI. Leon, 23. vaazının sonunda Mesih'in

³⁵⁰ *Ecloga*, ed. ve Alm. çev. L. Burgmann, Berlin: Löwenklau Gessellschaft, 1985, s. 160-167.

³⁵¹ *Vita Constantini*, s. 1338; PG, 86/1, s.1166.

³⁵² *Ecloga*, ed. ve Alm. çev. L. Burgmann, Berlin: Löwenklau Gessellschaft, 1985, s. 22-24.

dünyaya gelişine dair övgüler sunduktan sonra bu sunusu karşılığında Tanrı'dan bağışlanma diler:

Bunun karşılığında bana dünyevi geminin yöneticiliğini ve kaptanlığını
bağışla!³⁵³

Aziz Nikholas'a adanan 21. vaazın sonunda ise imparator, benzer bir bağlamda azize seslenir:

Yolculuğumuzu huzur içinde tamamlamamıza ve aynı şekilde hem gemi hem de kaptan olarak hep birlikte sakin bir limana girmemize izin vermesi için beni dünyanın miğferine yerleştiren en bilge kaptanın mağfiretine sahip olmamı sağla.³⁵⁴

Bizans literatüründe kaptan (κυβερνήτης) imgesi ve bu bağlamda imparatorluğun da gemi (ολκάδα) olarak betimlenmesi kaynağını tıpkı çoban imgesi gibi Antik dönem retoriğinden almaktadır. Bu imgenin bilinen en erken kullanımı Mytilene'li Alkaios'un günümüze ulaşan şiir fragmanlarında bulunmaktadır.³⁵⁵ Platon da *Politeia*'sında bu metaforu sıklıkla kullanmaktadır. Her iki metinde de gemi yazarların idealize ettiği yönetim şekline sahip olan devlet olarak belirirken kaptan olması gereken kişinin adil, bilge ve hayırsever olması gibi özellikler sıralanmıştır.³⁵⁶ Geç Antik Çağ'da ise Yahudi filozof Philo'nun eserlerinde benzer betimlemelere rastlanılmaktadır.³⁵⁷ Hristiyan düşün dünyasında ise gemi, fırtınalı deniz olarak betimlenen dünyevi yaşamdan ruhları güvenli bir şekilde taşıyarak onları cennet yahut cehenneme götüren bir metafor olarak göze çarpar. Ancak bu betimleme çoban figürü gibi açık bir ifadeye sahip değildir. Elçilerin İşleri Kitabı'nda batık gemi meseli alt metninde önemli öğretiler barındıran bir anlatıya

³⁵³ *Homiliae*, s. 312.

³⁵⁴ *Homiliae*, s. 284.

³⁵⁵ *The Songs of Alcaeus*, ed. ve çev. E. Smith ve J. Stanislaus, Washington: W. H. Lowdermilk and Co, 1901, s. 108.

³⁵⁶ D. Keyt, "Plato and the Ship of State", *The Blackwell Guide to Plato's Republic*, ed. G. Santas, New Jersey: John Wiley&Sons, 2005, s. 189-214.

³⁵⁷ P. B. Hartog, "The Ship of State: Metaphor and Intertextuality in Philo of Alexandria", *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 32/2 (2022), s. 187-204.

sahiptir. Bu meselde Pavlus, gemiyle Roma'ya doğru seyir alırken, gemi kasırgaya mağlup olmuş ve İyon Denizi'nde sürüklenmeye başlamıştır. Pavlus'un direktifleriyle geminin batmasını engelleyen mürettebat yine elçinin ikazıyla gemideki yüklerden kurtulmuş ve karaya yaklaşınca da gemiden inmeyi başarabilmişlerdir. Bu süreçte Tanrı'nın gönderdiği bir melek de Pavlus'a görünmüş ve ona çeşitli yardımlarda bulunarak kurtuluşu müjdelemiştir.³⁵⁸ Yeni Ahit üzerine araştırmalarda bulunan R. C. Tannehill, bu meselin kurtuluş imgesi çerçevesinde okunması gerektiğini, mürettebatın hırçın denizde beslediği ümidin dünyevi hayatın kötü deneyimlerinde Tanrı'ya duyulan güveni ve bu güven sonucunda kavuşulan refahı sembolize ettiğini belirtmektedir.³⁵⁹ Zira Elçilerin İşleri'ndeki bu mesel, insanlığa yeni bir ümidi müjdelemektedir. Bu müjde sırasında ise Pavlus, Tanrı ile insanoğlu arasındaki aracı konumundadır. Erken Hristiyan dönemde çeşitli tefsir metinleri kaleme alan Tertullianus (ö. 225) ve Origenes (ö. 253/4) ise kaptan betimlemesini Mesih karakteri çerçevesinde sunmuş ve bu bağlamda anlatılar ortaya koymuşlardır.³⁶⁰ Bizans literatüründe ise söz konusu betimleme benzer zeminde devam etmekle birlikte çoğu zaman politik bir bağlamda kullanılmıştır. Bu literatürde gemi, Tanrı'nın yeryüzündeki krallığı olan Bizans İmparatorluğu'na karşılık gelir ve bu gemi Mesih imanlısı yolcularını dünyevi yaşamın hırçın dalgalarından koruyarak Cennetin Krallığı'na taşımaktadır. Bu süreçte ise dümeninde kaptanlık yapmak üzere Tanrı tarafından görevlendirilmiş imparator bulunmaktadır. Agapetos, *Ekthesis*'inde bu metaforu şu şekilde kullanmıştır:

Tıpkı bir geminin dümenindeki kaptan gibi kafasında birçok gözü olan hükümdar da durmadan çevresini kolar. Devletinin gemisi adaletsizliğin dalgalarına kapılmasın diye yasaları uygulama yetkisini sıkıca tutar ve onun gücüyle yasaya aykırılıktan uzakta gezer.³⁶¹

³⁵⁸ *Elçilerin İşleri*, 27:1-44.

³⁵⁹ R. C. Tannehill, *Narrative Unity of Luke- Acts: A Literary Interpretation II*, Minneapolis: Forest Press, 1989, s. 336-337.

³⁶⁰ H. Biedermann, *Knaurs Lexikon der Symbole*, Munich: Droemersch Verlag, 1989, s. 381-382.

³⁶¹ PG 86/1, s.1167. Ayrıca bk. Henry, "A Mirror for Justinian: The *Ekthesis* of Agapetus Diaconus", *GRBS*, 8 (1967), s. 281-308; I. Sevckenko, 'Agapetus East and West: The Fate of a Byzantine "Mirror of Princes"', *RESEE*, 16 (1978), s. 3-44.

Tıpkı bir deniz yolculuğun da mürettebatın yaptığı bir yanlışın yolculara pek bir zararı dokunmadığı halde, kaptanın yaptığı bir yanlışın bütün geminin yok olmasına yol açtığı gibi, devletlerde de bir görevli yanlış yaparsa kendisine verdiği zarar kadar topluma zarar veremez; ancak imparator yanlış yapınca devletin tümü zarar görür. Onun için imparator her zaman özenle konuşsun ve davransın.³⁶²

Burada gemi ve kaptan metaforunun politik niteliği oldukça açık bir şekilde görülmektedir. İmparator olacak kişi, hüküm süresi boyunca uyanık ve akıllıca hareket etmeli ve bu süreçte adaletle hükmetmelidir. Bu metafor kullanımı Konstantinos'un dedesi için kaleme aldığı *Vita Basilii*'de de yer almış ve burada imparator, bir kaptanla karşılaştırılarak “gemisinde her an uykusuz nöbet tutan” bir karakter olarak betimlenmiştir.³⁶³ VI. Leon ise Bizans literatüründeki kullanıma benzer bir şekilde söz konusu metaforu vaazlarına işlemiştir. Burada ideal bir imparator portresi çizmek bir yana VI. Leon, imparatora tıpkı *Elçilerin İşleri*'nde olduğu gibi Tanrı ile halk arasında bir aracı rolü de yüklemiş ve bu vesileyle taht ve yönetme hakkı bir kere daha kutsallaştırılmıştır.

Bu metaforlar haricinde VI. Leon vaazlarında ideal imparatora yönelik genel değerlendirmelerde de bulunmuştur. Leon, 36. vaazında Tanrı'dan mağfiret dilerken ideal imparatorun genel bir portresini de çizmiştir:

Kibirle hükmetmemize izin verme! Çocuklarına kılavuzluk eden bir babanın sevgisiyle güçlü olduğumuz kadar zayıflara, yardımcı olabildiğimiz kadar mazlumlara, yetebileceğimiz kadar fakirlere, hükmedelim.³⁶⁴

Burada görüldüğü üzere Bizans imparatorları için sıklıkla kullanılan Platonik erdemler yani adalet, bilgelik, sağduyulu olma hali ve cesaret, VI. Leon'un bu vaazında Hristiyan erdemleri olan sevgi, şefkat ve hayırseverlik ile birleşmiş ve bu birleşimden ideal bir imparator portresi çizilmiştir. Zira bu birleşim ve öncesinde incelenen metaforlar yeryüzü

³⁶² PG 86/1, s. 1169.

³⁶³ *Vita Basilii*, s. 29-30.

³⁶⁴ *Homiliae*, s. 316.

krallığını yönetmekle görevlendirilen imparatorun “temsilci” kimliğini ortaya çıkartmakla birlikte imparatora mesihî bir karakter de yüklemiştir. Çoban ve kaptan imgelerinin aksine imparatora atfedilen bu karakterin yansımalarının Bizans materyal kültüründe karşılığı bulunmaktadır. Halka açık törenlerde kullanılmak üzere asa ucu olarak tasarlandığı düşünülen³⁶⁵ fildişi bir plaka bu konudaki öncül örneklerdendir. Bugün Staatliche Museen zu Berlin’de sergilenen bu plakanın bir tarafında Aziz Pavlus ve Petrus ile ortalarında İsa Mesih tasviri bulunurken diğer tarafta VI. Leon, Bakire Meryem ve Baş melek Gabriel betimlenmiştir. Meryem, imparatorun başına bir taç yerleştirirken resmedilmiş ve imparatorun kıyafeti de baş melekinkiyle benzer şekilde tasvir edilerek her iki karakterin de ellerinde küre ve asalar bulunmaktadır. Üstelik plakanın bu kısmında “Efendimiz, senin kudretinle Basileios Leon sevinecek ve senin sunduğun kurtuluşla fazlasıyla coşacak” şeklinde; diğer tarafında ise “Havarilerin dualarıyla Efendimiz, bu hizmetkarına yardım et” şeklinde yazıtlar mevcuttur. Bu plaka, imparatoru yücelten ve ona çeşitli övgüler sunan bir eser olmasının yanı sıra imparatorun da yeryüzü krallığındaki politik-teolojik gücünü temsil etmektedir. Üstelik baş melek ile aynı konum ve güçte olan imparator, bu gücü Bakire Meryem’in elinden almaktadır. Böylesi derin betimlemelere sahip bu asa ucunun halka açık seremonilerde kullanıldığı düşünüldüğünde hanedan için oluşturulmaya çalışılan olumlu algıyı görsel anlamda ne ölçüde desteklediği de tahmin edilebilir. Bu algının Bizans toplumunda daha geniş bir yankı uyandırması için vaazlarla da sözlü şekilde ifade edilmesi ise son derece akıllıca yapılmış bir tercihtir.

2.4.2. Yönetme Hakkını Tanrı’dan Alan Hanedan

VI. Leon’un *I. Basileios’un Cenazesi ile Eudokia Ingerina Üzerine Söylev* (14) ve *Hapishane’den Çıkış Yıl Dönümü ile Peygamber İlias Orucu Üzerine* (34) başlıklı vaazları detaylıca incelenmeyi hak eden ve gayet önemli politik teolojik veriler barındıran vaazların başında gelmektedir. Bu vaazlarda imparator, çeşitli motifler ve metaforlar

³⁶⁵ Bu plakanın kullanımına dair bk. K. Corrighan, “The Ivory Scepter of Leo VI: A Statement of Post-Iconoclastic Imperial Ideology”, *The Art Bulletin*, 60/3 (1978), s. 407-416; C. Anthony. *The Hand of The Master: Craftsmanship, Ivory, and Society in Byzantium (9th-11th Centuries)*, New Jersey: Princeton University Press, 1994, s. 200; P. Stephenson, *Byzantine World*, New York: Routledge, 2010, s. 305.

kullanarak bir bakıma Makedonya Hanedanı'nın kısa bir tarihini sunmuş ve bu yolla yönetim hakkının Amorion Hanedanı'ndan devralınışını meşru bir zeminde açıklamaya çalışmıştır. Zira daha önce de bahsedildiği üzere, önceki hanedan üyelerini katlederek tahta çıktıkları için halktan, aristokrasiden ve ordudan çeşitli muhalif seslerle karşılaşan I. Basileios ve VI. Leon, kendilerine meşru bir zemin yaratmak ve bazı odakları bu meşruiyete ikna etmek için yeni kurdukları hanedanın tarihini Tanrı'nın nihai planı doğrultusunda açıklama çabası içerisine girişmişlerdir. Bu çaba dahilinde elbette ki Bizans politik teolojisinin birtakım öğeleri kullanılmış ve hatta bazı yeni enstrümanlar da keşfedilmiştir. Öncelikle hanedanın geçmişi yeniden tasarlanarak asil bir soy ağacı kurgulanmış; ardından imparatorlar birtakım Eski Ahit peygamberleri ile özdeşleştirilerek yeni ve kutsallaştırılmış bir tarih anlatısı oluşturulmuştur. Bu noktada öncelikle VI. Leon'un *I. Basileios'un Cenazesi ile Eudokia Ingerina Üzerine Söylev* başlıklı vaazında hanedanın soylu geçmişine dair vermiş olduğu bilgiler incelenecektir. Hemen sonrasında *Hapishane'den Çıkış Yıl Dönümü ile Peygamber İlias Orucu Üzerine* (34) başlıklı vaazla da imparatorların peygamberlerle karakterize edilmesi bahsinin üzerinde durulacak ve böylece Makedonya Hanedanı üyelerinin taht üzerinde iddia ettikleri meşruiyeti nasıl kurguladıkları daha iyi anlaşılacaktır.

2.4.3. Kutsal Bir Şecere Yaratımı: Makedonya Hanedanı ve Arşak Kökenleri

VI. Leon'un babasının ölümünün ardından kaleme aldığı *I. Basileios'un Cenazesi Üzerine* başlıklı vaaz, hanedanın Eski Ahit kaynaklı anlatılar dahilinde "kutsanan" tarihi hakkında oldukça önemli veriler sunar. Bu vaaz aracılığıyla imparator, babası ve hanedanın kurucusu olan I. Basileios'u, Trakya'da yaşayan ve tarımcılıkla uğraşan sıradan bir tebaa üyesi olmaktan çıkararak onun, imparatorluğu yönetme konusunda hak iddia edebilecek bir aileye sahip olduğu vurgusunu yineler. Bu vurguyu yapabilmek adına imparator, hanedanın tarihini yeniden kurgular ve ailesinin yabancı bir daldan alınıp imparatorluk

bahçesine ekilen yabancı bir çiçek olmadığını aksine imparatorluğun kendisi gibi ihtişamla parlayan bir soydan geldiğini belirterek³⁶⁶ söz konusu kurguya devam eder:

Onun [I. Basileios] doğumu, soyundaki Arşak [Hanedanını]'ı akla getiriyor. Peki bunlar kimlerdir? Bunu teşhir etmek bizim konumuz değil, çünkü bizim niyetimiz tarih yazmak değil, imparatora methiyeler sunmak. Ancak bunu öğrenmek için anlatılara başvurmanız yeterli. Arşaklar, basilikos (kraliyet) soyundan gelmişlerdir, çünkü onlar da kanlarının kaynağını, çok uzun bir süre büyük bir hükümdar olarak anılan, sayısız kabileye boyun eğdiren ve kendisine istisnai Uzunkol (μακρόχειρ) namının verildiği Artaserhas'ın damarlarından aldılar; ancak bazıları onun bu unvanı, bir kolu diğerinden uzun olduğu için tesadüfen aldığı görüşündedir. Bunu yakından inceleyenler, tam aksine, unvanı kolunun uzunluğundan değil, muazzam gücünün ölçüsünden aldığını söylerler ve bu da gerçeğe daha yakın görünüyor.

Ama çok geçmeden **evrenin dümenini** ellerine alacağı için [I. Basileios] yönetime dair önemli olan hiçbir şey ondan uzak durmamalıydı. Bunun yanında Tanrı, imparatorun yaşam tarzının avaminkine benzer olmasını da buyurur. Bu, insanları işe yaramaz hale getiren yersiz eylemlerin doğurduğu ihmal edilmiş yaşam anlamına gelmez. Bir imparator için aksine ruhu ve bedeni güçlendiren bir yaşam anlamına gelir. Evreni yüklenmek üzere olan kişi sürekli meşgul olmalı ve yatakta kalmamalıdır. Öyle ki Basileios da böyle yaşamış ve imparatorluk onun çabalarının ödülü olmuştur [...] Çünkü o, erişkinliğe ulaşır ulaşmaz başkalarına muhtaç halde yaşamış bir adam değildi, soylu bir karakterin rahatlığına ve ruhunun parlaklığına sahip olarak büyük ve değerli olduğunu hemen kanıtladı. Açıkçası imparatorluk tahtına oturmadan hemen önce bile, hükümdarlara atfedilen onurlu tavırları, onun ne kadar soylu olduğunu önceden haber vermişti. Çünkü bir evde güzel kokular bulunduğu

³⁶⁶ *Homiliae*, s. 199.

zaman, insanlar hemen kokuyu alır ve evin güzel kokularla dolu olduğunu hızlıca anlarlar.³⁶⁷

IV. Leon'un tasarladığı bu şecerede görüldüğü üzere ailenin soyu, kökenleri Part İmparatorluğu'nda bulunan ve Ermenistan'da bir krallık kuran Arşak Hanedanı'na (12-428) bağlanmaktadır. Bununla beraber imparator, Arşak Hanedanı'nın da soyunu Ahameniş İmparatorluğu'nda (MÖ. 559-330) hüküm süren ve Plutarkhos'un *Yaşamlar* adlı eserinde³⁶⁸ imparatorun da yukarıda bahsettiği şekilde *μακρόχειρ* (uzunkol) unvanıyla bilinen I. Artaserhas'a (MÖ. 465-424) dayandırmaktadır. Ahamenişler için son derece karanlık bir dönemde başa geçen Artaserhas, imparatorluğun elindeki İran, Anadolu, Suriye ve Mısır'da kısa süreli de olsa nizam sağlamayı başarabilmiştir.³⁶⁹ Ancak imparator, tarih anlatmaya yeltenmediğinden burada ailenin sadece kökenine değinmiş; I. Artaserhas'tan başlayan bir soy dizilimi oluşturma çabasına girişmemiştir. Ahamenişlerden I. Basileios'a kadar gelen bu soy dizilimi *Vita Basilii*'de detaylıca yer almıştır. Bu esere göre I. Artaserhas'ın soyundan gelen Arşak Hanedanı, Kafkaslar'daki hakimiyetini yitirince önce Anadolu içlerine, sonrasında Adrianopolis'e (gün. Edirne) göç etmiştir. Hanedan üyeleri, uzun yıllar bu şehirde yaşamış olsalar da Roma imparatorları, Balkanlara yönelik çeşitli saldırılarda aileyi Trakya'nın farklı bölgelerinde de iskân etmiştir. İşte I. Basileios da bu "şanlı aileye" Trakya'da doğmuştur.³⁷⁰ Bunun yanı sıra *Vita Basilii*'nin yazarı bu kadarla kalmayarak Basileios'un annesinin soyunun da Büyük Aleksandros ve I. Konstantinos'a dayandığını belirtmektedir.³⁷¹ Bu iki soy diziliminin elbette ki kanıtlanabilecek herhangi bir dayanağı bulunmamaktadır. Ancak burada sorulması gereken önemli bir soru vardır. Bizans imparatorları için şecere tasarlamak imparatoru ve ailesini yüceltmek için kullanılan alışıldık bir enstrümandır. Ancak bu enstrüman, eserlerde genel itibariyle Yunan kültür havzasında yetişmiş olan başarılı

³⁶⁷ *Homiliae*, s. 199-200.

³⁶⁸ VI. Leon da I. Artaserhas'ın bu unvanına dair alıntısını muhtemelen bu eserden yapmıştır. Plutarkhos, *Lives XI*, LOEB 103, ed. ve çev. B. Perrin, Massachusetts: Harvard University Press, 1954, s. 128-129.

³⁶⁹ *The Cambridge Ancient History III*, ed. J. Boardman ve N. G. L. Hammond, Cambridge CUP, 2022, s. 200.

³⁷⁰ *Vita Basilii*, s. 14-15.

³⁷¹ *Vita Basilii*, s. 19.

komutanlar ya da hükümdarlar üzerinden kurgulanmıştır. Bu durumda VI. Leon'un I. Artaserhas ve Arşak Hanedanı seçimi alışılmışın dışında kalmıştır. Dolayısıyla bu noktada söz konusu seçimin nedeni bir soru olarak belirmektedir.

Ahameniş hükümdarları Kyrus (MÖ. 625-580) ve II. Artaserhas (MÖ. 404-358), Yunanlarla yaptıkları çeşitli ittifaklardan ötürü Bizans tarih yazıcılığında övgüyle karşılanan karakterler olmakla kalmamış; bazı Bizans imparatorları bu hükümdarlar üzerinden betimlenmiştir.³⁷² Bizans tarih yazımında yer alan bir geleneğin araçları olan bu iki hükümdarın aksine I. Artaserhas pek de popüler bir karakter değildir ve bu sebeple VI. Leon'un bu konuda yararlandığı yazılı kaynakları çözmek pek de kolay değildir. Bu konuda N. Leidholm, VI. Leon'un Yahudi tarihçi Josephus'un eserlerinden yahut I. Artaserhas'a yönelik Eski Ahit'te yer alan bir meselden etkilenmiş olabileceğini savunur.³⁷³ Josephus, Artaserhas'ın imparatorluğunu Hindistan'dan Etiyopya'ya kadar yüz yirmi yedi satraplık oluşturacak kadar genişlettiğinden bahsederek hükümdarın istikrarlı bir komutan olduğunu vurgular.³⁷⁴ Öte yandan Eski Ahit'te bahsedilen mesel *Ezra Kitabı*'nda yer almaktadır. Burada, Kudüs'te de hakimiyet kuran hükümdarın Ezra peygamber için kaleme almış olduğu mektubun içeriğinden bahsedilmektedir:

Kral Artahşasta'nın Rabbin buyruklarını, İsrail için koyduğu kuralları iyi bilen Kâhin ve Bilgin Ezra'ya verdiği mektubun bir örneği şudur:

Kralların Kralı Artahşasta'dan Gökler Tanrısı'nın Yasası'nın bilgini Kâhin Ezra'ya selamlar! Krallığımda yaşayan İsrail halkından, kâhinlerden ve Levililer'den Yeruşalim'e gitmek isteyen herkesin seninle gidebilmesi için buyruk veriyorum. Elindeki Tanrı'nın Yasası'nın uygulanıp uygulanmadığı konusunda Yahuda ve Yeruşalim'de araştırma yapman için, ben ve yedi

³⁷² Misal bk. *The Chronography of Synkellos*, çev. W. Adler ve P. Tuffin, New York: Oxford University Press, 2002, s. 412-413. II. Artaserhas ve Cyrus'a dair tanımlamalar için ayrıca bk. A. Melikyan, "The Hypothesis Of The Arsacids' Descent From The Achaemenids: Myth Or Reality?", *Bulletin of the Institute of Oriental Studies*, 2022 (35), s.31-52.

³⁷³ N. Leidholm, "Artaxerxes in Constantinople: Basil I's Genealogy and Byzantine Historical Memory of the Achaemenid Persians", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 60 (2020), s. 444-471.

³⁷⁴ Josephus, *Jewish Antiquities XI*, LOEB 326, ed. ve çev. R. Marcus, Massachusetts: Harvard University Press, s. 404-405.

danışmanım seni görevlendirdik. Benim ve danışmanlarımın Yerus alim’de konut kuran İsrail’in Tanrısına gönülden verdiğimiz altını, g m     birlikte götürmelisin. Babil İli’nden elde edeceğin altının, g m     tümünü, halkın ve kâhinlerin tanrılarının Yerus alim’deki Tapınağı’na gönülden verdikleri armağanları da alıp götürmelisin. Bu parayla hemen boğalar, koÇlar, kuzular, tahıl sunuları ve d kmelik sunular satın alacak ve hepsini Tanrının Yerus alim’deki Tapınağı’nın sunağı üzerinde sunacaksın. Tanrının Tapınağı’nın hizmetinde kullanılmak üzere sana verilen kapların hepsini Yerus alim’in Tanrısına sun. Tanrının Tapınağı için ödemen gereken başka bir şey varsa, giderleri kralın hazinesinden kar ıyorsın. Ben, Kral Artah asta, Fırat’ın batı yakasındaki bölgenin bütün hazine görevlilerine buyruk veriyorum: Gökler Tanrısının Yasası’nın bilgini Kâhin Ezra’nın sizden her istediğini özenle yerine getirin.³⁷⁵

Görüldüğü üzere bu mektup dahilinde hükümdar, hâkim olduğu Kud  ’te Ezra peygamber aracılığıyla yeni ve yapıcı düzenlemelere giri mi  ve hatta tapınağı dahi çeşitli desteklerde bulunmuştur. Kısacası hükümdar, Kud  ’ n yeniden in asıyla ve Yahudi halkının refahıyla ili kilendirilmi tir. I. Artaserhas’ın hem Josephus’un eserindeki üstün komutan ve hükümdar karakteri hem de Eski Ahit’teki tapınağa ve halka  zen göstermesi bu iki kaynağa da ulaşımı olan VI. Leon’un  ecere için neden bu hükümdarı seçtiğine dair bazı ipuçları verebilir. Zira VI. Leon, yazılı eserlerinde kendisine ve hanedana meşru yönetim hakkını tanıyacak hiçbir fırsatı ka ırmamı  ve bunu çeşitli enstrümanlarla yansıtmaya çalışmıştır. I. Artaserhas’ın ve I. Basileios’un kaynaklara yansıyan hüküm dönemleri karşılaştırıldığında bu seçim VI. Leon için de bahsedilen fırsatlardan biridir. Zira I. Basileios, tıpkı I. Artaserhas gibi imparatorluğunun deneyimlediği karanlık bir dönemde tahta çıkmış ve “Tanrı’nın halkını” refaha çıkartarak başkent Konstantinopolis’te çeşitli imar faaliyetlerine ve yapısal reformlara liderlik etmiştir. Öyle anlaşılıyor ki VI. Leon, her iki hükümdar arasında kurduğu bu ilişkiyi  ecere kurgusuyla temellendirmi  ve böylece hem hanedanın halihazırda yönetim hakkını üstlenebilecek nitelikte bir geçmişi olduğu

³⁷⁵ *Ezra Kitabı*, 7:11-26.

hem de I. Basileios'un bu soydan aldığı kudretle halkı ve başkenti için ideal bir imparator olduğu vurgusunu yinelemiştir.

2.4.4. İmparatorlara Kutsiyet Atfedilmesi: Makedonya Hanedanı ve Eski Ahit Peygamberleri

Bizans imparatorlarının büyük bir kısmı kendilerini Eski Ahit peygamberleriyle özdeşleştirmiş; kaleme alınan methiyelerde imparatorlara, bu yönde çeşitli karakter özellikleri bilinçli bir şekilde atfedilmiştir. Bizans literatüründe gerek imparatorlar gerek başka diğer entelektüeller tarafından kaleme alınan pek çok eserde karşılaşılan bu durumun temel sebebi yukarıda da bahsedilen imparatorun Tanrı ile halkı arasında bir aracı rolü üstlenmesi ve dahası bu rol için Tanrı tarafından seçilmiş yahut atanmış olması fikri yatmaktadır.

Bizans imparatorlarının Eski Ahit peygamberleriyle özdeşleştirilmesi konusunu incelemeden önce Bizans toplumunda Eski Ahit'in nasıl algılandığı konusuna değinmek yerinde olacaktır. Bizans toplumu Hristiyan itikadını iki temel nokta üzerinden takip ve pratik etmektedir: Kutsal Kitap ve kilise babalarının tefsirleri. Burada bahsolunan Kutsal Kitap, Yeni Ahit ile birlikte *Septuaginta* ya da *Ἡ μετάφρασις τῶν Ἑβδομήκοντα* (*Yetmişlerin Çevirisi*)³⁷⁶ olarak da bilinen *Eski Ahit*'in MÖ. III. yüzyılda tamamlandığı tahmin edilen Yunanca çevirisini de kapsamaktadır. Modern araştırmacılar, Bizans toplumunun bu çeviriyi litürjide yer aldığı kadarıyla bilmekte olduğunu zira bu metni okumanın pek de kolay olmadığı görüşünde hem fikirdir.³⁷⁷ Bu çevirinin günlük litürjide

³⁷⁶ *Septuaginta*, Latince yetmiş anlamına gelmektedir. İnaniş'a göre Ptolemaios kralı II. Ptolemaios Philadelphus (MÖ. 283-246), İsrailoğullarını oluşturan 12 kabilenin her birinden 6 kişiyi Musa'nın Kutsal Kitabı'nın Yunanca çevirisi için görevlendirmiştir. Bu kişiler çeviri sürecinde birbirlerini görmemiş olmalarına rağmen mucizevi bir şekilde Kutsal Kitabın tamamını aynı şekilde Yunancaya çevirmişlerdir. Bu anlatıdan hareketle söz konusu çeviri 12x6=72 matematiğinden dolayı *Septuaginta* yani *Yetmişlerin Çevirisi* olarak bilinmektedir. Bk. *Megillah 9a, The Jerusalem Talmud*, ed. ve çev. W. H. Guggenheimer, Berlin: De Gruyter, 2015, s. 249-250. Bunun yanı sıra modern araştırmaların önemli bir kısmında *Septuaginta*, LXX (70) şeklinde ifade edilir. Bk. *Septuagint: Understanding The Bible and Its World*, ed. J. M. Dines, London: T & T Clark, 2004, s. 1-3; T. M. Law, *When God Spoke Greek: The Septuagint and the Making of the Christian Bible*, Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 6-8.

³⁷⁷ N. F. Marcos, *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Version of the Bible*, Leiden: Brill, 2000, s. 3; J. Miller, "The Prophetologion: The Old Testament of Byzantine Christianity?", *The Old Testament in Byzantium*, ed. P. Magdalino ve R. Nelson, Washington DC: DORLC, 2010, s. 55-76. Bilhassa bk. S. 60.

yer alan okumalar içerisinde oldukça az yer kapladığı göz önüne alındığında Bizans sarayı, kilise hiyerarşisinde yer alan din adamları ve Bizanslı entelektüeller haricinde Bizans toplumunun Septuaginta hakkında derinlemesine bilgi sahibi olduğunu söylemek gerçekten de güçtür. Dahası Septuaginta'nın içeriği konusunda daha geniş bilgilere sahip olan yukarıda bahsedilen kesim de haliyle Eski Ahit'i Yahudi geleneği dışında Hristiyan tipolojisi dahilinde açıklamaya çalışmışlardır. Dolayısıyla bu açıklamalar ve tefsirlerde yer alan Eski Ahit'teki meseller, karakterler ve kutsal objeler İsa'nın doğumunu ve tekrar dirilişini hazırlayan unsurlar olarak sunulmuştur.³⁷⁸ Septuaginta'ya yönelik Hristiyan itikadı odaklı bu okuma, litürjiye katılan halk üzerinde dini öğretiler konusunda olumlu etkiler yaratırken aynı zamanda son derece önemli bir kurguya, yani Bizans politik teolojisine de hizmet etmiştir. Zira Eski Ahit'te İsa'nın gelişinin hazırlayıcısı olan unsurlar, imparatorların oluşturmaya çalıştığı adil yönetici karakteri için son derece önemli enstrümanlar olagelmıştır. Bu durum, imparatorların eserlerinde yahut imparatorlar için yazılan methiyelerde sürekli Eski Ahit peygamberlerine benzetilmek ve söz konusu peygamberlerin hikayeleri üzerinden kutsal bir imparator kurgusu yaratmak şeklinde tezahür etmiştir. Çünkü imparatorlar tıpkı peygamberler gibi Tanrı ile halkı arasında aracı olmuş; dahası Hristiyan tipolojisi dahilinde peygamberler nasıl ki İsa'nın gelişini hazırlamışlarsa imparatorlar da Mesih'in ikinci gelişine kadar tebaasını adil bir şekilde yönetmekle görevli kılınmıştır. Nitekim VI. Leon da vaazlarında bu meseleye dair önemli örnekler sunmuştur.

P. Magdalino, editörlüğünü yaptığı *The Old Testament in Byzantium* başlıklı 2010'da yayımlanan çalışmanın *Önsözü*'nde Bizans sarayında Eski Ahit'in Yeni Ahit'e göre daha üstün bir konumda olduğunu savunmaktadır. Zira Yeni Ahit, İsa'nın hayatına ve kurtuluşa, bir diğer deyişle Göksel Krallığın işleyişine dair bilgiler sunarken Eski Ahit, meseller aracılığıyla yeryüzü krallığının işleyişine, bu krallığın tebaasına ve düzenine yönelik veriler barındırmaktadır.³⁷⁹ Magdalino'nun bu savunusu yeryüzü krallığını

³⁷⁸ C. Rapp, "Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium", *The Old Testament in Byzantium*, ed. P. Magdalino ve R. Nelson, Washington DC: DORLC, 2010, s. 175-199. Bilhassa bk. S. 180.

³⁷⁹ P. Magdalino, "Introduction", *The Old Testament in Byzantium*, ed. P. Magdalino ve R. Nelson, Washington DC: DORLC, 2010, s. 1-39. Bilhassa bk. s. 3.

yönetmekle görevlendirilen imparatorların özellikle Eski Ahit'teki bazı kral peygamberlerle benzer şekilde karakterize edilmelerindeki sebebini oldukça açık bir şekilde göstermektedir. Örneğin Davut peygamber (MÖ. 1007-970) ve oğlu Süleyman (MÖ. 970-931), I. Konstantinos'tan itibaren Bizans imparatorları için seçilen önemli modeller olmuştur.³⁸⁰ Zira Davut, birleşik İsrail'in kralı olarak siyasi, askeri ve sosyal önemli birtakım düzenlemeler gerçekleştirip Kudüs'ün İbrani kimliğinin temellerini atarken, Süleyman da bilgeliği ve üstün yönetici karakteriyle öne çıkmıştır. Makedonya Hanedanı döneminde kaleme alınan methiyelerin bir kısmında da Davut-Süleyman betimlemesine yer verilmiş ve hatta bu betimleme I. Basileios ve oğlu VI. Leon söz konusu olduğunda son derece detaylı bir şekilde işlenmiştir. *Vita Basilii*'de Basileios, Tanrı tarafından seçilmiş Kral Davut ile; oğlu VI. Leon ise Davut'un oğlu Bilge Süleyman ile sıralanan ortak noktalar temelinde detaylıca özdeşleştirilmiştir.³⁸¹ Örneğin, Davut bir çobandır, Basileios ise Konstantinopolis'e geldiği yıllarda sarayın seyisliğini yapmıştır. Davut'un selefi Saul (MÖ. 1047-1010), Eski Ahit anlatısında pek de müstesna bir kral olarak hatırlanmazken Basileios'un selefi III. Mikhael de benzer bir karaktere sahiptir. Davut, Saul'un ölümünden sonra yönetim hakkına sahip olan İş-boet'i öldürterek başa geçmiştir. Basileios ise Bizans için pek de istikrarlı olmayan bir hükümdarlık deneyimine sahip olmayan III. Mikhael'i öldürüp tahta oturmıştır. Methiyelerin ya da kroniklerin ötesinde I. Basileios'un bizzat kendisi de bu kral-peygambere bireysel ve özel bir ilgi de beslemiştir. P. Magdalino, I. Basileios'un kendisini bilinçli bir şekilde Davut üzerinden betimlediğini ve bu betimlemeyi yapan entelektüelleri de çeşitli şekillerde desteklediğini savunmaktadır.³⁸² Benzer şekilde, A. Markopoulos da I. Basileios'un bizzat kendisini Davut ile özdeşleştirdiğini ileri sürmektedir.³⁸³ Bu uzmanların dayandığı noktalardan biri Photios'un, mektuplarında imparatorun bu bilinçli tercihinin açıkça sunmasıdır.³⁸⁴ Bu

³⁸⁰ F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy II*, Washington DC: DORLC, 1966, s. 644.

³⁸¹ C. Jolivet 'L'image du pouvoir dans l'art byzantin à l'époque de la dynastie macédonienne (867-1056)', *Byz 57* (1987), 441-470.

³⁸² Magdalino, "Nea Ekklesia", s. 60.

³⁸³ A. Markopoulos, "Constantine the Great in Macedonian Historiography", *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium (4th-3rd Centuries)*, *Papers from the Twenty Sixth Symposium of Byzantine Studies*, ed. P. Magdalino, London: Variorum, 1994, s. 159-170.

³⁸⁴ Photios, *Epistolae II*, ed. B. Laourdas ve L. G. Westerlink, Leipzig: Teubner, 1984, s. 225-232.

mektubunda Photios, imparatorun kendisinden Davut peygamberin yönetim anlayışı ile Süleyman peygamberin bilgeliği üzerine bir metin hazırlamasını emrettiğini yazmaktadır.³⁸⁵ Bir diğer dayanak noktası da I. Basileios'un inşa ettirdiği Kainourgion Sarayı'nın girişinde bulunan ve günümüze ulaşmamış kitabede yer almaktadır:

Ey Logos! Babamızı Davut'un yoksulluğundan dirilttiğin ve onu Kutsal Ruhunla meshettiğin için sana şükrediyoruz.³⁸⁶

Tarih tasarımı üzerinden yapılan bu özdeşleşmeler bir yana Davut'un oğlu Süleyman'ın bilge bir karakter olarak tanımlanmasına karşılık Basileios'un oğlu IV. Leon'un da bilge unvanına sahip bir imparator olması özel bir yerde konumlandırılmalıdır. Öyle ki methiyelerin ya da kroniklerin ötesinde I. Basileios ve oğlu VI. Leon bu iki kral-peygambere bireysel ve özel bir ilgi de beslemişlerdir. Zira Magdalino ve Karlin-Hayter'in yukarıdaki argümanı kabul edildiğinde I. Basileios'un Davut imgesi üzerindeki bilinçli vurgusu onun aynı zamanda bir "Süleyman" yetiştirmesini de gerekli kılar. Nitekim I. Basileios, daha önce zikredildiği gibi Davut ve Süleyman'la ilgili bir metin hazırlamasını emrettiği Photios'u aynı zamanda oğlu VI. Leon'un eğitimi ile de sorumlu kılmıştır.³⁸⁷ Dahası I. Basileios'un oğlu için hazırlamış olduğu ve Δυο Παραινετικά Κείμενα Προς Τον Αυτοκράτορα Λεοντα Στ' Τον Σοφο (*İmparator Bilge VI. Leon'a [Yönelik] İki Parainetik Metin*) şeklinde isimlendirilen *speculum mentis*'te imparator, oğluna bilge olmaya yönelik çokça öğütlerde bulunmuş ve hatta ona herhangi bir karar aşamasında *Süleyman'ın Özdeyişleri*'ni okumayı önermiştir.³⁸⁸ Bu iki veri de yukarıda zikredilen uzmanların tezlerini de doğrular niteliktedir. Nitekim I. Basileios'un bu yönlendirmeleri başarılı olmuş ve bu bilinçle yetiştirilen VI. Leon da bilge (ο σοφός)

³⁸⁵ Ed. L.G. Westerink, *Photii Epistulae et Amphilochia, II* Leipzig, 1984, 163-7.

³⁸⁶ L. Breyer, *Vom Bauernhof aud den Kaiserthron: Leben des Kaisers Basileios I, des Begründers der Makedonischen Dynastie*, Graz: Styria 1981, s. 167.

³⁸⁷ Bk. T. Antonopoulou, "Emperor Leo VI the Wise and First Byzantine Humanism: On the Quest for Renovation and Cultural Synthesis", *Travaux et Mémoires*, 21/2, ed. B.Flusin ve J. C. Cheynet, Paris: AACHCB, 2017, s. 187- 818.

³⁸⁸ PG, 107, s. 21-59; K. D. S. Paidas, *Δυο Παραινετικά Κείμενα Προς Τον Αυτοκράτορα Λεοντα Στ' Τον Σοφο*, Atina: KBL 2009, s. 244-256.

unvanıyla hükmetmiştir.³⁸⁹ Öyle ki imparator, ölümünden sonra dahi Caesarea Piskoposu Arethas ve Magistros Leo *Khoirosphaktes gibi pek çok entelektüelin eserlerinde sophos* unvanıyla birlikte anılmıştır.³⁹⁰

Ancak modern historiyoğrafide Leon’a atfedilen bilge unvanının niteliği tartışmalıdır. Bizans düşün dünyasında bilge olma hali iki farklı formda vücut bulur. İlki içsel bilgeliktir ki bu Hristiyan itikadının gerekliliklerini en derin şekilde anlamış olma halinin karşılığıdır. İkincisi ise dışsal bilgeliktir. Dışsal bilgelik ise genelde imparatorlara atfedilen ve yönetebilme becerisini önceleyen seküler bir niteliktir.³⁹¹ P. Mango, VI. Leon’un bilge unvanını kaleme aldığı eserlerden dolayı aldığını ve bundan ötürü imparatorun dışsal bilgeliğe sahip olduğunu savunmaktadır.³⁹² P. Karlin-Hayter ise VI. Leon’un dışsal bilgelinin üç ana dinamiğe sahip olduğunu belirtir: imparatorluk vasfı, adil ve şefkatli hükümdar anlayışı ve mücadeleyi koordine etme kabiliyeti. Ancak bunun yanında Karlin-Hayter, Magdalino’nun aksine imparatorun içsel bilgeliğe de sahip olduğunu savunur. Zira imparator, vaizlik ve kâhin gibi sıfatları da kendisinde toplamıştır.³⁹³ S. Tougher da bu konuda Karlin-Hayter’e katılarak eserlerinde yansıttığı dindarlık ve Tanrı sevgisinin imparatorun içsel bilgeliğini, seküler konularda vermiş olduğu kararlarla da imparatorun dışsal bilgeliğini kanıtladığını savunmaktadır.³⁹⁴ Gerçekten de VI. Leon’un hem dışsal hem de içsel bilgeliği gerek eserleriyle gerek politik manevralarıyla yeterince kanıtlanabilmektedir. P. Magdalino, *The Legend of Leo the Wise* başlıklı çalışmasında yansıttığı bu muhalefeti, imparatoru tarihsel Leon yerine XII. yüzyıldan itibaren ölçüsüzce yüceltilen mucizevi Leon karakteri üzerinden tanımlamasından kaynaklandığı aşikardır. Zira Magdalino bu çalışmasında, “hanedanın

³⁸⁹ İmparatorun hüküm yıllarında dahi *sophos* unvanıyla anıldığını kanıtlayan en önemli kaynak Philotheus’un *Kletorologion* adlı eseridir. Bk. “Kletorologion”, *Les Listes de Préséance Byzantines des IXe et Xe Siècles*, ed. ve çeviriler, N. Oikonomides, Paris: CNRS, 1972, s. 187, 189.

³⁹⁰ Arethas archiepiscopi Caesariensis, *Scripta Minora II*, ed. L. G. Westerlink, Leipzig: Teubner, 1972, s. 176. Léon Choerosphactès, *Magistre, Proconsul Et Patrice: Biographie Et Correspondance*, ed. ve çev. G. Kolias, Athens: Verlag der Byzantinisch-Neugriechischen Jahrbuecher, 1939, s. 96-97 ve 104-105.

³⁹¹ Bk. J. Meyendorff, ‘Wisdom-Sophia: Contrasting Approaches to a Complex Theme’, *DOP*, 41 (1987), 391-401.

³⁹² P. Magdalino, “The Legend of Leo the Wise”, *ZRVI*, 6 (1960), s. 59-93.

³⁹³ *Vita Euthymii Patriarchae*, ed. ve çev. P. Karlin-Hayter, Brussels: Edition de Byzantion, 1970, s. 81

³⁹⁴ S. Tougher, *The Reign of Leo*, s. 196-197.

aslında gayet renksiz bir üyesinin”³⁹⁵ bu denli ululanmasının sebeplerini aramakta, bu sebepleri de tarihsel Leon’a yönelmeden onu ululayan entelektüellerin çalışmalarını üzerinden sıralamaktadır. I. Basileios’un kendisi ve oğlu için çabaladığı Davut-Süleyman ve Basileios-Leon algısı I. Leon’a da sirayet etmiş ve Leon da bu algıyı devam ettirmeyi kabul etmiştir. Öyle ki VI. Leon bilhassa 31 numaralı vaazında “Bilge Süleyman şöyle buyurmuştur ve ben de böyle söylüyorum ki” şeklindeki ifadeleri kullanması kendisini Süleyman ile benzer bir noktaya taşıdığını gösteren bir diğer veridir.³⁹⁶ Bunun haricinde G. Dagron, Magnaura Sarayı’nda inşa edilen Süleyman’ın tahtının VI. Leon dönemine rastladığını savunmaktadır.³⁹⁷

Makedonya Hanedanı, Davut ve Süleyman haricinde Eski Ahit peygamberleri arasında İlias (MÖ. 900-849?) peygambere de özel bir önem atfetmişlerdir. Hatta İlias, bu hanedanın üyeleriyle özdeşleştirilen diğer peygamberler arasında belki de en özelidir. Zira İlias, bilhassa I. Basileios ve VI. Leon tarafından litürji takviminde yapılan düzenlemelerle hanedanın koruyucu azizi olarak belirlenmiştir.³⁹⁸ Nitekim Makedonya Hanedanı destekçisi tarihçiler ve sanatçılar da bu hanedan ile İlias peygamber arasında özel bağlar olduğuna yönelik historiyoğrafik ya da materyal kültüre yönelik artistik kurgular oluşturmuşlardır. Bu peygamberin VI. Leon’un vaazlarındaki konumundan önce bu kurgulara değinmek yerinde olacaktır.

İlias peygamberin Makedonya Hanedanı’na en erken yardımı *Vita Basilii*’de Basileios’un annesinin gördüğü bir vizyon ile gerçekleşir. Bu kaynağa göre, İlias, Basileios’un annesine görünür ve ona “Tanrı, Roma İmparatorluğu’nun esasını oğluna teslim edecektir! Onu Konstantinopolis’e gitmeye teşvik etmelisin” der.³⁹⁹ Nitekim annesi de bu emri yerine getirmiş ve I. Basileios, annesinin teşviğiyle imparatorluğun başkentine gitmiştir. Benzer bir vizyonu I. Basileios da oğlu VI. Leon için deneyimlemiştir. *Vita*

³⁹⁵ Magdalino, “Leo the Wise”, s. 59-60.

³⁹⁶ *Homiliae*, s. 428.

³⁹⁷ G. Dagron, “Trônes pour un empereur,” *Βυζάντιο: Κράτος και κοινωνία*, ed. A. Avramea vd., Athens: Hrodotos EIE 2003, s. 179-289.

³⁹⁸ G. Moravcsik, “Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I”, *DOP*, 15(1961), s. 59-126. Bilhassa bk. s. 91.

³⁹⁹ *Vita Basilii*, s. 32-33.

Theophano'daki anlatıya göre VI. Leon'u hapseden I. Basileios, rüyasında İlias'ı görür, peygambere duyduğu inanç ve hürmet adına imparator, oğlunu serbest bırakarak onu unvanlarla onurlandırır.⁴⁰⁰ Her iki vizyonun yazarı da bu anlatıları hem I. Basileios'un hem de VI. Leon'un tahta çıkış sürecinde tebeyyün eden ilahi bir müdahaleyi vurgulamak istemektedir. Bu ilahi müdahale neticesinde her iki imparator da Tanrı'nın planına hizmet etmiş ve yeryüzü krallığının temsilcisi olmuşlardır. Yazılı kaynaklar haricinde Makedonya Hanedanı dönemi Bizans materyal kültüründe de İlias peygamberin tasvirini görmek mümkündür. Nazianzuslu Gregorios'un vaazlarının IX. yüzyıldaki bir kopyasında I. Basileios, Başmelek Gabriel ve peygamber İlias'ın ortasında betimlenmiştir. Bu betimlemede I. Basileios, solunda bulunan peygamberden bir *labarum*⁴⁰¹ almakta; sağındaki başmelek ise imparatora bir taç sunmaktadır.⁴⁰² Burada İlias, verdiği *labarum* ile imparatora zaferi müjdelemektedir. Bunun ötesinde Makedonya Hanedanı'nın imar planlamalarında da İlias kültünün izlerine rastlanmaktadır. I. Basileios, VIII. yüzyılda Büyük Saray kompleksinin güneyinde inşa edilen Theotokos tou Pharou Kilisesi'ne iki ek şapel inşa ettirerek bunlardan birini İlias'a adanmıştır.⁴⁰³ Dahası imparator, İlias'ın da dahil olduğu bazı azizler adına 876-880 yılları arasında Nea Ekklesia olarak bilinen bir kilise inşa ettirmiştir. Nea Ekklesia anlatısına sahip Bizans kroniklerine göre imparator, saray kompleksinin içinde konumlandığı bilinen bu kilisenin inşa sürecine son derece ilgiyle yaklaşarak kullanılan materyalleri dahi incelemiş ve bu aşamada çoğunlukla donanmada görevli kimseleri çalıştırmıştır.⁴⁰⁴ İmparatorun Nea Ekklesia'ya atfettiği önem bu kilisede görevli din adamlarının Aya Sofya'da düzenlenen litürjik toplantılara özel bir kapıdan

⁴⁰⁰ *Vita Theophano*, BHG 1794, *Zwei griechische Texte über die hl. Teophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI*, St. Petersburg: EOD, 1898, s.45-50.

⁴⁰¹ *Labarum*, Khi ve Rho harflerinin iç içe geçmesiyle oluşturulan erken dönem Hristiyanlığın en bilinen sembollerinden birisidir. Nitekim I. Konstantinos'un da gördüğü vizyonun ardından Milvius Köprüsü Savaşı'nda askerlerinin kalkanlarına bu sembolü çizdirdiğine yönelik anlatılar mevcuttur. Bu sebeple *labarum* imgesi zafer yahut Hristiyanlığın zaferi ile ilişkilendirilmiştir. Bk. S. Barelewski, "The Labarum: From Crux Dissimulata and Chi-Rho to the Open Image Cross", *Studia Ceranea*, 10 (2020), s. 243-258.

⁴⁰² Bugün Paris'teki Bibliotheque National'de muhafaza edilen bu eserin tamamına kütüphanenin çevrimiçi arşivinden ulaşılabilir. Bk. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84522082/f3.item> (çevrimiçi ulaşım tarihi: 19.05.2022).

⁴⁰³ *Vita Basilii*, s. 282-283.

⁴⁰⁴ Symeon Magister, *Annales*, ed. I. Bekker, Bonn: Impensis Ed. Weberi, 1838, s. 691-692; Georgius Monachus Continuatus, *Vitae Imperatorum Recentiorum*, ed. I. Bekker, Bonn: Impensis Ed. Weberi, 1838, s. 843-845.

giriş yapmaları ve toplantılar sırasında diğer kilise görevlilerinden ayrı konumlanmaları gibi pratiklerde görülmektedir.⁴⁰⁵ I. Basileios, İlias’a adanan bu yapıları peygamberin adına düzenlediği bir bayram ile taçlandırmıştır.⁴⁰⁶ Öyle ki imparatorun İlias kültü üzerinde maddi ve manevi olarak bu denli yoğunlaşması XII. yüzyılda yaşayan tarihçi Ioannes Zonaras’ın (ö. 1145) dikkatini çekmiştir. Zonaras, Basileios’un, Syracuse’yi kuşatan Araplarla mücadele etmek yerine İlias’a kiliseler inşa etmeyi seçtiğini; çünkü İlias’ın bir gün onu ateşten arabasına alıp buralardan götüreceğini umduğunu kaydederek nüktedan bir ifadeyle imparatoru eleştirmiştir.⁴⁰⁷ İlerleyen yıllarda I. Basileios’un İlias’a yönelik bu uygulamaları VI. Leon tarafından daha da zengileştirilmiş; Leon, aynı zamanda hapisten çıktığı gün olan 20 Temmuz tarihini peygambere adayarak bu günü Aziz İlias Orucu olarak Bizans litürjik takvimine yerleştirmiştir.⁴⁰⁸ Bu güne özel yürütülen litürjiye dair bazı veriler *De Ceremoniis*’te kaydedilmiştir:

Bayram, önceki akşam sarayda bulunan Theotokos tou Pharou’da bir akşam ayiniyle başlar ve Khrysotriklinos’ta⁴⁰⁹ bir toplantıyla devam eder. Buradan senato üyeleri doğrudan Nea Ekklesia’ya ilerlerken, imparator patrikle buluşarak Theotokos tou Pharou’nun İlias’ın Şapeli üzerinden Nea Ekklesia’ya yönelir. Nea Ekklesi’deki ayinin ardından imparator, patrik, metropolitler ve seçilmiş ileri gelenlerle bir ziyafet için Khrysotriklinos’a dönerler.⁴¹⁰

Dahası VI. Leon, 20 Temmuz tarihi için müstakil bir vaaz da kaleme alır. *Hapishaneden Çıkış Yıl Dönümü ile Peygamber İlias Orucu Üzerine* (34) başlıklı bu vaazda imparator, İlias’a yakardığı ve dualar ettiği için Tanrı’nın onu bu hapis hayatından kurtardığını aktarmaktadır.⁴¹¹ Nitekim 886’da hapisten kurtulan Leon’un, babası I. Basileios ile

⁴⁰⁵ Bk. P. Magdalino, “Observations on the Nea Ekklesia of Basil I”, *JÖB*, 37 (1987), s. 51-64; I. Sinkevic, “In Search of Archetype: Five-Domed Churches in Middle and Later Byzantine Architecture”, *Type and Archetype in Late Antique and Byzantine Art and Architecture*, ed. J. Bogdanovic vd., Leiden: Brill, 2023, s. 189-209.

⁴⁰⁶ *De Ceremoniis*, s. 114-118.

⁴⁰⁷ I. Zonaras, *Annales*, ed. M. Pinder, Bonn: Impensis Ed. Weberi, 1841, s. 42.

⁴⁰⁸ “Trois études”, s. 190, 192 ve 198.

⁴⁰⁹ Sarayın içerisinde yer alan büyük bir seremoni odası. Bk. “Chrysotriklinos”, *The Oxford Dictionary of Byzantium*, s. 455.

⁴¹⁰ *De Ceremoniis*, s. 201.

⁴¹¹ *Homiliae*, s. 447-450.

katıldığı ilk tören de Aziz İlias Bayramı olmuştur.⁴¹² Hem I. Basileios hem de VI. Leon’un İlias peygambere yaklaşımında elbette ki bazı bilinçli ortak betimlemeler söz konusudur. Öyle ki bu ortak betimlemeler, Davut ya da Solomon ile yapılan adil, ahlaklı ve bilge yönetici özdeşleştirmelerinden daha özel ve daha ince düşünülmüş bazı dinamiklere sahiptir. Ancak amaç yine aynıdır: Makedonya Hanedanı’nın yönetim hakkını meşru bir zemine taşımak ve Tanrı’nın yönetimi bu hanedana bahsettiğinin Bizans toplumunca kabulünü sağlamak. Bu noktada sorulması gereken soru şudur: Eski Ahit’te pek çok öncül peygamber var iken Makedonya Hanedanı neden İlias peygamberi koruyucu aziz olarak seçmiştir? Bu sorunun cevabı, Makedonya Hanedanı üyelerinin politik teolojiye yönelik uygulamalarının önemli bir kısmına kaynaklık eden Kutsal Kitap’ta yer almaktadır. İlias’ın İsrail halkı üzerindeki misyonu Krallar Kitabı’nda açıklanmaktadır. Burada İlias, günahkar olup halkını da Baal rahipleri (ya da peygamberleri) ile bir olup bu günahlara çeken İsrailoğulları’nın yedinci kralı Ahav (MÖ. 871-852) ile mücadele etmektedir:

Uzun bir süre sonra kuraklığın üçüncü yılında Rab İlyas’a, “Git, Ahav’ın huzuruna çık” dedi, “Toprağı yağmursuz bırakmayacağım.” [...] İlyas şöyle karşılık verdi: “Hizmetinde bulunduğum, yaşayan ve her şeye egemen Rabbin adıyla diyorum, bugün Ahav’ın huzuruna çıkacağım” dedi. [...] [Ahav] İlyas’ı görünce, “Ey İsrail’i sıkıntıya sokan adam, bu sen misin?” diye sordu. İlyas, **“İsrail’i sıkıntıya sokan ben değilim, sen ve babanın ailesi İsrail’i sıkıntıya soktunuz”** diye karşılık verdi, “Rabbin buyruklarını terk edip Baal’ın ardınca gittiniz. Şimdi haber sal: Bütün İsrail halkı, İzebel’in sofrasında yiyip içen Baal’ın dört yüz elli peygamberi ve Aşera’nın dört yüz peygamberi Karmel Dağı’na gelip önümde toplansın.”

Ahav, bütün İsrail’e haber salarak peygamberlerin Karmel Dağı’nda toplanmalarını sağladı. İlyas halka doğru ilerleyip, “Daha ne zamana kadar böyle iki taraf arasında dalgalanacaksınız?” dedi. “Eğer Rab Tanrıysa, O’nu izleyin; yok eğer Baal Tanrıysa, onun ardınca gidin.” Halk İlyas’a hiç karşılık

⁴¹² *Synopsis*, 160-163.

vermedi [...] İlyas, “Baal’ın peygamberlerini yakalayın, hiçbirini kaçırmayın” diye onlara buyruk verdi. Peygamberler yakalandı, **İlyas onları Kışon Vadisi’ne götürüp orada öldürdü.**⁴¹³

Bu meselde İlyas’ın tebliğ üzere gönderildiği halk çeşitli sapkınlıklara batmıştır ve bu sapkınlığın temel sebeplerinden birisi de “İsrail’i sıkıntıya sokan” Kral Ahav ve ailesi olarak gösterilmiştir. İlias’ın, sapkınlıklar ve çeşitli sorunlarla boğuşan halkı Tanrı’ya döndürmek suretiyle tekrar refahı sağlamak adına izlediği uygulama ise bu sapkın liderleri Kışon Vadisi’nde toplayıp öldürmek olmuştur. Şimdi bu anlatıyı bir de I. Basileios, selefi III. Mikhael ve Bizans toplumu bağlamında, ancak Makedonya yanlısı historiyoğrafik bir çerçevede okumakta yarar vardır. Tezin girişinde de ayrıntılı bir şekilde bahsedildiği üzere Amorion Hanedanı’na mensup “sarhoş” unvanına sahip imparator III. Mikhael, halkın sorunlarının önemli bir kısmına cevap bulamamış ve bu dönemde Bizans toplumu sosyo-ekonomik büyük sıkıntılarla karşılaşmıştır. Basileios, Konstaninopolis’e geldiğinde bir süre sarayda seyis olarak çalışır ve imparatorun dostu olduktan sonra *caesar*’lığa kadar yükseltilir. Bu noktada Basileios, imparatorun halkın talep ettiği refah karşısında ne kadar yetersiz olduğunu görür ve bu bilinçle birtakım uygulamalara girişir. Ayrıca imparatorun yakınları da Basileios’un ulaştığı bu bilinci anlar ve onu saraydan uzaklaştırmaya çabalarlar. Nitekim çok geçmeden 867 tarihinde Basileios, bir ziyafetten sarhoş halde dönen imparatoru yatağında öldürür ve tahta çıkar. Bu dönemde halk refaha; imparatorluğun siyasi ve askeri politikaları ise nispeten daha istikrarlı bir noktaya kavuşur.

Görüldüğü üzere her iki anlatıda da önemli bir paralellik kurulmuştur. Bu paralellik I. Basileios’un taht üzerindeki meşru hakkını ve yönetim anlayışını destekler nitelikte kurgulanmıştır. Ancak burada çok daha önemli bir nokta vardır. Krallar Kitabı’ndaki anlatıda İlias, dinen yasak olmasına rağmen halkını kurtarmak için sıkıntı çıkaran liderleri öldürmüştür. Nitekim Basileios da dinen yasak olan bu pratiği uygulamış ve bu sebepten dolayı halk, aristokrasi ve ordu Makedonya Hanedanı’nın meşruiyeti konusunda ikna

⁴¹³ I Krallar Kitabı, 18.

edilememiştir. Bu nokta özelinde kurulan paralellik ile I. Basileios ile VI. Leon'un Bizans toplumunu ikna etmek için Eski Ahit'e dayanmıştır; yani halkın refahı için gerektiği takdirde katl uygulamasının Tanrı tarafından hoş görülebileceği, zira Tanrı'nın peygamberinin de gerekli gördüğü için bu uygulamayı gerçekleştirdiği algısını hanedana muhalif toplumun düşün dünyasına yerleştirmeye çalışmışlardır. İlias, bu uygulamasının ardından Tanrı tarafından bir cezaya çarptırılmamış aksine imanlılar tarafından hürmetle anılmıştır. Dolayısıyla bir katl hadisesinin ardından tahta çıkan Basileios da Tanrı'nın gazabından ziyade, imparatorluğu refaha ulaştırdığı için meşru yönetim hakkını Tanrı'dan bir armağan olarak almıştır. Eski Ahit'teki İlias meseli bu şekilde okunduğunda I. Basileios ve VI. Leon'un koruyucu aziz olarak İlias'ı seçmelerinin ve hanedan yanlısı entelektüellerin bu seçimi eserleriyle desteklemelerinin arkasında yatan politik, teolojik ve ideolojik dehanın yüksekliği açıkça görülmektedir.

3. Oracula (Kehanetler Kitabı)

Pek çok kültür ve inanç sisteminde farklı varyasyonlarla kendisine yer bulan kehanet geleneğinin sosyal bilimlerdeki tanımı ilk defa 1988'de Yakın doğu kültürleri üzerinde çalışmalar yürüten Alman teolog M. Weippert tarafından formüle edilmiştir. Weippert'e göre kehanet şu durumlarda gerçekleşmektedir:

- a. Bir kimsenin bilişsel bir deneyim neticesinde ilahi varlıklarla bir ilişki kurması ve bu ilişkinin öznesi haline gelmesi
- b. Bu kimsenin ilişki içerisinde olduğu varlıklardan çeşitli yollar aracılığıyla (vizyon, rüya ya da görsel- işitsel görünüm) birtakım bilgiler alabilmesi⁴¹⁴

Bilhassa XXI. yüzyılda, kehanet geleneğinin sosyoloji, antropoloji ve tarih araştırmalarında kendisine daha fazla yer bulmasıyla Weippert'in kehanet geleneğine dair bu bilişsel yaklaşımına pek çok eleştiri geliştirilmiştir. Eski Ahit uzmanı olan Finlandiyalı teolog M. Nissinen, kehanet alan kimsenin bu deneyimi bilinçli yahut bilinç üstü bir süreçte tecrübe ettiğinin bilinemeyeceğini savunarak kehanet tanımının sadece özneler,

⁴¹⁴ M. Weippert, "Aspekte israelitischer Prophetie im Lichte verwandter Erscheinungen des Alten Orients", *Ad bene et fideliter seminandum: Festgabe für Karlheinz Deller zum 21 Feb. 1987*, ed. G. Mauerand ve U. Magen, s. 287-319. Bilhassa bk. 289-290.

araçlar ve mesajlar üzerinden formüle edilmesi gerektiğini belirtmektedir. Ona göre kehanet tanımında aşağıdaki veriler gözetilmelidir:

- a. Kehaneti sunan ya da bu sunuya aracılık eden ilahi varlık
- b. Kehanetle sunulan doğrudan yahut sembolik mesajlar
- c. Kehaneti alan seçilmiş kişi⁴¹⁵

Bu geleneğe yönelik yukarıdaki verilerden hareketle kehanet, “ilahi varlıkların, çeşitli araçlar kullanarak insanlar arasından seçilen kimselerle bilinçli yahut bilinç üstü hallerde vizyonlar, rüyalar ve görünüm/ışitimler vasıtasıyla çeşitli bağlar kurması ve bu kimselere insanoğlunun ahvaline ve geleceğe yönelik birtakım mesajlar sunması halı” şeklinde tanımlanabilir. İnsanlık tarihi kadar eski olan kehanet geleneği her toplumda ve kültürde o topluma ait yerel ifadelerle sürdürülmektedir. Ancak bu geleneğe ait yazılı kaynakların antik dönemden itibaren farklı dillere çevrilmesi ve hızlıca dolaşıma girmesiyle bahsolunan yerellik belirli bir süre devam etmiş; yerel kültürlerle ait bazı enstrümanlar bu gelenek özelinde evrenselleşmiştir. Sümerler, Babilliler, Akadlar, Asurlular ve Mısırlılar gibi antik Yakındoğu toplumları, Eski Ahit kaynaklı monoteist geleneğin taşıyıcıları olan İbraniler, antik dönemde Akdeniz kültür havzasını uzun bir süre kuşatan Yunanlar ve Romalılar ile onların mirasçısı olan Bizanslılar antik dönemden geç Orta Çağ’a kadar kehanet yazımı ve geleneği üzerine hem yerel enstrümanlar geliştirmiş hem de farklı dönemde deneyimledikleri kültürel karşılaşmalar neticesinde birbirlerinden etkilenmişlerdir. Oluşturulan bu zincirde Bizans, en erken yazılı kehanet örneklerine sahip olan Mezopotamya toplumlarının kullandıkları sembolizm, Eski Ahit’teki mesellerden yararlanarak Tanrı ve peygamberler odaklı bir kehanet geleneği oluşturan İbranilerin kullandıkları karakterler ve olay örgüsü ile kehanet tekniklerini felsefe dahilinde açıklamaya çalışan Yunanların kullandıkları eskatoloji retoriğini Hristiyan itikadıyla bir araya getirerek bir sentez oluşturmuşlardır. Öyle ki Bizans, taşıyıcılığını sahiplendiği bu

⁴¹⁵ M. Nissinen, *Ancient Prophecy: Near Eastern, Biblical and Greek Perspective*, Oxford: Oxford University Press, 2018, s. 20-21.

gelenek özelinde antik Yakındoğu'dan geç orta çağ Avrupa'sına kadar uzanan kehanet yazımı zincirinin en önemli halkasını teşkil etmektedir.⁴¹⁶

Modern araştırmacılar söz konusu enstrümanlar üzerinden kehanet geleneğini iki farklı türde karakterize etmişlerdir: **i.** sezgisel kehanet **ii.** teknik kehanet. Sezgisel kehanet, bazı ilahi varlıkların seçtikleri birtakım kimselere çeşitli vizyonlar ve rüyalar aracılığıyla görünerek verdikleri haberleri kapsamaktadır. Buna karşın astroloji, ornitomansi (kuşların hareketleri üzerinden çeşitli kehanetlerde bulunma), lekanomansi (su veya çeşitli yağları gözlemleyerek çeşitli kehanetlerde bulunma), iktiomansi (balıkların hareketleri üzerinden çeşitli kehanetlerde bulunma) gibi gözle görülebilir objelerin incelenmesi sonucu geleceğe yönelik bazı çıkarımlar teknik kehanetin uğraşı alanıdır. Burada kehanette bulunan kişi yine ilahi varlıkların kendilerine bahsettikleri güçlerle hareket eder ancak bu varlıklar, söz konusu kimselere herhangi bir şekilde görünmemektedir.⁴¹⁷ İmparator VI. Leon'a atfedilen *Kehanetler Kitabı* şüphesiz sezgisel kehanet türüne dahil edileceğinden Bizans kehanet geleneğine dair bilgiler ve veriler ilerleyen paragraflarda sadece bu kehanet türü özelinde ele alınacaktır.

Bizans kehanet geleneği temelde eskatoloji odaklı, yani insanoğlunun nihai kaderi olan dünyanın sonuna ve bu süreçte gerçekleşecek hadiselerle yönelik bir yazına sahiptir. Bizans eskatolojisi, henüz Hristiyanlığın oldukça erken dönemlerinden itibaren teorik oluşumunu tamamlamıştır. Bu oluşuma ise Aziz Pavlos'un Yeni Ahit'te yer alan Selaniklilere ikinci mektubu ve *Vahiy Kitabı* kaynaklık etmektedir. Bu mektupta Pavlos, dünyanın sonuna doğru zuhur edecek olan kötülüğün iyilikle mücadelesini yahut bir diğer deyişle eskatolojik karakterler olan Mesih karşıtı⁴¹⁸ ile yeryüzüne ikinci defa gelişi

⁴¹⁶ Bizans apokaliptik literatürü tarihi incelendiğinde bu bağlar daha detaylı anlatılacaktır. M. Grünbart, "Prognostication in the Medieval Eastern Christian World", *Prognostication in the Medieval World*, ed. M. Heiduk vd., 2020, Berlin: De Gruyter, s.153-174.

⁴¹⁷ G. N. Knoppers, "Democratizing Revelation? Prophets, Seers and Visionaries in Chronicles", *Prophecy and Prophets in Ancient Israel*, ed. J. Day, New York: T&T Clark, 2010, s. 391-409; R. Hendel, "Away from Ritual: The Prophetic Critique", *Social Theory and the Study of Israelite Religion: Essays in Retrospect and Prospect*, ed. S. M. Olyan, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012, s. 79.

⁴¹⁸ Hristiyanlıktaki Mesih-karşıtı ile İslam terminolojisindeki deccal kavramı benzer ancak aynı karakterler değildir. Her ikisinde var olan itikadi değerlerin, açık yahut sembolik güç tanımlarının ve hitap edilen

beklenen Mesih'in mücadelesini yansıtmaktadır. *Vahiy Kitabı*'nda ise Mesih karşıtı "canavar" olarak betimlenmiş ve elindeki çeşitli araçlarla imanlılara zulmederek dünyaya kötülük getirmeyi amaçlamıştır.⁴¹⁹ Yeni Ahit'teki bu iki detaylı anlatı ise kaynağını Eski Ahit'te Mesih karşıtı karakterlerde bulmuştur. *Tekvin*, *Tesniye*, *Daniel Kitabı* ve Eski Ahit'i oluşturan pek çok kutsal metinde yer alan bu karakter, erken dönem Hristiyan yazınına da girmiş; aynı zamanda Eski Ahit'ten farklı olarak Hristiyan itikadına uygun betimlemelere sahip olmuştur.⁴²⁰

Bizans eskatolojisine göre insanoğlunun yaşamı, Tanrı'nın evreni yedi günde yarattığı anlatısından hareketle yedi milenyum sonra nihayete erecektir. Bu sona yaklaşırken yeryüzünde beliren Mesih karşıtının imanlılara yaptığı zulümlere karşın Mesih ikinci kez zuhur edecektir. Mesih yeryüzündeki bu zulme karşı verdiği savaştan imanlılardan oluşan ordusuyla galibiyetle ayrılacak ve yeryüzüne Tanrı'nın krallığı hükmedecektir. 1000 yıl sürecek olan bu adil hükmün ardından ise nihai son yani kıyamet gelecektir. Bizans İmparatorluğu ise yeryüzündeki Hristiyanların hamisi olarak bu mücadele başlamadan dünyayı Mesih'in gelişine hazırlayan süreci Tanrı'nın inayetiyle yöneten ve Mesih geldiğinde de onun ordusunu oluşturacak olan siyasi bir oluşumdur. İşte tam bu noktada Bizans eskatolojisi politik teolojinin bir enstrümanı olarak belirir. Zira imparator da bu eskatolojik anlatıda önde gelen karakterlerden biri haline gelmiştir. Öyle ki politik-teolojik kurguya göre imparator, Tanrı'nın hizmetinde ve onun planı dahilinde Mesih'in gelişine kadar yeryüzündeki imanlıları yöneten ve koruyan bir karakterdir. Bizans'ın siyasi oluşumunu kazandığı erken dönemden itibaren bu sorumluluk imparatorlara yüklenmiş; hatta ideal imparator tanımlamaları arasında yer almıştır. Ancak Bizans eskatolojisine göre bir imparator diğerlerinden farklı olarak önemli bir efsanevi karakter olarak belirecektir. Bu karakter, Mesih'in gelişine tanık olan ve onunla Kudüs'te bir araya

"imanlı" kitlenin farklılıkları bu karakterlerin aynılığına ihtilaf eder. Dolayısıyla akademide genel kullanımın aksine bu tezde, söz konusu kötü karakter deccal olarak anılmayacak; yerine Mesih karşıtı tanımı kullanılacaktır.

⁴¹⁹ *Vahiy Kitabı* 13.

⁴²⁰ *Tekvin*, 49:17; *Tesniye*, 33:22; *Daniel Kitabı*, 7:7-8 ve 9:26-27.

gelerek Mesih karşıtına karşı ortak bir mücadele verecek olan imparatorudur.⁴²¹ Nihayetinde denilebilir ki Bizans kehanet geleneğinin ve emperyal politik teolojinin bir enstrümanı olan Bizans eskatolojisi, kıyamet yaklaşırken yaşanacak olaylara dair verileri son imparator, imanlılar ordusu, Mesih karşıtı ve Mesih karakterleri odaklı bir olay örgüsüne sahiptir. İşte, Bizans kehanet yazını da genel itibariyle bu olay örgüsünün çoğu zaman benzer; bazen de farklı şekillerde kurgulandığı bir tasarıma sahiptir.

Bizans kehanet yazımı, literatürde müstakil bir türe ait olmamakla birlikte kronikler, hagiyografiler, askeri el kitapları gibi pek çok türde kehanetlere ve eskatolojik verilere rastlanılır. Ancak apokaliptik literatüre ait metinlerde Bizans kehanet geleneği çok daha net bir odak olarak gözlemlenilir. Nitekim VI. Leon'un *Kehanetler Kitabı* da apokaliptik türde kaleme alınmış bir eserdir. Bu sebeple ilgili eseri incelemeden önce Bizans apokaliptik yazınına da değinmek gerekmektedir.

Society of Biblical Literature'ün resmi tanımına göre, apokaliptik literatür, vahyin yahut geleceğe yönelik birtakım gizemlerin dünya dışı bir varlık aracılığıyla insanoğluna aktarıldığı bir edebiyat türüdür.⁴²² Kaynağını çoğu zaman Eski Ahit'teki *Daniel'in Kitabı* ile Yeni Ahit'teki *Vahiy Kitabı*'ndan alan anlatının içeriği ise genel itibariyle insanlığın nihai kaderine, dünyanın sonuna ve kıyamete ilişkin eskatolojik mitlerden oluşmaktadır. Bu mitler – ya da toposlar-, apokaliptik metnin yazıldığı dönemin siyasi hareketleri, karakterleri, toplumsal ve kültürel dönüşümleriyle yakın ilişki içerisindedir. İşte eskatoloji ile apokaliptik kavramları arasındaki fark da buradan doğmaktadır. Eskatoloji, daha önce bahsedildiği gibi kıyamete yönelik anlatılara sahipken apokaliptik metinler insanoğlunu kıyamete götüren ve dönemin şartlarının da göz önüne alındığı “gizemleri” de kapsamaktadır. Zira apokaliptik metinlerin yazarları da yaşadığı kültür havzasındaki siyasi ve toplumsal yapının ve bu yapıyı destekleyen diğer enstrümanların çoğunlukla başka bir siyasi odak tarafından parçalanması nedeniyle deneyimledikleri yabancılaşmayı

⁴²¹ Burada kısaca bahsedilen son imparator toposu, VI. Leon'a Atfedilen *Kehanetler Kitabı* başlığı altında detaylıca incelenecektir.

⁴²² John J. Collins, *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids: Eerdmans, 2016, s.5.

vurgulamaktırlar. Böylece yazarlar, kendilerine has sembolik ve bütüncül evrenlerinden dışlanma halini kozmik eskatoloji ile açıklayarak bozulan düzenin sebebini Mesih'in gelişi ve kıyametin yaklaşmasına yormaktadırlar.⁴²³ Haliyle bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere metinlerin büyük bir kısmı ait olduğu toplumsal yapının karşılaştığı siyasi ya da askeri tehditlerin/krizlerin yaşandığı dönemde kaleme alınmıştır. Bu durumda söz konusu tehditlerin ya da krizlerin kaynağı olan bir diğer siyasi ya da toplumsal yapı,⁴²⁴ apokaliptik metin içerisinde kötünün ya da Mesih karşıtlığının destekçisi iken yazarın dahil olduğu toplum ve bu toplumun idarecileri, eleştirilebilir konumda olan ancak Mesih'in gelişini bekleyen imanlı destekçilerdir. Bu noktada Bizans apokaliptik metinlerinin pek çoğunda benzerlik gösteren olay örgüsünü de listelemekte fayda vardır:

- Âdem ve ailesine dair anlatı
- Yeryüzünde artan günahlara ve ardından gelen tufana dair anlatı
- Nuh'un çocuklarına, yeryüzündeki halklara ve siyasi yapıların oluşumuna dair anlatı
- Hristiyanların günahları neticesinde herhangi bir siyasi ve askeri gücün Hristiyan topraklarına karşı giriştikleri faaliyetlere dair anlatı
- Bu gücün egemenliği altında yaşayan Hristiyanların gördükleri zulümlere dair anlatı
- Mesih karşıtlığının ortaya çıkışına dair anlatı

⁴²³ Örneğin 626'da Sasani-Avar ittifakının gerçekleştirdiği Konstantinopolis kuşatması Ezekeil ve İsaiah'taki kehanetlerle açıklanmış ve bu kehanetleri eskatolojik bir kurguya dahil ederek apokaliptik metin yazarları bir kıyamet senaryosu hazırlamışlardır.

⁴²⁴ Burada bahsolunan toplumsal yapı erken dönem apokaliptik metinlerinde Aleksandros romansları geleneğinden aktarılan Gog- Magog isimli kavimlerdir. Ancak Pseudo Methodios Apokaliptik Metni ile bu yapı güncel meselelere uyarlanmış ve VII-XI. yüzyıllar arasında Yunanca ve Süryanice yazılan apokaliptik metinlerde Müslüman Araplar, Avarlar ve diğer kuzey halklarından oluşurken; aynı dönemde kaleme alınan Ermenice metinlerde çoğunlukla "bilinmeyen bir kavim" yahut "heretik" Bizanslılar olmuştur. XI. Yüzyıldan itibaren ise söz konusu toplumsal yapı bilhassa Yunanca metinlerde Müslüman Türkler ve Haçlılar odaklı bir kurguya bürünmüştür. Bk. J. Collins, *The Apocalyptic Imagination*, Michingan: Eerdmans, 1998.

- Son Hristiyan imparatorun tahta geçeceğine ve bu gücü alt edeceğine dair anlatı
- Son Hristiyan imparatorun Kudüs'e girmesine ve taç ile haçı Mesih'in bünyesinde birleştirmesine dair anlatı
- Son Hristiyan imparatorun ölümüne dair anlatı
- Mesihin Mesih karşıtının alt edişine dair anlatı
- Tanrı'nın krallığına ve kıyamete dair anlatı

Bu verilerden hareketle Bizans apokaliptik literatürünün genel karakteristiğini birkaç noktada özetlemek mümkündür. Apokaliptik literatürün doğası gereği ezoterizm ile içrek olduğu bilinmektedir. Bu metinleri kaleme alan kimselerin, çeşitli ilahi varlıklar aracılığıyla edindikleri birtakım bilgileri yahut sırları metinlerinde yansıttıkları düşünülmektedir. Yazarların bir kısmı ya bu sebepten yahut deneyimledikleri sistemi eleştirdiklerinden dolayı anonimdirler. Bu anonim yazarlar metin kurgusunu oluştururken öncelikle, insanoğlunu Tanrı'nın kozmik planının bir parçası yahut hizmetçileri olarak görmektedirler. Bu insanlar arasında seçilmiş olanlar söz konusu planının yürütücüsü yahut temsilcisi olarak birtakım sorumluluklara sahiplerdir. Nihai savaşta imanlı olanlar Mesihin yanında; imansızlar ise Mesih karşıtının yanında yer alacaktır. Bu literatürde sunulan kehanetler haliyle düalist bir karaktere sahiptir. Zira söz konusu kehanetler en başından sonuna kadar iyi ile kötünün; Mesih ile Mesih karşıtının, ideal yönetici ile kötü yöneticinin, imanlılar ile imansızların, kutsal mekanlar ile lanetlenmiş mekanların karşılaştırılması işlenmiştir. Anlatılarda sadece Mesih ile Mesih karşıtının somut bir savaşı olsa da tüm anlatı boyunca iyi ile kötü pek çok olay örgüsünde bir mücadele halindedir. Bu düalist kurguda sadece kıyamet senaryoları yahut Mesih merkezli anlatılar bulunmamaktadır; evvelden de bahsedildiği gibi güncel karakterler ve olay örgüleri de işlenmektedir. Yazarlar, bu noktaları işlerken çoğu zaman *vaticinia ex eventu* adlı kehanet yöntemini kullanmaktadırlar. Bu yöntem dahilinde yazarlar, çeşitli kehanetlerde bulunurken halihazırda meydana gelmiş birtakım olayları da kendi öngörülleri gibi

kaydetmişlerdir.⁴²⁵ Bu durumda aslında yazarın okuyucu üzerinde doğru ve güvenilir izlenimler bırakması amaçlanmaktadır. Zira böylece yazar uzak ya da yakın bir gelecekte gerçekleşmesi mümkün olan diğer kehanetleri için de gerçekçiliğini ve otoritesini sağlamlaştırmış olacaktır. Ancak modern tarih incelemelerinde bu yöntemden dolayı apokaliptik metinleri tarihlendirmekte büyük sıkıntılar yaşandığı da bir gerçektir. Bunların yanında apokaliptik metinler, çoğunlukla sembolik birtakım basmakalıp öğeler de barındırmaktadır. Dolayısıyla apokaliptik metinlerin büyük bir kısmında olay örgüsü, direkt ve açık bir eskatolojik anlatıdan ibaret değildir. Örneğin farklı milletlerin savaşları, o milletlerle karakterize edilen iki hayvanın mücadelesi olarak metne yansımış olabilir; tehlike anında ölü taklidi yapabildiğinden tilki çoğunlukla şeytana yönelik anlatılara sahip bir metnin ana karakterlerindendir; uyuyan bir yılan ise pusuda bekleyen bir düşmana işaret etmektedir. Bu öğeler çoğunlukla, geleneğin önemli enstrümanları olduğundan basmakalıp stereotipler haline gelmişlerdir. Bu paragrafta sunulan Bizans apokaliptik literatürün genel karakteristiğinin ardından bu geleneğin kısa tarihine değinmekte de fayda vardır. Zira VI. Leon’a atfedilen Kehanet Kitabı’na yönelik yapılan incelemelerde Bizans apokaliptik geleneğinin X. yüzyıla kadar nasıl bir seyir izlediğini görmek pek çok şeyi daha da aydınlık kılacaktır.

Apokaliptik literatür üzerine çalışan uzmanlar Bizans apokaliptik literatürünün antik Yakın Doğu ve Yunan geleneğinden beslendiği konusunda hem fikirdir; ancak bilhassa Geç Antik Çağ’da kaleme alınan birkaç apokaliptik metin Bizans’ta bu türün doğuşunun habercisi olagelmıştır. Zira bu metinler, antik dönemde kaleme alınan paganik apokaliptik metinlerle Hristiyan Bizans’ta üretilen metinler arasında önemli bağlantı noktaları kurmuşlardır. Bu metinlerden ilki *Khaldea Kehanetleri*’dir. Babil yakınlarında bulunan Khalde isimli bir yerleşimden ismini aldığı tahmin eserin MÖ. 1000’lerde Asurlular zamanında kaleme alındığı ve Geç Antik Çağ’da Yunanca’ya çevrildiği bilinmektedir.⁴²⁶

⁴²⁵ Bu terim için bk. N. Cohn, “From Prophecy to Apocalypticism: *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Early Christianity*”, *The Encyclopedia of Apocalypticism* I, ed. J. J. Collins vd., New York: Continuum Publishing, 1998, s. 129-161.

⁴²⁶ H. Seng, “Der Kommentar des Psellos zu den Chaldaeischen Orakeln in lateinischer Übersetzung (Vat. lat. 3122f. 44r–57r).” *Platonismus und Esoterik in byzantinischem Mittelalter und italienischer Renaissance*. ed. Helmut Seng. Heidelberg: Winter Verlag, 2013, s. 59-74.

Günümüze ulaşamamış bu eserin, tanrılar tarafından gönderilen vahiylerden oluştuğu bilinmektedir. Bu vahiyler, çeşitli kehanetler barındırmakla birlikte bu kehanetler genel itibarıyla iyi ile kötünün savaştığı düalist bir karaktere sahiptir. Barındırdığı kehanet içerikli vahiyleri dolayısıyla önce İamblikhus (ö. 325?) ve Porphyrios (ö. 310?) gibi neoplatonist filozoflar tarafından sıklıkla kullanılmış olan eser daha sonra Bizans'ta da dolaşıma girerek İmparator İulianus (361-363) ve eserin geniş bir tefsirini kaleme alan Mikhael Psellos (ö. 1078) tarafından ilgiyle karşılanmıştır.⁴²⁷ Bu geniş dolaşımdan hareketle eserin Bizans kültür dünyasında bilhassa apokaliptik literatürü oluşturan yazarlar arasında son derece değerli bir muhteviyata sahip olduğu söylenilebilir. Bizans'ta etki alanı gayet geniş olan bir diğer eser ise *Sibylla Kehaneti*'dir. Adını gelecekte haber veren Apollon rahibelerinden alan *Sibylla Kehanetleri*'nin MÖ. II. yüzyılda kaleme alındığı düşünülmekle birlikte eserin önsözünde yazar yahut yazarların Hristiyanlığın doğuşuna ve yayılışına tanık oldukları bilgisi yer almaktadır.⁴²⁸ Ancak bu durum söz konusu eserin etkisini sürdürdüğü dönem boyunca çeşitli interpolasyonlara maruz kaldığının göstergesi olabilir. Aynı zamanda kıyametin tarihine dair hesaplamalara ve bu hesaplamalar dahilinde ilerleyen bir kronolojiye sahip olan eser bir pastiş olduğundan içerisinde Yunan mitolojisi, Eski Ahit anlatısı ve Hristiyan itikadının çeşitli öğelerini de barındırmaktadır. Eserin günümüze ulaşan kopyası ise VI. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Saray kütüphanesinde muhafaza edilen bu kitabın Bizans'ta ne ölçüde geniş bir dolaşıma sahip olduğuna dair Ioannes Skylitzes'in (ö. 1101) *Synopsis* kitabında geniş bir anlatı ve bir de kitabın imparatora sunulduğu bir tasvir yer almaktadır.⁴²⁹ Bunun haricinde içerisinde barındırdığı son imparator toposu anlatısından dolayı Bizans emperyal ideolojisine de uygun olduğundan bu eser, Bizans'ta apokaliptik metin yazarlarının diğer başka kaynaklara nispeten en çok yararlandığı eserlerden olmuştur. Tüm bu kümülatif yazının nihayetinde Geç Antik Çağ'ın sonlarına doğru Bizans'ta apokaliptik metin üretiminin VII. yüzyıldan itibaren son derece popülerleştiği belirtilmelidir. Zira evvelden

⁴²⁷ D. J. O'Meara, "Psellos' Commentary on the Chaldaean Oracles and Proclus' lost Commentary." *Platonismus und Esoterik in byzantinischem Mittelalter und italienischer Renaissance*. ed. Helmut Seng. Heidelberg: Winter Verlag, 2013, s. 45–58.

⁴²⁸ H. W. Parke, *Sbysls and Sbylline Prophecy in Classical Antiquity*, Boston: Brill, 1988, s. 160.

⁴²⁹ I. Skylitzes, *Synopsis Historia*, ed ve İng. çev. J. Wortley, Cambridge: CUP, 2010, s. 23.

bahsedildiği üzere tam da bu dönemde Bizans'ın beklemediği bir güç olan Müslümanlar güneyden doğarak hızlıca Bizans sınırlarına kadar erişmiş ve imparatorluğu pek çok mücadelede mağlup etmeyi başlamışlardır. Hem saray hem de halk için oldukça travmatik sonuçlar doğuran bu gücün karşısında apokaliptik metinlerin artması son derece olağan bir durumdur. Bu dönemde iki önemli eser göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki IV. yüzyılda Süryanice kaleme alındığı düşünülen ve VII. yüzyılın sonlarında Yunancaya çevrilen *Pseudo Methodios Apokaliptik Metni*'dir.⁴³⁰ Daniel'in dört imparatorluk kehanetinin anlatının merkezinde yer aldığı bu eserde Hristiyanların günahları karşılığında onları cezalandıran güç Müslüman Araplar olarak betimlenmiştir.⁴³¹ Apokaliptik metinlerin nizamına uygun bir olay örgüsüne sahip olan bu metinde Yunanca'ya çevrilirken Bizans imperyal ideolojisi göz önünde bulundurulmuş ve son imparator toposu da bu bağlamda ele alınmıştır. Doğrusu bu metin, Bizans apokaliptik literatürünün kendi kimliğini yarattığı en önemli üründür. Zira bu eser çevrilirken, çoğunlukla kozmolojiye ve sembolizme dayalı anlatılar sunan önceki metinlerden farklı olarak kaleme alındığı ya da çevrildiği dönemin siyasi ve askeri gelişmelerini merkeze alarak yeniden kurgulanmış ve Bizans apokaliptik yazını için yeni bir dönemin kapısını aralamıştır. Bu dönemde Yunanca'ya çevrilen bir diğer metin de *Daniel'in Son Vizyonu*'dur.⁴³² Herhangi bir kronoloji gözetilmeden sadece bir kıyamet senaryosunun betimlendiği bu eserde “güneyin kralı” ile “kuzeyin kralı” şeklinde iki gücün mücadelesi, iyi-kötü bağlamında düalist bir yaklaşımla sunulmuştur.⁴³³ Eski Ahit'in *Ketuvim Kitabı*'nda yer alan Daniel'in vizyonları, pek çok kültürde üretilen apokaliptik metinlerin temelini oluşturduğu gibi Bizans'ta da aynı etkiye sahip olmuş ve eser, Eski Ahit anlatılarına dayandırıldığı için Bizans entelektüelleri arasında ayrı bir öneme sahip olmuştur. Orta Bizans dönemine gelindiğinde ise Bizans apokaliptik yazını artık, Eski Ahit anlatılarının odakta olduğu Yakın Doğu

⁴³⁰ Bu metnin Süryanice edisyonu için bk. *Die Syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius*, CSCO 541 ed. G. Reinink, Leuven: Peeters, 1993; Yunanca edisyonu için bk. *Die Apokalypse des Pseudo-Methodius: Die alteren Griechischen und Lateinischen Übersetzungen*, ed. W. J. Aerts ve G. A. A. Kortekass, Louvain: Peeters, 1998.

⁴³¹ M. P. Penn, *When Christian First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Sources on Islam*, California: University of California Press, 2015, s. 109-110.

⁴³² *The Book of Daniel*, ed. ve İng. çev. R. Hammer, Cambridge: CUP, 1976. Ayrıca bk. J. J. Collins, *The Apocalyptic Vision of Daniel*, Leiden: Brill, 1977.

⁴³³ *The Apocalyptic Vision of Daniel*, s. 49-53.

enstrümanları ile Antik Yunan- Roma kültürünün ve Yeni Ahit'in odakta olduğu Akdeniz havzası enstrümanları bir araya getirilerek özgün ve olgun bir modele sahip konumdadır. Tam da bu dönemde kaleme alınmaya başlanılan VI. Leon'a atfedilen *Oracula* adlı metin ise X. yüzyıl itibariyle Bizans apokaliptik yazınına önemli pek çok veri kazandırmıştır. Bu genel verilerin ardından şimdi tezin üçüncü kısmının merkezinde yer alan *Oracula* adlı eser detaylıca incelenecektir.

3.1. VI. Leon'a Atfedilen *Oracula* Kitabı

VI. Leon'a atfedilen *Oracula*, Bizans politik teolojisine ve emperyal ideolojiye yönelik öğeleri barındıran kaynakların başında gelmektedir. Zira eserin ezoterik içeriğinden kaynaklanan yoğun alegorik anlatım, politik teolojik öğeleri en açık şekilde yansıtmış; geleceğe dair öngörüler ve çeşitli kehanetler ile de Bizans emperyal ideolojisinin gereksinim duyduğu ulaşılması dilenen çeşitli idealler talep edilmiştir. Bu niteliklerden dolayı P. Alexander, bu eser de dahil olmak üzere Bizans apokaliptik üretiminin önemli bir kısmını “dilek kehanetleri” olarak yorumlamıştır.⁴³⁴

Oracula'nın günümüze ulaşan tek kopyası Amsterdam Üniversitesi Kütüphanesi'nde, Amstelodamensis Graecus başlıklı kodekte 70. MS. VI E 8 demirbaş numarasıyla muhafaza edilmektedir. Hollandalı klasik diller uzmanı G. Dousa'nın (ö. 1599), 1597'deki İstanbul ziyareti sırasında satın aldığı bu el yazması Dousa ailesi tarafından 1598'de *του σοφωτατου βασιλεως λεοντος χρησμοι* (*İmparator Bilge Leon'un Kehanetleri*) başlığıyla yayımlanmıştır.⁴³⁵ Bu başlık altında yayımlanan eserde on beş farklı kehanetin ve anlatının yanı sıra bir de zeyl bulunmaktadır. Aynı zamanda bu el yazması, barındırdığı çizimler konusunda da son derece meşhurdur. Eseri kopyalayan müstensihler, her bir kehanet için bir çizim yapmış ve bu yolla kehanetlerin içeriğini betimlemeye çalışmıştır. Bu el yazması ilk defa 1655'te Alman tarihçi ve kütüphaneci P. Lambeck (ö. 1680)

⁴³⁴ Bk. P. Alexander, “Medieval Apocalypses as Historical Sources”, *American Historical Review*, 73 (1967), s. 997-1018.

⁴³⁵ Söz konusu yayının, 1955'te Atina'da ve 1986'da Gent'te olmak üzere iki tıpkıbasımı yayımlanmıştır. Bk. *του σοφωτατου βασιλεως λεοντος χρησμοι*, ed. K. Kyriakou, Atina, 1955; *του σοφωτατου βασιλεως λεοντος χρησμοι*, ed. J. Vereecken, Gent: OGL, 1986.

tarafından *ανωνυμου παραφρασις των του βασιλεως λεοντος χρησμοι* (*İmparator Leon'un Kehanetleri Üzerine Anonim Anlatılar*) başlığıyla yayımlanmıştır.⁴³⁶ P. Migne ise *Patrologia Graeca*'nın 1863'te yayımladığı 107. sayısında bu eseri, *Oracula: cum Figuris et Antiqua Graeca Paraphrasi* başlığı ile Yunanca ve Latince yayımlamıştır.⁴³⁷ XX. yüzyılda kehanet geleneği üzerine yapılan çalışmaların artması VI. Leon'a atfedilen bu eserinde ilgiyle incelenmesine sebep olmuştur. 2002'de ise Amsterdam Üniversitesi Beşeri Bilimler Fakültesi'nin üyelerinin oluşturduğu bir kurul W. Brokkaar öncülüğünde bu çalışmayı düzenleyip kısmi İngilizce çevirisini yapmışlardır.⁴³⁸ Bu düzenle hazırlanan edisyonda söz konusu on altı metin ikiye ayrılmıştır. İlk grup kısa ve uzun hece ölçüsüyle yazılmış 15 şiirden; ikinci grup asıl kehanet diziliminin konu edindiği iki uzun şiirden meydana gelmiştir. Bu detaylı çalışma ile birlikte metnin yoğun interpolasyona maruz kaldığı kısımlar da tespit edilmiştir. Zira her metinde olduğu gibi apokaliptik metinlerde de interpolasyon olası bir durumdur. Ancak apokaliptik gelenek, dönemim şartlarına ve umutlarına göre değişen çeşitli enstrümanlar barındırdığından belki de interpolasyona en açık yazım grubunu oluşturmaktadır. Bu esere dair aşağıda yapılmış olan incelemelerde zaman zaman söz konusu interpolasyon öğelerine de yer verilecektir. Şimdi, tezin merkezinde yer alan diğer eserlere uygulandığı gibi metni daha net kavrayabilmek adına içeriğinde ve bölümlere dair detaylı veriler sunmak yerinde olacaktır. On altı bölümden oluşan metnin tasnifinde Brokkaar'ın edisyonu göz önünde bulundurulmuştur:

1.1 [Başlık okunamamaktadır]

1.2 *λογος Β': Kan*

Bu iki kehanet grubu Brokkaar edisyonunda birlikte ele alınmıştır. Varağın sağında ve solunda iki kuzgun; ortalarında da bir yılan tasviri bulunur. Bu tasvirlerin hemen sağında ise ikinci kehanet grubu yer almaktadır. Bu grubun

⁴³⁶ P. Lambeck, *Georgii Codini et alterius cuiusdam anonymi excerpta de antiquitatibus Constantinopolitanis, Typographia Bartholomaei Javarina*, s. 155-188.

⁴³⁷ PG 107, ed. J. P. Migne, Paris: Fratres, 1863, s. 1122-1167.

⁴³⁸ *The oracles of the most wise emperor Leo*, ed. W. Brokkaar ve J. I. Beijermann, Amsterdam: Leerstoelgroep Nieuwgriekse Taal en Letterkunde en Byzantino, 2002.

öne çıkan verisi ise gözleri kuzgunlar tarafından kör edilen bir imparator kehanetidir. Burada kullanılan kuzgun figürü ise alegorik öğelerden biri olmakla birlikte Greko-Romen dünyada oldukça kötü bir üne sahip ve kötülük getiren bir unsurdur.⁴³⁹ Buradaki imparatorun kim olduğunu ise dördüncü kehanet grubu daha açık bir şekilde verecektir.

2 Kehanet: Tövbe

Bu kehanet grubunun bulunduğu varakta büyük bir kartal resmedilmiştir. Söz konusu kartalın ise ağzından sarkan bir haç bulunmaktadır. Burada imparatorluğun tekrardan yükseleceğine dair çeşitli kehanet verileri sembolize edilmiştir.

3 Kehanet: Monarşi

Dördüncü kehanet grubunda ise varağın ortasında boynuzlu bir at resmedilmiştir. Atın hemen sol at köşesinde ise bir insan figürü mevcuttur. Boynuz, Bizans kehanet literatüründe her zaman zaferin işareti olarak yer almıştır. At ise bu zaferin emperyal niteliğini vurgulamaktadır.⁴⁴⁰ Brokkaar, 2. Kehanet grubundaki ve buradaki iki sembolün I. Nikephoros (802-811) ve oğlu Staurakios (811) olduğunu savunmuştur. Ona göre Nikephoros, zaferi müjdeleyen boynuzlu at (ἵππος κερασφόρος) olarak resmedilmiştir. Boynuz yukarıda da bahsedildiği üzere zafer ile ilişkilidir ve Nikephoros ismi de “zafer getiren” ya da “zafer müjdeleyen” anlamlarına sahiptir. Staurakios ise ağzında haç taşıyan kartaldır. Burada Brokkaar ve ekibinin kurduğu bağ ise haç taşıyan kartal adının ilk harflerinin imparatorun adı ile olan yakın bağlantısıdır.⁴⁴¹ Ayrıca kehanet grubunda da yazdığı üzere bu alegorik kartalın adının ilk harfi ile son harfinin aynı olacağı verisi de Staurakios ile bağlantılıdır. Benzer

⁴³⁹ J. Foufopoulos, “Crows and Ravens in the Mediterranean as Presented in the Ancient and Modern Proverbial Literature”, *Bulletin of American Society of Papyrologist*, 42 (2005), s. 7-39.

⁴⁴⁰ Bk. E. N. Boeck, “Horse as Historia, Byzantium as Allegory”, *The Bronze Horseman of Justinian in Constantinople*, ed. E. N. Boeck, Cambridge: CUP, 2021, s. 335-365.

⁴⁴¹ *The Oracle of the Most Wise Emperor Leo VI*, s. 36.

şekilde yine bu kehanet grubunda kartalın ve atın “tüm ihtişamıyla” doğudan yükseleceği kaydedilmiştir. I. Nikephoros ve oğlu Staurakios’un Gassani ailesi ile olan akrabalık iddiaları düşünüldüğünde yazarlar bu noktaya yine sembolik olarak değinmiş olabilirler.⁴⁴² Ancak I. Nikephoros ve oğlu Staurakios’un kısa imparatorluk dönemlerine bakıldığında kehanetlerde övüldüğü gibi bir süreçle karşılaşılmemektedir. Ancak hem I. Nikephoros’un hem de oğlunun öldürülmesi yazarın, onlardan övgüyle söz etmesine sebebiyet vermiş olabilir. Yine bu noktada evvelden bahsedilen *vaticinum ex eventu* örneğine rastlanılmaktadır. Burada yazarların yahut müstensihlerin kehanetlere duyulacak güveni arttırmak amacıyla halihazırda gerçekleşmiş bir hadiseye yer vermeleri mümkündür.

4 Kehanet: Kesilme

Bu kehanetin yazıya geçirildiği varakta ise bir öküz ve iki insan başı bulunmaktadır. Brokkaar, orijinal varakta buradaki iki insan başının tam bir çiziminin bulunduğunu ve içlerinden birinin de elinde bir tırpan taşıdığını vurgulamaktadır. Tırpan taşıyan insan figürü Bizans ikonografisinde sembolik bir imparator tasviri olarak belirlemektedir.⁴⁴³ Zira bu kehanette, “yeşil çimleri biçerek hâkim olan” bir imparatorun bahsedilmektedir. Bu kehanet grubu ise herhangi bir tarihi olaya referans vermemektedir. İçerisinde barındırdığı “... ve sen de kısa bir hüküm süreceksin” kehaneti son imparator toposuyla ilişkilidir. Zira ilerleyen sayfalarda detaylıca incelenecek olan bu toposu dair anlatıda son imparator her ne kadar kudretli olsa da kısa süreli bir hükümranlığı olacağından bahsedilmektedir.

⁴⁴² Bu konu hk. Bk. *Syriac Polemic: Studies in Honor of Gerrit Jan Reinink*, ed. W. C. van Beekum vd., Leuven: Peeters, 2007, s. 97.

⁴⁴³ İkonografideki bu yorumlamaya göre imparator, tırpanla tarlasını ürüne hazırlayan bir çiftçi gibi devletine ve halkına karşı itina ile sorumluluklarını yerine getirir. Bk. M. G. Parani, *Reconstructing the Reality of Images: Byzantine Material Culture and Religious Iconography*, Leiden: Brill, 2003, s. 190-192.

5 Kehanet: Parçalanma

Beşinci kehanet grubu da vuku bulmuş herhangi bir olayı referans almamaktadır. Zira bu da bir dilek kehanetidir. Son imparatora adil yönetim ile ilgili çeşitli bilgiler verilirken imparatorlukta çıkacak olan kargaşalara ve çift başlılığa karşı uyarılar sunmaktadır. Bu kehanet grubunun sembolizmi ise üç yavru kurdun ana kurttan meme emmek için yarıştıklarını gösterir bir çizimle yansıtılmıştır. Bu çizim, imparatorlukta çift başlılığı ve son imparatorun bu yarışta ana kurdun en yakınında durması gerektiğini betimlemektedir.

6 Kehanet: Kibir

Bu kehanet grubu ise son imparatoru Mesih karşıtına⁴⁴⁴ dair uyarmaktadır. Bu uyarıları yaparken Mesih-karşıtının Tanrı'ya karşı çeşitli tapınaklar inşa edeceğinden ve hükmettiği yerlerde kibire kapılacağından bahsedilmiştir. Aynı kibre, imparatorların düşmemesi gerektiği uyarısı da altıncı kehanette yer almaktadır. Bu kehanetler ise kibirli bir insan suretiyle sembolize edilmiştir.

7 Kehanet: Kargaşa

Başlığından da anlaşılacağı üzere bu Bizans'ın başkentinde büyük kargaşaların çıkacağını öngören bu kehanet grubu da bir dilek kehanetidir. Burada Mesih karşıtının yaratacağı sorunlar ve yaşatacağı zulümler hakkında bilgiler verilmektedir. Aynı zamanda bu kehanetler arasında son imparatorun da görevine hazırlandığından bahsedilmektedir. Zira yedinci kehanete dair yapılmış olan çizim de melekler tarafından taçlanan bir imparator ile ilişkilidir.

8 Kehanet: Kan

⁴⁴⁴ Mesih karşıtı karakteri ilerleyen sayfalarda açıklanmıştır.

Bu kehanet grubu, yine Konstantinopolis ile ilgilidir. Burada bir iç savaştan ve bu savaşın şehirde çıkardığı kargaşadan bahsedilmektedir. Kehanete göre K harfi ile başlayan bir hanedanın döneminde çıkacak olan büyük karışıklıklar imparatorluğu zayıflatacak ve bu durumun sonucunda başkent başka bir yönetime tanık olacaktır. Brokkaar'ın kehanet okumalarına göre K harfi Komnenos Hanedanını simgelemekle birlikte gayet karışık geçen bu dönemin sonunda belirtilen farklı yönetim ise 1204 yılında Konstantinopolis Latinlerin eline geçmesidir.⁴⁴⁵ Bu kehanetlere dair yapılmış olan çizimde Konstantinopolis resmedilmiştir. Varağın hemen sol alt kısmında ise kanlarla dolu bir kadehin içerisinde bir kesik bir kafa bulunmaktadır.

9 Kehanet: Şükran

Şükran başlıklı bu kehanetler bütününde ise iki yüzlü bir tilkiden bahsedilmektedir. Zira bu kısma ait çizimde üzerinde pek çok bayrak taşıyan bir tilki bulunmaktadır. Bu tilkinin bir iç savaş sonrasında ikinci defa tahta çıkacak olan bir imparator olduğundan bahsedilmektedir. Zira bu tanıma uyan iki imparator bulunmaktadır: I. Andronikos Komnenos (1183-1185) ve II. Isaakios Angelos (1203-1204).

10 Kehanet: Güç

Bu başlık altındaki kehanetlerde ise 1204 yılında Konstantinopolis'in düşüşüne bir atıf bulunmaktadır. K harfinin şehrin duvarlarında yankılandığı zaman şehrin düşeceğinden ve bu düşüşün sonucunda mesih karşıtının ortaya çıkacağından bahsedilmektedir. Buradaki çizimde ise bir taht ve bu tahtın sağ alt köşesinde de K harfi göze çarpmaktadır.

11 Kehanet: [Başlık bulunmamaktadır]

Elyazmasında herhangi bir başlığı olmayan bu kısımda ise II. Isaakios Angelos'un ikinci defa çıktığı tahtta geçici olarak kargaşaya son verdiğiinden ancak nihai sonun

⁴⁴⁵ *The Oracle of the Most Wise Emperor Leo VI*, s. 32.

yaklaştığından bahsedilmektedir. Ayrıca dönemin Konstantinopolis Patriği X. Ioannes Kamateros'a da bir atıf bulunmakta ve onun bir katliama destek çıkacağından bahsedilmektedir. Ancak kaynaklar göz önüne alındığında bu kehanetin gerçekleşmemiş bir kehanet olduğu açıktır. Zira 1204 yılında başkentin düşüşünün ardından patrik Trakya'ya sürülmüştür.⁴⁴⁶

12 Kehanet: Dindarlık

Brokkaar ve ekibi, bu kehanet grubunun tamamıyla interpolasyon olduğunu savunmuşlardır.⁴⁴⁷ Zira metnin bu kısmı tamamen bağlamdan kopuk bir şiirden müteşekkildir. Bu şiirde tanımlanamayan bir yakarış ve Tanrı'ya bir çağrı bulunmakta ve tüm metnin aksine bozuk bir nesir tarzda kaleme alınmıştır. Bu metnin çiziminde ise henüz uyanmış şekilde resmedilen bir kimse ay ve güneş sembollerinin altında resmedilmiştir.

13 Kehanet: Tercih

Bu kehanet grubu itibariyle son imparator toposu metne daha da hâkim olmaya başlamıştır. Genel itibariyle burada imparatorun doğuşu ve insanların onu sevinçle karşıladığından bahsedilmektedir. Nitekim bu kehanete ait çizimde de bir doğum sahnesi yer almaktadır.

14 Kehanet: Atanma

15 Kehanet: [Başlık okunamamaktadır]

Bu kısım ise tıpkı ilk iki kehanet gibi iki grupta incelenmektedir. Her iki kehanet grubu da son imparatorun bir melek tarafından müjdelendiğine ve ardından göreve başlama sürecine değinmektedir. Zira bu kehanetlere ait çizimlerin ilkinde elinde asası ile bir imparator; ikincisinde ise elinde taç ile bir melek resmedilmiştir.

16 Zeyl: Gerçek İmparator

⁴⁴⁶ "Kamateros, John", *Oxford Dictionary of Byzantium*, s. 1054-1055.

⁴⁴⁷ *The Oracle of the Most Wise Emperor Leo VI*, s. 31.

Tüm metne bir zeyl olarak eklenen Gerçek İmparator kısmı bu tezde yer alan incelemelerin merkezinde yer alacaktır. Zira burada son imparatorun karakterine, müjdelenmesine ve görev süresi boyunca neler yapacağına dair detaylar mevcuttur. Bu zeyle ait çizimde ise bir patriğin elinden taç giyen imparator resmedilmiştir.

İmparatora atfedilen *Oracula*, yukarıdaki verilerde de açıkça görüleceği üzere içerik bakımından ikiye ayrılır: geleceğe dair öngörüler ve kehanetler ile halihazırda vuku bulmuş olaylara dair önceden yazıldığı belirtilen *vaticinum ex eventu* ögeleri. Geleceğe dair öngörü ve kehanetler 9-16 numaralı kehanetleri kapsamaktadır. *Vaticinum ex eventu* ögeleri ise genel itibarıyla 1-8 numaralı kehanetlerde görülmektedir. Öngörüler ve kehanetler haliyle tarihlendirilemez; ancak *vaticinum ex eventu* ögelerinin hangi siyasi yahut sosyal olaya işaret ettiği saptanabilmektedir. Zira bu saptamalara yukarıdaki açıklamalarda yer verilmiştir. Ancak bu tezde odak noktası gerçekleşmemiş öngörüler ve kehanetlerdir. Öyle ki bu kısımda son imparator toposu üzerinden ideal imparator karakteri tanımlanmaktadır.

3.2. *Oracula*'da Dini Çerçeve ve Politik-Teolojik Arka Plan

VI. Leon'a atfedilen *Oracula*, yukarıda görüleceği üzere tüm muhteviyatıyla son imparator toposunun nasıl bir ortamda tahta çıkacağı; ideal devleti yönetmek için ne gibi fedakarlıklarda bulunması gerektiği ve Mesih'in gelişi için hangi hazırlıklara girişmesi gerektiğine dair sunduğu önemli verilerle aslında ideal bir imparator modeli yaratmayı planlamıştır. Eserdeki bu odak noktasından hareketle yansıtılmaya çalışılan ideal düzeni daha iyi kavramak için bu bölümde, önce son imparator toposuna dair geniş ve kronolojik bir inceleme sunulacak, ardından *Oracula*'da son imparatora ya da ideal imparatora atfedilen nitelikler sunularak bunların VI. Leon'un yazınsal üretimiyle planladığı ideal devlet tasarımına sağladığı katkılar üzerinde durulacaktır.

3.2.1. Son İmparator Toposu

Bizans apokaliptik yazınındaki son imparator toposunu ve bunun Bizans emperyal ideolojisini ne ölçüde desteklediğini tam anlamıyla kavrayabilmek için öncelikle bu kavramın kaynaklarını incelemekte fayda vardır. P. Alexander, bu toposun kısmen Yahudi

mesiyanik fikrinden ortaya çıkmış olduğunu düşünmektedir. Ona göre bu karakterin ayrıntılarından ziyade temel nitelikleri kurtuluş için Yahudilerin yüzlerce yıldır bekledikleri Mesih'e oldukça benzer noktalara sahiptir. Zira Yahudilerin ve Bizanslıların bekledikleri her iki karakterin de adı ve namı belli değildir; ulusun büyük sıkıntılar yaşadığı bir dönemde ortaya çıkacaklardır; görev tanımlamasında Kudüs ve/veya Konstantinopolis gibi mekanlar çeşitli ölçülerde kutsallaştırılmıştır ve yeryüzüne hükmedecek geçici bir imparatorluğu yöneteceklerdir. Alexander, Yahudilerdeki bu mesihçi yaklaşımın Eski Ahit peygamberlerinin genel karakteristiğinden doğduğunu ancak yazınsal gelişimini Yahudilerin Seleukos ve Roma hakimiyeti altında yaşadıkları zorlu süreçler sonucunda formüle edildiğini de eklemektedir.⁴⁴⁸ Reinink ise *Die Religion des Judentums in Spdthellenistischen Zeitalt* adlı makalesinde Alexander'ın bu fikrine tamamen karşı çıkarak son imparator toposunun yukarıda da zikredilen Pseudo-Methodios'un Süryanice orijinalinde tam anlamıyla formüle edildiğini ve bu sebeple söz konusu karakterin Süryani kültürü dahilinde doğduğunu savunmaktadır. Ona göre, son imparatorun adının ve namının bilinmeyişi bu karakterin Yahudi Mesiyanik bir kültürde doğmasından değil aksine; Yeni Ahit'te yer alan "Bunun için siz de hazır olun! Çünkü **insan'ın oğlu** beklemediğiniz saatte gelecektir"⁴⁴⁹ ayeti kaynaklıdır.⁴⁵⁰ Dahası Reinink'e göre bu karakter, görev tanımlamasında yer alan Kudüs ve/veya Konstantinopolis imgelerinin kaynağını yine Süryanice kaleme alınan *Hazineler Mağarası* (ܬܝܬܝܬܐ ܕܚܝܢܐ) adlı eserden almıştır.⁴⁵¹ Reinink'in bu antitezindeki en önemli vurgu ise son imparatorun yeryüzünde hükmedeceği geçici imparatorluğun Mesiyanik görüşteki Tanrı'nın krallığı

⁴⁴⁸ P. Alexander, "The Medieval Legend of the Last Emperor and It's Messianic Origin", *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, 41 (1978), s. 1-15; P. Alexander, *The Byzantine Apocalyptic*, s. 174-184; Ayrıca bk. W. Bousset ve H. Gressmann, *Die Religion des Judentums in Spdthellenistischen Zeitalt*, Tübingen: JCB Mohr, 1926, s. 202-204.

⁴⁴⁹ Matta 24:44.

⁴⁵⁰ G. Reinink, "Die Religion des Judentums in Spdthellenistischen Zeitalt", *Non Nova, Sed Nove: Mélanges de civilisation médiévale dédiés à W. Noomen*, ed. M. Gosman ve J. van Os, Groningen: Bouma's Boekhuis, 1984, s. 195-209; G. Reinink, "Alexandre et le dernier empereur du monde: les développements du concept de la royauté chrétienne dans les sources syriaques du septième siècle", *Alexandre le Grand dans les littératures occidentales et proche-orientales: actes du Colloque de Paris*, ed.L. Harf vd., Paris: Nanterre, 1999, s. 149-159.

⁴⁵¹ Reinink, "Die Religion des Judentums", s. 203. Ayrıca bk. ܬܝܬܝܬܐ ܕܚܝܢܐ (*Cave of Treasures*), ed ve İng. çev. E. A. W. Budge, London: The Religious Tract Society, 1927.

olmadığı; sadece var olan Hristiyan imparatorluğun bu imparator döneminde güçlü ve yenilmez bir dönem yaşayacağı görüşüdür.⁴⁵² H. Suermann ise *Der byzantinische Endkaiser bei Pseudo-Methodius* adlı çalışmasında her iki tez arasında daha uzlaşmacı bir üçüncü yol izlemiştir. Buna göre Suermann, Alexander ve Reinink'in tezlerinin doğru olduğunu; ancak bu iki görüşü birbirlerine karşı üretilmiş tezler olmaktan ziyade son imparator toposunun bahsolunan her iki kültürden de beslendiğini ve tam anlamıyla Bizans apokaliptik yazınında formüle edildiğini savunmaktadır.⁴⁵³ Bu tezde de Suermann'ın görüşü geçerli görülmüştür. Zira Alexander'ın belirttiği Yahudi mesihanik kültürü ve bu kültür dahilinde kaleme alınan eserlerin apokaliptik literatürü etkilemesi gayet anlaşılabilir bir olgudur. Nasıl ki bu yazın kültürü argümanlarını desteklemek için birtakım paganik öğeleri Yahudileştirerek kullandıysa Hristiyan apokaliptik metin yazarları da Yahudi mesihanik yazınına ait öğeleri Hristiyanlaştırarak kullanmışlardır. Bu noktada Yahudi mesihanik kültürünün sadece Yahudi kültür havzasında doğduğu için Hristiyan apokaliptik kültürü besleyemeyeceğini söylemek yanlış olurdu. Bunun yanında Reinink'in sunduğu veriler de makuldür. Zira, Süryani apokaliptik yazını bilhassa VIII. yüzyıldan itibaren Bizans apokaliptik yazını ile önemli ölçüde enstrümental alışverişlerde bulunmuştur. Kaldı ki Süryani yazarlar da Yahudi mesihanik kültüründen çeşitli öğe ve anlatıları almış ve bunları Hristiyanlaştırarak apokaliptik literatüre aktarmıştır.⁴⁵⁴

Her iki kaynağın yanı sıra söz konusu toposun Bizans'tan ne ölçüde etkilendiğine de bakmak gereklidir. Bu noktada ele alınması gereken iki önemli kaynak-terim bulunmaktadır. i. *parousia* (παρουσία) ii. *katekhon* (κατέχων). Geliş yahut varoluş anlamına gelen *parousia*, yaşayanlar ile ölüleri yargılamak ve mevcut dünya düzenini değiştirmek için Mesih'in görkemli geri dönüşünü yahut ikinci gelişini vurgulayan bir terimdir.⁴⁵⁵ Hristiyan terminolojisinde bu terim, Matta, Markos, Luka ve Yuhanna

⁴⁵² Reinink, "Die Religion des Judentums", s. 200-201.

⁴⁵³ H. Suermann, "Der byzantinische Endkaiser bei Pseudo-Methodius", OC, 71 (1987), s. 140-155.

⁴⁵⁴ Yahudi, Süryani ve Bizans apokaliptik metinleri arasındaki benzer kültürel veriler için bk. *Apocalypticism and Eschatology in Late Antiquity: Encounters in the Abrahamic Religions, 6th-8th Century*, ed. H. Amirav vd., Leuven: Peeters, 2017.

⁴⁵⁵ *Oxford Dictionary of Christianity*, s. 1223.

İncillerinde yer alan İsa'nın gelişi ile ilgili kısımlarda kendisine yer bulmuştur.⁴⁵⁶ Hristiyanlığın oldukça erken bir döneminde tanımlanan bu terim, kültür, coğrafya ve toplumsal bellek bakımından birbirinden farklı Hristiyan toplumların hemen hepsinde etkin bir yorum alanına sahip olmuştur. Bizans Hristiyanlığında da azizlerin dahi bilemeyeceği bir anda, tıpkı ani bir şimşek çakması gibi gerçekleşeceğini öngörülen *parousia*'ya detaylı ve özel bir önem atfedilmiştir.⁴⁵⁷ Zira *parousianın* içeriği ve anlatısı Kutsal Kitap yorumcuları ve apokaliptik metin yazarlarının kalemiyle Bizans emperyal ideolojisi dahiline şekillenmiştir. Bu ideolojiye göre imparatorlar (bilhassa Iustinianos ve Herakleios), Tanrı'nın Krallığını kuracak olan Mesih'in gelişinde önemli bir role sahip olduklarını düşünerek hareket etmiş ve hatta bunun için hazırlıklar yapmayı önemli bir sorumluluk olarak görmüşlerdir.⁴⁵⁸ İşte bu noktada *parousia* anlatısı, son imparator toposunu destekleyen bir terim haline gelmektedir. Zira son imparator *parousia*'nın hazırlayıcısı olacak ve *parousia* vuku bulduğunda imanlılardan oluşan ordusuyla Mesih'in yanında yer alacaktır.⁴⁵⁹

Bir diğer terim olan *katekhon*, ise direkt olarak Hristiyan politik felsefesini besleyen ve apokaliptik literatürde kendisine yer bulan ahitsel bir kavramdır. Bu kavram *Selanikliler Kitabı*'nda “yasa tanımaz adam” karakteri üzerinden açıklanmaktadır.⁴⁶⁰ Buna göre Hristiyanlar, yakın bir zamanda Mesih'in gelişini beklememelidir. Zira Mesih'ten önce Mesih karşıtı yeryüzünde belirecektir. Dolayısıyla *katekhon*, *parousia*'dan önce gerçekleşecek olan Mesih düşmanının gelişini tanımlamaktadır. C. Schmitt, bu kavramın Roma-Bizans merkezli Hristiyanlık için son derece kullanışlı olduğunu ve Ortodoks

⁴⁵⁶ Matta 24:3; Markos 8:31-38; Luka 12:38; Yuhanna 2:28.

⁴⁵⁷ M. Inzulza, *The Parousia: A Suitable Symbol for a Renewed Escatological, cosmic Narrative*, (yayınlanmamış doktora tezi), Boston College, School of Theology and Ministry, Boston 2018, s. 108-109.

⁴⁵⁸ W. Brandes, “Byzantine Predictions of the End of the World 500, 1000 and 1492 AD”, *The End(s) of Time(s): Apocalypticism, Messianism and Utopianism Through the Ages*, ed. H. C. Lehner, Leiden: Brill, 2021, s. 32-63.

⁴⁵⁹ Bernard McGinn, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York: Columbia University Press, 1979, s. 44, Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, New York: Oxford University Press, 1970, s. 32-33, S. Shoemaker, “The Reign of God Has Come: Eschatology and Empire in Late Antiquity and Early Islam”, *Arabica*, 61 (2014), s. 514-558.

⁴⁶⁰ *Selanikliler* 2:1-2.

etiğinde en uygun “sınırlayıcılardan” olduğunu savunmuştur.⁴⁶¹ Zira bu kavram VI. yüzyıldan beri dünyanın nihayete ereceğini düşünen Bizanslılar için sürekli yüksek bir ihtiyatla yaklaşılan bir olgudur. Aslında burada bahsedilen her iki kavram da Yeni Ahit kaynaklıdır. Ancak bu terimler, Bizanslı entelektüeller tarafından Bizans politik teolojisinde yeniden vücut bulurcasına yorumlanmıştır. Dolayısıyla bunlar son imparator toposunun Yeni Ahit kaynakları tanımından ziyade Bizans kültür çevrelerinde kaynakları tanımına daha uygundur. Bu kısımda son imparator toposunun üç kaynağından bahsedilmiştir. Bu kaynaklar Yahudi-Mesiyanik-Eski Ahit kaynağı, Süryani Apokaliptik geleneği-Yeni Ahit kaynağı ve Bizans kültür dünyası kaynağıdır. Kaynaklara dayalı bu açıklamaların ardından Bizans apokaliptik yazınındaki son imparator toposu konusunda incelenmesi gereken ilk noktaya giriş yapmak gerekmektedir: son imparatorun şecere kurgusu.

3.2.1. Son İmparatorun Şeceresine Dair Veriler

Son imparatorun şeceresinde tıpkı VI. Leon’un ailesi için yapmış olduğu bir soy tasarımı mevcuttur. Zira bu tezin pek çok kısmında sebeplerini açıkladığımız şekilde imanlıları Mesih’in geliş vaktine taşıyacak olan son imparatorun soyu evvelden kutsanmış kişi yahut ailelerle bağlantılı olmak durumundadır. Bizans kehanet literatürüne ve apokaliptik metinlere geniş bir bakışla yaklaşıldığında son imparatorun Makedonya Kralı Büyük Aleksandros’a uzanan soy kurgusuna rastlanılmaktadır. Bu geleneğin önde gelen temsilcisi olan *Pseudo-Methodius Apokaliptik Metni*’nde Büyük Aleksandros, ideal Hristiyan devletin neredeyse kurucusu olan bir proto-Hristiyan lider konumundadır. Zira bu metinde, Aleksandros, Mesih’in ilk gelişinin hazırlayıcısı olarak Tanrı tarafından gönderilmiş ve hatta onun “fetihleri” Hristiyan Yunan-Roma Devleti’nin zaferlerinden sayılmıştır.⁴⁶² Bu metin ölçütünde Yunan-Roma Devleti’nin ilk hükümdarı sayılan

⁴⁶¹ C. Schmitt, *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*, New York: Telos Press 1950, s. 59–60.

⁴⁶² *Apocalypse Pseudo-Methodius and An Alexandrian World Chronicle*, ed. ve İng. çev. B. Garstad, London: Harvard University Press, 2012, s. xiii; Y. Stoyanov, “Apocalypticizing Warfare: from Political Theology to Imperial Eschatology in Seventh to Early Eighth Century Byzantium”, *The Armenian Apocalyptic Tradition. A Comparative Perspective*, ed. S. La Porta ve K. Bardakjian, Leiden: Brill, 2014, s. 379-433;

Aleksandros, son imparatorun tipolojik bir öncüsü olarak resmedilmiştir. Bu sebeple söz konusu metinden bağımsız olarak Bizans imparatorlarının büyük bir kısmı da kurguladıkları şecerelerde Aleksandros ile çeşitli bağlantılar kurmaktadır. Böylece Bizans imparatorunun soyu hem bir proto-Hristiyan hem de bir kahraman ile temel bulmuş oluyordu.⁴⁶³ Enteresandır ki *Pseudo-Methodius Apokaliptik Metni* başta olmak üzere sadece apokaliptik geleneğe ait metinlerde söz konusu şecere daha da derinleştirilmiş ve bu soya Eski Ahit anlatıları da dahil edilmiştir. Zira bu metinlerde Aleksandros'un soyu da Mısır'da Yeni Krallığın MÖ. VIII. yüzyılın son çeyreğinde dağılışının ardından günümüzde Güney Mısır, Etiyopya ve Sudan'ın konumlandığı bölgede kurulan ve miladi IV. yüzyıla kadar siyasi etkinliğini sürdüren Kuş Krallığı'na dayandırılmaktadır.⁴⁶⁴ Anlatıya göre Mısır seferleri esnasında Makedonya Kralı Philippos (MÖ. 382-336), Kuş Hanedanı'na mensup bir prensesle evlenmiş ve bu evliliğin sonucunda da Büyük Aleksandros dünyaya gelmiştir. İşte bu bağlantıdan dolayı son imparatorun şeceresi aynı zamanda Kuş hanedanına da dayandırılmaktadır.⁴⁶⁵ Bizans apokaliptik literatüründe

⁴⁶³ A. Kaldellis, "Alexander the Great in the Byzantine Tradition", *A History of Alexander the Great in World Culture*, ed. R. Stoneman, Cambridge: CUP, 2022, s. 216-241.

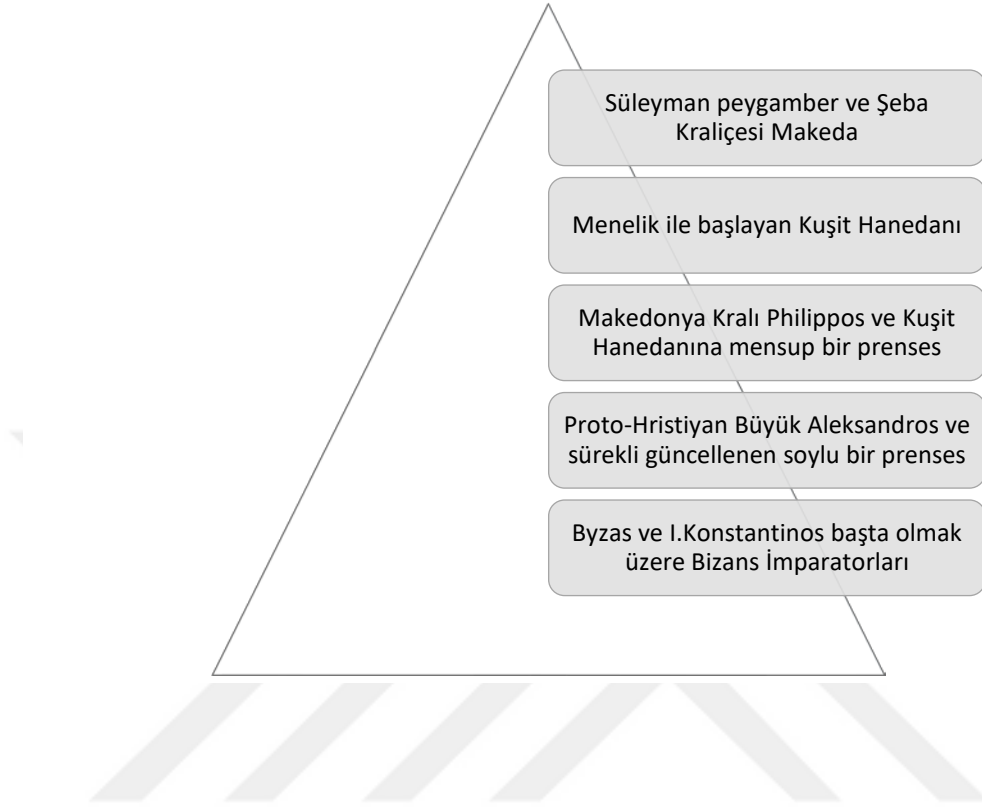
⁴⁶⁴ Mısır'da Yeni Krallığın MÖ. VIII. yüzyılın son çeyreğinde dağılışının ardından günümüzde Güney Mısır ve Sudan'ın konumlandığı bölgede kurulan Kuşit Krallığı, miladi IV. yüzyıla kadar siyasi etkinliğini sürdürmekle birlikte Asurlular, Ahamenişler, Yunanlar ve Roma İmparatorluğu ile yoğun siyasi, askeri, ekonomik ve kültürel etkileşimlerde bulunmuşlardır. Fakat bu tez bağlamında Kuşitlerin önemi, krallığın dini yapısıyla ilgilidir. Mısır ile geliştirdiği yakın ilişkilerden ötürü politeist Mısır dinine oldukça yakın bir inanç sistemine sahip olan Kuşitler, bilhassa krallığın son döneminde bölgede Roma etkisinin artmasıyla Hristiyanlığı benimsemeye başlamışlardır. Kuşit Krallığı'nın yıkılışından sonra bölgede kurulan bakiyelerin önemli bir kısmı ise miafizit kristolojiyi benimseyen Hristiyan devletler olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir. Kuşitler ve bakiyeleri Hristiyanlığı o denli benimsemişlerdir ki aynı kültür havzası içindeki en güçlü Hristiyan devletinden yani Bizans İmparatorluğu'ndan her alanda etkilenmişlerdir. Öyle ki bazı bakiyeler, direkt Bizans saray hiyerarşisini *domestikos*, *notarios*, *triklinarios* gibi unvanlarla birlikte kendi saraylarına adapte etmişler; krallar resmedildiğinde ise Bizans imparatorları gibi kostümlenmişlerdir. Ancak Kuşitler ile bakiyelerinin Bizans'a yönelik bu ilgileri tek taraflı değildir. Zira bu topluluğun hem Afrika politikaları için son derece önemli bir konuma sahip olması hem de Kutsal Kitap anlatıları içerisinde yer alarak oldukça erken bir dönemde Hristiyanlığı benimsemeleri Bizans'ın ilgisine haiz olmak için yeterli kriterlerdir. Kuşitlerin yaşadıkları bölgenin Mısır ile gayet yakın olması, belirli ticaret yollarının kesişme noktalarında bulunmaları ve dahası VII. yüzyıl itibarıyla Müslüman Araplara karşı son derece stratejik bir konumda bulunmaları Bizans-Kuşit ilişkilerinde Afrika politikaları çerçevesinde son derece önemli enstrümanlar olmuştur. Ancak bu tez çerçevesinde Bizans-Kuşit ilişkileri için önemli olan nokta ikinci kriterdir. L. Török, "The Kingdom of Kush: Handbook of the Napatan-Meroitic Civilisation", *Handbook of Oriental Studies I*, Leiden: Brill, 1998, s. 144; S. M. Burstein, "When Greek was an African Language: The Role of Greek Culture in Ancient and Medieval Nubia", *Journal of World History*, 19/1 (2008), s. 41-61; T. Hagg, "Titles and Honorific Epithets in Nubian Greek Texts", *Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, 65 (1990), s. 147-177.

⁴⁶⁵ Alexander, *Apocalyptic*, s. 156-157.

Kuşitlere yönelik bu soy tasarımının sebepleri hâlâ büyük bir tartışma konusudur. F. J. Martinez ve I. Shahid'e göre Bizans apokaliptik metinlerini kaleme alan entelektüeller, VI. yüzyıla tarihlendirilen ve daha sonra farklı dillere de çevrilmiş olan Etiyopya destanı *Kebrā Nagast*'tan etkilenmişlerdir.⁴⁶⁶ Kuşitlerin ve bölge halkının Musevileşmelerini ve Yahudi krallarla/peygamberlerle ilişkilerini merkeze alan bu destanın olay örgüsüne göre ilk Kuş kralı I Menelik (MÖ. 882-957?), Süleyman peygamber ile Şeba kraliçesi Makeda [İslam literatüründe Belkıs] soyundan gelmektedir.⁴⁶⁷ Bu metne ulaştıkları artık su götürmez bir gerçek olan Pseudo-Methodius'un anonim yazar veya yazarları, son imparatorun şeceresini de buna göre düzenleyerek bu karakteri hem I. Aleksandros hem de Süleyman peygamber ile bağlantılı kılmışlardır. Bu karışık şecere kurgusu aşağıdaki tabloda daha kolay bir okuma ile kavranabilir:

⁴⁶⁶ F. J. Martinez, "The King of Rūm and the King of Ethiopia in Medieval Apocalyptic Texts from Egypt", *Coptic Studies: Acts of the Third International Congress of Coptic Studies*, ed. W. Godlevski, Warsaw: Editions Scientifiques de Pologne, 1990, s.249-257; I. Shahid, "The Kebrā Nagast in the Light of Recent Research", *Le Museon*, 89 (1976), s. 133-178.

⁴⁶⁷ Eski Ahit ve Kur'an-ı Kerim'de Süleyman peygamber ve Seba melikesi Makeda'nın ilişkileri hakkında kısa bilgiler mevcuttur. Eski Ahit'te ismi belirtilmeyen Şeba kraliçesinin Kudüs'e gelişinden ve burada peygamberle kurduğu iyi ilişkilerden bahsedilmektedir. Bk. *I. Krallar*, 10:1-13. Kur'an-ı Kerim'de ise hüdhüd kuşunun peygambere bu karakter hakkında verdiği kısa bilgiden başka bir veri bulunmamaktadır. Bk. *Neml Suresi*: 23-43. Diğer kaynaklarda verilen bilgilerin ise güvenilirliği sorunludur. Bu kaynaklardaki anlatıya göre hüdhüd, peygambere melike hakkında kısa bilgiler vermiştir. Bunun üzerine Süleyman peygamber melikeye bir mektup yollayarak onu ve halkını doğru yola çağırıştır. Melike ise bu mektup üzerine peygambere türlü hediyeler göndermiştir. Nihayetinde melike, Kudüs'e gitmiş ve peygamberin ihtaşamlı karşılmasına mazhar olmuştur. Burada Tanrı'ya şükürler ederek peygamberin övgüsünü kazanmıştır. Hemen ardından Belkıs ve maiyeti Kudüs'te ihtida etmiştir. [Bu ihtida anlatısı sadece Kur'an-ı Kerim'de mevcuttur.] Kutsal kitaplardaki bu anlatı Kebrā Nagast Destanı ile bir kurgusalılık kazanmıştır. Destana göre Makeda, dönüş yolunda peygamberin çocuğunu doğurmuş ve ona Baina-Lekem (Hikmetlinin oğlu) adını vermiştir. Çocuk büyüdüktan sonra Kudüs'e gitmiş ve peygamberin ilgisine mazhar olarak çeşitli övgüler ile Etiyopya'ya dönmüştür. Burada Davud adıyla tahta çıkan Baina-Lekem, Etiyopya'daki tahtın kurucusu olmuş ve soyu bu ülkeyi çağlar boyu yönetmiştir. Bk. *Kebrā Nagast*, ed. ve İng. çev. E. A. W. Budge London: Medici Society, 1922, s. 40-47; "Solomonic Dynasty", *Encyclopedia of African History and Culture II*, ed. W. F. Page ve R. H. Davis, London: FOF, 2005, s. 206.



Bu soy tasarımı elbette anakronik hatalarla doludur ve üstelik takip edilebilecek bir gerçekliğe sahip olması da imkansızdır. Ancak bu veriyi sunan Bizans apokaliptik metinlerinin zaten doğru bir kronolojiyi takip etmek ve gerçekliği sunmak gibi kaygıları yoktur. Shahid ve Martinez'in tezleri merkeze alındığında meselenin, Bizans imparatorlarını gayet karmaşık bir yoldan Kutsal Kitap anlatısına dahil etme çabası olduğu görülür.

Öte yandan P. Wood, bu karmaşık şecereye farklı bir tezle yaklaşmaktadır. Ona göre bu şecereyi tasarlayan yazarların büyük bir kısmı miafizit kristoloji taraftarıydılar. Miafizitler, bilhassa Khalkedon Konsili (451) sonrasında Bizans İmparatorluğu tarafından çeşitli kovuşturmalara tabi tutulmuştur. Dolayısıyla miafizitlerin, Müslümanlara karşı mücadelede çizecekleri son imparator toposunun diğer metin yazarlarının aksine ideal bir Bizans imparatoru betimlemesi olması mümkün değildir. Dolayısıyla kendi kristolojik anlayışlarına yakın bir alternatifi yani miafizit Etiyopya Hristiyanlarını anlatıya dahil etmişlerdir. Bu vesileyle son imparator Konstantinopolis'ten doğacaktır; ancak köken

itibariyle Etiyopyalı miafizit kristolojiye sahip bir lider olacağı umulmaktadır.⁴⁶⁸ *Pseudo-Methodius Apokaliptik Metni*’nin yazarlarının miafizit olduğu düşünüldüğünde, Wood’un bu tezinin diğer tezlerle aynı ölçüde önemsenmesi gerektiğini vurgulamak lazımdır. Bunun yanı sıra Wood, Shahid ve Mendez’in tezlerini de değerlendirdikten sonra Bizans apokaliptik metinlerindeki Etiyopya ve Kuşit Hanedanı vurgusunun nedeninin tam olarak anlaşılamayacağını ve kendi tezi de dahil olmak üzere üretilen tezlerin de spekülasyonlardan öteye gidemeyeceğini savunmuştur.⁴⁶⁹ Gerçekten de bu konuda yeterli verinin bulunamayışından dolayı pek çok tez spekülatif argümanlardan öteye geçmeyecektir. Ancak, Suriye’deki miafizit kiliselerin VI. yüzyılda Etiyopya ve çevresinde yürüttükleri faaliyetler ve bu kilise mensuplarının *Kebra Nagast Destanı*’nı bildikleri düşünüldüğünde I. Shahid ve F. J. Martinez tezine olumlu bakmak mümkündür. Yine aynı şekilde dönemin miafizit Süryani entelektüellerinin bireysel ve toplumsal bellekleri merkeze alındığında ise Wood’un tezi gayet desteklenebilir şekilde belirmektedir.

Nitekim VI. Leon’un *Oracula*’sında de son imparatorun şeceresine dair önemli bir atıf mevcuttur. *Monarşi* başlıklı üçüncü kısımda son imparatorun soyuna şu şekilde değinilmektedir:

Ne kadar cesur ve hızlısın,

Ve savaşa hazırsın, Byzas’ın soyu!⁴⁷⁰

Byzas, Konstantinopolis yahut Aleksandros isimleriyle oluşturulan “asil soy” kurgusu *Oracula*’nın kaynakları arasında yer alan diğer apokaliptik metinlerde de sıklıkla veya daha açık bir şekilde yansıtılmıştır. Bu durum düşünüldüğünde yazarın, açık bir şekilde ifade etmese de söz konusu soy tasarımının destek verdiği anlaşılmaktadır.

⁴⁶⁸ P. Wood, ‘We have no king but Christ’: Christian Political Thought in Greater Syria on the Eve of the Arab Conquest, Oxford: Oxford University Press, 2010, s. 261-264.

⁴⁶⁹ Wood, *Christian Political Thought*, s. 264.

⁴⁷⁰ *Oracula*, 3:1-2.

3.2.1.1. Son İmparatorun Adına Dair Veriler

Bizans apokaliptik literatürünün kaynaklarından olan İbrani ve Yunan metafiziğinde bir varlığın ismini bilmek onun tüm gizemlerini keşfetmek ve dahası ona hükmetmek ile eş değer kılınmıştır. Her iki kaynağın da beslendiği Eski Ahit'te bu onomatolojik meseleye dair pek çok örnek mevcuttur ve bunlar arasında en önde geleni ise Yakup peygamber ile Tanrı'nın (kimi kaynaklara göre bu baş meleklerden biridir) güreşi hadisesidir.⁴⁷¹ Zira bu kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla, isimlerin ilahi, güçlü ve dinamik bir vahiy aracı olması nedeniyle söz konusu onomatolojiyi teolojik çerçeveye uyarlamak ve bu şekilde düşünmek gerekmektedir.

Bizans apokaliptik literatüründe de son imparator toposu bu teolojik onomatoloji dahilinde işlenmiştir. Bu eserlerde bahsolunan imparatorun adı ya hiç verilmez ya da kehanet örgüsünün tamamlanması için çeşitli şifrelerle yazılmıştır. Öyle ki apokaliptik literatüre katkılar sunan her yazar söz konusu şifrelemeyi yapamamakta; sadece bilge olanlar, ya da başka bir deyişle bu isme hükmedenler, bu çalışmayı başarabilmektedir. Dolayısıyla VI. Leon'a atfedilen *Oracula*, bu konuda önemli detaylar barındıran nadir eserler arasında olmuştur. Bu kitaba göre son imparatorun ismi şu şekilde kodlanmıştır:

İmparatorun adı imanlı olmayanlardan gizlenmiştir. Adı son gün olan 7'ye benzer ve 18'inci veya 300'üncü yahut 1'inci harfle başlar. Takvayı ve kehaneti gözlemler, insanlar onu ölü ve hiçbir işe yaramaz olarak görürler. Ancak zamanın sonunda Rab elini onun başına koyacak ve onu yağla mesh edecek.

⁴⁷¹ *Yaratılış*, 32:22-32. Yakup o gece kalktı; iki karısını, iki cariyesini, on bir oğlunu yanına alıp Yabbuk Irmağı'nın sığ yerinden karşıya geçti. Onları geçirdikten sonra sahip olduğu her şeyi de karşıya geçirdi. Böylece Yakup arkada yalnız kaldı. Bir adam gün ağarınca kadar onunla güreşti. Yakup'u yenemeyeceğini anlayınca, onun uyluk kemiğinin başına çarptı. Öyle ki, güreşirken Yakup'un uyluk kemiği çıktı. Adam, "Bırak beni, gün ağarıyor" dedi. Yakup, "Beni kutsamadıkça seni bırakmam" diye yanıtladı. Adam, "Adın ne?" diye sordu. "Yakup" dedi. Adam, "Artık sana Yakup değil, İsrail denecek" dedi, "Çünkü Tanrı'yla, insanlarla güreşip yendin. Yakup, "Lütfen adını söyler misin?" diye sordu. Ama adam, "Neden adımı soruyorsun?" dedi. Sonra Yakup'u kutsadı. Yakup, "Tanrı'yla yüz yüze görüştüm, ama canım bağışlandı" diyerek oraya Peniel adını verdi.

Mesh edilmiş olarak doğan (ἀνίστημι) imparator İsmailoğullarına karşı yürüyecek ve onları yenecek.⁴⁷²

Yukarıdaki veride imparatorun adının imanlı olmayanlar tarafından bilinemeyeceği hadisesi önceden belirtilen onomastik teoloji ile bağlantılıdır. Aynı zamanda burada önemli bir izopsefi (ya da ebced) örneği mevcuttur.⁴⁷³ Metin ile okuyucu arasında metaforik bağlar kuran Yunanca izopsefiye göre son imparatorun ismi ι , τ yahut α harflerinden birisiyle başlayacaktır. Ancak bu elbette bir dilek kehanetidir ve ispatı mümkün değildir. İnsanların imparator olacak kişiyi hiçbir işe yaramaz olarak görmeleri Bizans apokaliptik metinlerinin pek çoğunda bulunan ortak bir sembolik öğedir. Burada son imparator Mesih benzeri bir tipolojiye bürünmektedir. Nasıl ki Mesih, çarmıha gerildikten sonra kendisine karşı olanlar tarafından “ölü ve işe yaramaz” görülmüşse son imparator da kendisine bu unvan bahşedilene kadar bu şekilde anılacaktır. Ancak çarmıha gerildikten üç gün sonra imanlılara görünmesinin ardından Mesih’in kudret ve şanının artması gibi son imparator da görevine başladığında aynı kudretle anılacaktır. Bu noktada Mesih’in dirilişi ile son imparatorun “Tanrı tarafından mesh edildikten sonra yeniden doğması” hadiselerinin ἀνίστημι fiili ile tanımlanması son derece önemlidir. Dolayısıyla yazar, son imparatoru tanımlarken sürekli zıt ifadeler kullanarak çarmıhtaki Mesih – imanlılara görülen Mesih ve son imparator tipolojileri arasında bağlantılar kurmaktadır. Öyle ki söz konusu fiilin bu ortak kullanımı dahi bilinçli bir tercihtir ve son imparatorun Mesih benzeri bir tipoloji ile resmedilmesi gerekliliğinin bir ürünüdür.

3.2.1.2. Son İmparatorun Fiziksel Özelliklerine Dair Veriler

Bilhassa Bizans apokaliptik metinleri, geneli Konstantinopolis’te yaşayan ve imparatorların katıldıkları seremonileri takip eden (ya da bir diğer deyişle mütemadiyen bir lider tipoloji ile karşılaşan) muhatapların ilgisini çekmek ve bu tipolojiyi gerçekçi

⁴⁷² *Oracula*, 16: 30- 40.

⁴⁷³ İzopsefi, tek bir sayı oluşturmak için bir yahut birkaç harfin değerlerinin dizgesi anlamına gelmektedir. Bilhassa Yakın Doğu toplumlarında kullanılan bu yöntem, gizem dinlerine ait yahut eskatolojik eserlerde açıkça yazılmaması gereken bazı sayısal değerleri vermektedir. Bk. R. Ast ve J. Lougovaya, “The Art of Isopsephism in the Greco-Roman World”, *Ägyptische Magie und ihre Umwelt*. ed. A. Jördens, Wiesbaden: Harrassowitz, 2015, s. 82–98.

kılmak adına detaylı bir son imparator fizyonomisi sunmaktadır. İbranice, Ermenice ve Süryanice kaleme alınan apokaliptik metinlerde pek de rastlanmayan bu detaylı resim, Bizans halkını eskatolojik sona taşıyacak olan lideri birtakım mesiyanik benzetmelerle tanımlamaktadır:

Onun ayırt edici özellikleri şunlardır: sağ ayağının başparmağının tırnağı bir topuza benzer, sohbeti hoştur, yüzü düzgündür ve ince bir görünüşü vardır. Orta yaşlı, başı kel ve hafif kır saçlı olmakla birlikte çok bilgili ve erdemlidir. Bazı insanlara armağan olarak sunulan geleceği görmek onun doğasında vardır. Kartal gibi bir sesi ve çıkık gözleri ile ılımlı, kibar, cömert, yüce gönüllü, heybetli ve asil bir yapı çizmektedir. Sağ elinde ise iki eklem vardır, iki kürek kemiğinde mor renkli ve haça benzeyen izler taşır ve göğsünde, boynunda, boğazında, uyluklarında ve kollarında benzer izler vardır.⁴⁷⁴

Sağ ayağının tırnağında bulunan işaretten ve sağ gözünden bellidir ki o Rab'bin yanında kutsaldır. Rahmetinin büyüklüğünden dolayı vücudunun sağ tarafında göğsünün altında ve hatta omzunda, kalçasında ve kulağında ve sağ kaşında doğum lekeleri var. Kızaran yanakları ve uzun boyuyla sevimlidir. Sakalı, bıyığı ve başındaki az saçları şerit gibidir. O yaşlı, kibar, yüksek alınlı ve muzafferdir. Muzaffer olan kralların kralı mükemmeldir.⁴⁷⁵

Yukarıdaki yer alan son imparatora dair fiziksel veriler, birer methiye ögesi gibi sıralanmış ve son imparator fizyonomisi böylece kutsallaştırılmıştır. Tüm bu veriler Bizans İmparatorluğu'nun hâkim kültüründe bilge insan tanımına karşılık gelmektedir ki yazarın asıl amacı da zaten okuyucuda bu izlenimi yaratmaktır. Misal imparatorun kel olması olgusu, Bizans aristokrasisinin kolektif bilincinde zekilik ve bilgelik belirticidir. Zira orta dönem Bizans tarihinde antikiteye artan ilgiyle beraber meşhur Yunan filozoflarının bir kısmının heykellerinin kel olması Bizans aristokrasisi için özenilecek bir

⁴⁷⁴ *Oracula*, 16: 25-30.

⁴⁷⁵ *Oracula*, 16: 68-80.

olgu haline gelmişti.⁴⁷⁶ Bunun haricinde alıntının ikinci paragrafında bulunan sağ ayak tırnağı ve sağ göz detayı da rastgele işaret edilmemiş olup kaynağını Eski Ahit'te bulan bir alt metne sahiptir. Eski Ahit'in *Vaiz Kitabı*'nda insan vücudunun sağ tarafına kutsiyet atfedilirken sol tarafa olumsuz bir anlam yüklenmiştir:

Hikmetli adamın kalbi sağındadır, fakat akılsızın kalbi solundadır.⁴⁷⁷

Oracula'nın yazarı tam da bu sebeple son imparatorun karakteristik özelliklerini vücudun sağ tarafının kutsallığına işaret ederek belirlemiştir. Diğer özelliklerin ise kudretli bir imparatorun fizyonomisi düşünülerek betimlendiği açıktır.⁴⁷⁸ Evvelden de belirtildiği gibi son imparatorun fiziksel özellikleri çeşitli vesilelerle imparatorla karşılan Konstantinopolis halkının zihnindeki fizyonomi ile örtüşmeli ve hatta daha da kudretli yansıtılmalıdır.

3.2.1.3. Son İmparatorun Ortaya Çıkışına Dair Veriler

Bizans apokaliptik metinlerinin her biri son imparatorun ortaya çıkışına dair farklı benzer veriler ve olay örgüleri sunmuştur. Ancak bunlar arasında en detaylı veriler imparator Leon'a atfedilen *Oracula*'da bulunmaktadır. Bu durumun temel sebebinin imparatorluğun politik teolojisine hizmet etmek olduğunu tahmin etmek ise zor değildir. Yazar, bu anlatısında öncelikle halkın son imparatora ne ölçüde muhtaç olduğundan bahsetmektedir:

Çünkü o zamanlar insanlar sıkıntıya düşecek, başlarını yerlere vuracaklar, başlarına toz serpecekler ve yer ile göğün tanrısı Rab'be yüksek sesle yakaracaklar. O zaman Rab onların dualarını işitecek ve yeryüzünde yaşayanlara kulak verecek, insan suretinde baş meleşini gönderecek, o da adalarda mesken tutacak ve kutsal adamını, kimsenin görmediği ve kimsenin

⁴⁷⁶ J. Draycott, "Hair Loss as a Facial Disfigurement in Ancient Rome?", *Approaching Facial Difference: Interdisciplinary Approaches to the Human Face*, ed. P. Skinner ve E. Cock, London: Bloomsbury, 2018; M. Hatzaki, "Beauty and Male Body in Byzantium", Öyle ki Synesios, *Kelliğe Övgü* isimli bir methiye dahi kaleme almıştır. Bk. Synesios, *In Praise of Baldness*, çev. G. H Kendall, Vancouver: Pharmakon Press, 1985.

⁴⁷⁷ *Vaiz Kitabı*, 10:2.

⁴⁷⁸ Bk. M. Struder-Karlen, "The Emperor's Image, s. 134-170.

bilmediği mesh edilmiş olanı bulacaktır. O, yararlı ve yararsız, merhametli ve acımasız, çıplak ve ketenler giyinmiş, bedenlen ölü ve diri ve ayrıca ruhen sağlıklı ve hastalıklı, mükemmel ve hatalı, peygamberlerin ilki ve hiçbir işe yaramayanı, bilgili ve cahil, aydınlık ve herkes için görünmez karaktere sahiptir; ancak Tanrı onun en saf halini görür. Çünkü kibir ve kıskançlık erken gelecek ve size zarar verecek; yine de Bizans'ın ilk kalesinde yaşayan, bilinen ve aynı zamanda bilinmeyen meşhur ve seçilmiş imparator hakkındaki mirası elde etmekte başarılı olacaksınız.⁴⁷⁹

Oracula, mekân kutsallaştırması konusunda da diğer apokaliptik metinlerden farklı bir olay örgüsüne sahip olmuştur. Aynı dönemde İbranice, Süryanice ve Ermenice kaleme alınmış apokaliptik metinler incelendiğinde kutsallaştırılan en önemli ve hatta çoğu zaman tek mekân olarak Kudüs belirmektedir. Ancak *Oracula*'da kutsanan mekân imparatorluğun başkenti Konstantinopolis'tir. Öyle ki son imparator ile Mesih'in buluşacağı Kudüs'ten hiç bahsedilmemektedir:

İnsanların yelken açtıkları ve balık tuttıkları adalarda konaklayan ve sıcaklar nedeniyle nemli bir yerde yaşayan gerçek imparator, İsmailoğulları'nın egemenliğinin sonunda ortaya çıkacaktır. İmparator güneybatı rüzgarının estiği günlerde onların egemenliklerini alacak ve ardından birincisi ikinci, ikincisi de birinci olacak ve [İsmailoğulları'nın] infaz yerleri cuma günü günün üçüncü saatinde şehrin ortasındaki kalabalık Plakoton üzerinde hazırlanacak. Hadım edilmiş bir insan kılığına bürünen, beyazlar giyinmiş bir melek tarafından bu görev, imparatora uyurken vahyedilecek ve melek, imparatorun kulaklarına sözü edilen kutsal talimatı verecektir. Melek, onun sağ elini tutarak diyecektir ki “Uyanın, siz uyuyanlar ölümden kalkın! Çünkü meshedilen size ışık verecek, çünkü seçilmiş halkını kötü gidişattan döndürmeniz için size yakaracak. Dışarı çıkın, gizde olan sizler, artık saklanmayın”. Birçokları dışarı çıkacak ve imparatoru arayacak ve o an [imparator] tek başına görünecek ve ona üzerine

⁴⁷⁹ *Oracula*, 16: 40-56.

emirler oyulmuş taşlar verilecek. Bu emirler şunlardır: İmanlı olmayanları cezalandırmak; onları doğru yola erdirmek, dinsizliğe zulmetmek ve Sodom'da yapıp edilenin takipçilerini yakmak, aynı şekilde kötü rahipleri tapınaktan kovmak, kutsal makamlara layık olanları getirmek ve tapınağı eski haline getirmek. Cennetin ve Dünyanın Tanrısı böylece memnun olacak.

O [imparator] Sigmanın en soğuk kısmına doğru güney sahilinde, Tetrapylon'da, karanlık ve çamurlu bir yerde yaşayacak. Altın Kapı ve Xylokerkos Kapısı'ndan geçtiği an alt üst olan her şey sona erecek ve pislikler duracak. İmparatorun çadırı bu iki kapının dış ayaklarının ortasında durur. Sağda cilalı kare taşlarla döşeli geniş bir yol vardır. Buradaki dördüncü sütun yılan ve bir canavara benzer. Burada bulunan bir kadın arabacı, yapının önünde durup bir taç tutar ve seçilen imparatorun servetini yüksek sesle alkışlar. Yapının önünde, insanların adaklar getirdiği ve saygısını gösterdiği bir sunak vardır. Yapının sol tarafında dar bir yol, suyla dolu ve derin bir sokak vardır. Bu sular, yedi tepeli şehrinin sarp sahilinde ve demir uçurumdan aşağı akan şiddetli nehre doğru sel gibi akar, kükrer ve dalgalanır.⁴⁸⁰

Oracula'dan alıntılanan yukarıdaki pasajda, apokaliptik literatürün ortak bir özelliği göze çarpmaktadır: Son imparatorun alt edeceği “imansız” bir düşman yaratmak. Bu eserde söz konusu düşman İsmailoğulları yani Müslüman Araplar olmuştur. Ancak zaten Ermenice, Yunanca ve Süryanice apokaliptik eserlerin üretiminin arttığı dönem Müslüman kuvvetlerin Bizans ve Orta Doğu Hristiyanları karşısında en güçlü olduğu VIII.-X. yüzyıllar arasındadır. Dolayısıyla klasik dönem apokaliptik metinlerinde Müslüman Araplar neredeyse ortak düşman figürü olarak betimlenmiştir. Bu durum elbette ki Müslümanların bu dönemdeki zaferleri ve Bizans için arz ettikleri olası tehlikelerle kolaylıkla açıklanabilir. Ancak bu düşman seçiminin alt metninde aynı zamanda Bizans

⁴⁸⁰ *Oracle*, 16: 76-95.

irredentizmi de yatmaktadır.⁴⁸¹ Müslümanların VII. yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Kudüs başta olmak üzere önemli pek çok coğrafyayı Bizans’a karşı verdikleri mücadele sonucunda ele geçirmeleri bu irredentizmin doğal sebebidir. Zira eğer imparator tüm imanlıları doğru yola eriştiren ve kutsal imparatorluğu dünyaya hâkim kılacak ise Tanrı’dan aldığı bu sonsuz kudretiyle “imansızların” eline düşen toprakları tekrardan Bizans çatısı altında da birleştirebilir. Bundan hareketle söz konusu metnin hem apokaliptik gelenek yazarları hem de okuyucu kitlesi için ne tür motivasyonlar sağladığı da gözlemlenmektedir. Öyle ki pasajda yer alan bilgilere göre imparator, bir anda İsmailoğulları’nın egemenliğine son verecek ve onların ileri gelenlerini şehrin ortasındaki Plakoton’da infaz edecektir.

Düşman betimlemesi dışında bu pasajda yer alan bir diğer önemli veri de kutsal mekân algısıdır. Evvelen bahsedildiği üzere *Oracula*, kutsal mekân olarak Konstantinopolis’i önelemiştir. Zira eserde meydana gelen olaylar ve tüm mekân ululamaları bu şehir ile ilintilidir. Dolayısıyla bu noktada söz konusu mekanlara değinmek *Oracula*’da verilmek istenilen alt metnin anlaşılması açısından son derece önemlidir.

İsmailoğulları’nın liderlerinin infaz edileceği Plakoton denilen yer Mese Caddesi’nde yer alan Konstantinos Sütunu ya da bugünkü adıyla Çemberlitaş Sütunu’dur. Konstantinopolis’i kuran imparator I Konstantinos’un Roma’daki Apollon Tapınağı’ndan getirttiği ve üzerinde imparatorun saltanat اساسı ile bir heykeli olan bu porfir sütun, Konstantinos Forum’unun merkezinde yer almaktadır.⁴⁸² Konstantinopolis topografisi için son derece önemli bir noktada bulunan bu sütun, bazı peygamberlerin, havarilerin,

⁴⁸¹ İrredentizm ya da yayılmacılık her ne kadar modern politikaya ait bir terim olsa da Bizantinistler tarafından bilhassa IX. ve XII. yüzyıllar Bizans siyaseti için kullanılmıştır. Bk. J. P. Alexander, “Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of Last Roman Emperor”, *Medievalia et Humanistica*, 2(1971), s. 47-68; D. Angelov, “Byzantine Ideological Reactions to the Latin Conquest of Constantinople”, *The Fourth Crusade and its Consequences*, ed. A. Laiou, Paris: Lethielleux, 2005, s. 293-310.

⁴⁸² Bk. S. Basset, “Column of Constantine and Its Statue”, *The Urban Image of Late Antique Constantinople*, ed. S. Basset, Cambridge: CUP, 2004, s. 192-204; C. T. Wells, *The Column of Constantine at Constantinople: A Cultural History*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), University of New York, The Graduate Center, New York 2017.

azizlerin ve siyasi zaferlerin kutlamalarına şahitlik etmiştir.⁴⁸³ Nitekim çağlar boyu önemini yitirmeyen yapı, Makedonya Hanedanı için de son derece önemli bir politik sembolizme işaret eder. *De Ceremoniis*'ten anlaşıldığı kadarıyla bu sütun, Makedonya Hanedanı'nın pek çok kişi, mekân yahut metaya yüklediği sembolik birtakım ifadeleri üstlenmiştir.⁴⁸⁴ Öyle ki hanedan, bu sütun etrafında Hristiyan azizleri merkeze alan önceki kutlamalara ek olarak bazı Eski Ahit peygamberlerinin çeşitli bayramlarını da tertip etmiş; böylece bir ilahi birliği tahsis etmeyi amaçlamışlardır. Bunun haricinde hanedan bu sütun aracılığıyla hem Konstantinos kültü hem de sütunun tabanında bulunan kutsal emanetlerle çeşitli manevi bağlar kurmuş ve bu maneviyatı da Bizans politik teolojisi çerçevesinde çeşitli ölçülerde kullanmışlardır. Öyle ki Konstantinos kültü ile kurulan bağ hanedanın yönetim hakkının tıpkı Konstantinos'ta olduğu gibi ilahi bir emir olduğunu vurgulamaktadır. Kutsal emanetlerle kurulan bağ ise bu ilahi emri destekler niteliktedir.⁴⁸⁵ Dolayısıyla bu pasajda yer alan mekân seçimi asla tesadüfi değildir. Üstelik imparatorluğun kolektif belleğinde yıllarca çeşitli travmalar yaratmış olan "İsmailoğullarının" ve dahası liderlerinin bu sütunun gölgesinde yok edilmesi bağlamı yukarıdaki açıklamaları destekleyen önemli bir alt metin okumasıdır.

Yukarıdaki pasajda yer alan başkentteki diğer kutsanmış mekanlar da Tetrapylon, Altın Kapı ve Xylokerkos Kapısıdır. Şehir surlarının girişlerinden biri olan Pege Kapısı'nın yakınlarında bulunan ve revaklı bir yapı olan Sigma'dan⁴⁸⁶ ise sadece Tetrapylon'un yer tayini için bahsedilmiştir. Tetrapylon'dan T. Preger'in *Scriptones Originum Constantinopolitanarum* adlı eserinde bahsedilmektedir. Pramidal çatılı, dört köşeli ve bronzlarla kaplı bu yapının üzerinde kanatlı bir rüzgâr tanrıçası heykeli bulunmaktadır. Söz konusu yapı Konstantinos ve Theodosios forumları arasında yer almaktadır.⁴⁸⁷ Dahası

⁴⁸³ J. F. Baldovin, *The Urban Character of Christian Worship, The Origins, Development and Meaning of Stational Liturgy*, OCA, Roma: PISO, 1987, s. 197.

⁴⁸⁴ *De Ceremoniis*, ed. ve İng. çev A. Moffatt ve M. Tall, Leiden: Brill, 2017, s. 28-29.

⁴⁸⁵ Mateos S.I., *Le Typicon de la Grande Eglise Ms. Sainte-Croix no 40, X siècle, Introduction, Texte Critique, Traduction et Notes, Tomes I & II*; Holger A. Klein, "Sacred Relics and Imperial Ceremonies at the Great Palace of Constantinople," *BYZAS* 5 (2006): 81-90.

⁴⁸⁶ A. van Milligen, *Byzantine Constantinople: The Walls of the City and Adjoining Historical Sites*, London: John Murray, 1899, s. 77-78; B. Janin, *Constantinople Byzantine*, Paris: IFEB, 1964, s. 424-425.

⁴⁸⁷ T. Preger, *Scriptones Originum Constantinopolitanarum II*, Berlin: Teubner, 1901, s. 181.

Preger'in kaydettiğine göre bu yapı, bir dönem bazı imparatorların cenazelerinin Kutsal Havariler Kilisesi'ne götürülürken halefleri tarafından karşılandığı ve bazen de haleflerinin cenazenin karşısında ağladığı bir mekândır.⁴⁸⁸ Preger'in bu kaydından hareketle metinde Tetrapylon'a da bilinçli bir şekilde yer verildiği kolaylıkla söylenilebilir. Brokkaar, buradaki sembolizmi şöyle yorumlamaktadır:

Burada Tetrapylon ile ölü bir imparator arasında bir bağ varmış gibi görünüyor. Zira bu anlatıda son imparatorun ortaya çıkışına kadar ölü bir imparator olduğundan bahsediliyor. Dahası bu imparatorun, açığa çıkacağı vakte kadar Tetrapylon'da yaşadığı belirtiliyor.⁴⁸⁹

Brokkaar ve ekibinin kurmuş olduğu bu bağ, Makedonya Hanedanı'nın alegorik dünyasında seyahat eden araştırmacılar için çözülmeyi bekleyen pek de büyük bir gizem değildir. Evveliden de bahsedildiği üzere melekler tarafından müjdelenece kadar son imparator, herkes tarafından hor görülmüş “ölü” bir karakterdir. Dolayısıyla *Oracula*'da son imparator olacak kişinin müjdelenece kadar imparatorların cenazelerinin taşındığı Tetrapylon'da yaşadığının belirtilmesi bu “ölü” karaktere bir naziredir. Ancak burada daha da mühim olan nokta Tetrapylon'da bir imparatorun cenazesi taşınırken sonraki dönemde tahta oturacak olan halefinin doğuşunun ya da başka bir deyişle hüküm sürecinin başlangıcını da temsil etmektedir. Yani bu anlatı aynı zamanda Tetrapylon'da bir imparator ölümü kadar doğumunu da sembolize etmektedir.

Pasajda bahsedilen Altın Kapı ise Theodosios surlarının en ihtişamlı takıdır. İmparatorların zaferle başkente dönüşlerinde giriş yaptıkları bu kapı yüksek bir kapı aralığına sahip mermer bloklardan ve çeşitli süslemelerden oluşmaktadır.⁴⁹⁰ Bu denli mühim bir kapı elbette ki *Oracula*'da kendisine yer bulmalıdır. Brokkaar ve ekibinin ısrarla Altın Kapı ile aynı kapı olduğunu vurguladıkları Xylokerkos Kapısı ise van

⁴⁸⁸ Preger, *Scriptorum*, s.181-182.

⁴⁸⁹ Brokkaar, *Oracle of Leo*, s. 28.

⁴⁹⁰ Janin, *Constantinople*, s. 264.

Millingen gibi bazı uzmanlara göre Theodosios Surlarının başka bir kapısıdır.⁴⁹¹ Ancak kapının bulunduğu konumun anlatı ile pek de bağdaşan noktaları bulunmamaktadır. Buradan da anlaşıldığı üzere bu noktada *Oracula*, Konstantinopolis topografisini oldukça karışık verilerle sunmaktadır. Bu konu özelinde bir interpolasyon ihtimali doğsa da yazarın okuyucuda yaratmak istediği algı son derece açıktır. Bundan hareketle, son imparator olacak karakterin Altın Kapı yahut Tetrachylon gibi sembolik ve ihtişamlı bir yapının yakınlarında yaşadığı bu anlatının temel noktası olduğu söylenilebilir. Zira anlatının devamında bahsolunan kadın arabacı ve sunaklar meselesi de Brokkaar'ın aktardığına göre sadece Altın Kapı'da yer alan süslemelerdir. Yazar bu süslemeleri gerçek birer anlatı gibi sunmuştur.⁴⁹² Buradaki amaç ise Altın Kapı'da oluşturulmak istenen zafer takı sembolizminin bu anlatı yoluyla son imparator üzerinden yeniden betimlenmesidir. Kaldı ki metinde imparatorun bu kapıdan çıkışıyla pek çok durumun düzeleceğine dair açık bir ifade de bulunmaktadır.

Oracula'nın ilerleyen satılarında imparatorun gelişinin sembollerine dair çeşitli veriler sunulduktan sonra artık imparatorun halka ilanı ile ölümden dirilmesi konu edilmeye başlanır. Aşağıdaki pasajda ise buna dair son derece önemli bir doğa sembolizmi bulunmaktadır:

[İmparatorun] Doğduğu anda dikilmiş bir köknar ağacı vardır. Beyaz bir kuşun yuvasını tutan bu ağacın dallarında yan dallar vardır; bu dallarda da filizler ve çeşitli kuş ve güvercin türleri vardır. Tanrı onu ortaya çıkaracak, gösterecek ve üzerine yağlar sürecektir [meshedecek]. Zamanın sonunda [-- metnin bu kısmı kayıp] ve karnından yukarı doğru kutsal yağla meshedilecek. [İmparator] şu şekilde açığa çıkacak: En yüce olanın annesine adanmış kiliseye kadar şehrin her yerinde üç gün ve gece üç saat boyunca bir yıldız görünecek. Bu yıldız gezegenlerden biri değil, Mesih'in doğumunda görüldüğü gibi bir yıldızdır. Üç gün içinde bir müjdeci açıkça haykırarak ve umut edileni açıklayacak. Sonra

⁴⁹¹ A. van Millingen, *Byzantine Constantinople: The Walls of the City and Adjoining Historical Sites*, London: J. Murray, 1899, s.90-94.

⁴⁹² Brokkaar, *Oracle of Leo*, s. 29.

bu mesajın gürleyen sesini gören ve duyan insanlar hayrete düşecekler. Onlar hem sevinçten hem de korkudan şaşkınlık içinde, ümit edileni henüz tanımadıkları için ağlayacaklar. Sonra yukarı bakıp hararetle ve titizlikle Kyrie Eleison'u haykırırken hepsi alınlarını yere vuracak, başlarına toz serpecek, içlerini çekip üzerlerine gelen keder için gözyaşı dökcekler. Ardından Tanrı, onların haykırarak dua ettiklerini işitecek ve Dünya sakinlerine merhametli bir gözle bakacaktır. O andan itibaren seçilmiş kişi tanınmaya başlanacaktır. Gökyüzünde, bulutların arasında, güneşe benzer bir cisim öküzlere sürüldüğü bir harman yeri büyüklüğünde görünecek. Bu cismin altında mor bir haç asılı olacak ve mor haçın solunda atalarımızın ebedi antlaşmada kararlaştırdığı gibi geniş bir gökkuşağı belirecek.⁴⁹³

Bu pasajda yer alan köknar ağacı imgesi elbette eserdeki diğer başka veriler gibi kendisine tesadüfen yer bulmuş değildir. Zira köknar ağacı, Eski Ahit'te ve bilhassa Hristiyanlığın erken dönem kültür çevrelerinde çeşitli vesilelerle ululanan ve kutsal sayılan bir bitkidir. Eski Ahit'in *On İki Küçük Peygamber Kitabı*'nın ilki olan ve Hoşea peygamber tarafından yazıldığına inanılan *Hoşea Kitabı*'nda Tanrı'nın İsrail için vaat ettiği bir kehanette köknar ağacından bahsedilir:

Ey Efraim! Artık ne işim var putlarla? Yanıtlayacak ve seninle ilgileneceğim.

Ben yeşil bir köknar ağacı gibiyim, sen ise meyveni bende bulacaksın.⁴⁹⁴

Yukarıdaki pasaj, Tanrı'nın sözleri olarak anlam bulmaktadır: Köknar ağacı daima yeşil ve çiçeklidir. Sadece ilkbaharda değil, diğer pek çok ağacın yapraklarını döktüğü ve hiçbir koruma sağlamadığı zamanlarda dahi insanlar için bir tür barınak olagelmiştir. *Hoşea Kitabı*'nda yer alan köknar ağacı metaforu da işte bu sebeple seçilmiştir. Daha açık ifadeyle burada anlatılmak istenen nokta Tanrı'nın insanoğlunu her an ve şartta koruduğu ve onun koruması altında güvenlik, ferah ve bereket bulunduğudur.⁴⁹⁵ Makedonya Hanedanı'nın Eski Ahit geleneğine ne ölçüde değer verdiği ve bu geleneği sıkı sıkıya takip

⁴⁹³ *Oracula*, 16: 95-1120.

⁴⁹⁴ *Hoşea* 14:8.

⁴⁹⁵ C. J. Ellicot, *Ellicot's Bible Commentary for English Reader*, Missouri: Gospel Publishing, 2018, s.17.

ettiği bilindiğinden *Oracula*'da son imparatorun köknar ağacı ile ilişkilendirilmesinin temelinde bu metaforun olması gayet olasıdır. Hatta bu olasılık yukarıdaki pasajda yer alan bir sonraki cümle ile daha da kuvvetlenmektedir. Bu cümlede söz konusu ağaçta beyaz kuşların olduğu kaydedilmiştir. Zira yine Eski Ahit'in *Mezmurlar Kitabı*'nda leyleklerin yuvalarının köknar ağaçları olduğu vurgusu bulunmaktadır.⁴⁹⁶ Leylek, İbranice'de שֵׁשׁ־שֵׁשׁ şevkat ve sevgi kelimeleri ile bağlantılıdır ve bu Yunanca yazarların da sıklıkla fark ettikleri bir alegoridir.⁴⁹⁷ *Oracula*'daki beyaz kuşlar anlatısı ise bu leylek tasviri ile ilintili olabilir. Her iki veri birlikte düşünüldüğünde köknar ağacı metaforunun Eski Ahit kaynaklı olabileceği vakıadır.

Apokaliptik literatürde kehanet ile astronominin son derece mühim bağları bulunmaktadır. Öyle ki bu bağın içrek bir hal kazanması literatür tarihi açısından son derece derin zenginliklere sebebiyet vermektedir. Kaldı ki bu tezin merkezinde yer alan Makedonya Hanedanı döneminde astronomi, kilisenin güçlü muhalefetine rağmen eşî görülmemiş bir ilgiyle karşılanmıştır.⁴⁹⁸ *Oracula*'da yer alan yukarıdaki pasajda da astronomi ile bağlantılı bir anlatıdan bahsedilmektedir. Metinde mesih'in doğumunda görünen gök cisminde benzeyen bir yıldızın varlığından okuyucu haberdar edilmektedir. Bizans astronomisindeki yaygın görüş uyarınca yıldızlar olayların nedenini değil sadece işaretlerini vermektedir.⁴⁹⁹ Bu görüş yıldızları okuma sanatını, kilise kanonlarında yasaklanan büyücülük faaliyetlerinden ayırmak amacı gütmektedir. Nitekim yukarıdaki pasajda da görünen yıldızın “herhangi bir gezegen olmadığı” kaydedilerek bu ayırım vurgulanmıştır. Hemen ardından bu yıldız Mesih'in doğumundaki yıldızla özdeşleştirilmiştir. Bu veriden hareketle metindeki yıldız tasvirinin son imparatora mesihanik özelliklerin aktarılması amacıyla işlendiği söylenilebilir.

⁴⁹⁶ “... Leyleğin evi ise köknar ağaçlarıdır.” *Mezmurlar*, 104:17.

⁴⁹⁷ H. B. Tristan, *Natural History of the Bible: Being a Review of the Physical Geography, Geology and Meteorology of the Holy Land California: A Thousand Field*, MA: Adamant Media, 2018, s. 248.

⁴⁹⁸ A. L. Caudano, “Astronomy and Astrology”, *A Companion to Byzantine Science*, ed. S. Lazaris, Boston: Brill, 2019, s. 211-213.

⁴⁹⁹ Magdalino, *L'Orthodoxie des Astrologues: Le science entre le dogma et la divination a Byzance*, Paris: Lethiellux, 2006, s.114-132.

Metnin devamında ise bulutların ötesinde yer alan bir mor haç ve gökkuşağı imgeleri betimlenmektedir. Buradaki haçın mor olması elbette ki emperyal bir simgenin vurgulanmasından ileri gelmektedir. Zira kaynağını Antik Çağ'da bulan mor rengin kutsallığı ve emperyal bir simgeye dönüşmesi fikri Bizans'ta da varlığını sürdürmüş ve hatta II. Theodosios döneminde hazırlanan yasa gereği mor renkli ipeklilerin ve diğer lüks tekstil ürünlerinin hanedan üyeleri haricinde giyinmesi yasaklanmıştır.⁵⁰⁰ Metinde yer alan gökkuşağı imgesi ise kaynağını yine Eski Ahit'in *Yaratılış Kitabı*'nda bulmaktadır:

Tanrı şöyle sürdürdü konuşmasını: “Sizinle ve bütün canlılarla kuşaklar boyu sonsuza dek sürecek antlaşmamın belirtisi şu olacak: Yayımı bulutlara yerleştireceğim ve bu, yeryüzüyle aramdaki antlaşmanın belirtisi olacak. Yeryüzüne ne zaman bulut göndersem, yayım bulutların arasında ne zaman görünse, sizinle ve bütün canlı varlıklarla yaptığım antlaşmayı anımsayacağım: Canlıları yok edecek bir tufan bir daha olmayacak. Ne zaman bulutlarda yay görünse, ona bakıp yeryüzünde yaşayan bütün canlılarla yaptığım sonsuza dek geçerli antlaşmayı anımsayacağım.”⁵⁰¹

Bu pasajda bahsolunan yay, şüphesiz gökkuşağıdır.⁵⁰² Bu sembol, insanoğlunun anlaşmayı takip etmesi gerektiğini ve bu düzlemde vaat olunana kavuşabileceklerini simgelemektedir. Bu bir nevi anlaşmanın bir tarafının diğer taraf ile kurduğu iletişim yoludur.⁵⁰³ Nitekim *Oracula*'dan alıntılanan önceki pasajlarda Bizans halkının son imparator için Tanrı'ya yakarışları malumdur. Bundan hareketle Tanrı'nın bu sembol ile Hristiyanlarla iletişim kurduğu ve imparatorun çıkışını müjdelemek diğer bir deyişle vaat edileni gerçekleştirmek için bu gökkuşağını bulutların ardında gösterdiği söylenilebilir. *Oracula*'nın geri kalan kısmı tamamen apokaliptik kehanetlerden oluşan bir dizi anlatıdan oluşmaktadır. Bu kısımda son imparator artık kudretli bir şekilde hükmetmeye başlamış,

⁵⁰⁰ *Codex Theodosianus*, X, 21, 3., ed. C. Pharr, Princeton: Princeton University Press, 1952, s. 285.

⁵⁰¹ *Yaratılış* 9:12-17.

⁵⁰² M. Henry, *Matthew Henry's Concise Commentary*, London: Thomas Nelson, 2003, s. 203; S. Laderman, *Images of Cosmology in Jewish and Byzantine Art*, Leiden: Brill, 2013, s. 191.

⁵⁰³ S. Laderman, “The Rainbow: Envisioning Divine Communication in Jewish, Byzantine and Islamic Art”, *Ars Judaica*, 14 (2018), s. 7-26.

ona karşı oluşan muhalefeti alt etmiş ve pek çok çirkinliğin de üstesinden gelerek imparatorluğu ideal Hristiyan bir devlet haline getirmiştir:

[...] ve sonra insanların tamamı beklenen kişinin saklandığı yere kadar dolacak. Ve o, gerçek imparatorun meskeninin olduğu yerde insanlara görülecek. Daha sonra Tanrı'yı öven kitleler, çok saygı duyulan ve yaşlı imparatoru meşaleler ve palmye dalları ve övgü şarkılarıyla karşılamak için aceleyle gökkuşağının sonuna doğru ilerleyecekler; onu Büyük Sion'a çeşitli onurlarla getirecekler. Gerçek İmparator, evinin önünde iki kemer ve bir kaide üzerinde duran bir heykel arasında görüldüğünde, haçın sağ tarafında görünen yıldız yayılacak ve onu halka teslim edecek ve [halkı] mesh edecek. Manevi bir ışık, gök gürültüsü gibi ama görünmez bir sesle insanlara şöyle diyecek: “Bu hoşunuza gitti mi?” Sonra, mesajın gürleyen sesini duyunca hepsi korkuya, dehşete ve şaşkınlığa yenik düşecek. Sonra göğüslerini döverek, gözyaşları ve iç çekişlerle ağlayarak, ellerini göğe doğru kaldırarak: “Evet Rab, madem onu verdin, o da bizim hoşumuza gitti” diyecekler. Ve ona tapacaklar ve sonra onu büyük Sion'a götürecekler. İmparator bir dua okuyacak ve kapıların önünde haç işareti koyacak ve sonra halk toplanıp seyrederken kapılar açılacak. Orada bulunanlar büyük bir korkuyla kaçacaklar ve ona tapınarak ve onu yüksek bir yere yükselterek, doğuştan bu yere sahip olanı imparator ilan edecekler. Sonra ilahiler söyleyip evlerine dönecekler. Ve imparatoru geceleyin saraya bırakacaklar. Hadımlar gibi beyazlar giymiş adamlara benzeyen iki melek, imparatorun kulaklarına konuşarak ne yapması gerektiğini söyleyecekler ve ona yol gösterecekler. Birçoğu O'na el koymak istese de bunu yapamayacaklar. [Bu kimseler] Vahiyleri gördüklerinde ve melekler onları savuşturduklarında kendi kendilerine: “Hakkında Rabbin mesh ettiğini işittiğimiz kişi odur” diyecekler. Hem meşhur ailelere mensup olanlar hem de vergi ödeyenler ve en dinsiz rahipler bile günahlarının ipleriyle yakalanacaklar. Birçoğu, birçok

vadinin olduğu Dünya'nın dolambaçlı yerlerine kaçacak. Ve herkes Rabbe övgüler sunacak ve huzur bulacak.⁵⁰⁴

Bu anlatının devamında ise son imparatora dair çeşitli öğütler ve övgüler yer almaktadır:

Hediyeyi kabul et tereddüt etme yaşlı adam ama onu aldıktan sonra elindeki gücü en güçlü şekilde tut ve onu korkmadan yöneterek geri kalan her şeyi iyiye götür. Çünkü on yıllık zaman üç elips içinde dönerken ve yıldız o sırada iyi bir şekilde büyürken, bunu yalnızca sen yukarıda gördün. O zaman neden hayretle mesajı kabul ediyorsun? Ey güzel olan, seni bekleyen yüceliği, seni çağırmanı takip et ve başlangıç gününü iyi bir şekilde tamamladığında, tüm yaradılışı iyi bir sona getir ve kibleye, göksel evine yolculuk et. Çünkü sende her iyiliğin başlangıcı ve sonu var. Bilinmezlikten başlayarak kazandığın asıl bir hayat var ve bunu iyi şanstan çok erdemini yüzünden kazandın; ama ah mükemmel olan bu kazanıma nasıl bir şükran biçeceksin?⁵⁰⁵

Bizans apokaliptik metinlerinin her biri son imparatorun ortaya çıkışına dair benzer veriler ve olay örgüleri sunmuştur. *Pseudo Methodius Apokaliptik Metni*, *Aziz Andreas Salos Apokaliptik Metni*, *Daniel Peygamberin Son Vizyonu* isimli metin ve *Konstantinopolis’li Leon Apokaliptik Metni*, son imparatorun çıkışı ve görevlerine dair şu detayları sunmuştur:

- Son imparatorun ortaya çıkışı ve halkın sadakatle imparatoru benimsemesi
- Eskatolojik halkların ortaya çıkışı
- Son imparatorun bu halkları alt etmek adına uğraşısı
- Mesih’in ortaya çıkışı
- Son imparatorun Mesih’i karşılamak adına Kudüs’e ilerlemesi
- Son imparatorun ölümü ve Mesih’in tüm dünyada adil hükümdarlığını sunması

⁵⁰⁴ *Oracula*, 16: 110-142.

⁵⁰⁵ *Oracula*, 16: 142-149.

Ancak tüm bu olay örgüsü sıralaması göz önüne alındığında VI. Leon'a atfedilen *Oracula*'nın farklı bir yerde durduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Bu eserde evvelden de bahsedildiği üzere herhangi bir Kudüs vurgusu bulunmamakla birlikte anlatının gerçekleşeceği kutsal mekân imparatorluğun başkenti Konstantinopolis'tir. Bunun yanı sıra metinde Mesih'in gelişine dair herhangi bir ibare de yoktur. Aksine son imparator ve Mesih karakterleri o kadar içrek bir halde betimlenmiştir ki yazım geleneğinde Mesih'e atfedilen pek çok özellik ve işaret bu eserde son imparatora atfedilmiştir. Bu durumun temel sebebinin elbette ki bu apokaliptik metnin Bizans politik teolojisine bilinçli bir şekilde hizmet etmek adına düzenlenmiş olmasıdır.

SONUÇ

BİZANS POLİTİK FELSEFESİ ÇERÇEVESİNDE VI. LEON'UN ESERLERİNİ YENİDEN DÜŞÜNMEK

886-912 yılları arasında Bizans İmparatorluğu tahtına oturan VI. Leon, entelektüel birimi ve kaleme aldığı eserler düşünüldüğünde pek de örneğine rastlanmayan bir imparator modeli çizmektedir. Elbette ki Bizans sarayı Leon'un torunu VII. Konstantinos (913-959) ve Palaiologos Hanedanı üyesi II. Manuel (1391-1425) gibi yüksek entelektüel erdeme sahip imparatorlara da tanıklık etmiştir. Ancak VI. Leon'un bu erdemi ve birikimi yönlendirdiği amaçlar ve amaçlara ulaşmadaki başarısı takdire şayan olmakla birlikte ender görülmüş bir meziyettir. O, eserlerinde neredeyse bin yıllık bir siyasi oluşumun politik felsefesinin Caesarea'lı Eusebios'tan sonra en önemli kuramcısı olmuştur.

VI. Leon'un kaleme aldığı ya da ona atfedilen eserler, siyasi, askeri, sosyal, ekonomik ve dini dinamikleri düzenleyen salt didaktik eserler değildir. İdeal bir Hristiyan imparatorluk temasında birleştiğini savunduğumuz bu eserler alt metinlerinde, Orta dönem Bizans tarihinde Bizans'ı özgün bir Orta Çağ imparatorluğu haline getiren siyasi, askeri, dini ve sosyal dönüşümlerin en erken yansımalarını sunmaktadırlar. Şimdi bu yansımaları her bir eseri müstakilen ele alarak inceleyelim.

İmparatorun kaleme almış olduğu *Taktika* adlı eser, temelde generallere savaşlarla ilgili betimsel ve teorik bilgiler vermek, yeni yetişen askerlerin eğitime yardımcı olmak ve sivilleri askeri hiyerarşi ve stratejiler konusunda bilgilendirmek gibi misyonlara sahiptir. Ancak bu görünürün dışında çok daha önemli bir hizmeti vardır: imparatorluğun politik teolojisini çağın şartlarına göre yeniden formüle etmek ve bu formülasyonda Bizans ordusunun konumunu ve hedeflerini işaretlemek. Zira bu formülasyon imparatorun fikir dünyasındaki ideal Hristiyan devleti vücuda getirecektir. İşte tam da bu idea için VI. Leon *Taktika*'da, Bizans ordusunu yeni bir olgu ile karşılaştırmıştır: kutsal savaş. Bu nosyon bazı uzmanların savundukları için Bizans için bir bilinmez değildir; tezin ilgili kısmında detaylıca bahsedildiği gibi sadece uygulaması zor ve “akıl almaz” bir olgudur. Ancak VI.

Leon, *Taktika*'da bu nosyonu Hristiyan itikadına uygun bir şekilde başarı ile teoriye dökmüştür.

Modern araştırmacıların XIX. yüzyılda farklı noktalardan incelemeye başladıkları kutsal savaş nosyonu, İslam ordularının motivasyonunu Bizans'a uyarlamak için üretilmiştir. Ancak tek sebep de bu değildir. Zira bu nosyon, ideal Hristiyan ordunun karakteri için gayet önemli bir bileşendir. Ancak imparator, bunu İslami cihad kavramından daha farklı bir şekilde nitelemiş ve bazı temel noktalarla özgünleştirmiştir. Sadece taarruzu kapsamaması ve sadece dini bir otorite tarafından ilan edilmemesi gibi kutsal savaşın Bizans'a has bazı tanımlamaları Üçüncü Bölüm'de detaylıca tartışılmıştır. VI. Leon, bunu yaparak orduya ve savaş geleneklerine bilinçli ve yoğun bir teolojik reformla yaklaşmıştır. Bu dönemde sadece teoride kalan bu reformların ordu ve generaller tarafından sindirilmesi yaklaşık yarım asır alacak ve teorinin pratiğe dönüşümü imparatorlar Nikephoros Phokas ve Ioannes Tzimiskes dönemlerinde gerçekleşecektir. Bu imparatorların bilhassa Müslümanlara karşı gösterdikleri askeri başarıları VI. Leon'un teorilerinde ne ölçüde makul ve başarılı olduğunun da göstergesidir. Yine bu eserde, VI. Leon'un tasvir ettiği ideal general algısı da daha önce görülmemiş itikadi arka planlı dinamiklerle bezelidir. İdeal generalin, liderinin ve asıl generalin Tanrı olduğunu kabul etmesi ve ele geçirdikleri yerlerdeki Hristiyan din adamlarına karşı yeni sorumlulukları bu dinamiklere örnek teşkil etmektedir. Bu yeni sorumluluklara uyan generaller, "imansızlarla" savaşarak evvelen ulaşamadıkları bir ödüle ulaşacaklardır: Mesih'ten kurtuluş müjdesi almak. Tüm bunlarla VI. Leon kalemiyle hem imparatorluk ordusunu hem de askeri hiyerarşiyi kutsallaştırarak idealize etmiştir. İşte sırf bundan dolayı kutsal savaş nosyonundan ziyade Bizans'ın bu formülasyonu için kutsallaştırılmış savaş kullanımı daha uygundur. Zira bu nosyon, askeri bileşenlerin zemininden değil tamamen imparatorun formülasyonundan doğmuştur. Dolayısıyla bu tezin *Taktika* özelindeki çıkarımı, Bizans'ta savaşın ve askeri hiyerarşinin kutsal olmadığı; ancak kutsallaştırılmış olduğudur. İmparator ise bu olguyu ve ona ait pek çok veriyi kutsallaştırarak fikir dünyasındaki ideal Hristiyan imparatorluğa -ez azından teoride- bir adım daha yaklaşmaktadır.

Homiliae adlı eseri incelendiğinde imparatorun, etkilendiği Nyssalı Gregorios, Ioannes Khrysostomos ve Photios gibi vaizlerin yazılarında yer alan antik çağ retorliğini kendi ideaları ile birleştirdiği kolaylıkla gözlemlenebilir. İmparator için bu bileşimin vaazlarda kullanılması kaçırılmaması gereken bir fırsattır. Zira bu vaazlar, belirli ayinler ve törenlerden önce yahut sonra (litürji nasıl emrediyorsa) halkın, aristokrasinin ve bürokrasinin katılımlarıyla okunmaktaydı. Böylece anlaşılabilir bir dille yazılan vaazların toplumun her kesimini etkileyebilecek bir güç alanı bulunmaktaydı. İmparator, bu güç alanını hem politik teolojik idealarını duyurmak hem de henüz tam anlamıyla sağlam bir zeminde bulunmayan Makedonya Hanedanı'nın konumunu güçlendirmek için kullanmıştır. Bu tez ile *Homiliae*'de söz konusu amaçlara yönelik iki temel başlık ortaya çıkartılmıştır: Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi ideal imparator ve yönetme yetkisini Tanrı'dan alan ve soylu bir kökene sahip hanedan. VI. Leon, *Homiliae*'de ideal bir imparator için antik çağ politik retorliğini Hristiyan itikadıyla ustaca birleştirerek okuyucuya sunmuştur. Ona göre ideal bir imparator, sürüsünü koruyan ve idare eden bir çoban ve gemisini güvenle limana yaklaştıran bir kaptandır. Ancak bu imparatorun da pek çok erdemi ve kutsal bünyesinde toplamış soylu bir hanedana mensup olmalıdır. VI. Leon, ideal imparatorluğun ideal yöneticisini bu bağlama oturtmak ve ayrıca ailesinin de taht güvenliğini sağlamak için Makedonya Hanedanı'na kutsal bir şecere formüle etmiştir. Tezin bu bölümünde aynı zamanda imparatorların Kutsal Kitap peygamberleri ile özdeşleştirilmesi meselesine de ayrı bir başlık altında değinilmiştir. Bu incelemenin *Homiliae* başlığı altında yapılmasının sebebi ise imparatorun ideal imparator tasvirine kutsiyet atfederken onu, İlias başta olmak üzere pek çok peygamber ile özdeşleştirmesi ve bu vesileyle çeşitli karakter tanımlamaları yapmalarıdır. Aynı zamanda *Eski Ahit* peygamberlerinin hemen hepsinin kutsal bir soydan gelmeleri gibi VI. Leon'un ideal imparatorun ailesinin de aynı kutsallığa sahip olması gerekliliğini vurgulaması ve bunun için *Homiliae*'de kendi ailesine bir soy tasarlaması da imparatorlar ile Eski Ahit karakterleri arasındaki bağın bu bölümde ele alınmasının bir diğer sebebidir. İlgili bölüme dair tüm bu tanımlamalar neticesinde bu tezin *Homiliae* özelindeki önemli çıkarım şudur: VI. Leon, *Taktika*'da askeri ve orduyu kutsallaştırdığı gibi *Homiliae*'de de imparatoru ve hanedanı kutsallaştırmıştır. Bu kutsallaştırma ilgili eserin alt metninde yukarıda

bahsolunan çeşitli verilerle desteklenmiştir. Buna göre VI. Leon, kendisini ideal bir imparator olarak tasvir etmekle kalmamış; Bizans politik teolojisini göğüsleyecek “ideal bir Hristiyan imparatorun” nasıl olması gerektiğini tebaasına ve haleflerine de ilan etmiştir. Aynı zamanda ailesini de kutsal bir soya bağlayarak halkın, aristokrasinin ve kilise hiyerarşisinin nezdinde pek de kabul görmeyen -nedenleri tezin ilgili kısmında detaylıca anlatılmıştır- hanedanı ululama ve aklamaya gayret etmiştir. Bu gayret ise kısa sürede başarıya ulaşmıştır. Öyle ki imparator, tebaasının ve din adamlarının büyük bir çoğunluğunun paylaştığı Makedoya Hanedanı’nın “haksız yere tahta sahip çıktığı” algısını *Homiliae*’deki bu verilerle ve pratikte gösterdiği başarılarla değiştirmiştir.

İmparatora ithaf edilen ve bu tezde detaylıca incelenen *Oracula* ise imparatorun zihnindeki ideal imparatorluğun Mesih’in ikinci gelişine kadarki idaresine ve bu geliş karşılama yöneliktir. Okura çeşitli kehanetler sunan bu eser ilkin Bizans politik teolojisi için son derece önemli olan “son imparator” toposunu içermektedir. Bu son imparator karakteri, VI. Leon’un evvelden bahsettiği ideal imparator ideasından farklıdır. Zira ideal imparator, VI. Leon’un kendi karakteriyle vücut bulan ve haleflerinin de izlemesi gereken bir modeli yansıtmaktadır. Ancak bu karakter inşası kırılğan bir yapıya sahiptir. Çünkü bu karakteri takip etmek VI. Leon’un, halefleri için beslediği bir umuttur. Ancak son imparatorun çok daha farklı sorumlulukları mevcuttur. VI. Leon’un düşün dünyasında o, belki de bin yıl yeryüzünde hüküm sürecek olan ideal Hristiyan imparatorluğu, imansızlara karşı savunacak ve Mesih’in ikinci gelişinden önce bu siyasi oluşumun tüm sıkıntılarını yok edecektir. Kaldı ki VI. Leon da, halefleri için beslediği bu umudun sürekliliği konusunda ısrarcı değildir. Çünkü, ona göre son imparatorun tahta çıktığı dönemde imparatorluk pek çok dinamiğiyle harap bir halde olacaktır. Ancak son imparator tıpkı ideal bir imparator gibi nizamı yeniden sağlayacak ve imparatorluğu özlediği günlere döndürecektir. Tezin bu pek kıymetli bölümünde iki önemli çıkarıma yer verilmiştir: Birincisi, imparatorun, okura devletin devamlılığı ve kutsiyetiyle ilgili çeşitli umutlar zerk etmeye devam etmesi meselesinde yatmaktadır. Zira *Oracula*’ya göre imparatorluk, Mesih’in gelişine kadar yaşayacak, *Taktika*’da bahsolunan ideal ordu Mesih’in ordusunu oluşturacak ve hatta imanlı tebaa Mesih tarafından yönetilmeye layık

bulunacaktır. Ancak elbette bunlar, imparatorun çizdiği ideal imparatorluk çizgisi izlenilirse gerçekleşecektir. İkinci argüman ise imparatorun imparatorluk bileşenlerine yine kutsiyet atfetmelerinden doğmaktadır. İlgili kısımda da bahsedildiği üzere apokaliptik metinler, mekân kutsallaştırması söz konusu olduğunda çoğu zaman Kudüs merkezli anlatılarda bulunmuşlardır. Ancak Oracula'da bu konuda önemli bir farklılık gözetilmekte; Kudüs'ten hiç bahsedilmeden tüm mekân kutsallaştırılması anlatıları Konstantinopolis üzerinden yapılmaktadır. Bu durum elbette ki bir imparatorun, başkentinden daha değerli başka bir mekân görmediğiyle kolaylıkla açıklanabilir. Ancak anlatının alt metninde, defalarca bahsolunan Mesih'in gelişi- imanlıların korunması – yeryüzündeki ideal devletin varlığı üçlemesiyle karşılaşılmaktadır. Konstantinopolis'in bu üçlemede kutsal mekân olarak belirmesi imparatorluğun Mesih ile Mesih-karşıtı arasında oynayacağı rol, aynı zamanda Bizans'ın kaderine dair bir öngörüdür. Öyle ki, Mesih ile Mesih-karşıtı arasındaki savaşı bütün Hristiyan halklar kutsal metinlerden okumuş ve bu halklar arasında kimseler eserlerinde bundan bahsetmiştir. Hristiyan dünyası için evrensel bir kabulleniş olarak ortaya çıkan bu geleceğe tüm Hristiyanlar için kutsal olan Kudüs'ü değil de Konstantinopolis'i ya da başka bir deyişle Bizans İmparatorluğu'nu dahil etmek Bizans politik teolojisine hizmet etmek demektir.

Üç eserin kıyamete kadar adaletle hükmeden Hristiyan bir devlet ideasına hizmet ettiği gerçeği burada ve tezin pek çok yerinde defaatle izah edilmiştir. Ancak bu eserlerin bir ortak noktaları daha vardır: Bizans irredentizmi fikri. İmparator, bilge sıfatıyla yazdığı eserlerin temelinde aslında imparatorluğun eski günlerine -bilhassa İslam ordularının ortaya çıkışından önceki döneme- dönüş vurgusu yapmaktadır ki bu vurgu eserde sık sık yinelenir. Söz konusu vurgunun altında ise şüphesiz imparatorluğun yaklaşık 250 yıl önce Suriye ve Mısır'ı tramvatik bir şekilde İslam ordularına kaybedişi yatmaktadır. Bu travma imparatorluğu o denli etkilemiştir ki yapılan askeri reformlar ve dahi iç politika on yıllardır bu duruma uygun tasarlanmıştır. Makedonya Hanedanı dönemine kadarki süreçte siyasi ve askeri gelişmeler düşünüldüğünde bu reformlar ve tasarımlar pek de başarıya ulaşmadığı görülür. Ancak VI. Leon ile bu durum değişmeye başlamıştır. İmparatorluk, Müslümanlara karşı hâlâ mağlubiyetler yaşamaktadır; ancak imparatorun eserleri, bu

değişimin teorik anahtarlarını oluşturmaktadır. Zira bu teorik anahtarların pratikte kendisini göstermesi için birkaç on yıl daha gerekmiştir. II. Nikephoros Phokas ve Ioannes Tzimiskes, bilhassa VI. Leon'un kutsallaştırılmış savaş nosyonu teorisini haklı bularak orduyu fıkren bu yönde düzenlemeyi başarmış ve her iki imparatorun döneminde de Müslümanlara karşı önemli başarılar elde edilmiştir.

İmparatorun bu tezde incelenen üç eser bütüncül bir şekilde ele alındığında aslında tek bir yapıyı inşa ettikleri ortaya çıkmaktadır. Bu yapı kıyamete kadar Hristiyanları yöneten ve koruyan tek kutsal ve ideal siyasi oluşumu yani Bizans İmparatorluğu'nu nitelemektedir. Üstelik bu nitelik dönemin politikasıyla alakalı olduğu kadar Tanrı'nın inayetiyle Bizans'a uygun görülmüştür. Zira Bizans, VI. Leon'un sunduğu çizgide ilerleyen ideal bir Hristiyan imparatorluktur. Tezde sunulan detaylı veriler ve *Sonuç* kısmında sunulan çıkarımlar sonucunda VI. Leon'un kaleme aldığı ya da ona atfedilen eserlerin, siyasi, askeri, sosyal, ekonomik ve dini dinamikleri düzenleyen salt didaktik eserler olmadığı söylenilebilir. Dahası ideal bir Hristiyan imparatorluk temasında birleştiğini savunduğumuz bu eserler alt metinlerinde, orta dönem Bizans tarihinde imparatorluğu özgün bir Orta Çağ devleti haline getiren siyasi, askeri, dini ve sosyal dönüşümlerin en erken yansımalarını sunmaktadırlar. Zira bu üç eserde idealize edilen Hristiyan imparatorluğun halk, saray ve ordu üçgenindeki dinamiklerinin döneme uygun halde güncellenmesi söz konusu yansımaların en açık göstergeleridir.

KAYNAKÇA

Adair J., *Certain Aspects of The Goddess in The Ancient Near East (10000–330 BCE)*, Master of Arts with Specialisation in The Ancient Languages and Cultures, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Universty Of South Africa, 2008.

Adontz N., “L’Age et L’Origine de L’Empereur Basile I”, *Byzantion*, 8/2 (1933), s. 475-500.

Aeneas Tacticus, *Taktika*, ed. ve çev. Illionis Greek Club and Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press, 1928.

Agapetos, *Ekthesis*, ed. P. Migne, *Patrologia Graeca*, 86:1, Paris: IC, 1865.

Ahrweiler H., *L’Idéologie politique de l’ empire byzantin*, Paris: PUF, 1975.

Alexakis A., “Leo VI, Theophano, a Magistros called Slokakas, and the Vita Theophano (BHG 1794)”, *Byzantinische Forschungen*, 21 (1995), s. 45-56.

Alexander J., “Byzantium and the Migration of Literary Works and Motifs: The Legend of Last Roman Emperor”, *Medievalia et Humanistica*, 2(1971), s. 47-68.

Alexander P., “Medieval Apocalypses as Historical Sources”, *American Historical Review*, 73 (1967), s. 997-1018.

Alexander P., “The Medieval Legend of the Last Emperor and It’s Messianic Origin”, *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, 41 (1978), s. 1-15.

Alexander S. S., “Heraclius, Byzantine Imperial Ideology and the David Plates”, *Speculum*, 52/2 (1977), s. 217-237.

Amirav H. vd. (ed.), *Apocalypticism and Escathology in Late Antiquity: Encounters in the Abrahamic Religions, 6th-8th Century*, Leuven: Peeters, 2017.

Anastasios M., "Byzantine Political Theory: Its Classical Precedents and Legal Embodiment", *The Past in Medieval and Modern Greek Culture*, ed. S. Vryonis, Toronto: Undena, 1978, s. 13-53.

Angelov D., "Byzantine Ideological Reactions to the Latin Conquest of Constantinople", *The Fourth Crusade and its Consequences*, ed. A. Laiou, Paris: Lethielleux, 2005.

Angelov D., *Imperial Ideology and Political Thought in Byzantium*, Cambridge: CUP, 2007.

Anthony C., *The Hand of The Master: Craftsmanship, Ivory, and Society in Byzantium (9th-11th Centuries)*, New Jersey: Princeton University Press, 1994.

Antonopoulou T., "Emperor Leo VI the Wise and First Byzantine Humanism: On the Quest for Renovation and Cultural Synthesis", *Travaux et Mémoires*, 21/2, ed. B. Flusin ve J. C. Cheynet, Paris: AACHCB, 2017, s. 187- 818.

Antonopoulou T., "Homiletic Activity in Constantinople around 900", *Preacher and Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*, ed. M. Cunningham ve P. Allen, Leiden: Brill, 1998.

Antonopoulou T., *The Homilies of Leo VI*, Leiden: Brill, 1997.

Apocalypse Pseudo-Methodius and An Alexandrian World Chronicle, ed. ve İng. çev. B. Garstad, London: Harvard University Press, 2012.

Apollodorus Mechanicus, *Poliorketika*, ed. ve çev. D. Whitehead, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010.

Arethae Archiepiscopi Caesariensis Scripta Minora, ed. L. G. Westerink, C. I, Leipzig: B. G. Teubner, 1968, C. II Leipzig: B. G. Teubner, 1972.

Arethas archiepiscopi Caesariensis, Scripta Minora II, ed. L. G. Westerlink, Leipzig: Teubner, 1972.

Ast R. ve Lougovaya J., “The Art of Isopsephism in the Greco-Roman World”, *Ägyptische Magie und ihre Umwelt*. ed. A. Jördens, Wiesbaden: Harrassowitz, 2015, s. 82–98.

Athenaeus Mechanicus, *On Machine*, ed. ve çev. D. Whitehead, P. H. Blyth, Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2004.

Bakunin M., "The Political Theology of Mazzini and the International" İng. çev. S. Cox *Michael Bakunin, Selected Writings*, ed. A. Lehning, London: Jonathan Cape, 1973.

Bakunin M., "The Political Theology of Mazzini and the International" (1873'te yayımlanmıştır), İng. çev. S. Cox *Michael Bakunin, Selected Writings*, ed. A. Lehning, London: Jonathan Cape, 1973.

Baldovin J. F., *The Urban Character of Christian Worship, The Origins, Development and Meaning of Stational Liturgy*, OCA, Roma: PISO, 1987.

Barelewski J., “The Labarum: From Crux Dissimulata and Chi-Rho to the Open Image Cross”, *Studia Ceranea*, 10 (2020), s. 243-258.

Barker E., *Social and Political Thoughts in Byzantium from Justinian to the Last Palaeologos*, Oxford: Oxford University Press, 1957.

Basil of Caesarea, *Homélies sur l’Hexaéméron III*, ed. S. Giet, Paris: Les Editions du Cerf, 1949.

Basilika, ed. G. Heimbach – K. W. Ernst – C. Fabrot, Leipzig: Sumtibus J. A. Barth, 1833.

Basset S., “Column of Constantine and Its Statue”, *The Urban Image of Late Antique Constantinople*, ed. S. Basset, Cambridge: CUP, 2004.

Biedermann H., *Knaurs Lexikon der Symbole*, Munich: Droemersch Verlag, 1989.

Boeck E. N., “Horse as Historia, Byzantium as Allegory”, *The Bronze Horseman of Justinian in Constantinople*, ed. E. N. Boeck, Cambridge: CUP, 2021, s. 335-365.

Booamra J. L., “The Eastern Schism of 907 and the Affair of the Tetragamia”, *JEH*, 25 (1974), s. 113-133.

Bousset W. ve Gressmann H., *Die Religion des Judentums in Spdthellenistischen Zeitalt*, Tubingen: JCB Mohr, 1926.

Brandes B., “Byzantine Predictions of the End of the World 500, 1000 and 1492 AD”, *The End(s) of Time(s): Apocalypticism, Messianism and Utopianism Through the Ages*, ed. H. C. Lehner, Leiden: Brill, 2021, s. 32-63.

Breyer L., *Vom Bauernhof aud den Kaiserthron: Leben des Kaisers Basileios I, des Begründers der Makedonischen Dynastie*, Graz: Styria 1981.

Brubaker L., “The Homiles of Gregory of Nazianzus”, *A Companion to Byzantine Illustrated Manuscripts*, ed. V. Tsamakda, Leiden: Brill, 2017.

Burstein S. M., “When Greek was an African Language: The Role of Greek Culture in Ancient and Medieval Nubia, *Journal of World History*, 19/1 (2008), s. 41-61.

- C. Pazdernik, “Byzantine Political Thought”, *Encyclopedia of Political Theory*, New York: Sage Publication, 2010.
- Cameron A., *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, Berkeley: University of California Press, 1991.
- Carnes P. G., *Like Sheep Without a Shepherd: The Shepherd Metaphor & Its Primacy for Biblical Leadership*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Department of Religious Studies, Reformed Theological Seminary, 2007.
- Catalogue des manuscrits grecs de la Bibliothèque de l’Escrual*, ed. E. Miller, Amsterdam: Hakkert, 1848.
- Catologue of the Greek Manuscripts on Month Athos I-II*, ed. S. Lambros, Cambridge: CUP, 1895. PG 107, ed. J. P. Migne, Paris: Frates, 1863.
- Catologus codicum manuscriptorum graecorum Bibliotheca Regia Bavericae*, ed. F. Halkin, Munich: I. Hardt, 1804.
- Caudano A. L., “Astronomy and Astrology”, *A Companion to Byzantine Science*, ed. S. Lazaris, Leiden: Boston, 2019.
- Cavanaugh W. T. ve Scott P., “Introduction”, *The Blackwell Companion to Political Theology*, ed. P. Scott ve W. T. Cavanaugh, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2004, s. 1-5.
- Cavanaugh W. T. ve Scott P., “Introduction”, *The Blackwell Companion to Political Theology*, ed. P. Scott ve W. T. Cavanaugh, Massachusetts: Blackwell Publishing, 2004.

Chen A., *Crafting the Ideal Christian General in Leo VI the Wise's Taktika*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), Central European University, Department of Late Antique, Medieval and Early Modern Studies, Budapest 2017.

Chitwood Z., *Byzantine Legal Culture and Roman Legal Tradition*, 867- 1056, Cambridge: CUP, 2017.

Chondros T. G., "Deus ex machina: Reconstructions and Dynamics", International Symposium on History of Machine and Mechanism, ed. H. S. Yan ve H. Ceccarelli, New York: Springer, 2008.

Chronographiae quae Theophanis Continuati Nomine Fertur Liber Quo Vita Basilii Imperatoris Amplectitur, ed. I. Shevchenko, Berlin: De Gruyter, 2011, s. 34-35, f. 9.

Clavis Patrum Graecorum 7979, ed. M. Geerard vd., Turnhout: B. Janssen, 1974-2003.

Cohn N., "From Prophecy to Apocalypticism: *The Origins of Apocalypticism in Judaism and Early Christianity*", *The Encyclopedia of Apocalypticism I*, ed. J. J. Collins vd., New York: Continuum Publishing, 1998, s. 129-161.

Cohn N., *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, New York, Oxford University Press, 1970.

Collins C., *Authority Figures: Metaphors of Mastery from the Iliad to the Apocalypse*, London: Rowman & Littlefield, 1996.

Collins J. J., *The Apocalyptic Imagination: An Introduction to Jewish Apocalyptic Literature*, Grand Rapids: Eerdmans, 2016.

Collins J. J., *The Apocalyptic Vision of Daniel*, Leiden: Brill, 1977.

Conciliorum oecumenicorum generaliumque decreta. Editio critica I: ed. G. Alberigo, Turnhout: Brepols, 2006

Congourdeau M. H., “Les Oracula Leonis”, *Cosima Damiano Fonseca*, 2007, s. 79-91.

Corrighan K., “The Ivory Scepter of Leo VI: A Statement of Post-Iconoclastic Imperial Ideology”, *The Art Bulletin*, 60/3 (1978), s. 407-416.

Cunningham M., “Message in Context: The Reading of Sermons in Byzantine Churches and Monasteries”, *Images of the Byzantine World*, ed. A. Lymberopoulou, Leiden: Brill, 2011.

Cunningham M.B., *Wider Than Heaven. Eighth Century Homilies on the Mother of God*, New York: St. Vladimir’s Seminary, 2008.

Dagron G., “Trônes pour un empereur,” *Βυζάντιο: Κράτος καὶ κοινωνία*, ed. A. Avramea vd., Athens: Hrodotos EIE 2003, s. 179-289.

Dagron G., *Emperor and Priest: The Imperial Office in Byzantium*, İng. çev. J. Birrell, London: CUP, 2003.

Dain A., “Les Stratégistes byzantins”, *Travaux et Mémoires II* (1967), s. 317-397.

De Velitatione: Le Traité sur la Guérilla de l’empereur Nicephore Phokas (963-969), ed. ve çev. G. Dagron, H. Mihaescu, Paris: Editions du CNRS, 1986.

Deckers J. G., “Constantine the Great and Early Christian Art,” *Picturing the Bible: The Earliest Christian Art*, ed. J. Spier, New Haven: Yale University Press, 2007.

del Pozo J., “The Emperor Heraclius as a New David: The iconography of the Byzantine plates of Cyprus against the written sources”, *Byzantion Nea Hellas*, 36 (2017), s. 282-305.

Dennis G. T., “Defenders of the Christian People: Holy War in Byzantium”, *Byzantine Warfare*, ed. J. Haldon, NY: Routledge, 2007.

Die Apokalypse des Pseudo-Methodius: Die alteren Griechischen und Lateinischen Übersetzungen, ed. W. J. Aerts ve G. A. A. Kortekass, Louvain: Peeters, 1998.

Die Syrische Apokalypse des Pseudo-Methodius, CSCO 541 ed. G. Reinink, Leuven: Peeters, 1993.

Digenes Akrites, ed. J. Mavrogordato, Oxford: Clarendon Press 1970.

Doğan N., “Hulefâ ve Ulemâ Arasında Bir Rekabet ya da İş Birliği Alanı Olarak Savaş İdaresi”, *Belleten*, 85/304 (2021), s. 819-848.

Drake H. A., “The Impact of Constantine on Christianity”, *Cambridge Companion to the Age of Constantine*, ed. N. Lenski, Cambridge CUP,. 2005, s. 111-136.

Draycott J., “Hair Loss as a Facial Disfigurement in Ancient Rome?”, *Approaching Facial Difference: Interdisciplinary Approaches to the Human Face*, ed. P. Skinner ve E. Cock, London: Bloomsbury, 2018.

Dvornik F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy II*, Washington DC: DORLC, 1966.

Ecloga, ed. ve Alm. çev. L. Burgmann, Berlin: Löwenklau Gessellschaft, 1985.

Ehrhard A., *Überlieferung und Bestand de Hagiographischen und Homilietischen Literatur der Griechischen Kirxhe von den Anfangem bis zum Ende des 16 Jahrhundert*, 3 Cilt, Leipzig: J. C. Hinrichs Verlag, 1937-1952.

Eshel S., "The Macedonian Dynasty and Expanding the Empire: Ninth-Tenth Centuries", *The Concept of Elect Nations in Byzantium*, ed. S. Eshel, Leiden: Brill, 2018, s. 86-138.

Eshel S., *The Concept of Elect Nation in Byzantium*, Leiden: Brill, 2018.

Eusebios, "De Laudibus Constantini", II Kitap, *Nicene and Post Nicene Fathers II-1*, ed. P. Schaff ve H. Wace, T&T Clark: Edinburg, 1890, s. 1434-1440.

Eusebios, "Vita Constantini", *Nicene and Post Nicene Fathers II-1*, s. 1152-1433.

Fedwick J. P., *The Church and the Charisma of Leadership in Basil of Caesarea*, Toronto: Wipf and Stock, 1979.

Fishwick D., *The Imperial Cult in The Latin West: Studies in The Ruler Cult of the Western Provinces of the Roman Empire II*, Leiden: Brill, 1990.

Flori J., "Mort et martyre des guerriers vers 1110. L'exemple de la premiere croisade", *Cahiers de Civilisation Médiévale*, 1991, s. 121-139.

Foufopoulos J., "Crows and Ravens in the Mediterranean as Presented in the Ancient and Modern Proverbial Literature", *Bulletin of American Society of Papyrologist*, 42 (2005), s. 7-39.

G. T. Dennis, "Defenders of the Christian People: Holy War in Byzantium", *Byzantine Warfare*, ed. J. Haldon, New York: Routledge, 2007.

Garsoian N., *The Paulician Heresy: a Study of the Origin and Development of Paulicianism in Armenia and the Eastern Provinces of the Byzantine Empire*, Paris: The Hague, 1967.

Genesios, Basileiai: *On the Reign of the Emperors*, . A. Kaldellis, Canberra: AABS, 1998.

Genesios, *Regum Libri Quattuor*, CFHB 14, ed. A. Lesmueller, Berlin: De Gruyter, 1978.

Georgius Monachus Continuatus, *Vitae Imperatorum Recentiorum*, ed. I. Bekker, Bonn: Impensis Ed. Weberi, 1838.

Gilliver C. M., *The Roman Art of War*, Gloucestershire: The History Press, 2001.

Gilliver C. M., *The Roman Art of War: Theory and Practice. A Study of the Roman Military Writers*, Doktora Tezi, University College, Institute of Archaeology, London 1993.

Grabar A., *L'emperur dans l'art byzantin*, Paris: Le Belles Lettres, 1936.

Grant R. M., "Religion and Politics at the Council of Nicaea", *The Journal of Religion*, 55 (1975), s. 1-12.

Grégoire H., "L'oraison funèbre de Basile I", *Byz*, 1 (1932), s. 626-633.

Grégoire H., "La vie de saint Biaise d'Amorium", *Byz*, 5 (1929-1930), s. 391-414.

Grégoire H., "Saint Démétrianos, évêque de Chytri (île de Chypre)", *BZ*, 16 (1907), s. 204-240.

Grégoire H., "Les Acta Sanctorum", *Byz*, 4 (1927-1928), s. 791-812.

Grosdidier J., "Trois études sur Leon VI", *Travaux et Mémoire II*, 5 (1973), s. 181-242.

Grosdidier J., *Trois études sur Léon VI: L'homélie de Léon VI sur le sacre du patriarche Étienne, Hippocrate et Léon VI, Les constitutions tactiques et la damnatio memoriae de l'empereur Alexandre*, Paris: de Boccard, 1973.

Grousset R., *Histoire des Croisades*, C. I, Paris: Plon, 1934.

Grumel V., “Chronologie des événements du règne de Léon VI (886-912)”, *EO*, 35 (1936), s. 5-42.

Grünbart M., “Prognostication in the Medieval Eastern Christian World”, *Prognostication in the Medieval World*, ed. M. Heiduk vd., Berlin: De Gruyter, 2020.

Güneş C., *Bizans Anadolu'sunda Askeri ve İdari Bir Sistem: Thema Sistemi*, Ankara: TTK Yayınları, 2021.

Hagg T., “Titles and Honorific Epithets in Nubian Greek Texts”, *Norwegian Journal of Greek and Latin Studies*, 65 (1990), s. 45-73.

Haldon J., *A Critical Commentary on the Taktika of Leo VI*, DORLC, Washington DC: Harvard University Press, 2014.

Haldon J., *Critical Commentary on the Taktika of Leno VI*, Cambridge: CUP, 1997.

Haldon J., *Recruitment and Conscription in the Byzantine Army 550-950*, Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1979.

Haldon J., *Warfare, State and Society in the Byzantine World (656-1204)*, London: Routledge, 1999.

Hamilton J. ve Hamilton B., *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, c.650–c.1450*
Manchester: Manchester University Press, 1998.

Harrison C., *The Art of Listening in the Early Church*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

Hartog P. B., “The Ship of State: Metaphor and Intertextuality in Philo of Alexandria”, *Journal for the Study of the Pseudepigrapha*, 32/2 (2022), s. 187-204.

Hendel R., “Away from Ritual: The Prophetic Critique”, *Social Theory and the Study of Israelite Religion: Essays in Retrospect and Prospect*, ed. S. M. Olyan, Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012.

Henry A., “A Mirror for Justinian: The *Ekthesis* of Agapetus Diaconus”, *GRBS*, 8 (1967), s. 281-308.

Henry P., 'A Mirror for Justinian: The *Ekthesis* of Agapetus Diaconus', *GRBS* 8 (1967), 281-308.

Hidary R., “Rabbis as Orators: The Setting and Structure of Rabbinic Homilies”, *Rabbis and Classic Rhetoric*, Cambridge: CUP, 2017.

Hillgarth J. N., “The *Historiae* of Orosius in the Middle Ages”, *De Tertullien aux Mozarabes II: Antiquité tardive et Christianisme ancien (VI-IX. siècle)*, ed. L. Holtz vd., Paris: Institut d' études augustinienes, s. 161-170.

Homiliae, ed. P. Migne, Patrologia Graeca 64, Paris: EB 1864.

Homilies: Die Schriften des Johannes von Damascus, ed. B. Kotter, Berlin-New York: De Gruyter, 1988.

Hosle P. K., “Understanding Imitatio-Dei in the Holiness Source, *Vetus Testamentum*, (2022), s. 1-23.

Howard-Johnston J., “Byzantium, Bulgaria and the Peoples of Ukraine in the 890s”, *Materialy po Arkheologii, Istorii i Etnograffi Tavrii*, 7 (2000), s. 342-356.

Hunger H., *Die Hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, 2 Cilt, München: Beck'sche Verlags Buchhandlung, 1978.

Identity and the Other in Byzantium: Papers from the Fourth International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium, ed. K. Durak ve I. Jevtic, İstanbul: Koç University Press, 2019.

Ioannes Kaminites, *The Capture of Thessaloniki*, ed. ve çev. D. Frendo ve A. Fotiou, Perth: AABS, 2000.

Ioannes Skylitzes, *Synopsis Historiarum*, CHFB, ed. ve çev. John Worthley, New York: CUP, 2010.

Ioannis Caminitae, *De Expugnatione Thessalonicae*, CFHB IV, ed. G. Böhlig, Berlin: De Gruyter, 1973.

Janin B., *Constantinople Byzantine*, Paris: IFEB, 1964.

Janin R., “Un Arabe ministre a Byzance: Samonas”, *EO*, 34 (1935), s. 317-318.

Janin R., *Constantinople Byzantine*, Paris: 1964.

Janin R., *La Géographie ecclésiastique de l'empire byzantine: Les églises et Les Monasteres*, Paris: IFEB, 1953, s. 322-323.

J-C. Cheynet, *The Byzantine Aristocracy and It's Military Functions*, London: Routledge, 2006.

Jenkins R., “The Chronological Accuracy of the Chronicle of Symeon the Logothetes for the Years AD 867-913”, *DOP*, 19 (1965), s. 91-112.

Jenkins R., “The Flight of Samonas”, *Speculum*, 23/2 (1948), s. 217-235.

Jenkins R., *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, London: Variorum, 1970.

John-Williams D., “Did Byzantine Practice Holy War”, (çevrimiçi ulaşım: 22.12.2022).

Jolivet C., ‘L'image du pouvoir dans l'art byzantin à l'époque de la dynastie macédonienne (867-1025)’, *Byz* 57 (1987), 441-470.

Jones F., “The Caged Bird in Roman Life and poetry: metaphor, cognition and value”,
Josephus, *Jewish Antiquities XI*, LOEB 326, ed. ve çev. R. Marcus, Massachusetts: Harvard University Press.

Just Wars, Holy Wars and Jihads: Christians, Jewish and Muslim Encounters and Exchanges,
ed. S. H. Hashmi, New York: Oxford University Press.

Kahlos M., “Divine Wrath – Divine Favour: Transformations in Roman Thought Pattern in Late Antiquity”, *Authorities in the Middle Ages*, ed. S. Kangas, Berlin: De Gruyter, s. 177-193.

Kaldellis A., *The Byzantine Republic: People and Power in New Rome*, Massachusetts: Harvard University Press, 2015.

Kaldellis A., *The New Roman Empire: A History of Byzantium*, New York: OUP, 2023.

Kaplan S., “Solomonic Dynasty”, *Encyclopedia of African History and Culture II*, ed. W. F. Page ve R. H. Davis, London: FOF, 2005.

Kärkkäinen V. M., *The Doctrine of God: A Global Introduction*. Michigan: Baker Academic, 2004.

Karlin-Hayter P., “La dernière volonté de Léon VI au sujet de la Tetragamie”, *BZ*, 56 (1963), s. 46-52.

Karlin-Hayter P., “When Military Affairs were in Leo’s Hands: A Note on Byzantine Foreign Policy (886-912), *Traditio*, 23 (1967), s. 15-40.

Karlin-Hayter P., *Studies in Byzantine Political History*, London: Variorum, 1981.

Kebra Nagast, ed. ve İng. çev. E. A. W. Budge London: Medici Society, 1922.

Keyt D., “Plato and the Ship of State”, *The Blackwell Guide to Plato’s Republic*, ed. G. Santas, New Jersey: John Wiley&Sons, 2005, s. 189-214.

Khazdan A., *The Oxford Dictionary of Byzantium*, C. I, ed. A. Khazdan vd., Oxford: Oxford University Press, 1991.

Klein H. A., “Sacred Relics and Imperial Ceremonies at the Great Palace of Constantinople,” *BYZAS* 5 (2006): 81-90.

Kletorologion”, *Les Listes de Préséance Byzantines des IXe et Xe Siècles*, ed. ve çeviriler, N. Oikonomides, Paris: CNRS, 1972, s. 187, 189.

Knoppers G. N., “Democratizing Revelation? Prophets, Seers and Visionaries in Chronicles”, *Prophecy and Prophets in Ancient Israel*, ed. J. Day, New York: T&T Clark, 2010, s. 391-409.

Kolbaba T. M., “Fighting for Christianity: Holy War in Byzantine Empire”, *Byzantine Warfare*, ed. J. Haldon, New York: Routledge, 2007.

Kolia-Dermitzaki A., “Holy War in Byzantium Twenty Years Later: A Question of Term Definition and Interpretation”, *Veröffentlichungen zur Byzanzforschung*, 30 (2012), s. 121-132.

Kolia-Dermitzaki A., “ο βυζαντινός ιερός πόλεμος”, *Η εννοια και η προβολη του θρησκευτικου πολεμου στο βυζάντιο*, Atin: Stephanos Vasilopoulos, 1991, s. 127-163.

Konstantinos Porphyrogenetos, *De Ceremoniis Aulae Byzantinae*, ed. J. J. Reiske, CSHB, Bonnae: Weberi, 503ff ve 507.22ff.

Konstantinos Porphyrogenetos, *De Administrando Imperio*, ed. ve İng. çev. G Moravcsik ve R. J. H. Jenkins, Washington: DORLC, 2009

Koortbojian M., *The Divinization of Caesar And Augustus: Precedents, Consequences, Implications*, New York: CUP, 2013.

Krueger D., *Liturgical Subjects: Christian Rituals, Biblical Narrative and the Formation of the Self in Byzantium*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2014.

Kurtz E., “Zwei Griechische Texte über die Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI”, *Memoires de l'Academie Imperiale des Sciences de St-Petersbourg*, Classe Historico-Philologique, 111/2 (1898), s. 1-65.

L. Delatte, *La Traité de la Royauté d'Ecphante, Diotegenes et Sthénidas*, Paris: E. Droz, 1942.

L'homilétique de Proclus, ed. F. J. Leroy, Vatican City: Bibliotheca Apostolica Vaticana, 1967.

Laderman S., "The Rainbow: Envisioning Divine Communication in Jewish, Byzantine and Islamic Art", *Ars Judaica*, 14 (2018), s. 7-26.

Laderman S., *Images of Cosmology in Jewish and Byzantine Art*, Leiden: Brill, 2013.

Laiou A., "On Just War in Byzantium", το ελληνικόν: *Studies in Honor of Speros Vryonis Jr.*, ed. S. Langdon vd., New Rochelle: Caratzas, 1993, s. 153-177.

Lambeck P., *Georgii Codini et alterius cuiusdam anonymi excerpta de antiquitatibus Constantinopolitanis*, *Typographia Bartholomaei Javarina*, s. 155-188.

Lambeck P., *Georgii Codini et alterius cuiusdam anonymi excerpta de antiquitatibus Constantinopolitanis*, *Typographia Bartholomaei Javarina*, Paris: ETR, 1655.

Laurent V., "L'idée de guerre sainte et la tradition byzantine", *Revue Historique du Stud-east Européen*, 23 (1946), s. 71-98.

Law T. M., *When God Spoke Greek: The Septuagint and the Making of the Christian Bible*, Oxford: Oxford University Press, 2013.

Le Monde Byzantin, ed. C. Morrison, C. II, Paris: PUdF, 2012 (2. Basım).

Leidholm N., "Artaxerxes in Constantinople: Basil I's Genealogy and Byzantine Historical Memory of the Achaemenid Persians", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 60 (2020), s. 444-471.

Lemerle P., "Byzance et la croisade", *Relazioni del X Congresso Internazionale di Scienza Storiche, C:III (Storio del medioevo)*, Florence: G. C. Sansoni, 1955.

Léon Choerosphactès, *Magistre, Proconsul Et Patrice: Biographie Et Corrépondance*, ed. ve çev. G. Kolias, Athens: Verlag der Byzantinisch-Neugriechischen Jahrbuecher, 1939.

Leonis VI Sapientis Imperatoris Byzantini: Homiliae, ed. T. Antonopoulou, Turnhout: Brepols, 2008.

Leroy-Molingen A. ve Karlin-Hayter P., "Basileopator", *Byzantion*, 38/1 (1968), s. 278-281.

Liutprand Cremona, *Antapodosis*, ed. J. Bekker, Hannover-Leipzig: ,1915.

Macrides R., "Killing, Asylum and the Law in Byzantium," *Speculum* 63 (1988): 309-338.

Magdalino P., "Introduction", *The Old Testament in Byzantium*, ed. P. Magdalino ve R. Nelson, Washington DC: DORLC, 2010, s. 1-39.

Magdalino P., "Observations on the Nea Ekklesia of Basil I", *JÖB*, 37 (1987), s. 51-64.

Magdalino P., "The Bath of Leo the Wise and the "Macedonian Renaissance" Revisited: Topography, Iconography, Ceremonial, Ideology". *DOP*, 42 (1988), 97-118.

Mango C., "The Legend of Leo the Wise", *ZRIV*, 6 (1960), s. 59-93.

Mango C., "The Triumphal Way of Constantinople and the Golden Gate", *DOP*, 2000 (54), s. 173-188.

Mango C., *Byzantium and Its Image*, Aldershot: Variorum Reprints, 1984.

Mango C., *Byzantium: The Empire of New Rome*, NY: C. Scribner's Sons, 1980.

Marciniak P., “Dealing with the Heritage-Byzantine Experiments with Greek Drama”, *Scripta Classica*, 1 (2004), s. 67-93.

Marcos N. F., *The Septuagint in Context: Introduction to the Greek Version of the Bible*, Leiden: Brill, 2000.

Markopoulos A., “Constantine the Great in Macedonian Historiography”, *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium (4th-3rd Centuries)*, *Papers from the Twenty Sixth Symposium of Byzantine Studies*, ed. P. Magdalino, London: Variorum, 1994, s. 159-170.

Markopoulos A., “Voices from the Center: Constantine VII Porphyrogennetos and the Macedonian Dynasty in Contemporary Historiography,” *Center, Province and Periphery in the Age of Constantine VII Porphyrogennetos*, ed. N. Gaul vd., Wiesbaden: Harrasowitz, 2018, s. 22– 38.

Martinez F. J., “The *King of Rūm* and the *King of Ethiopia* in Medieval Apocalyptic Texts from Egypt”, *Coptic Studies: Acts of the Third International Congress of Coptic Studies*, ed. W. Godlevski, Warsaw: Editions Scientifiques de Pologne, 1990, s.249-257.

Mateos J. *Le Typicon de la Grande Eglise Ms. Sainte-Croix no 40, X siècle, Introduction, Texte Critique, Traduction et Notes, Tomes I & II*, Roma: PIOS, 1962-1963.

Maurice's Strategikon, ed. ve çev. D. T. Thomas, Philadelphia: University of Philadelphia, 1984.

Mayer W., “Homiletics”, *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, ed. S. A. Harvey ve D. G. Hunter, Oxford: Oxford University Press, 2008, s. 565-583.

McGeer E., “Military Texts”, *The Oxford Handbook of Byzantine Studies*, ed. E. Jeffrey vd., Oxford: Oxford University Press, 2008.

McGinn Bernard, *Visions of the End: Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York, Columbia University Press, 1979.

McGuckin J. A., "The Legacy of the 13th Apostle·. Origins of The East Christian Conceptions of Church and State Relation", *St Vladimir's Theological Quarterly*, 475-4 (2003), s. 251-288.

Megillah 9a, The Jerusalem Talmud, ed. ve çev. W. H. Guggenheimer, Berlin: De Gruyter, 2015.

Melikyan A., "The Hypothesis Of The Arsacids' Descent From The Achaemenids: Myth Or Reality?", *Bulletin of the Institute of Oriental Studies*, 2022 (35), s.31-52.

Melville-Jones J., "Constantinople as New Rome", *BS*, 24 (2014), s.247-262.

Mergiali-Sahas S., "Byzantine Emperors and Holy Relics: Use and Misuse of Sanctity and Authority", *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik*, 51 (2001), s. 41-60.

Meyendorff J., 'Wisdom-Sophia: Contrasting Approaches to a Complex Theme', *DOP*, 41 (1987), 391-401.

Michael Psellus, *Chronographia*, ed. C. Sathas, London: Methuen & Co., 1899.

Miller J., "The Prophetologion: The Old Testament of Byzantine Christianity?", *The Old Testament in Byzantium*, ed. P. Magdalino ve R. Nelson, Washington DC: DORLC, 2010, s. 55-76.

Moravcsik G., "Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I", *DOP*, 15(1961), s. 59-126.

Muller V., "The Prehistory of the Good Shepherd", *Journal of Near Eastern Studies*, 3 (1944), s. 76-92.

Munitiz J. A., "Catechetical Teaching Aids in Byzantium", *Kathegetria: Essays Presented to Joan Hussey for Her 80th Birthday*, ed. J. Chrysostomides, Camberley: Porphyrogenitus Press, 1988, s. 69-83.

Nesbitt J. W., "The Monastery of Diomedes", *Byzantine Religious Culture: Studies in Honor of Alice- Mary Talbot*, ed. D. Sullivan vd., Brill: Leiden 2012, s. 339-345.

New Constantines: The Rythm of Imperial renewal in Byzantium: 4th-13th Centuries, ed. P. Magdalino, London: Ashgate, 1994.

Nicholas I Patriarch of Constantinople. Letters, CFHB 6, ed. ve İng. çev. R. J. H. Jenkins - L. G. Westerink, Washington: DOT, 1973.

Nicholas I Patriarch of Constantinople. Miscellaneous Writings, CFHB 20, ed. ve İng. çev. L. G. Westerink, Washington DC: DOT, 1981.

Nicol D. M., "Byzantine Political Thought", *The Cambridge History of Medieval Political Thought*, ed. J. H. Burns, Cambridge: CUP, 2007, s. 51-87.

Nissinen M., *Ancient Prophecy: Near Eastern, Biblical and Greek Perspective*, Oxford: Oxford University Press, 2018.

Novellae, ed. ed. G. Heimbach vd., Lepzig: Weigel & Co., 1857.

O'Meara D. J., "Psellos' Commentary on the Chaldaean Oracles and Proclus' lost Commentary." *Platonismus und Esoterik in byzantinischem Mittelalter und italienischer Renaissance*. ed. Helmut Seng. Heidelberg: Winter Verlag, 2013.

Odahl C., *Constantine and the Christian Empire*, London: Routledge, 2004.

Oikonomides N., “Cinq actes inédits du patriarche Michel Autorieanos, *Revue des études Byzantines*, 25 (1967), s. 113-145.

Oikonomides N., “The Concept of Holy War and Two Tenth-Century Byzantine Ivories”, *Peace and War in Byzantium: Essays in Honor George T. Dennis S. J.*, ed. T. S. Miller ve J. Nesbitt, Washington DC: Catholic University of America Press, 1995.

Oikonomides N., *Les listes de préséance byzantines des IXe et Xe siècles*, Paris: Editions du Centre national de la recherche scientifique, 1972.

Olbyrycht M. J., *Early Arsakid Persia (250-165 BC)*, Leiden: Brill 2021.

On the Reign, s. xv; F. Hirsch, *Byzantinische Studien*, Leipzig: S. Hirzel, 1876.

Onosander, ed. ve çev. Illionis Greek Club and Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press, 1928.

Origenes, *De Principiis IV*, ed. H. Crouzel ve M. Simonetti, Paris: CNRS, 1984.

Ostrogorsky G., *History of the Byzantine State*, İng. çev. J. Hussey, Oxford: Blackwell Publishing, 1956.

Özel A., “Cihad” *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1993, C.7, s. 531-534.

Paidas K. D. S., *Διο Παραινετικά Κείμενα Προς Τον Αυτοκράτορα Λεοντα Στ' Τον Σοφο*, Atina: KBL 2009.

Papanioannou S., *Michael Psellos: Rhetoric and Authorship in Byzantium*, Cambridge: CUP, 2013,

Parani M. G., *Reconstructing the Reality of Images: Byzantine Material Culture and Religious Iconography*, Leiden: Brill, 2003.

Patrologia Graeca 107, ed. J. P. Migne, Paris: Fratres, 1863, s. 1122-1167.

Peace and War in Byzantium: Essays in Honor of George T. Dennis, ed. T. S. Miller vd., Washington DC: Catholic University of America Press, 1995.

Penn M. P., *When Christian First Met Muslims: A Sourcebook of the Earliest Syriac Sources on Islam*, California: University of California Press, 2015.

Petit L., “Office inédit en l’honneur de Nicéphore Phocas”, *Byzantinische Zeitschrift* 13/2 (1904), s. 398-421.

Photios, *Epistolae II*, ed. B. Laourdas ve L. G. Westerlink, Leipzig: Teubner, 1984.

Platon, *The Republic*, İng. çev. B. Jowett, North Carolina: Duke Classics, 2012.

Plutarkhos, *Lives XI*, LOEB 103, ed. ve çev. B. Perrin, Massachusetts: Harvard University Press, 1954.

Plutarkhos, *Moralia*, ed. H. N. Fowler, London: Loeb, 1936.

Pocock J. G. A., “The Historiography of the *translatio imperii*”, *Barbarism and Religion III*, ed. J. G. A. Pocock, Cambridge: CUP, 2009, s. 127-150.

Polemis D., *The Doukai: A Contribution to Byzantine Prosopography*, London: The Athlone Press, 1968.

Porter J. R., *The Illustrated Guide to The Bible*, NY: Barnes & Nobles 2000, s. 115-116.

Preger T., *Scriptones Originum Constantinopolitanarum II*, Berlin: Teubner, 1901.

Price S. R. F., "Between Man and God. Sacrifice In the Roman Imperial Cult." *The Journal of Roman Studies* 70 (1980), s. 28–43.

Price S. R. F., "Gods and Emperors: The Greek Language of The Roman Imperial Cult", *The Journal of Hellenic Studies*, 104 (1984), s. 79-95.

Prinzing G., "Byzantine Mirrors for Prince: An Overview", *A Critical Companion to the "Mirrors for Princes" Literature*, ed. N. L. Perret ve S. Péquignot, Leiden: Brill, 2023, s. 108-135.

R. J. H., "Three Documents Concerning the Tetragamy", *Studies on the Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, ed. D. Obolensky, London: Variorum, 1970, s. 231-241.

Rance P., "Fulcum: The Late Roman and Byzantine Testudo", *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 44/3 (2004), s. 265-326.

Range P., "Introduction", *Greek Taktika: Ancient Military Writing and It's Heritage: Proceedings of the International Conference on Greek Taktika held at the University of Torun, 7-11 April 2005*, Gdansk: Foundation for the Development of the University of Gdansk, 2017, s. 9-64.

Rapp C., "Old Testament Models for Emperors in Early Byzantium", *The Old Testament in Byzantium*, ed. P. Magdalino ve R. Nelson, Washington DC: DORLC, 2010, s. 175-199.

Reinink G., “*Alexandre et le dernier empereur du monde: les développements du concept de la royauté chrétienne dans les sources syriaques du septième siècle*”, Alexandre le Grand dans les littératures occidentales et proche-orientales: actes du Colloque de Paris, ed.L. Harf vd., Paris: Nanterre, 1999.

Reinink G., “Die Religion des Judentums in Spdthellenistischen Zeitalt”, *Non Nova, Sed Nove: Mélanges de civilisation médiévale dédiés a W. Noomen*, ed. M. Gosman ve J. van Os, Groningen: Bouma’s Boekhuis, 1984, s. 195-209.

Riedel M. L., *Leo VI and the Transformation of Byzantine Christian Identity*, Cambridge: CUP, 2018.

Riedel M., *Leo VI and the Transformation of Byzantine Christian Identity*, Cambridge: CUP, 2018.

Riley-Smith J., “Death on the First Crusade”, *The End of Strife: Death, Reconciliation and Expression of Christian Spirituality*, ed. D. Loades, Edinburg: CUP, 1884.

Runciman S., *A History of the Crusade I*, London: CUP, 1955.

Runciman S., *Byzantine Theocracy*, Cambridge: CUP, 1977.

Runciman S., *The Emperor Romanus Lecapenus and His Reign: A Study of Tenth Century Byzantium*, Cambridge: CUP, 1988 (1929 ilk basım).

Schlumberger G., *L’épopée byzantine a la fin du dixième siecle. Guerre contre les Russes, les Arabes, les Allemands, les Bulgares, lutttes civiles contre les deux Bardas*, Paris: Imprimeurs de l’institut , 1986.

Schlumberger G., *Un empereur byzantin au Xe siecle: Nicephore Phokas*, Paris: Imprimeurs de l'institut, 1890.

Schminck A., "Frömmigkeit ziere das Werk- Zur Datierung der 60 Bücher Leons VI", *Subseciva Groningana*, C. III (1989), s. 79-114.

Schmitt C., *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin: Duncker & Humbolt, 2009 (İlk basım 1922).

Schmitt C., *Politische Theologie: Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*, Berlin: Duncker & Humbolt, 2009 (İlk basım 1922).

Schmitt C., *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*. Telos Press, 2003.

Seng H.. "Der Kommentar des Psellos zu den Chaldaeischen Orakeln in lateinischer Übersetzung (Vat. lat. 3122f. 44r–57r)." *Platonismus und Esoterik in byzantinischem Mittelalter und italienischer Renaissance*. ed. Helmut Seng. Heidelberg: Winter Verlag, 2013.

Septuagint: Understanding The Bible and Its World, ed. J. M. Dines, London: T & T Clark, 2004.

Sevcenko I., 'Agapetus East and West: The Fate of a Byzantine "Mirror of Princes"', *RESEE*, 16 (1978), s. 3-44.

Shahid I., "The Kebra Nagast in the Light of Recent Research", *Le Museon*, 89 (1976), s. 133-178.

Sherman C., "The Basilika: a Ninth Century Roman Law Code Which Became the First Civil Code of Modern Law a Thousand Years Later", *University of Pennsylvania Law Review and American Law Register*, 66 (1918), s. 363-367.

Shevchenko I., "Levels of style in Byzantine prose", *JÖB*, 31/1 (1981), s. 289-312.

Shevchenko I., "The Decline of Byzantium Seen Through the Eyes of Its Intellectuals", *DOP*, 15 (1961), s. 167-186.

Shevchenko I., "The Illuminators of the Menologium of Basil II", *DOP*, 16 (1962), s. 243-276.

Shoemaker S., "The Reign of God Has Come: Eschatology and Empire in Late Antiquity and Early Islam", *Arabica*, 61 (2014), s. 514-558.

Siebert F., "The Sermon as an Invention of Hellenic Judaism", *Preaching in Judaism and Christianity: Encounters and Developments from Biblical Times to Modernity*, Berlin: De Gruyter, 2008.

Siebert F., "The Sermon as an Invention of Hellenistic Judaism", *Preaching in Judaism and Christianity*, ed. A. Deeg vd., Berlin: De Gruyter, 2008.

Sinkevicius I., "In Search of Archetype: Five-Domed Churches in Middle and Later Byzantine Architecture", *Type and Archetype in Late Antique and Byzantine Art and Architecture*, ed. J. Bogdanovic vd., Leiden: Brill, 2023, s. 189-209.

Spanos A. ve Zarras A., "Representations of Emperors as Saints in Byzantine Textual and Visual Sources", *Hybride Kulturen im Mittelalterlichen Europa*, ed. M. Borgotte ve B. Schneidmüller, Berlin: Akademie Verlag, 2010.

Stephenson P., *Byzantine World*, New York: Routledge, 2010.

Stoyanov Y., "Apocalypticizing Warfare: from Political Theology to Imperial Eschatology in Seventh to Early Eighth Century Byzantium", *The Armenian Apocalyptic Tradition*.A

Comperative Perspective, ed. S. La Porta ve K. Bardakjian, Leiden: Brill, 2014, s. 379-433.

Stroszeck J., “Divine Protection for Shepherd and Sheep”, *Man and Animal in Antiquity: Proceedings of the Conference at the Swedish Institute in Rome, September 9-12, 2002*, ed. B. S. Frizell, Rome: Svenska Institutet I Rom, 2004, s. 231-240.

Struder-Karlen M., “The Emperor’s Image in Byzantium: Perceptions and Functions”, *Meaning and Functions of the Ruler’s Image in the Medieterranean World*, ed. M. Bacci vd., Leiden: Brill, 2022, s. 134-171.

Struder-Karlen M., “The Emperor’s Image in Byzantium: Perceptions and Functions”, *Meaning and Functions of the Ruler’s Image in the Medieterranean World*, ed. M. Bacci vd., Leiden: Brill, 2022, s. 134-170.

Suermann H., “Der byzantinische Endkaiser bei Pseudo-Methodius”, *OC*, 71 (1987), s. 140-155.

Sur le sacerdote (Dialogue et Homélie) II, ed. A. M. Malingrey, Paris: Cerf, 1980.

Symeon Magister, *Annales*, ed. I. Bekker, Bonn: Impensis Ed. Weberi, 1838.

Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon, CFHB XLIV/1, ed. S. Whalgren, Berlin/New York: De Gruyter, 2006.

Syndicus E., *Early Christian Art*, Oregon: Hawthorn Books, 1962.

Synesios, *In Praise of Baldness*, çev. G. H Kendall, Vancouver: Pharmakon Press, 1985.

Synesius, *De Regno* 22, <https://www.livius.org/sources/content/synesius/synesius-on-imperial-rule/> erişim tarihi: (11.10.2022)

Syriac Polemic: Studies in Honor of Gerrit Jan Reinink, ed. W. C. van Bekkum vd., Leuven: Peeters, 2007.

Syvanne I., “Holy War and a Place in Paradise? Development of the Eastern Roman Holy War from the 4th until the 11th Century”, *Historia i Swiat*, S. 9 (2020), s. 61-82.

Tactics of Aelian, ed. ve çev. V. Dillon, London: Cox and Bayles, 1814.

Taft R. F., *Through Their Own Eyes: Liturgy as Byzantine Saw It*, Berkeley: InterOrthodox Press, 2006.

Taft R. F., *Beyond East and West: Problems in the Liturgical Understanding*, Washington DC: The Pastoral Press, 1984.

Taktika of Leo VI, İng. çev. G. T. Dennis, Washington DC: DOP, 2012.

Taktika, Patrologia Graeca, CVII (Leo Imperator, Cognomine Sapiens), ed. J. P. Migne, Paris: Cavellera, 1863.

Tannehill R. C., *Narrative Unity of Luke- Acts: A Literary Interpretation II*, Minneapolis: Forest Press, 1989.

Taylor L. R., *The Divinity of The Roman Emperor*, Philadelphia: Porcupine Press. 1975.

The Book of Daniel, ed. ve İng. çev. R. Hammer, Cambridge: CUP, 1976.

The Book of Eparch”, ed. ve İng. çev. E. H. Freshfield, *Roman Law in the Later Roman Empire*, Cambridge: Bowes & Bowes, 1932, s. 597-620.1

The Cambridge Ancient History III, ed. J. Boardman ve N. G. L. Hammond, Cambridge: CUP, 2022.

The Chronicle of the Logothete, ed. ve çev. S. Whalgren, TTFB, Liverpool: Liverpool University Press, 2019.

The Chronography of Synkellos, çev. W. Adler ve P. Tuffin, New York: Oxford University Press, 2002.

The Homilies of Photios, Patriarch of Constantinople, ed. C. Mango, Oregon: Wipf and Stock, 2018.

The Odyssey, İng. çev. R. Fagles, New York. Penguin, 1996.

The oracles of the most wise emperor Leo, ed. W. Brokkaar ve J. I. Beijermann, Amsterdam: Leerstoelgroep Nieuwgriekse Taal en Letterkunde en Byzantino, 2002.

The Oxford Dictionary for Christian Church, ed. P. E. Cross ve E. A. Livingstone, Oxford: Oxford University Press, 1997.

The Routledge Handbook on Identity of Byzantium, ed. M. E. Stewart vd., London: Routledge, 2022.

The Songs of Alcaeus, ed. ve çev. E. Smith ve J. Stanislaus, Washington: W. H. Lowdermilk and Co, 1901.

Theokritoff E., “Praying the Scriptures in Ortodox Worship”, *Orthodox and Wesleyan Scriptural Understanding and Practice*, ed. S. T. Kimbrough Jr., NY: St Vladimir’s Seminary Press, 2005.

Theophanes Continuatus, ex. rec. I. Bekkeri, Bonnae 1838.

Theotokis G., *Byzantine Military Tactics in Syria and Mesopotamia in the 10th Century: A Comparative Study*, Edinburg: Edinburg University Press, 2018.

Todorov B., “The Value of Empire: Tenth Century Bulgaria between Magyars, Pechenegs and Byzantium”, *Journal of Medieval History*, 30 (2010), s. 1-15.

Tougher S., *The Reign of Leo VI (886-912): Politics and People*, Leiden: Brill, 1997.

Török L., “The Kingdom of Kush: Handbook of the Napatan-Meroitic Civilisation”, *Handbook of Oriental Studies I*, Leiden: Brill, 1998.

Trattato, ed. M. Pigafetta, Venetia: AF, 1586.

Treadgold W., “The Chronological Accuracy of the “Chronicle” of Symeon the Logothete for the Years 813-845”, *DOP*, 33 (1979), s. 157-197.

Treadgold W., *The Middle Byzantine Historian*, NY: Palgrave Macmillan, 2013.

Troianos S., “Kirche und Staat: Die Berührungspunkte der beiden Rechtsordnungen in Byzanz”, *Ostkirchliche Studien*, 37/4 (1988), s.291-296.

van Milligen A., *Byzantine Constantinople: The Walls of the City and Adjoining Historical Sites*, London: John Murray, 1899.

Var U., *IX. Yüzyıl Doğu Roma İmparatorluğu ve Papalık İlişkileri Bağlamında Patrik Photios Tartışması*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İstanbul, 2018.

Vasiliev A. A., “La Dynastie Macédonienne I-II”, *Byzance et Les Arabes* içerisinde, d. M. Canard ve H. Grégoire, Bruxelles: ELIPHOS, 1950.

Vasiliev A. A., *Byzance et les Arabes, Tome II: Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l'époque de la dynastie macédonienne (les empereurs Basile I, Léon le Sage et Constantin VII Porphyrogénète) 867-959 (253-348). Première partie: Les relations politiques de Byzance et des Arabes à l'époque de la dynastie macédonienne. Première période, de 867 à 959*, ed. H. Grégoire ve M. Canard, Bruxelles: CBHB, 1968.

Vertanes C. L., “The Rise of Paulician Movement in Armenia and Its Impact of Medieval Europe”, *Journal of Armenian Studies*, 2/2 (1985), s. 3-27.

Vita Euthymii Partiarcae, ed. ve çev. P. Karlin-Hayter, Brussels: Edition de Byzantion, 1970.
Vita Theophano, BHG 1794, *Zwei griechische Texte über die hl. Teophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI*, St. Petersburg: EOD, 1898.

Vogt A., “La jeunesse de Léon VI le sage”, *Revue Historique*, 174 (1934), s. 389-442.

Vogt A., “Note sur la chronologie des patriarches de Constantinople aux IXe.-Xe. siècles”, *Rev.Etudes Byz.*, 171 (1933), s. 275-278.

Vogt A., *Basile Ier, empereur de Byzance (867–886), et la civilisation byzantine à la fin du IXe siècle*, Paris: Picard, 1908.

von Haehling R., *Die Religionszugehörigkeit der hohen Amtsstrager des Römischen Reiches seit Constantins I: Alleinherrschaft bis zum Ende der Theodosianischen Dynastie*, Bonn: R. Habelt, 1978.

Wardle D., “Deus or Dius: The Genesis of Roman Terminology for Deified Emperors and a Philosopher’s Contribution”, *Philosophy and Power in Graeco-Roman World: Essays in*

Honor of Miriam Griffin, ed. G. Clark ve T. Rajak, Oxford: Oxford University Press, 2002.

Ward-Perkins B. R., “Old and New Rome Compared: The Rise of Constantinople”, *Two Romes: Rome and Constantinople in Late Antiquity*, ed. L. Grig ve G. Kelly, New York: OUP, 2012, s. 53-80.

Weippert, M. “Aspekte israelitischer Prophetie im Lichte verwandter Erscheinungen des Alten Orients”, *Ad bene et fideliter seminandum: Festgabe für Karlheinz Deller zum 21 Feb. 1987*, ed. G. Maueraud ve U. Magen, Berlin, Butzon & Bercker, 1988.

Wells C. T., *The Column of Constantine at Constantinople: A Cultural History*, (yayımlanmamış yüksek lisans tezi), University of New York, The Graduate Center, New York 2017.

Westerink L., “Trois textes inedits sur Saint Diomedé de Niceé, *AB*, 84 (1966), s.161-227.

Whately C., “The Genre and Purpose of Military Manuals in Late Antiquity”, *Shifting Genres in Late Antiquity*, ed. G. Greatrex ve H. Elton, Farnham: Ashgate, 2015.

Whitfield J. J., *Pilgrim Holiness: Martyrdom as Descriptive Witness*, Oregon: Cascade Books, 2009.

Wiita J., *The Ethnika in the Byzantine Military Treatise*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of Minnesota, Minnesota 1971.

Wood P., *‘We have no king but Christ’: Christian Political Thought in Greater Syria on the Eve of the Arab Conquest*, Oxford: Oxford University Press, 2010.

Xenophon, *Cyropaedia*, İng. çev. H. G. Dakyns, London: J. M. Dent & Sons, 2008.

Yılmaz Y., “Cihad Kavramı ve Hz. Peygamberin (sav) Mekke ve Medine’deki Uygulamaları”, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 22 (2013), s. 285-307.

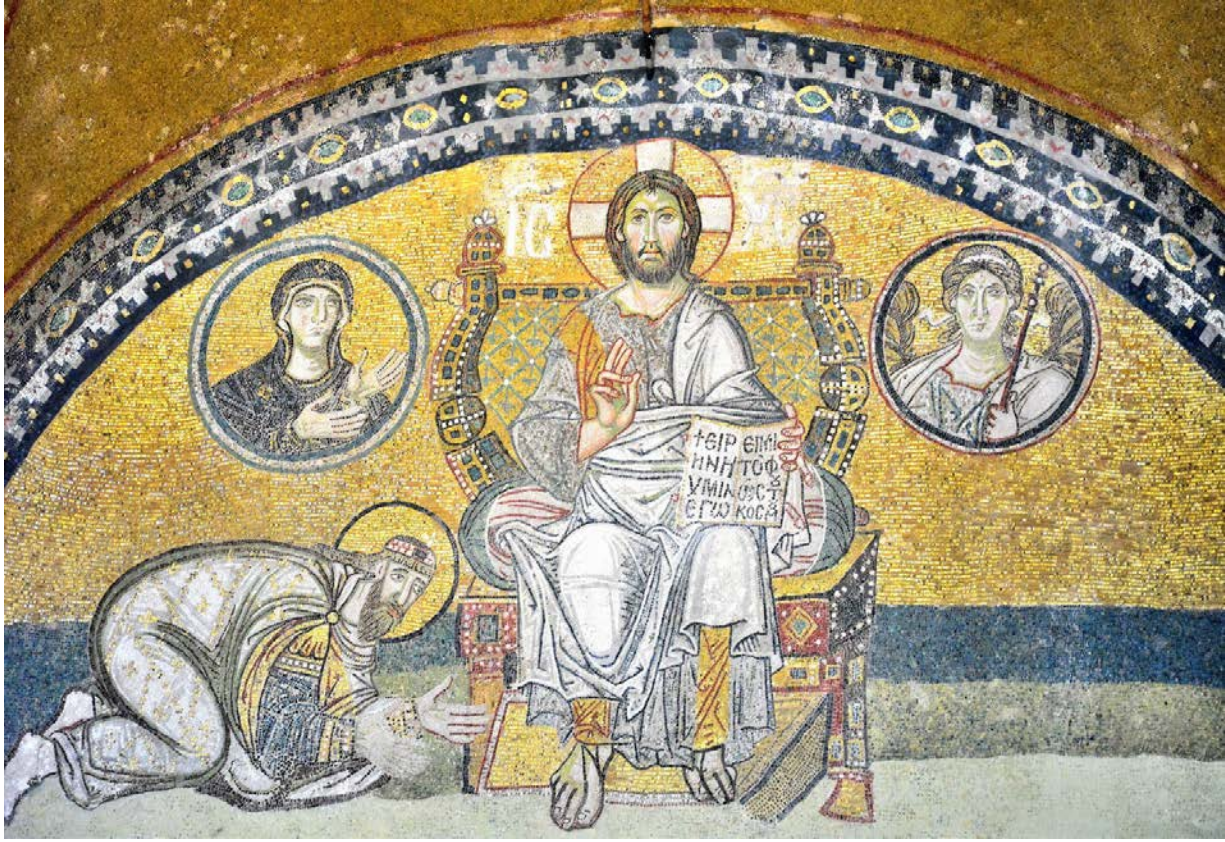
Yücel A., “Hz. Peygamberin Cihad Anlayışı ve Kültüre Yansımaları (Cihad Hadisleri ve Değerlendirilmesi), *İslâm Kaynaklarında, Geleneğinde ve Günümüzde Cihad*, ed. A. Ertürk, İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Ku’an Araştırmaları Merkezi Yayınları, 2016, s. 221-248.



EKLER



EK-1: Basileios ve imparator III. Mikhael'i tasvir eden varak. (*Madrid Skylitzes*, Fol. 62rb).



EK -2: Ayasofya’da İmparator Kapısının Üzerinde Yer Alan Mozaik. Bu mozaik, tetragamiden dolayı Tanrı’dan af dileyen VI. Leon’u tasvir etmektedir.



EK-3: Oracula'da Birinci ve İkinci Kehanetler ve Tasvirleri



EK-4: Oracula'da Üçüncü Kehanet ve Tasviri



EK-5: Oracula' da Dördüncü Kehanet ve Tasviri



EK-6: Oracula'da Beşinci Kehanet ve Tasvirî



EK-7: Oracula'da Altıncı Kehanet ve Tasviri



EK-8: Oracula'da Yedinci Kehanet ve Tasviri



ΕΚ-7: Oracula'da Sekizinci Kehanet ve Tasviri



EK-8: Oracula'da Dokuzuncu Kehanet ve Tasviri



EK-9: Oracula'da Onuncu Kehanet ve Tasviri



EK-10: Oracula'da On Birinci Kehanet ve Tasviri



ΕΚ-11: Oracula'da On İkinci Kehanet ve Tasviri



EK-12: Oracula'da On Üçüncü Kehanet ve Tasviri



EK-13: Oracula'da On Dördüncü Kehanet ve Tasviri



EK-14: Oracula'da On Beşinci Kehanet ve Tasviri



EK-15: Oracula'da Beşinci Kehanetin İkinci Tasviri



EK-16: Oracula'da On Altıncı Kehanet ve Tasviri



EK-17: Konstantinos Sütununun Dijital Rekonstrüksiyonu (Byzantium1200 Projesi)



EK-18: Tetrastylon 'un Dijital Rekonstrüksiyonu (Byzantium1200 Projesi)



EK-19: Altın Kapı'nın Dijital Rekonstrüksiyonu (Byzantium1200 Projesi)

ÖZGEÇMİŞ

Lisans derecesini 2014 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü'nden aldı. Aynı yıl Melbourne La Trobe Üniversitesi'nde başladığı lisansüstü eğitimini, erken dönem İslam-Bizans kültürel etkileşimleri üzerine yürüttüğü projenin nihayete ermesiyle 2016'da tamamladı. İkinci yüksek lisans derecesini ise 2016-2018 yılları arasında öğrenim gördüğü İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı'ndan "IX. Yüzyıl Doğu Roma İmparatorluğu ve Papalık İlişkileri Bağlamında Patrik Photius Tartışması" başlıklı teziyle mezun oldu. İstanbul Medeniyet Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tarih Doktora Programı'nı VI. *Leon'un Eserlerinde İdeal Bir İmparatorluk Olarak Bizans* adlı bu teziyle tamamlayan Umut Var, 2019'dan beri Mardin Artuklu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Süryani Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde araştırma görevlisi olarak çalışmalarını sürdürmektedir. Bildiği diller: Latince, Antik Yunanca, Klasik Süryanice, İngilizce ve Fransızca.