

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

**XII. VE XIII. YÜZYIL LANGUEDOC BÖLGESİNDEKİ
“KATARLAR” VE KATOLİK KİLİSESİ ÇATIŞMASINA
BOURDIEU’CU BİR YAKLAŞIM**

Doktora Tezi

FEYZA UZUNOĞLU SAÇMALI

İstanbul, 2022

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

**XII. VE XIII. YÜZYIL LANGUEDOC BÖLGESİNDEKİ
“KATARLAR” VE KATOLİK KİLİSESİ ÇATIŞMASINA
BOURDIEU’CU BİR YAKLAŞIM**

Doktora Tezi

FEYZA UZUNOĞLU SAÇMALI

Danışman: PROF. DR. KEMAL ATAMAN

İstanbul, 2022

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyisim	: Feyza Uzunoğlu Saçmal
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Programı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Kemal Ataman
Tez Türü ve Tarihi	: Doktora Tezi, Ekim, 2022
Anahtar Kelimeler	: Katarlar, Katolik Kilisesi, Languedoc Bölgesi, Orta Çağ Hristiyan Heresisi, Bourdieu, Albililer Haçlı Seferi, Engizisyon

ÖZET

XII. VE XIII. YÜZYIL LANGUEDOC BÖLGESİNDEKİ “KATARLAR” VE KATOLİK KİLİSESİ ÇATIŞMASINA BOURDİEU’CU BİR YAKLAŞIM

Katolik Kilisesi, XII. yüzyılda verimli toprakları, müreffeh toplumu, uluslararası ticaretleri ve ozanlarıyla meşhur Languedoc’ta önemli bir kitleyi etkisi altına alan Katarlar hareketini otoritesine bir tehdit olduğunu düşünerek bertaraf etmek istemiştir. Çalışmanın temel amacı, heretik addedilen Katarlar ile birliğini muhafaza etmeye gayret eden Katolik Kilisesinin çatışmasının temel saiklerini anlamaya çalışmaktır. Bunun için XII. yüzyıl Languedoc’unun sosyo-ekonomik ve kültürel bağlamına Bourdieu’nun oyun teorisi adapte edilerek olaylar analiz edilmeye çalışılmıştır. Bourdieu’nün sermaye çeşitleri, simgesel iktidar, habitus, fail-yapı gibi kavramları bu çatışmanın ayrıştırılmasında aydınlatıcı olmuştur. Çalışmada öncelikle Katarlar historiografisi ve köken problemi ele alınmıştır. Daha sonra Languedoc bölgesine gönderilen vaizlerin toplumun kültürel seviyesine ayak uyduramamasına ve halkın Kilisenin lükse düşkünlüğü ve endüljans ve ibadetlerden gelir elde etmesini eleştirmesine dikkat çekilmiştir. Halkın Katarlara teveccühünü gözlemleyen Kilise, Katarlara “ortodoks” bir alternatif geliştirmek için Dominiken tarikatını kurmuştur. Böylelikle fail kabul edebileceğimiz Katarlar, yapı kabul edebileceğimiz Kiliseyi dönüştürmüştür. Kilise, bir yandan simgesel iktidar aracına dönüştürdüğü, günümüzde medyanın vazifesini üstlenen vaazlarda kullanılan etiket ve benzetmelerle Languedoc toplumunu dönüştürmüş; diğer taraftan konsiller ve papalık mektuplarıyla laik otoriteleri heretiklerin dini olduğu kadar siyasi de bir tehdit oldukları konusunda ikna etmiştir. Bunun neticesinde yüzyıllarca etkili olacak Engizisyon Mahkemeleri kurulmuş, Albililer Haçlı Seferleri düzenlenmiştir. Papa III. Innocent bu uğurda Katarları içeriden bir düşman oldukları gerekçesiyle “Müslümanlardan daha şerli” ilan edip Kudüs’e verdiği endüljanstan daha imtiyazlı bir endüljans vaat etmiştir. Bütün bu şiddetin nasıl temellendirildiği ve kutsallaştırıldığı konusu da çalışmada ele aldığımız konular arasındadır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Feyza Uzunoğlu Saçmalı
Field : Philosophy and Religious Studies
Programme : Philosophy and Religious Studies
Supervisor : Professor Kemal Ataman
Degree Awarded and Date : Doctor of Philosophy, October, 2022
Keywords : Cathars, Languedoc, Catholic Church, Medieval Heresy, Bourdieu, Albigensian Crusade, Inquisition.

ABSTRACT

A BOURDIEUSIAN PERSPECTIVE ON THE CONFLICT BETWEEN THE CATHARS AND THE CATHOLIC CHURCH IN THE 12TH AND 13TH-CENTURY LANGUEDOC

The Catholic Church sought in the 12th century to eliminate the Cathar movement which it regarded as a threat to its authority. The latter had attracted a significant amount of people in Languedoc, a region well-known for its fertile land, prosperous society, international trade and troubadours. The main purpose of this study is to try to understand the underlying motives of the conflict between the Catholic Church -which strived to maintain its unity) and the Cathars -who were considered heretics). The study adopts Bourdieu's game theory to analyze the socio-economic and cultural settings of the 12th-century Languedoc. Bourdieu's conceptual tools such as agency-structure, habitus, symbolic power, and forms of capital, were found to be quite helpful for analyzing the conflict in question. The study begins by a discussion on the historiography of the Cathars and the problem of origin. It goes on to argue that the preachers who were sent to the Languedoc region could not keep up with the cultural level of its people, who criticized the Church's fondness for luxury and the income it gains from indulgences and worship. Seeing the people's preference of Cathars, the Church established the Dominican order to provide an "orthodox" alternative to them. Thus, the Cathars -as agents- transformed the Church -a social structure-. Moreover, the Church transformed the Languedoc society with the labels and parables it used in sermons -which functioned like today's media and were used a symbolic instrument of power). The Church also convinced the secular authorities, through councils and papal letters, that the heretics were a political as well as a religious threat. Inquisition Courts were established as a result and would be effective for centuries, and the Albigensian Crusades were organized. To this end, Pope Innocent III declared the Cathars "more evil than Muslims" on the grounds that they were an enemy from within and promised a more privileged indulgence than the indulgence he gave for the crusades heading to Jerusalem. The study addresses, among other questions, how all this violence was justified and sanctified.

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖZET	i
ABSTRACT	ii
İÇİNDEKİLER	iii
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	4
I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, SORULARI, KAPSAM VE SINIRLARI.....	6
II. ARAŞTIRMA METODU	9
III. LİTERATÜR TARAMASI	14
IV. TEORİK ÇERÇEVE: BOURDIEU SOSYOLOJİSİNDE ANAHTAR KAVRAMLAR.....	20
A. Oyun Metaforu	22
B. Alan	24
C. Habitus	27
D. Fail-Yapı İlişkisi	29
E. Bourdieu’da Sermaye Türleri	30
İKİNCİ BÖLÜM	
“KATARLAR” IN TARİH YAZIMINDAKİ YAKLAŞIM FARKLILIKLARI VE GÜNCEL TARTIŞMALAR EKSENİNDE KÖKEN PROBLEMİ	
I. “KATARLAR” TARİH YAZIMINDA YAKLAŞIMLAR	53

II. GELENEKSEL GÖRÜŞ.....	62
III. KATARLAR VE MANİHEİST KÖKEN İDDİASI.....	69
IV. PARADİGMA DEĞİŞİKLİĞİ: GÜNCEL VE SEPTİK GÖRÜŞ.....	71
A. İcat Teorisi	72
B. Terim Tartışması	78
C. Bogomil-Katar Bağlantısı ve Düalizm Tartışması	79

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇATIŞMA SÜRECİ

I. XII. YÜZYIL LANGUEDOC'UNUN SOSYO-KÜLTÜREL VE EKONOMİK DURUMUNA GENEL BİR BAKIŞ.....	85
II. LANGUEDOC BÖLGESİNDE DİNİ ÇATIŞMA	91
A. Kilisenin Akidelerini Red ve Katarların İnançları	91
B. Kilisenin Sakrament ve Pratiklerini Red	103
C. Katarların Pratikleri.....	107
III. BİR SİMGESEL İKTİDAR MALZEMESİ OLARAK VAAZLAR.....	112
A. Cüzzam.....	114
B. Vaazlarda Cüzzam.....	119
C. Kutsal Kitap Referanslı Olumsuz Benzetmeler	122
D. Küçük Tilkiler	124
IV. KATARLAR VE DOMİNİKEN TARİKATININ KURULMASI.....	128

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ŞİDDETİN KUTSANMIŞ DAYANAKLARI

I. ŞİDDETİN KADEMELİ OLARAK NORMALLEŞME SÜRECİ.....	134
--	------------

II. ENGİZİSYONUN KUTSALLIĞI SORUNSAĞI	141
III. ENGİZİSYON MAHKEMELERİNİN KURUMSALLAŞMASI	147
IV. HAÇLI SEFERİ TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA ALBİLİLER SAVAŞI	
154	
V. ENDÜJANS	156
VI. ETNİK TEMİZLİK.....	162
VII. ARADA KALIŞ.....	165
VIII.BEKLENMEYEN	NETİCELER:
166	PARİS
	BARIŞI
SONUÇ	167
KAYNAKÇA.....	175
EKLER	194

ÖNSÖZ

Ey İsa'nın askerleri, ileri! İleri ey Hristiyan ordusunun cesur erleri! Kutsal Kilise'nin evrensel ıstırap çığılığı sizi uyandırсын! Tanrıya karşı işlenen bu korkunç suçun intikamını almak için dininizin hamiyeti size ilham olsun! Tanrının size vahyi üzere, bu hain heresinin kökünü kurutun! Tanrının gücü ve yardımıyla bu heretiklere Müslümanlara saldırdığınızdan daha pervasızca saldırın. Zira bunlar onlardan daha şerliler!
(Albililer Haçlı Seferi'nde Papa III. Innocent'ın çağrısıdır.)

Tarihçilerin uzun yüzyıl, reform yüzyılı, devrim yüzyılı olarak tasvir ettikleri XII. yüzyıl, yalnızca İslam coğrafyasının değil, Hristiyan dünyasının da önemli dönüşümlerine işaret eden bir zaman dilimini ifade etmektedir. Bu dönüşümlerin doğrudan veya dolaylı olarak birbirini tetiklediği düşünülebilir.

Kilise tarihi açısından bakıldığında, söz konusu dönemin Katolik Kilisesi'nin dini otoritesinin belki de daha önce hiç olmadığı kadar riske girdiği bir döneme tekabül ettiği söylenebilir. Kilisenin tehdit altında olduğunu düşünmesi neticesinde kendi içerisinden çıkan bir dini muhalefet grubuna yönelik Haçlı Seferi düzenlemesi, Engizisyon Mahkemelerini ilk olarak bu grup için kurması endişesinin boyutlarını anlamak için yeterlidir. Bütün bu olayların XII. yüzyılda gerçekleşen bu büyük dönüşümlerin bir neticesi olduğu söylenebilir.

Dini geleneklerin mezhepleşmesi, ana akım ve heresi ayrımlarındaki sofistikeliğinin yanı sıra Orta Çağ Avrupa'sının heyecan, çalışma esnasında karşılaştığım birçok zorluğun üstesinden gelmemi ve vazgeçmemesi sağladı. Uzun, meşakkatli, yorucu ve maceralı tez yolculuğumda birçok kişinin desteği, emek ve yardımı söz konusudur. Bu anlamda kıymetli hocalarımın, Allah'ın ikramı dostlarımla ve sevgili ailemin desteği her türlü takdirin üstündedir.

Bu çalışma öncelikle çok değerli danışman hocam Prof. Dr. Kemal Ataman'ın değerli ve ufuk açıcı tavsiye ve yönlendirmeleri sayesinde tamamlanabildi. Hocama tez hazırlama konusunda kazandırdığı vizyon, kıymetli destekleri, çalışma esnasında gösterdiği sabır ve anlayışı için çok teşekkür ederim. Bu çalışma sayesinde tez izleme komitemdeki kıymetli Prof. Dr. Fuat Aydın hocamın Dinler Tarihi sahasındaki derin bilgi

ve tecrübesinden istifade etme imkânı buldum. Kendilerine tez izlemelerinde zahmet edip Sakarya'dan kalkıp İstanbul'u teşrif etmeleri, sabrı, yolumu aydınlatması, kolaylaştırması, kıymetli desteği ve beni yüreklendirmesi için minnettarım. Yine komitemdeki çok değerli hocam Prof. Dr. Rahim Acar'a kıymetli ve yapıcı tavsiyeleri, desteği ve emeği için müteşekkirim. Ataşe olmadan önce birlikte çalıştığımız, tezin Batıda da yeni bir çalışma olması konusunda beni teşvik eden, yapısal değişikliklerin önünü açan sayın Doç. Dr. Bilal Baş hocama katkılarından dolayı teşekkürü borç bilirim. Bourdieu 'yü anlama yolunda büyük bir vesile ve şansım olan, kaynakları ve bilgisi konusunda her zaman cömert davranan çok kıymetli hocam Prof. Dr. Güney Çeğin' e, kritik bir zamanda verdiği hayati destek için Prof. Dr. Süleyman Derin hocama, yaratıcı yazarlık atölyesinden çok istifade etmemin yanında lütfedip kıymetli vaktini ayıran ve tezin kurgusunda değerli katkılar sağlayan hocam Prof. Dr. Burhanettin Tatar'a ve en başında akademik ilgi alanlarımı belirlemede büyük emeği ve desteğini gördüğüm hocam Prof. Dr. Bülent Şenay'a, akademik perspektif kazanmamdaki büyük katkıları için sayın hocam Doç. Dr. Eyüp Sait Kaya'ya ve desteği için kıymetli eşleri Dr. Büşra Kaya'ya, savunma sınavındaki yapısal eleştirileri ile ufkumu açan çok kıymetli hocam Prof. Dr. Dursun Ali Aykıt' a ve yine savunmamı teşrif eden ve katkılar sağlayan hocam ve kıymetli arkadaşım Dr. Öğr. Üyesi Şeyma Kömürcüoğlu'na, tezimi çok kısa sürede okuyan ve tavsiyeler veren sayın hocam Dr. Necdet Subaşı' na teşekkürü borç bilirim. Tezim konusundaki çok kıymetli tavsiyeleri ve destekleri için Dr. Öğr. Üyesi Harun Şencal ve Dr. Esmâ Sağ Şencal'a müteşekkirim.

Bütün akademik kariyerini bu konuya adayan ve sahada söz sahibi birçok bilim insanı ile birebir çalışma imkânı bulmak çalışmadaki en büyük şansımdı. Bu anlamda en büyük pay Glasgow Üniversitesinden sayın hocam Doç. Dr. Andrew Roach'a aittir. Lisansüstü derslerinden edindiğim kıymetli bilgilerin yanında kendisinin derin bilgisi, her sorumu sabırla cevaplaması, yardımseverliği, lütfedip beni konferanslara davet etmesi ve yüreklendirmesi tezimin ve çalışmalarımın kalitesinin artmasına vesile oldu. Alanın duayenlerinden sayın Professor I. R. Moore' la ilerlemiş yaşına ve hiçbir mecburiyeti olmamasına rağmen gerek yüz yüze gerekse e-mail ve telefon vasıtasıyla görüşmelerimiz kaynaklarda bulamayacağım bazı bilgilere erişmemi sağladı. Katarların kökeni konusundaki fikirlerine katılmasam da lütfedip sorularıma zaman ayıran sayın Dr. Yuri

Stayenov’a teşekkür ederim. Yine alanda söz sahibi olmalarına rağmen tevazu ve sabırla yardımlarını esirgemeyen sayın Doç. Dr. Claire Taylor ve Prof. Dr. John Arnold’a teşekkür ederim.

Kritik zamanlarda kritik yardımlarını gördüğüm kıymetli Dr. Betül Özel Çiçek’e, zor zamanlarımdaki asla unutulmaz destekleri için çok kıymetli dostlarım Sümeyye Sel Odabaş, Ayşe Erenay, Dr. Nimet Keskin’e, Durham’dan kıymetli dostlarım Dr. Öğr. Üyesi Ayşe Yazıcı, Dr. Öğr. Üyesi Semra Akay, Meral Özçelik Whale, Dr. Öğr. Üyesi Ravza Altuntaş Çakır ve Dr. Öğr. Üyesi Merve Altıncı Macic’e, Merve Direktör’e çok teşekkür ederim. Lütfiye Sevde Yiğit, Zeynep Öztürk ve Nur Akbaşıoğlu’na, kadim dostum Fatma Kırçıl Akkoç’a, Melike Lebeoğlu’na, Dr. Öğr. Üyesi Seda Ensarioğlu, Nigar Babayeva ve Meryem Üke Er’e destekleri için çok teşekkür ederim.

Tezimin finanse edilmesi konusunda İslam Araştırmaları Merkezi’ne, yurtdışı araştırma bursuna layık gören Tübitak’a, yine dolaylı olarak katkıda bulunan Türkçe ve İngilizce öğrettiğim çok sevgili öğrencilerime çok teşekkür ederim. Kaynaklardan istifade etmemi sağlayan Bill Bryson ve İsam kütüphanesi görevlilerine de ayrıca teşekkür ederim.

Son olarak, Rabbimin bana en güzel hediyelerinden, bana yaşama sevinci veren birlikte büyüyüp öğrendiğimiz canım oğlum Edib Safa’ya, daima bana destek olan sevgili anneme, bana daima güvenen, destekleyen ve yüreklendiren babama, zor zamanlarımdaki yürekten destekleri için halam ve enişteme, dualarını esirgemeyen çok sevgili teyzem ve anneanneciğime müteşekkirim. Bütün bu meşakkatli yolda hep elimi tutan, bana azim ve sabır ve güç veren, bütün nimetlerin gerçek sahibi ve bahşedicisi olan Rabbime sonsuz şükürler olsun. Şüphesiz gayret bizden, tevfik Allah’tandır.

GİRİŞ

BİRİNCİ BÖLÜM

Dini gelenekler içerisinde ortaya çıkan görüş farklılıkları ve ayrışmalar kimi zaman heretik grupları kimi zaman mezhepleri doğurmuştur. Bu farklılık ve ayrışmalarda söz konusu grupların *ana akım*, *mezhep* ve *heresi* olarak tayin edilmesi konusunda temelde dini kriterler belirleyici olsa da zaman zaman farklı dinamiklerin de etkili olduğu görülmektedir. Bu durum dini geleneklerin tamamı için geçerli olmasa da bu araştırmanın bağlamı düşünüldüğünde *ortodoks* ve *heresi* kavramlarının yalnızca dini kıstaslarla belirlenmediği anlaşılr.

Kilise tarihinde -büyük sihizma hariç tutulursa- on altı yüzyıllık geniş bir zaman dilimi söz konusu olmasına rağmen herhangi bir mezhepleşme görülmemiştir. Zira Kilise, dini otoritesini koruyabilmek için, kendi içerisinde farklı görüşlerin filizlenmesine imkân tanımamıştır. Bunun ötesinde zaman zaman bazı tahakküm mekanizmalarına başvurulduğu da bilinmektedir. XII. yüzyıl *Languedoc 'unda*(Güney Fransa) ortaya çıkan Katarlar da Hristiyanlık içerisinde çıkan bu farklı seslerden bir tanesidir. Kilise, dini ve siyasi otoritesi muhafaza edebilmek adına bu gruba müsamaha göstermemiş ve Katarları devre dışı bırakabilmek maksadıyla tüm imkanlarını seferber etmiştir. Bunun için Katarlar üzerine Albililer Haçlı Seferini düzenlendiği gibi ve engizisyon mahkemeleri de ilk defa bu grup için kurmuştur. Söz konusu hamleler dikkate alındığında Kilisenin Katarları niçin bu kadar büyük bir tehdit gibi algıladığı sorusu incelenmeye değer bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Katarların XII. ve XIII. yüzyılda Languedoc bölgesinde gayet etkin ve yaygın bir hareket olduğu bilinmektedir. Buna rağmen Katarların siyasi bakımdan yeterli güce erişememesi bir mezhep değil, bir heresi grubu olmalarına sebep olmuştur. Söz gelimi, Martin Luther Kutsal Kitap'ın anadilde okunmaması, Kilisenin lükse düşkünlüğü, endüljans ve Kilisedeki yozlaşmanın eleştirilmesi gibi temel meselelerde Katarlarla aynı

çizgidedir. Bu benzerliklere rağmen Protestanlık yeterli şartlar sağlanabildiği için heresi kategorisinden çıkarak mezhep statüsünü elde edebilmiştir.

Katarların araştırılması noktasında karşılaşılan en büyük handikaplardan biri, Katarlara atfedilen birkaç anonim kaynak dışında, kendi kaynaklarının tamamının yakılmış olmasıdır. Bundan dolayı, özellikle Katarların inanç sistemleri konusunda ilk elden bilgi edinebilme imkanı bulunmamaktadır. Zira mevcut kaynaklar, Katarların düşmanları olarak bilinen Katolik otoritelerin kaleme aldığı reddiyeler, kronikler, vaaz metinleri, engizisyon mahkemelerinin kayıtları gibi dokümanlardan oluşmaktadır. Bu husus araştırma süresince daima akılda tutulmalı ve mevcut kaynaklara temkinli yaklaşılmalıdır. Öte yandan Katarlar hareketine dair bu bilinmezlik ve gizem, konunun pek çok akademisyen ve popüler tarihçinin ilgi alanına girmesine vesile olmuştur.

Katarlar literatürü incelediğinde, çalışmaların belirli dönemlerde yoğunlaştığı göze çarpmaktadır. Bu bağlamda Katarların yaşadıkları dönemde kaleme alınan metinlerden Protestanlık mezhebinin ortaya çıkışına kadar bir durgunluktan söz edilebilir. Protestanlar tarafından Katarlara dair yapılan ilk çalışmalara bakıldığında Katarlar'ın Protestanlığın öncüleri ve ilk Protestan şehitler olarak tanımlandığı görülürken, Katolik tarihçilerin Katarları Protestanlar gibi heretik bir grup olarak vurgulanması dikkati çekmektedir. Bu dönemden sonra yine bir müddet kesintiye uğrayan araştırmaların XIX. yüzyılda yeniden bir ivme kazandığı görülmektedir. Bu dönemdeki tarihçilerin eserlerinde Katarlar konusuna çoğunlukla sosyalizm, feminizm, milliyetçilik gibi ideolojik eğilimlerini desteklemek üzere gündeme getirdikleri argümantatif bir unsur olarak yer verilmektedir. Son dönemde ise Katarlara dair çalışmaların hiç olmadığı kadar arttığı, özellikle de Anglosakson literatür bağlamında Katarlar araştırmalarının altın çağını yaşadığını söylemek yerinde olacaktır.

Katarlar historiografisi dikkate alındığında, 1950 sonrasında din çalışmalarında görülen yapısal değişikliklerin Katarlar çalışmalarına da yansdığı görülmektedir. Bu döneme kadar Katarların, Maniheizm kökenli olduğu ve bu geleneğin zaman zaman yer altına saklanmak suretiyle, IX. yüzyılda Anadolu'da Pavlikenler, X. yüzyılda Balkanlar'da Bogomiller aracılığıyla Batı Avrupa'ya intikal eden bir gelenek olduğu

düşüncesi benimsenirken 1950 sonrasında bir paradigma değişimi ile birlikte bu görüş terkedilmiştir. Son dönemde tarihçiler bu jeneoloji teorisinin yerine, Katarların XII. yüzyıl Languedoc' unun özel şartlarında ortaya çıkan bir dini grup görüşünü benimsemektedir. Nitekim dönemin şartları dikkate alındığında, birbirinden uzak coğrafyalarda üstelik farklı yüzyıllarda ortaya çıkan dini grupların ortak bir kökene sahip olduğu fikri çok da makul görünmemektedir.

Bu çalışmada Katolik-Katar çatışması özelinde gayet açıklayıcı ve işlevsel olduğunu düşündüğümüz için Pierre Bourdieu' nün oyun teorisi teorik çerçeve olarak kullanılmıştır. Özellikle Bourdieu sosyolojisindeki fail-yapı ilişkisi, simgesel iktidar, sermaye çeşitleri gibi kavramlar, ele alınan konuların analizinde kolaylaştırıcı ve açıklayıcı olmuştur. Bununla birlikte teorideki söz konusu kavramların çalışmada ele alınan her konuyu tam anlamıyla açıklaması beklenemez.

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU, SORULARI, KAPSAM VE SINIRLARI

Katarlar, döneminde bıraktığı etkisi ve Kilisenin bu gruba tepki için gerçekleştirdiği faaliyetler göz önüne alındığında, Orta Çağ Avrupa'sının siyasi yapısı ve Kilise tarihinin anlaşılması için kritik bir ehemmiyeti haizdir. Bu çalışmada, yukarıda bahsedildiği gibi XII. yüzyıl Languedoc'unda Katolik bakış açısına göre heretik kabul edilen Katarlar ile Katolik Kilisesinin çatışması, Bourdieu' nün sosyolojik kavramları yardımıyla açıklanmaya çalışılmıştır. İki grup arasındaki çatışmanın yalnızca dini bakış açısı farklılığından mı yoksa ekonomik ve siyasi motivasyonlardan mı kaynaklandığı incelenirken her iki tarafın varlıklarını devam ettirebilmek maksadıyla ne gibi yöntemlere müracaat ettiği anlaşılmaya çalışılmıştır.

Türkiye'de Katarlar hakkında henüz müstakil bir eser bulunmadığından çalışmada ilgili konular yelpazesi mümkün olduğu ölçüde geniş tutulmaya çalışılmıştır. Her bölümde ele alınan konu ile ilgili önemli olduğu düşünülen bir nokta tespit edilmiş ve meseleler bu nokta etrafında tartışılmıştır. Bununla birlikte tezin bölümlerinde ele alınan konuların giriftliği ve genişliği sebebiyle ele alınmasında yarar görülen bazı önemli konuların inceleme dışında tutulması kaçınılmaz olmuştur.

Bu çalışmanın temel sorusu: “Katarların sıradan vatandaşlar olarak yaşamlarını sürdürürken Languedoc toplumunda heretik olarak bilinmeye başlamaları hangi sebeplerle gerçekleşmiş olabilir ve bu hızlı dönüşüm için ne gibi araçlar kullanılmıştır?” sorusudur. Bunun yanında temel soruyu takip edebilmek maksadıyla şu sorulara da cevap aranmaya çalışılmıştır: XII. yüzyıl Languedoc’u bağlamında Katolik -Katar çatışmasının temel saikleri din temelli ayrışmalar mıdır yoksa bunun yanı sıra daha farklı motivasyonlar söz konusu olmuş mudur? Katarların inanç ve uygulamaları hakkında hangi bilgilere ulaşabiliriz? Languedoc toplumu niçin Katolik inancından uzaklaşarak Katarlara teveccüh etmeye başlamıştır? Kilise bu durumu nasıl karşılamış ve ne gibi reaksiyonlar göstermiştir? Siyasi otorite, Kilise ve heretikler arasındaki mücadele ve güç dengeleri hangi alanlarda ortaya çıkmış ve ne gibi sonuçlar doğurmuştur? İlk kez Katarları ortadan kaldırabilmek için tesis edilen engizisyon mahkemelerinin kuruluşu ve uygulamaları hangi gerekçelerle meşrulaştırılmıştır? Kilise, siyasileri ve müntesiplerini Hristiyan bir topluluğa karşı yürütülen bir Haçlı Seferine katılmaya nasıl ikna edebilmiştir? Katarlar için kullanılan *heretik*, *veba*, *mikrop*, *cüzzamlı* gibi hastalık benzetmeleri ve *üzüm bağındaki tilkiler*, *zararlı otlar*, *koyun kılığındaki kurtlar* gibi Kutsal Kitap’a referanslı etiketler (*stigma*) ne gibi sonuçlar doğurmaktadır?

İlk bölüm olan giriş bölümünde amaç, Bourdieu’ nün anlaşılması kolay olmayan bir sosyolog olması ve çalışmanın bir Dinler Tarihi araştırması olması dolayısıyla hedef okuyucu kitlesinin daha çok bu alanda çalışan araştırmacılar olduğu düşünüldüğünden tezin teorik çerçevesinde kullanılan Bourdieu sosyolojisindeki anahtar kavramlar ve bu kavramların çalışmada nasıl anlaşıldığı ve uygulandığı hakkında bilgi vermektir. Bu kısımda kullanılan kavramlar konunun genel hatlarının anlaşılabilceği şekilde çalışmada analiz için kullanılan kavramlarla sınırlı tutulmuştur.

İkinci bölüm, kaynakların analiz edilmesi ve Katarlar sahasında çalışırken hangi noktalarda ihtiyatlı ve dikkatli olunması gerektiğini tespit etme bakımından önem arz etmektedir. Bu sebeple bu bölüm literatür çalışması ile paralel hazırlanmış ve tekrara düşülmemesi bakımından literatürdeki tartışmalar da burada ele alınmıştır. Araştırmanın bu aşamasında Türkiye’de heresi çalışmalarında eksik olduğu düşünülen Katarlara dair

köken tartışmaları ekseninde güncel tartışma ve görüşler incelenmeye gayret edilmiştir. Bu bağlamda Katarların tarih yazımındaki tartışmalara ve Katarlar okumalarındaki ideolojik ve dini eğilim temelli farklılıklara yer verilmiştir. 1950'li yıllardan önce, Katarların Maniheist kökenli olduğu ve bu öğretinin IX. yüzyılda Anadolu'da Pavlikenler, X. yüzyılda Balkanlar'da Bogomiller üzerinden Güney Fransa ve Kuzey İtalya'da bulunan Katarlar'a ulaştırıldığı savunulmaktadır. Ancak bu görüşün terkedilmeye yüz tuttuğunu söylemek mümkündür. *Jeneolojik görüş* olarak nitelendirebilen bu görüşün Katarlara dair yapılan bazı çalışmalarda hala sürdürüldüğünü görmekteyiz. Bunun yanı sıra, günümüz Katarlar çalışmaları *geleneksel* ve *şüpheci* görüş etrafında şekillenmektedir. Şüpheci görüş, Katarların Katoliklerin ürettikleri hayali bir düşman olduğunu ve hatta tarihte hiç yaşamadıklarını iddia etmektedir. Geleneksel görüş ise şüpheci görüşe katılmayan bütün tarihçileri aynı kategoride değerlendirmektedir. Bu bölümde, güncel tartışmalarda bu iki kategorinin ne kadar yeterli olduğu, tarihçilerin mutabık kaldıkları ve ayrıştıkları noktalar incelenip yorumlanmıştır. Bunun yanında literatürün daha sağlıklı değerlendirilebilmesi için farklı bir kategorinin daha eklenmesi teklif edilmiştir.

Çalışmanın üçüncü bölümünün hedefi, sosyo-kültürel ve ekonomik şartları göz önünde bulundurarak XII. yy. Languedoc evrenini anlamak ve bu suretle olup bitenleri değerlendirmektir. Bu maksatla bölüme, XII. yüzyıl Languedoc ortamının sosyo-ekonomik ve siyasi yapısını genel hatlarıyla tasvir eden bir giriş ile başlanmıştır. Bunun yanında güç dengeleri ve ekonomik çıkarlar konusuna dikkat çekilmeye çalışılmış ve Bourdieu'nün *sermaye çeşitleri* şeklinde nitelendirdiği kavramlar üzerinden bir analiz denemesi yapılmıştır. Ardından Kilise ile Katarların retorik çatışmasının sebepleri, kullanılan dini söylem ve pratiklerdeki farklılıklar üzerinde durulmuştur. Ancak bu kısımda yer alan bilgilerin, yukarıda bahsedildiği gibi Katarlara atfedilen birkaç anonim kaynak dışında kendi metinlerinin günümüze ulaşmaması ve mevcut kaynakların Katolik perspektifini yansıtmaması sebebiyle kesinlik arz etmediği akılda tutulmalıdır. Bölümün sonunda ise Kilisenin Katarlar aleyhine gerçekleştirdiği vaaz faaliyetleri ele alınmış ancak Katarlar aleyhine yapılan vaazların dökümü, konuları, vaizleri gibi detaylara yer

verilmemiştir. Vaazlarda Katarlar için Kutsal Kitap referanslı benzetmeler ve hastalık alegorileri bir *stigma* vazifesi görmesi üzerinde durulmuştur. Vaazlar, Kilisenin simgesel iktidarını temsil eden ve günümüz medyasını çağrıştıran itibarsızlaştırma ve kara propaganda faaliyetine dönüşmüş araçlar olması bakımından dikkat çekicidir. Vaazlardan sonra Kilisenin Katarların halkın teveccühünü kazanmasına sebep olan noktaları tespit ederek onlara *ortodoks* bir alternatif sunmak için Dominiken tarikatını kurması konu edilmiştir. Katarların vesile olduğu Kilisedeki bu yapısal değişiklikler *failin yapıyı değiştirmesi* bağlamında değerlendirilmiş ve bu şekilde nitelendirilmiştir.

Tezin dördüncü ve son bölümünde, Kilisenin kutsal saydığı şiddetin ne gibi motivasyonlarla ve ne şekilde gerçekleştirildiği ele alınmıştır. Öncelikle şiddetin meşrulaştırılmasındaki aşamalar ve toplumun bu duruma uyum sağlaması-yahut mecbur bırakılması üzerinde durulmuş, daha sonra engizisyon mahkemelerinin kurumsallaşması süreci ve akabinde engizisyonun kutsallaştırılması tartışılmıştır. Son olarak bu bölümde Albililer Haçlı Seferinin bir Haçlı Seferi olup olmadığı tartışmalarına yer verilmiştir. Bu bağlamda III. Innocent'in savaş çağrısında kullandığı dil ve endüljans vaatleri gibi unsurlar incelenmeye çalışılmıştır. Savaşın en önemli isimlerinden sayılan Katarlara yakınlığı ile bilinen VI. Raymond'ın kontluğu, hayatı ve toprakları arasında kalışına yer verilmiştir. Bu savaşın dini bir savaş olmasına rağmen ilk adımı olan Beziérs'de dahi bir etnik temizliğe dönüşmesine de ayrıca dikkat çekilmiştir. Bu bölümün amacı, engizisyonun kuruluşunu ve Hristiyan olmalarına rağmen bir Haçlı seferi düzenlenecek kadar büyük bir tehdit olarak algılanan Katarların yok edilmesi için şiddetin teoride nasıl meşrulaştırıldığını anlamaya çalışmaktır. Bu sebeple çalışmada engizisyon mahkemesinin uygulamalarına ve Albililer Haçlı Seferi hakkındaki detay bilgilere yer verilmemiştir.

II. ARAŞTIRMA METODU

XII. yüzyıl Languedoc'unda yaşanan Katolik-Katar çatışmasının yaşandığı alanlar ve bu çatışmanın temel motivasyonlarının ele alındığı bu çalışmada konunun incelikleri nitel araştırma yöntemleri ile anlaşılmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda

çalışmada, tarihsel metot, historiyoğrafi, keşfedici metot ve teori adaptasyonu yöntemleri kullanılmış ve bağlamı daha sağlıklı değerlendirebilmek maksadıyla interdisipliner bir yaklaşım benimsenmiştir.

Teorik çerçeve, kavramsal çerçeveden farklı olarak, zaten test edilmiş ve akademik literatürde genel kabul gören bir teorinin çalışmaya adapte edilmesini ifade etmektedir.¹ “Bir evin plansız inşa edilmesi mümkün olmadığı gibi, teorik bir çerçevesi olmayan çalışmanın da ana yapısı ve vizyonu belirsiz olacaktır. Bu anlamda teorik çerçeve, çalışmanın güçlendirilmesi ve yapılandırılmasına önemli katkılar sağlamaktadır.”² Merhum Mehmet Genç hocanın da ifade ettiği üzere ülkemizde tarih çalışmalarının sosyal bilimlere kısmen mesafeli durması sebebiyle metot, kavramsallaştırma ve teori adaptasyonları kısmında bazı eksiklikler söz konusudur³. Bu sebeple çalışmada ilgili konunun bir teori adapte edilerek ele alınmasıyla Türkiye’deki Dinler Tarihi araştırmalarına bir yenilik getirmesi ümit edilmektedir. Bununla birlikte Bourdieu’nün teorisinin bu tezin çerçevesini açıklamak için kullanılması, pek tabii bu teorinin bir bütün olarak tartışmasız kabul edildiği, içselleştirildiği ya da bir dünya görüşü olarak benimsendiği anlamına gelmemektedir. Bourdieu’nün teorisi çalışmada ele alınan hadiseleri anlamlandırmada kolaylık sağlaması bakımından tercih edilmiş ve bu amaçla kullanılmıştır.

Teorik bir çerçevenin⁴ seçimi sırasında, çalışmanın problemi, amacı ve araştırma sorularının derin bir şekilde ifade edilmesi zaruridir.⁵ Bu bağlamda araştırma esnasında Katarlar konusunda yeterli ölçüde vukufiyet sağlandıktan sonra tez konusuna en uygun teorik çerçevenin seçilebilmesi için felsefe ve sosyoloji teorileri yeniden gözden geçirilmiştir.⁶ Çalışmada gerek teori adaptasyonunun sağlanması gerekse Katarların

¹ Cynthia Grant, Azadeh Osanloo, “Understanding, Selecting, and Integrating a Theoretical Framework in Dissertation Research: Creating The Blueprint for your “House”, *Administrative Issues Journal: Connecting Education, Practice, and Research*, c. 4 Sayı 2, 2014, s. 16.

² Cynthia Grant, Azadeh Osanloo, “Understanding Theoretical Framework”, s. 13.

³ Mehmet Genç, “Tarih Araştırmaları Oturumu Üzerine Yorum”, *Türkiye’de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*, Türk Sosyal Bilimler Derneği, Ankara, 1986.

⁴ Teorik çerçevenin önemi ve uygulanışı hakkında detaylı bilgi için bkz. David E. Gray, *Doing Research in the Real World*, Sage Publications, 2004.

⁵ Cynthia Grant, Azadeh Osanloo, “Understanding Theoretical Framework”, s. 17.

⁶ Teori adaptasyonun nasıl olması gerektiği hakkında bkz. Roberta Heale, Helen Noble, “Integration of a Theoretical Framework into your Research Study”, *Evid Based Nurs*, Nisan 2019, c. 22, sayı 2.

yaşadıkları dönem ve coğrafyanın anlaşılabilmesi adına bağlamının dikkate alınması disiplinlerarası çalışmayı zorunlu kılmaktadır.⁷

Disiplinlerarası çalışma noktasında dikkate alınması gereken bir diğer husus da Dinler tarihi sahasında 1950’lerde gerçekleşen paradigma değişimidir. Bu dönüşümde etkili olan temel sebepler II. Dünya Savaşı etkisi olarak anılan fen bilimlerindeki ilerlemenin sosyal bilimlere de katkı sağlaması⁸ ve Uluslararası Dinler Tarihi Derneği’nin (IAHR) kurulmasıdır. Nitekim Ernst Breisach da *Historiography: Ancient, Medieval and Modern*⁹ isimli önemli eserinde, 1870’li yıllardan sonra modern tarihin dört özelliğinin tarihi düşüncüyü özellikle etkilediğini belirtmektedir. Bunlar, tabii bilimlerin gücü, endüstrileşme süreci, kitle kültürünün doğuşu ve küresel dünya algılamasıyla bir değişimi içermektedir.

Bu dönüşüm din çalışmalarındaki klasik dönemin¹⁰ sona erdiği şeklinde de yorumlanmaktadır.¹¹ Bunun yanında yaşadığımız dönem disiplinlerarası dönem olarak da adlandırılmaktadır.¹² Sosyal bilimlerde interdisiplinerliğin başlangıç noktası olarak Soğuk Savaş Amerika’sında disiplinlerarası perspektifle saha çalışmalarının ortaya çıkmasını, ‘kişisel olan siyasidir’ mottosundan yola çıkan ikinci dalga feminizmi ve kültürel çalışmaları esas alan çalışmalar da mevcuttur.¹³

Daha önce ifade edildiği gibi bu çalışma hem konusu hem de kapsamı itibariyle interdisipliner bir bakış açısını mecbur kılmaktadır. Din çalışmalarında interdisipliner yaklaşımın benimsenmesi ve bilimler arasındaki sınırların belirsizleşmesi son dönemde “bağımlısalıcılığın” dikkate alınmasıyla doğrudan ilgilidir. Çalışılan konunun, dini boyutu yanında sosyolojik, siyasi, kültürel ve lengüistik bağlamı içerisinde değerlendirip analiz

⁷ Katarlar üzerine çalışma yapabilmek için interdisipliner yaklaşımın mecburi olması konusunda bu çalışma kapsamında 2014 yılında Durham Üniversitesinde “Disciplining the Interdisciplinary: The Need for Interdisciplinarity in the Study of Medieval Heresy” bir poster sunumu gerçekleştirilmiştir. Postere ulaşmak için çalışmanın ekler kısmına müracaat edilebilir.

⁸ Detaylı bilgi için bkz. Bilal Toprak, “Din Arkeolojisinin İmkânı ve Göbeklitepe” Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019.

⁹ Ernst Breisach, *Historiography: Ancient, Medieval, and Modern*, University of Chicago Press, 1983.

¹⁰ Din çalışmalarındaki klasik dönem detaylı bilgi için bkz. Ed. Jacques Waardenburg, *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*, 2 vols. The Hague: Mouton, 1973.

¹¹ Muhammad Akram, “Internationalisation of the Study of Religion and its Methodological Challenges”, *Islamic Studies* 58: 3, 2019, ss. 359-376.

¹² Bilal Toprak, “Göbeklitepe”, İstanbul Üniversitesi, 2019.

¹³ Fulya Özkan, “The Rise of Interdisciplinary Approaches in The Social Sciences During The Twentieth Century”, *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, c. 18, sayı 1, ICEBSS 2017 Özel Sayı.

edilmesi hedeflenmektedir.¹⁴ Bu amaçla araştırmada engizisyon ve haçlı seferleri, Katolik ilahiyatı ve Avrupa tarihi kaynaklarından ve sosyoloji, antropoloji, filoloji ve siyaset bilimi sahalarından yardım alınmıştır. Bunlar içinde en fazla müracaat edilen alan sosyolojidir. Son dönem Katar çalışmaları, Katolik kaynaklarının güvenilirmezliği sebebiyle yapışökümcülükle Languedoc'un tarihi ve sosyal verilerinden hareketle bir tarih yazımına yönelmiştir. Bu bakımdan çalışmada -ele alınan gerekçeler çerçevesinde- bu yöntem makul görülüp benimsenmiştir.

Heresi çalışmalarının interdisipliner olması gerektiği konusundaki kritik noktalardan biri, heresinin yalnızca dini değil, aynı zamanda sosyolojik bir kavram olmasıdır. İleride ele alınacağı üzere I. R. Moore'un Katarların *zulmeden toplum*¹⁵ içinde yaşadıklarını ifade eden teorisi, Bourdieu'nün, doxanın kültürel ve sosyal hakimiyetle ortodoksi kabul edilip kendi heteredokslarını inşa ettiği düşüncesi,¹⁶ Jacques Barlinerbau¹⁷ ve Lerner Kurtz'un¹⁸ heresiye sosyolojik terim olarak kabul etmesi sosyoloji ile temasını göstermektedir. Genelde din çalışmalarında özelde ise Katarlar çalışmalarında 1950'lerde gerçekleşen yapısal değişiklikte Annales ekolü ile birlikte sosyal tarihçiliğin gelişmesinin payı da oldukça büyüktür.¹⁹ Annales ekolün temsilcilerinden Braudel, sosyoloji ve tarihin aynı kumaşın tersi yüzü değil, bu kumaşın kalınlıkları itibariyle aynı ipleri olduğunu söylemektedir.²⁰ Yine Braudel bu konuda şunları ifade etmektedir:

Tarih geçmişin muazzam alanındaki insanın tüm bilimleri olduğu
ölçüde sentezdir, orkestradır ve diğer tüm biçimleri altında sürenin

¹⁴ Yeni dönem din çalışmalarındaki metotlar konusunda detaylı bilgi için bkz. Ed. Peter Antes, Armin W. Geertz, and Randi R. Warne, *New Approaches to the Study of Religion*, c. 1. s. 3.

¹⁵ Moore'un *Persecuting Society* şeklinde formülize ettiği bu görüş literatürdeki etkisi sebebiyle müstakil bir esere konu olmuştur: Michael Frassetto, (Ed), *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages: Essays on the Work of R.I. Moore (Studies in the History of Christian Traditions, V. 129)*, Studies in the History of Christian Thought, Brill Academic Publishers, 2006.

¹⁶ Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler: Eylem Kuramı Üzerine*, Çev. Hülya Tufan, Kesit Yayıncılık, 1994, s. 128.

¹⁷ Jacques Berlinerblau, "Toward a Sociology of Doxa, Hererodoxy and Orthodoxy", *History of Religions*, c. 40, sayı 4, Mayıs 2001.

¹⁸ Lester Kurtz, *The Politics of Heresy: The Moderist Crisis in Roman Catholicism*, Berkeley: The University of California Press, 1986.

¹⁹ Detaylar için bkz. Eray Özer, "Modern Dönem Albi Haçlı Seferi Tarihyazımının Gelişimi ve Değişen Bakış Açıları" Tarihyazımı, *Journal of Historiography*, 3(2), 2021, 265-285.

²⁰ Braudel, *Annales*, E.S.C., 1957, s. 73.

incelenmesi ona benim düşündüğüm gibi güncelin kapılarını açıyorsa, o halde ziyafetin her yerinde mevcuttur. Ve burada her zaman sosyolojinin yanında bulunmaktadır, çünkü sosyoloji de doğası gereği sentezdir ve süre diyalektiği onu da geçmişe yönelmeye-istese de istemese de-zorlamaktadır.²¹

Çağdaş tarihçilerden İlber Ortaylı da sosyolog olmak için tarih okumak gerektiğini ifade etmiş, Weber'in karizmatik otorite ve karizma kavramlarını kilise tarihçilerinden aldığını hatırlatmıştır.²²

Çalışmada -özellikle ikinci bölümde- kullanılan bir diğer yöntem de historiyoğrafi metodudur. Historiyoğrafi, bir konu hakkında tarihçilerin tarih yazımlarını eleştiriye tabi tutarak yorumlanması şeklinde özetlenebilecek bir tarih araştırma metodudur. Bu metot, tarih yazımında kullanılan argüman, teori ve yorumların yanında düşünce okullarının zaman içinde ne gibi değişikliklere uğradığını da açıklamaya çalışır.²³ Bu anlamda tezde Katarların tarih yazımlarının zaman içerisindeki dönüm noktaları, tarihçilerin dini ve ideolojik arka planlarını çalışmalara yansıtma biçimleri incelenmiş ve kaynaklar iç ve dış tenkide tabi tutulmuştur.²⁴

Çalışmada kullanılan metotlar içinde genel itibariyle en fazla tarihsel metodun takip edildiği söylenebilir. Hadiseler üzerinde teemmül edilerek yorumlanmış ve bir sentezle tasvir edilmiştir.²⁵ Bu aşamalar arasındaki en mühim kısımlardan biri tahlil ve terkip esnasında düzenli bir sıranın takip edilmesidir. Nitekim John Tosh'un belirttiği gibi tarih araştırması esnasında malzeme ancak tutarlı bir bütün halinde birbiri ile

²¹ Fernand Braudel, *Tarih Üzerine Yazılar*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu Batı Yayınları, Tarih Dizisi, 2016, s. 113.

²² Ortaylı, *Tarih Yazıcılık Üzerine*, Cedit Neşriyat, 2009, s. 55. Detaylı bilgi için bkz. Paul Joosse, "Becoming a God: Max Weber and the Social Construction of Charisma", August 2014, *Journal of Classical Sociology* 14(3):266-283, Projects: The sociology of Donald Trump Reimagining Charisma: From Classical Origins to Contemporary Applications.

²³ Robert C. Williams, *The Historians ToolBox: A Students Guide to the Theory and Craft of History*, Routledge, 2012.

²⁴ İç ve dış tenkit hakkında detaylı bilgi için bkz. Mübahat Kütükoğlu, *Tarih Araştırmalarında Usul*, Kübbealtı Neşriyat, İstanbul, 1998.

²⁵ Yorumlama, terkip, tahlil ve tasvir hakkında detaylı bilgi için bkz. Zeki Velidi Togan, *Tarihte Usul*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 449, Tarih Araştırmaları: 1, İstanbul 1969, s. 75-135.

ilişkilendirildiği takdirde anlam kazanır ve eksiksiz anlaşılabilir.²⁶ Bunun yanında keşfedici metot takip edilmiş ve sebep-sonuç döngüsünde hadiselerin satır araları anlaşılmasına çalışılmıştır. Zira Ali Baltacı'nın çalışmasında ifade edildiği gibi nitel bir araştırmaya yönelik bir araştırmacının keşfedici zihinsel süreçleri işlevselleşirmesi²⁷ ve olaylar arasındaki farklı bağlantıları daha keskin bir idrak ile algılaması beklenir.²⁸ Bu maksatla çalışmada olaylar silsilesinin satır araları anlaşılmasına çalışmış ve bazı yeni bulgulara ulaşılmıştır.

III. LİTERATÜR TARAMASI

Öncelikle, çalışmamızın literatür taramasını oluşturan bu kısmın tezin ikinci bölümü ile birlikte değerlendirilmesi çalışmanın bütünlüğü bakımından önem arz etmektedir. Zira çoğu konu ve tartışma tekrara düşmemek maksadıyla ikinci bölümde ele alınmıştır. Bu sebeple burada ikinci bölümde değinilmeyen konulara yer verilmeye gayret edilmiştir.

Çalışma konusunun yerel literatür açısından yeni olmasından hareketle araştırmada kullanılan birincil kaynaklardan bahsetmek yararlı olacaktır. Katarlar hakkındaki birincil kaynaklar Katarlar'ın kendileri tarafından kaleme alınan asli metinleri değil, Katoliklerin yazdığı bazı kronikler, Katarlar için yazılan reddiyeler, onlara katılan halkı Katolikliğe döndürmek için yazılan vaazlar, Papaların mektupları, fermanları, konsül ve sinod gibi önemli toplantıların kararları, engizisyon kayıtları ve engizisyoncular için hazırlanan el kitapçıklarıdır. Engizisyon kayıtları arasında en önemlisi Doat koleksiyonudur. XVII. yüzyılda John Doat'ın tekrar kayda geçtiği belgeler Paris'te Fransa Milli Kütüphanesi'nde (Bibliothèque Nationale de France) bulunmaktadır. Doat koleksiyonu, York Üniversitesince projelendirilmiş²⁹ ve Peter Biller

²⁶ John Tosh, *Tarihin Peşinde*, Türk Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Çev. Özden Arıkan, 1997.

²⁷ Malterud, 2001, Ali Baltacı, "Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?", *Ahi Evran Üniversitesi SBE Dergisi(AEÜSBED)*, s. 370.

²⁸ Gunther Eysenbach and Christian Köhler, "How Do Consumers Search For And Appraise Health Information On The World Wide Web? Qualitative Study Using Focus Groups, Usability Tests, And In-Depth Interviews", *BMJ: British Medical Journal*, Vol. 324, No. 7337, 2002, ss. 573-577. Ali Baltacı, "Nitel Araştırma Süreci", s. 370.

²⁹ Projenin tam adı, The Genesis of Inquisition Procedures and the Truth-Claims of Inquisition Records: The Inquisition Registers of Languedoc, 1235-1244'dur. Proje hakkında detaylı bilgiye şu linkten erişilebilir: <https://www.york.ac.uk/res/doat/project/>.

önderliğinde 21.- 26. ciltler Latince'den İngilizceye karşılaştırılmalı olarak tercüme edilmiştir. Bu kayıtlar üzerine sistematik olarak doktora tezleri yazılmakta ve akademik çalışmalar hazırlanmaktadır. Engizisyon kayıtları için Jean Duvernoy'un sitesi³⁰ de kaynak niteliği taşımakta ve Biller'in çalışmasıyla zaman zaman karşılaştırma imkanı da sunmaktadır. Doat projesinde bulunmayan bazı kayıtlara bu siteden ulaşabilmek mümkündür. 21-26. ciltlerin yanında 27-28-32 ve 34. ciltlerin Fransızca tercümeleri yine bu dijital arşivde mevcuttur. Engizisyon kayıtlarından reddiyelere, kroniklerden Katolik ve heretiklerin ilmi tartışmalarına kadar geniş bir yelpazede veri sunan bir diğer kaynak Wakefield ve Evans'ın *Heresies of High Middle Ages*³¹ isimli eseridir. Columbia Üniversitesi'nin *Records of Civilizations Serisi*³² kapsamında kaleme alınan çalışmalardan biri olan bu eser, serinin yıllarca editörlüğünü yapan Wakefield ve Amerika'daki heresi çalışmalarına büyük katkılar sağlayan Evans'ın editörlüğünde hazırlanmıştır. Otuz yıla yakın bir zaman dilimini kapsayan yoğun bir emeğin ürünü olan bu çalışma sonlanmadan önce Evans vefat etmiş ve onun ardından Wakefield eseri tamamlamıştır.

Heresi sahasında son dönemde yapılmış en önemli çalışmalardan biri de *Inquisitors and Heretics in Thirteenth-Century Languedoc*³³ başlıklı eserdir. Peter Biller, C. Bruschi ve S. Sneddon, 1273-1282 arasındaki dokuz yıllık süreçte sanık ve şahitlerin Toulouse'da kaydedilmiş ifadelerine yer vermişlerdir. Böylece engizisyon çalışmaları içerisinde ilk defa kayıtların aslı, tercümesiyle birlikte peş peşe verilerek araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. Bunun yanında kitabın giriş kısmında, Doat koleksiyonu bağlamında bu çalışmanın tam olarak neye tekabül ettiğini belirten bir analiz bulunmaktadır ve Doat'ta yer alan XIII. yüzyıl engizisyon mahkemelerinin işleyiş sistemi açıklanmaktadır. Yine giriş bölümünde hem Doat'ın kaydedilme tarihleri olan XIII. yüzyıl hem de kopya edildiği XVII. yüzyıl hakkında bağlamsal çerçeve aktarılacak suretiyle metin tarihine de yer verilmektedir. Eserin bu bakımdan araştırmalara çok büyük

³⁰ John Duvernoy: <http://jean.duvernoy.free.fr/text/listetexte.htm>.

³¹ Walter L. Wakefield and Austin P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages*, Columbia Univ. Press, 1991.

³² Serinin diğer kitapları için bkz: <http://cup.columbia.edu/series/records-of-western-civilization-series>.

³³ Sneddon, Shelagh, Caterina Bruschi, Peter Biller. *Inquisitors and Heretics in Thirteenth-Century Languedoc: Edition and Translation of Toulouse Inquisition Depositions, 1273-1282*. Leiden: Brill, 2011.

katkıları bulunmakla birlikte Doat'ın nasıl ve kimlerce kopya edildiği bilgisi verilmemesinin ve bunun yanında engizitörler, noterler, şahitler, zanlılar (heretikler) ve diğer memurların biyografilerinin bu çalışmada yer almamasının bir eksiklik olduğu söylenebilir. Engizisyon kayıtları sahasında yazılmış eserler arasında son olarak Biller'ın öğrencisi John Arnold ile birlikte hazırladığı *Heresy and Inquisition in France, 1200-1300*³⁴ isimli esere yer verilmesi gerekir. Çünkü söz konusu çalışmada özellikle konsiller ve papaların yazışmaları konusunda önemli kayıtlar mevcuttur.

Çalışmamızın bir diğer odak noktası olan Albililer Haçlı Seferi hakkındaki kaynaklar arasında ilk olarak birincil kaynakların yeni yayınlanan tercümelerinden bahsedilmesi uygun olacaktır. Rebecca Rist, Claire Taylor, C. Légnu tarafından yayınlanan *The Cathars and the Albigensian Crusade: a Sourcebook*³⁵ isimli eser Albi Haçlı Seferi hakkında özellikle o dönemde önemli bir sosyal veri kabul edilen ozanların metinlerini de içermesi bakımından dikkate değerdir. Taraflı olmakla birlikte dikkatli kullanıldığında savaş hakkında mühim bilgileri edinebilme imkanı sunan kronik kategorisinde bir eser olarak Peter of Les Vaux-de-Cernay'un *History of the Albigensian Crusade*'i W. A. ve M. D. Sibly'nin tercümesi ile İngilizceye kazandırılmıştır. Bu çalışmada yine dönemin ozanlarının (*troubadours*) Albililer Seferi hakkında söyledikleri şiirleri içeren birincil kaynaklar arasındadır.

İkincil kaynaklara gelindiğinde, güncel tartışmaların derli toplu bir şekilde bulunabileceği, Engizisyona referansla *Cathars in Question* olarak isimlendirilen çalışmanın ilk bahsedilmesi gereken eser olduğu söylenebilir. 18-19 Nisan 2013 tarihinde UCL ve Warburgh Enstitüsü'nde gerçekleşen "Catharism: Balkan Heresy or Constitution of a Persecuting Society" isimli konferansın basımı olan bu eser, sahadaki mühim araştırmacıların, özellikle metodoloji hususundaki tartışmalarda kendi duruşlarını yansıttıkları on dört makaleden müteşekkildir.

³⁴ John H. Arnold and Peter Biller(Translated and Edited), *Heresy and inquisition in France, 1200-1300*, Manchester University Press, 2016.

³⁵ Catherine Leglu, Rebecca Rist ve Claire Taylor. *The Cathars and the Albigensian Crusade: A Sourcebook*. Routledge, 2013.

Eserde tartışılan konular şu şekilde özetlenebilir: Heresi çalışmalarında Katarlar ve Bogomiller terimleri kullanılırken tam kastedilen mana mı anlaşılmaktadır? Bu gruplar XII. ve XIII. yüzyıl kaynaklarında nasıl tasvir ediliyorlar ve sadece o kaynaklarda anlatılanlardan mı ibarettirler? Dolayısıyla yalnızca bu kaynakları esas alarak onları doğru anlamamız ne kadar mümkün olabilir? Söz konusu muhalif hareketler birbirleriyle bağlantılı mı yoksa son dönemlerdeki çalışmalarda aktarıldığı gibi yerel ihtiyaçlardan doğan, yerel ortamdan ilham almış hareketler midir? Bu ve bunun gibi soruların yanında Katarların örgütlenmesi, kiliseleri üzerinden son yıllarda devam edegelen tartışmalardan hareketle onların varlığı ve hiyerarşik yapıları hakkındaki şüpheler masaya yatırılmıştır.

Günümüz Katarlar historiografisi çalışmalarında yeni dönem çalışmaları değerlendirilirken iki kategoriden söz edilmektedir: Geleneksel ve şüpheci görüş. Birincisi, daha çok 1950 öncesinde kaleme alınan ve Maniheist kökeni kabul eden eserler yanında-ki böylece Katolik varsayımı doğrudan kabul etmiş olmaktadırlar- diğer konularda da Katoliklerin yazıkları reddiye, engizisyon kayıtları, vaazlar gibi kaynakları herhangi bir süzgeçten geçirmeden doğrudan tarihsel veri kabul eden eserlerdir. 1950 öncesindeki Katarlara dair çalışmaların pek çoğu ilk kategoride yer almaktadır. Batıda bu tarihten sonra Obolensky'nin *Bogomils*³⁶'i bu kategoride değerlendirebilir.

Çalışmada farklı bir kategori olarak ele alınması gerektiği savunulan York ekolü diyebileceğimiz Peter Biller önderliğinde hazırlanmaya başlayan Doat projesi ile devamındaki akademik çalışmalar da günümüzde *geleneksel* kategorisinde değerlendirilmektedir. Bu çalışmalar engizisyon metinlerindeki verileri sosyo-kültürel açıdan kullanılmaya değer bulmaktadır. Örneğin sanıkların sosyo-ekonomik durumları, yargılanan ailelerin şecereleri-ki o dönemde feodal sistemde bu şecereler soyluların listesi niteliğindedir- engizitörlerin soruları gibi veriler daha çok sosyolojik ve tarihi bağlamda Katolik önyargıları da akılda tutularak kullanılmaktadır. Bu eserlere Claire Taylor'ın

³⁶ Dimitri Obolensky, *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*, 2. Baskı (Twickenham: Cambridge University Press, 1972).

Heresy, Crusade and Inquisition'i³⁷, Lucy J. Sackville'nin *Heresy and Heretics in the Thirteenth Century*'si³⁸, Chris Sparks'ın *Heresy, Life Cycle in Medieval Languedoc*'u³⁹, John Arnold'ın *Inquisition and Power*'i,⁴⁰ bu tür çalışmalar arasındadır.

İkinci kategoriye septik bir yaklaşımla Katolik Kilisesinin hayali bir düşman icat ettiğini ve XII. ve XIII. yüzyıl Languedoc'unda olup bitenlerin bundan ibaret olduğu ve hatta Katarların tarihte hiç olmadığını iddia eden tarihçiler oluşturmaktadır. Mark Pegg'in *Corruption of Angels*'i⁴¹ ve *A Most Holy War*'u⁴², I. R. Moore'un özellikle *The War on Heresy*⁴³ isimli çalışması ve Biget'in *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France*'i⁴⁴ gibi çalışmalar da bu kategoriye dahil edilebilir. Bu konudaki detaylar ve tartışmalara çalışmanın ikinci bölümünde yer verilmiştir.

Türkiye'de Katarlar üzerine yapılan çalışmalardan pek çoğunun jeneoloji teorisini esas aldığını söyleyebiliriz. Türkiye'de ilahiyat fakültelerinde yapılan heresi ve engizisyon ile ilgili çalışmaların yanında Orta Çağ Tarihi bölümlerinde bu konuyla bağlantılı çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Söz konusu çalışmalar arasında Kadir Albayrak'ın *Bogomiller ve Bosna Kilisesi*⁴⁵ isimli doçentlik çalışması, yine Bogomiller hakkında yapılan bazı yüksek lisans çalışmaları, Pavlikenler hakkında Sakin Özışık'ın⁴⁶ yüksek lisans çalışması alanda yapılan çalışmalar arasındadır. Engizisyon hakkında Mehmet Esgin'in⁴⁷ doktora tez çalışması dikkat çekerken, Salihe Esen'nin Domikenler⁴⁸ üzerine yazdığı doktora tezi de bu bağlamda literatüre katkı sağlamaktadır. Fatih Durgun'un "Worse than Saracens"⁴⁹ isimli makalesi de Türkiye'de konuyla ilgili yapılan

³⁷ Claire Taylor, *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy (Heresy and Inquisition in the Middle Ages)*, York Medieval Press, 2011.

³⁸ Lucy J. Sackville, *Heresy and Heretics of the Thirteenth Century: The Textual Representations*, (York: York Medieval Press), 2011.

³⁹ Chris Sparks, *Heresy, Inquisition and Life Cycle in Medieval Languedoc*, Suffolk, York Medieval Press, 2014.

⁴⁰ John Arnold, *Inquisition and Power*, University of Pennsylvania Press, 2001.

⁴¹ Mark Gregory Pegg, *The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245-1246*, Princeton University Press, 2001.

⁴² M. Pegg, *A Most Holy War: the Albigensian Crusade*, Oxford University Press, 2008.

⁴³ Robert I. Moore, *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2012.

⁴⁴ Jean-Louis Biget, *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France*, Picard, 2007.

⁴⁵ Kadir Albayrak, *Bogomiller ve Bosna Kilisesi*, Emre Yayınları, 2005.

⁴⁶ Sakin Özışık, "Ortaçağ Hristiyan Heresi Gruplarından Pavlikenler", Cumhuriyet Üniversitesi, 2007.

⁴⁷ Mehmet Esgin, "Hristiyanlıkta Engizisyon Mahkemeleri", Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1998.

⁴⁸ Salihe Esen, "Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri", Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2015.

⁴⁹ Fatih Durgun, "They Are Worse Than Saracens With Their Strong Hand and Their Arm Stretched In Fight": Multifaceted Context of the Albigensian Crusade", c. 10, Sayı 44, 2017.

çalışmalar arasındadır. Son dönemde konuya revacın artması ile birlikte Albililer Haçlı Seferi hakkında da Eray Özer⁵⁰ ve Merve Aslanbay⁵¹ tarafından iki yüksek lisans tezi yapılmıştır. Yukarıda verilen çalışmaların her biri literatürü zenginleştiriyor olsa da Katarları doğrudan ve yeterli kapsamda ele alan müstakil bir çalışma hala mevcut değildir. Bu noktada Türkiye’de alandaki bu boşluktan istifade ederek, Katarları bilimsel hiçbir dayanak olmadan Alevilik’e bağlayan ve bu iddayı desteklemek adına Batıdaki çalışmaları tahrif ederek tercüme etmekten çekinmeyen bir kitleden söz etmek gerekmektedir. Bu kitle Alevilik’e bu gibi hiçbir bilimsel dayanağı olmayan argümanlarla Hristiyan bir köken bulmaya çalışarak Alevi vatandaşları da gücendirmiştir. Bu amaçla yapılan bir çalışmalardan birinde Bernard ve Janet Hamilton ile birlikte Yuri Stayenov’un çalışması Stayenov’u çıkarmak⁵² ve yerine farklı bir isim koyarak hem künye bilgilerini hem de yine kitabın içeriğinin tahrif edilmesi yoluyla Alevilik’e uyumlamaya çalışılması bu konudaki problemi gösteren örneklerden sadece biridir. Yuri Stayenov ile yaptığımız görüşmede durumdan haberdar olmadığını ve Hamilton’ların yaşları gereği bu durumla ilgilenemediklerini belirtmiştir. Buna rağmen söz konusu çalışmaların Türkçe literatürde birçok akademik çalışmada referans olarak kullanıldığı görülmektedir.

Bu çalışmada, ikinci bölümde ele alınan Katarlar literatürü de dikkate alınarak Katolik-Katar çatışmasının süreci ele alınmıştır. Öncesinde Languedoc toplumunun dönüşümünü ve Katolik-Katar çatışması sürecini merkeze alarak yapılan çok fazla çalışma bulunmamaktadır. Araştırma süresince bu boşluğa katkı sunabilecek mevcut eserlerden daha farklı bazı yeni sonuçlara ulaşılmıştır. Yine Batı’daki çalışmalardan farklı olarak hadiselerin oyun teorisine adapte edilmek suretiyle analiz edilmesi bu çalışmanın sağladığı bir diğer bakış açısıdır. Türkçe literatür söz konusu olduğunda Katarların kökeni hakkındaki paradigma değişimi, Bourdieu’nün oyun teorisinin-yahut farklı bir teorinin- bir dini geleneğin tarihindeki hadiselere adapte edilmesi, Katarların Orta Çağ ve Kilise

⁵⁰ Eray Özer, “‘Tanrı kendinden olanı bilir’: Albi Haçlı Seferi’ne dair dönem kroniklerinin tarihyazımı açısından incelenmesi”, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2021.

⁵¹ Merve Arslanbay, “Hristiyan Albililere (Katharlara) yönelik Haçlı Seferi: Sebepler, ibtidâ ve akisler (1209-1216)” Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2020.

⁵² *Bizanslı Heretiklerin Tarihi* ismiyle Kalkedon yayınlarından çıkan kitabın üçüncü yazarı çıkarılmış ve hazırlayan Barış Baysal şeklinde yayımlanmıştır.

tarihi için öneminin ifade edilmesi gibi açılardan önemli bir boşluğun doldurulması doldurması bu çalışmanın temel hedefidir.

IV. TEORİK ÇERÇEVE: BOURDIEU SOSYOLOJİSİNDE ANAHTAR KAVRAMLAR

Bu bölümde, Bourdieu sosyolojisinde kullanılan kavramları kısaca açıklamaya çalışacağız. Bunun sebebi Bourdieu'nün sosyolojisini daha çok kavramlar üzerine kurmuş olmasıdır. Bu bölümde Bourdieu ve sosyolojisi hakkında kısaca bilgi verdikten sonra kavramlarını ve bunların işlevlerini formüle ettiği oyun metaforu üzerinde duracağız. Daha sonra sırasıyla *alan*, *habitus*, *yapı-fail ilişkisi*, *ekonomik*, *kültürel*, *sosyal* ve *simgesel sermayeyi* içeren 'sermaye çeşitlerini' inceleyeceğiz. Sonrasında Bourdieu'nün simgesel/sembolik kavramlarına nasıl ulaştığı, *sembolik şiddet* ve *sembolik iktidar* kavramları ele alınacaktır. Ayrıca kavramlar aktarılırken de bu kavramların araştırmanın esas konusu olan XII. ve XIII. yy. Fransasındaki dini muhalefeti ile ne şekilde irtibatlandırılacağına da kısaca değineceğiz.

Öncelikle Bourdieu'nün biyografisinden kısaca bahsetmek gerekirse 1930 yılı Pirene-Atlantik'te Denguin⁵³ şehrinin Bearn taşrasında,⁵⁴ önceleri çiftçilikle meşgul olup daha sonra postacı olan bir babanın oğlu olarak dünyaya gelmiştir. Bourdieu, ortaöğretimi Paris'in ünlü Louis Le Grand lisesinde tamamlamış, daha sonra École Normale Supérieure' de felsefe eğitimi almıştır. İleriki yıllarda da Bourdieu Sosyal Bilimlerde kendisine çokça müracaat edilen bir sosyolog ve antropolog olarak tanınmıştır. Bourdieu'nün bu geçmişi esasında bize, eğitim sosyolojisine kazandırdığı ünlü ve gayet zihin açıcı kavram ve teorilerinin ortaya çıkmasına zemin teşkil ettiğini göstermektedir. Bourdieu, Marx'ın sermaye kavramını ekonomik sermaye olarak alsa da aslında bu kavrama kültürel ve sosyal sermaye kavramlarını da dahil etmiştir. Ona göre kişinin sosyal ortamda hedefine ulaşabilmesi için yalnızca ekonomik sermaye değil, eğitim ve aileden aldığı kültürel sermayenin yanında, kişinin sosyal ağları da sosyal sermayeyi

⁵³ Massimo Borlandi, *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*, Pierre Bourdieu Maddesi, İstanbul: İletişim Yayınları, 2011, s. 114.

⁵⁴ Ed. Serap Suğur, Aylin Görgün Baran, *Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web-Ofset, 2013, s. 4.

oluşturarak ona toplumda katkı sağlamaktadır. Bourdieu, örneğin alt sınıftan gelmiş bir öğrencinin okul başarısı ile orta sınıftan gelmiş öğrencinin okul başarısının aynı çabayla kazanılamayacağını savunur. Çünkü orta sınıfa mensup bir öğrencinin ailesi çocuğunun öğretmenleriyle daha kolay iletişime geçecek, çocuk da okulda öğretilen kurallara daha kolay adapte olacaktır. Ancak alt-orta yahut alt sınıflardan gelen öğrenciler hem bu ve benzeri pratiklerden mahrum kalacak hem de ailelerinin ve kendilerinin hayattan ve eğitimden beklentileri daha düşük olacaktır.⁵⁵

Bourdieu'nün Fransız toplumu içerisinde sınıf geçişlerini çok hızlı gerçekleştirerek zamanın en iyi okul ve bölümlerinden olan École Normale Supérieure Felsefe Bölümüne girmesi dikkate şayandır. Louis Althusser, Henri Bergson, Régis Debray, Michel Foucault, Jean-Paul Sartre, Durkheim ve Alain Touraine Derrida ve daha birçok adından söz ettirmiş düşünür bu okuldan mezundur. École Normale Supérieure, yetenekli öğrencilerin “habitus”ları fark etmeksizin rahatlıkla başarılı olabilmesi ile bilinen bir kurumdur. Bourdieu'nün Fransa'da bir dönem akademik meritokrasinin simgelerinden biri olan bu okuldan mezun olup böyle teorileri öne sürebilmesi de esasında “eleştirel ruh” kazandırması ile bilinen bu okulun gerçekten eleştirel düşünciyi kazanabilmek için uygun bir yer olduğunun göstergesi gibidir.

Bourdieu eserlerinde kendi geçmişinden söz etmez. Hatta *Bir Otoanaliz İçin Taslak* isimli biyografi olmadığını vurguladığı eserinde dahi kendi geçmişinden çok söz etmez. Bu sebeple *Akademik Aklın Eleştirisi* isimli eserinde şunları kaydeder:

O halde kendimden, her halükârda Pascal'ın nefret edilesi dediği bu tekil benden çok az bahsedeceğim. Yine de sürekli kendimden bahsetmeye devam edersem, bu en kişisel itirafların tam da kişisel olmadığı için sessizce geçtiği ya da reddettiği kişisel olmayan bir ben olacak.⁵⁶

⁵⁵ Bu konu ileride “Kültürel Sermaye” kısmında başka boyutlarıyla da biraz daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

⁵⁶ Pierre Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*, Çev. Burcu Yalım, 2.Basım, İstanbul: Metis Yayınları, 2016, s. 48.

Kendisi ile bizzat görüşmeler yapan ve konuşmalarını takip eden David Swardz'ın Bourdieu hakkında aktardıkları önemlidir. Swardz'a göre Bourdieu'nün entelektüel birikimi ve eserlerinin vücuda gelişi dört ana unsura dayanır: (1) École Normale Supérieure'deki felsefe eğitimi, (2) Sosyoloji kuramının üç yazarı Karl Marx, Emile Durkheim ve Weber'i okuması, (3) II. Dünya Savaşı sonrası Fransa ortamı ve özellikle yapısalcılığın yükselişi, (4) Cezayir'deki saha araştırmaları.⁵⁷ Pierre Bourdieu, her ne kadar daha çok sosyolog olarak tanınsa da esasında siyaset bilimi, antropoloji ve felsefe sahalarının kesişim kümesinde konuşlanır. Uzun ampirik çalışmalar ve gözlemlere dayanan teemmülleri neticesinde sosyal bilimlerin her alanına adapte edilebilecek esnek, kullanışlı ve açıklayıcı kavramlar üretmiştir. Belki de bu disiplinlerarası bakış açısı sebebiyle sosyolojiye siyasi bir misyon da yüklemiştir. Ona göre sosyoloğun temel görevi tahakküm görünümünün ortaya dökülmesidir.⁵⁸ Yine Bourdieu, sosyoloğun vazifesinin tahakkümün en derin psişik katmanlarına kadar yerleşmiş olan gizli ve açık tüm formlarını bilimsel bir biçimde izah etmek olduğunu belirtir. Bu ise ona göre zaten epeyce siyasi bir eylemdir.⁵⁹ Bourdieu sosyolojisindeki tahakküm-iktidar ilişkisi daha sonra "Sembolik Şiddet-Sembolik İktidar" bölümünde daha detaylı biçimde açıklanacaktır.

Bourdieu'nün sosyal bilimler alanında oldukça etkili bir isim olmasının iki temel sebebi olduğunu söylemek mümkündür: Birincisi, sosyolojide çok uzun zamanlardan beri tartışılabilen öznelcilik, nesnelcilik, makro-mikro, fail-yapı gibi dikotomileri aşma amacı güden bir sentezci olması, ikincisi de sosyolojik kuramının tutarlı, kendi ürettiği kavramlardan oluşan ve makul denilebilecek öğeler içermesidir.

A. Oyun Metaforu

Bourdieu bireyin eylemlerinin sebepleri üzerinde kafa yorarak inşa ettiği pratik kuramını 'oyun metaforu' ile özetler. Bourdieu'ya göre, oyunun oynandığı yer 'alan' dır.

⁵⁷ David Swardz, *Culture and Power The Sociology of Pierre Bourdieu*, Chicago: University of Chicago Press, s. 1997, 16-18.

⁵⁸ Yani sosyolog toplumu öyle derinlemesine incelemelidir ki, görünen tahakkümleri açıkladığı gibi görünmeyen tahakkümleri de fark ederek bunları dile getirebilmelidir Bkz. Pierre Bourdieu, *Eril Tahakküm*, Çev. Bediz Yılmaz, 2. Basım, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2015, s. 135-136.

⁵⁹ Bourdieu bu kavramlarla siyaset bilimindeki tartışmalardaki alan, temsil, yanlış tanıma, atama, ideoloji gibi konuları da farklı bir düzlemde tartışmaya açmış bulunmaktadır. Detaylar için bkz. Hilal Onur İnce (Ed), *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar-II*, Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2010.

Oyuncuları motive eden çıkarları da ‘illisio’ dur. Bourdieu oyunun sorgulanmayan kurallarını ise ‘doksa’ olarak isimlendirir. Zira oyuna katılmış kişi artık kuralları kabul etmiş olmaktadır. Oyuncuların oyunu kazanmak için kullandıkları kozlar ise ‘sermaye’yi teşkil etmektedir. Üç farklı tipte olan bu sermaye şekilleri, farklı alanlarda farklı kullanım şansı doğurur. Bütün bu oyun ortamı içerisinde oyuncular kendilerini başarıya götürecek bazı stratejiler geliştirirler. Bunlar zamanla davranış kalıplarına dönüşür. Bourdieu işte bu davranış kalıplarına da ‘habitus’ demektedir.⁶⁰ Her alan, bizzat kendinin ‘ortodoks’luğunu belirleyen oyun kurallarını oluşturur.⁶¹ Bu kurallara da ‘doksa’ denilmektedir. Oyuncular bu kuralları oyuna dahil olmadan en baştan kabul ederler. Bu kurallar, ait olduğu alanda geçerli olan sermayenin meşru elde edilme ve elde tutulma mekanizmalarını belirlemektedir. Bunlar, birinin hangi koşullarda alana dahil olabileceğini belirleyen katılım kuralları (mesela üniversite alanına girmek için tez savunmuş olma gerekliliği) veya alan içindeki pozisyonların yükseltilmesini sağlayan kendini ispatlama ritüelleri (bir yazarın bir Edebiyat ödülüne layık görülmesi gibi) olabilir.⁶² Bu kurallar bazen söylenmemiş veya kurumsallaşmamış olabilir ancak nadiren de olsa *numerus claus*⁶³ gibi bazı hukuksal sınırlarla belirlenmiş bile olabilir.⁶⁴ Bunun yanı sıra sosyal hayat da oyunlar gibi yalnızca kurallardan ibaret değildir. Oyuncunun oyunun mantığını kavraması, diğer oyuncuların muhtemel hareketlerini önceden kestirip gerekli önlemleri alabilmesi, uygun zamanda doğru hamleyi yapması şarttır (Tenisçinin tenis topuna dair öngörüler gibi). Dolayısıyla ‘oyun’ stratejiktir.⁶⁵ Bu stratejiler de *habitus* denilen yatkınlıklarla kazanılmaktadır.

Oyunun oynanması için gerekli olan şartlardan biri de kolektif katılımdır. Bunun için de katılımcıların oyuna katılmayı lüzumlu görmeleri gerekmektedir. Dolayısıyla

⁶⁰ Ed. Serap Suğur, Aylin Görgün Baran, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 5-6.

⁶¹ Anne Jourdain, Sidonie Naulin, Çev. Öykü Elitez *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016, s. 125.

⁶² Jourdain, Naulin, *Bourdieu'nün Kuramı* s. 123.

⁶³ Bir grup insanın bir meslekte yer almalarının sayısı sınırlandırılmış olması. Eskiden Yahudi öğrencilerin sayılarının sınırlı tutulması anlamına gelmektedir (*Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar* isimli eserin 85. sayfasında çevirmen notu).

⁶⁴ Pierre Bourdieu, Loïc J. D. Wacquant, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, Çev. Nazlı Ökten İstanbul: İletişim Yayınları, 2007, s. 85.

⁶⁵ Craig Calhoun, “Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları”, çev. Güney Çeğin, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2010, s. 78.

katılımcıların bu oyunun getirileri ve değerine inanmaları, oyuna katılma, kendilerini oyuna kaptırmaları ve oyunun oynanmaya değer olduğuna ikna olmaları gerekmektedir.⁶⁶ İşte oyunun ganimetinin oynamaya değer olacağına dair bu düşünceye *illisio* denilmektedir. İtalyancadan gelen bu kavramın kökeni “oyun” anlamına gelen *ludus*’tur. Bu kelime aynı zamanda oyunun getirisinin dışarıdan bakan birinin kolayca görebileceği gülünçlüğü ve illüzyonunu da vurgulamaktadır. Bourdieu *Pratik Nedenler* isimli eserinde bu gülünçlüğü örneklendirmek için Auch Katedrali’ndeki başrahip asası için kavga eden iki keşiş heykelini örnek verir. Dini alanın dışında yer alan biri için bu asanın hiçbir değeri yoktur; dolayısıyla bu mücadele gülünç ve gereksiz görünebilir. Oysa söz konusu dini alanın içindeki keşişler için bu asanın değeri çok yüksek olduğu gibi başka kazançlar sağlama potansiyeline de sahiptir. Görüldüğü gibi din alanı kadar diğerkâmlık gerektiren ve manevi bir alanda bile kimi metâlar üzerine mücadele etmek katılımcılara menfaat sağlayabilmektedir. Din alanında dahi olsa katılımcıların mücadeleye girdiklerini gözlemek mümkündür.⁶⁷

B. Alan

Bourdieu’nün pratik kuramının temel yapı taşlarından biri olan *alan* kavramı, Fransızca *champ*, İngilizce’de *field* ile karşılanmaktadır. Türkçede de mücadele alanı olmasını vurgulayan *arena*⁶⁸ ve spesifik bir alana karşılık geldiğini vurgulayan *saha*⁶⁹ kelimeleri önerilse de kavramın çevirisi olarak Türkçe literatürde daha çok *alan* kelimesi tercih edilmektedir. Bourdieu’nün “sosyal uzam/uzay” dediği toplumun her şeyiyle tamamını kapsayan kavramın bütün alanları kuşattığı düşünülebilir. Dolayısıyla sosyal uzay, sanatsal alan, iktisadi alan, basın alanı, siyasi alan, dini alan, eğitim alanı, spor alanı gibi pek çok alanın bir araya gelmesiyle oluşur.⁷⁰ Böylelikle Bourdieu’nün geometriden

⁶⁶ Jourdain, Naulin, *Bourdieu’nün Kuramı*, s. 123.

⁶⁷ Jourdain, Naulin, *Bourdieu’nün Kuramı*, s. 123-124.

⁶⁸ Bkz. Ali Murat Yel, “Bourdieu ve Din Alanı: Sermaye, İktidar, Modernlik” *Ocak ve Zanaat*, s. 559.

⁶⁹ Bkz. Türk, H. Bahadır, “Sihirden Nefret Eden Bir İlüzyonist”: Bourdieu, Gelenek ve İdeoloji”, *Ocak ve Zanaat*, s. 605.

⁷⁰ Jourdain, Naulin, *Bourdieu’nün Kuramı*, s. 122.

ödünç aldığı uzay ve alan kavramları da geometrideki anlamları düşünüldüğünde Bourdieu sosyolojisindeki karşılıkları daha anlaşılabilir hale gelmektedir.⁷¹

Alan kavramının ortaya çıkışına bakacak olursak Bourdieu'nün alan kavramını 1960' lardaki yapısalcılık tartışması neticesinde ürettiği kültürel sermaye, habitus, strateji ve pratik kavramlarının netleştirdiği zamana tekabül ettiğini görmekteyiz. Kavram, Bourdieu'nün meta-teorik tartışmaları içerisinde yer almaktadır. Daha sonra klasik sosyoloji çalışmalarıyla derinlik kazanmış ve ampirik çalışmalarla da geliştirilmiştir. Böylelikle bu süreç tam da Bourdieu'nün sanat sosyolojisi ile Weber'in din sosyolojisini uzaklaştırdığı zamana rastlar. Bourdieu, alan kavramının ortaya çıkışı hakkında şunları kaydetmektedir: “Alan kavramını, Weber'in rahip, peygamber ve büyücü arasında kurduğu ilişkinin analizini düşünerek hem Weber'e karşı hem de Weber ile kurdum.”⁷²

Kavramların sınırlarını çizmekten çok hoşlanmayan dolayısıyla keskin sınırları olan tanımlardan kaçınan Bourdieu, genel itibarıyla kavramların sınırlarını çizmekten çok hoşlanmadığı için keskin sınırları olan tanımlardan kaçınır. Bu sebeple eserlerinde alanın tam bir tanımını bulmak zordur. Ancak şunları kaydeder: “Çok boyutlu konumlar ve faillerin bu konumlara yerleşmesi”.⁷³ “Alan, içinde çeşitli sermaye türlerinin kullanıldığı ve harekete geçirildiği bir tür rekabetçi piyasadır.”⁷⁴ Yine Bourdieu'ya göre her alan, mücadele halindeki bireylerin mümkün olan en nihai sınırlara ulaşmak için çaba harcadığı, ancak tam da bu yüzden sürekli hareketli sınırlara sahip olan (yani mücadelenin hiç bitmediği) bir oyun mekânını şekillendirir.⁷⁵ Dolayısıyla alan, Bourdieu'ya göre esas itibarıyla bir mücadele alanıdır.⁷⁶ Failler hangi alanda olursa olsunlar, bir konum elde etmek yahut mevcut konumlarını muhafaza edebilmek için mücadele ederler. Bunun yanı sıra her alanın da kendi içinde hedefleri vardır. Örneğin siyasi alanın hedefi iktidar, iktisadi alanın hedefi zenginlik, sanat alanının hedefi de tanınırlıktır.⁷⁷

⁷¹ Çeğin, Göker, Arlı, *Ocak ve Zanaat*, s. 22.

⁷² Bourdieu, *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, Çev. Matthew Adamson, Standford: 2010, Standford University Press, s. 49.

⁷³ Ali Kaya, “Pierre Bourdieu'nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı”, *Ocak ve Zanaat*, s. 397.

⁷⁴ Jourdain, Naulin, *Bourdieu'nün Kuramı* s. 529.

⁷⁵ Bourdieu, Wacquant, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 89.

⁷⁶ Bourdieu, Wacquant, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 78.

⁷⁷ Jourdain, Naulin, *Bourdieu'nün Kuramı*, s. 122.

Failler böylelikle başkalarıyla ve kendileriyle rekabete ve mücadeleye girerler.⁷⁸ Bourdieu alanın mücadele alanı olması konusunda alanı rekabet ve çatışma mekânı ve hatta savaş alanına benzetir. Savaşa katılanlar söz konusu alanın etkili sermaye türünü – söz gelimi sanat alanında kültürel yetkinlik, bilimsel alanda bilimsel yetkinlik, din alanında papazların yetkinliği vb.- kullanarak alanda tekel kurmak ve iktidar alanında yetkinlik kazanabilmek maksadıyla, hiyerarşilere karar verebilmek için kıyasıya mücadele ederler.⁷⁹ Bu sebeple herhangi bir alana giriş hakkını elde etmeye çalışan ve alana yeni giren bir fail ile alanda tekelini savunan ve rakiplerini dışlamaya çalışan egemen arasındaki mücadelenin her seferinde nevi şahsına münhasır biçimlerini aramak gerekmektedir.⁸⁰

Öte yandan Bourdieu, çeşitli toplumlarda değişik ‘illisio’ların olabileceği üzerinde durmaktadır. Söz gelimi bazı toplumlarda ekonomik çıkarlar etkililyken diğer bazı toplumlarda kültürel çıkarlar başat rol üstlenirler. Bu rekabet için gerekli olan kozlar elbette her alanın kendine ait olan sermayeleridir. Bourdieu sermayeler için şunları kaydeder: “Bir sermaye ya da bir sermaye türü, belli bir alanda hem mücadele silahı hem de uğrunda mücadele edilen şey olarak sahibine belli bir iktidar, bir nüfuz kurma imkânı veren... belli bir alanda var olmayı sağlayan şey olarak belli bir alanda etkilidir.”⁸¹ Dolayısıyla farklı alanlarda farklı sermaye türlerinin geçerli ve gerekli olduğunu söyleyebiliriz.

Bourdieu, siyaset alanı, felsefe alanı, din alanı gibi birbirinden son derece farklı alanların dahi bazı ortak işleyiş yasalarının olduğunu savunur. Böylelikle bir alanı detaylı bir şekilde tanıyınca, diğer bir alan hakkında da bazı kanaatlere sahip olabiliriz.⁸² Alan kavramının bu araştırma ile nasıl irtibatlandırılacağı konusunda şunları söyleyebiliriz:

⁷⁸ Calhoun Craig, “Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları”, çev. Güney Çeğin, s. 78. Calhoun aynı zamanda Bourdieu’nün oyun metaforunu seçmesinde eski bir Rugby oyuncusu olmasının payı vardır. Rugby’de Amerikan futbolu gibi hızlı koşma, rakibi aşma, tekmeleme ve onu durdurmayı gerektiren, sürekli hareket gerektiren, fiziksel açıdan dünyanın en yoğun sporlarından olduğunu ve Bourdieu’nün esasında oyunda kendisini kastettiğini belirtmektedir.

⁷⁹ Bourdieu, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 25-26

⁸⁰ Bourdieu, *Toplumbilimin Sorunları*, s. 103.

⁸¹ Bourdieu, Wacquant, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 82.

⁸² Bourdieu, Pierre, Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Mustafa Gültekin ve Aslı Sümer. *Sosyoloji Meseleleri*: Ankara: Heretik Yayınları, 2016, s. 137.

Katolik Kilisesi ve dini muhalefet ile çatışma hiç şüphesiz en fazla dini alanda gerçekleşmiştir. Kilise, dini muhalefeti dini otoritesine bir tehdit olarak algılamıştır. Zira hem Kilise hem de dini muhalefet kendilerinin Hristiyanlığın gerçek temsilcileri olduğu fikrindedirler. Bu otorite kavgası siyasi otoriteye yakınlaşma çalışmasıyla da devam etmiştir. Kilise uzun süre devlet ile sıkı bir iş birliğini devam ettirmiştir. Dini muhalefet de bazı kontların ve elitlerin kendi saflarına dahil olmasıyla siyasi açıdan güçlenmiştir. Hatta Albi Haçlı Seferi'nde (1209-1229) dini muhalefeti Toulouse kontu IV. Raymond temsil etmiştir. Dolayısıyla buradaki çatışma siyasi alanı da kapsamaktadır. Bunun yanı sıra bu çatışmanın dönemdeki para transferlerine yansması sebebiyle ekonomik alana da sirayet ettiğini söylemek yerinde olacaktır. Dini muhalefetin ayinlerinden *consolamentum* ile intihar edenlerin mallarını harekete bağışlaması ciddi bir maddi birikimi husule gelmiştir.⁸³ Yine dini muhalefete dahil olan kişilerin sosyo-ekonomik açıdan iyi durumda olmaları ve hareketin asketik mahiyetinden dolayı mallarını bağışlamaları da hareketin maddi birikimine olumlu katkılar sağlamıştır. Bu gelirler ve para transferleri sayesinde büyük kaleler inşa edilmiş ve hareketin genişlemesi sağlanmıştır. Öte yandan o dönemde Katolik Kilisesi'nin güzel ve büyük kiliseler inşa etmesi, aynı zamanda ileride Martin Luther'in eleştirilerine hedef olan tutumları da göz önünde bulundurulduğunda çatışmanın ekonomik alanı da kapsadığı aşıkardır.

C. Habitus

Bourdieu sosyolojisinin en önemli kavramının 'habitus' olduğu söylenebilir. Ancak Bourdieu kavramın mucidi değildir; bununla birlikte kavrama yeni bir içerik kazandırmıştır. Bourdieu, kavramın ilk akla geleceği şekilde "alışkanlık" olmadığını belirtir⁸⁴ ve Aristoteles'in *heksis*'inden ilham alarak kavramı şöyle tanımlar:⁸⁵

Bireylerin sosyalleştikleri süre içinde-çocuklukta ilköğretim, yetişkinlikte ortaöğretimde az çok bilinçsiz bir şekilde içselleştirilmiş ve benimsenmiş idrak (dünyanın nasıl algılanacağına dair)

⁸³ Andrew Roach, "Cathar Economy", Reading Medieval Studies, c. 12, 1986, s. 53-54.

⁸⁴ Bourdieu, Wacquant, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 111.

⁸⁵ Detaylar için bkz. Ümit Tatlıcan, Güney Çeğin, "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapıların İkiliği", *Ocak ve Zanaat*, s. 305-306.

değerlendirme (nasıl değerlendirileceğine dair) ve eylem (nasıl davranılacağına dair) şablonlardan meydana gelir.⁸⁶

Habitus, kişinin sosyal sınıfı, sermayesi ve konumuna göre hedefine giderken karşılaştığı zorluklarla başa çıkmak için geliştirdiği belli yatkınlıklardır. Habitus sınıfsal farklılıklara göre değişiklik arz eder. Kişi gündelik yaşantısında kendi habitusuna göre hareket eder. Bir diğer deyişle kişinin geçmişte bilinçsiz bir şekilde içselleştirdiği, belirli bir durumda nasıl davranacağını, düşünmeye gerek kalmadan bilmesi durumudur.⁸⁷ Bourdieu bu sağduyunun oluşmasını açıklamak için tenisçi örneğini kullanır: Buna göre tenisçi, topun düşeceği yeri bu konuyu düşünmeksizin öngörür. Tenisçinin oyundaki pratiklere dayalı bu yeteneği, kendisini her seferinde düşünme zahmetinden kurtarır ve ona düşüncesinden tasarruf etme imkânı sağlar.⁸⁸

Bourdieu'nün yapısalcılardan ayrılışı 'habitus'la gerçekleştirmiştir. Bourdieu kendisini "yapısalcı konstraktif" veya "konstraktif yapısalcı" olarak tanımlamaktadır. Bourdieu yapısalcılıktan kastının sosyal dünyanın kendisinde sadece dil, efsaneler gibi sembolik sistemlerin değil, faillerin de istek, hareketlerini ve temsillerini engelleme ve yönlendirme yeteneğine sahip objektif yapıların da var olduğunu savunur. Buradan hareketle Bourdieu, faillerin yapı kurallarına tam anlamıyla uymayıp 'habitus' gerçeğini yansıtan stratejiler de geliştirdiklerini ve yapıya tamamen tabi olmadıklarını savunur. Söz konusu sosyoloğumuz ayrıca sosyal yapının yanı sıra, sosyal yapıya sayısız ilişkilerle bağlı sembolik yapıların varlığını iddia ederek post-yapısalcı⁸⁹ bir modele geçiş yapmıştır. Diğer taraftan Bourdieu aktörü öne çıkararak eylem özgürlüğünü savunanlardan da ayrılmaktadır. Zira ona göre eylem bir kuralın basit bir şekilde pratiğe dökülmesi değildir. Böyle bir durumda aktörlerden söz edilebilirdi. Ancak ona göre 'fail'

⁸⁶ Ki Saint Thomas bu kelimeyi "habitus" olarak tercüme etmiştir. Bir zaman sonra spontane haline gelen adetlerin toplumca öğrenilip hayatın içerisinde düşünmeye ihtiyaç duymadan uygulanmasıdır. Bkz. *Bourdieu'nün kuramı ve sosyolojik kullanımları*, s. 42.

⁸⁷ Jourdain, Naulin, *Bourdieu'nün Kuramı*, s. 45.

⁸⁸ Jourdain, Naulin, *Bourdieu'nün Kuramı*, s. 45.

⁸⁹ Bourdieu'nün yaklaşımına 'mekanik yapısalcılık' yahut 'genetik(génétique) yapısalcılık da denmektedir. Bkz. Mehmet Tayfun Amman, "Sosyal Tabakalaşma Günümüz Fransız Sosyolojisinin Yaklaşımları", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Danışman: Mehmet Fikret Gezgün, İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul, 1995, s. 118.

ler, kendi stratejilerini habitusun görünmeyen kurallarıyla geliştirerek davranışa geçmektedirler.⁹⁰

D. Fail-Yapı İlişkisi

Toplumsal birey üzerindeki belirleyiciliği ‘yapı’, bireyin eylemde bulunma ve toplumu şekillendirmesindeki aktif varoluşu ‘fail’ kavramıyla açıklanmaktadır. Failin aktörden farkı, ilkinin daha fazla irade gösteren birey oluşudur.⁹¹ Bu iki kavram, sosyoloji alanındaki araştırmalarda yerleşik hale gelen dikotomiler arasındadır. Daha önce de belirtildiği gibi Bourdieu’nün temel hedefi bu ikiliği aşmaktır ve bunun için ‘Pratik Kuramı’ nı geliştirir. Bu kuram onun *Outline of a Theory of Practice*⁹² isimli eserinde detaylı bir şekilde açıklanmaktadır.

Esasında fail yapı tartışması köken itibarıyla özgür irade tartışmasının bir devamı olarak görülmektedir. Herbert Spencer ve August Comte’a göre sosyal yapılar; gruplar, topluluklar ve insan birliktelikleri olarak değerlendirir. Aynı zamanda bu düşünürler toplumsal güçlerin bireylerin tercihlerini belirlediğini savunmuşlardır.⁹³ Bourdieu, bireysel eylemlerimiz ve toplumsal yapı arasında bize hangi saiklerin yön verdiğini anlamaya çalışır. Eylemlerimize ana akım sosyolojide yapısalcıların iddia ettiği gibi faillerin eylemlerini kültür, toplumsal yapı, üretim tarzı gibi dış sebepler mi yahut fenomenolojik ve yorumcu ekollerde olduğu gibi (akılcı aktör) bireysel sebepler mi yön vermektedir, sorusunu gündeme getirir.⁹⁴ Bourdieu bu sorularda olduğu gibi yalnızca yapı ve aktörleri öne süren yaklaşımları eleştirir böylece birbirini tekzip eden bu iki zıt akıma da katılmaz. Bourdieu, aktör yerine hem dışı doğru eylemde bulunan hem de kendi ‘habitus’ u tarafından eyleme maruz bırakılan ‘fail’ kavramını tercih eder ve yukarıda da belirtildiği üzere post-yapısalcı olarak bilinir.⁹⁵ Bourdieu’nün hayatın öznel ve nesnel

⁹⁰ Amman, “Sosyal Tabakalaşma”, s. 118.

⁹¹ John Scott, Gordon Marshall, *A Dictionary of Sociology*, Oxford: Oxford University Press, 2005. s.9.

⁹² Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Çev. Richard Nice, 11. Baskı, Cambridge: 1995, Cambridge University Press.

⁹³ Detaylar için bkz. A. Giddens, Philip W. Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, Çev. Ali Egin, Ankara: Phoneix Yayınları, 2014. s. 52.

⁹⁴ David Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*. Çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 21.

⁹⁵ Jourdain, Naulin, *Bourdieu’nün Kuramı*, s. 45.

yönlerinin birbiriyle bağlantısının kaçınılmaz olduğunu söylemesi, onu bahsi geçen yapısalcılara meydan okuyarak yapı-fail ve mikro-makro konusunda bir sentezciliğe götürdüğü gibi aynı zamanda bir nevi meydan okumaya da yönelttiği düşünülebilir.⁹⁶ Ona göre, yapı ve birey arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Bu nedenle yapıyı oluşturan fail ile faili şekillendirmeye çalışan yapının etkileşimi birlikte ele alınmalıdır. Yapı ve fail arasında dönüşümlü ve devamlı surette birbirini etkileyen bir süreç söz konusudur.⁹⁷ Dolayısıyla Bourdieu, insanların sosyal dünyayı anlayabilmek ve ona uyum sağlayabilmek için kendi bilinçlerinde gömülü, içselleştirilmiş zihinsel yapılara sahip olduklarını belirtir (Habitus). Bu çok kişisel habitus, farklı pratiklerin gelişmesine sebep olur. Bu pratikler sanat, politika, eğitim gibi toplumsal yahut yaşamsal bir alanda gerçekleşir. Alanlar, çeşitli sermaye biçimlerinin kullanıldığı rekabete dayalı mücadele mahalleridir. Dolayısıyla Bourdieu sisteminde yapı ve fail karşıt değil, birbirine bağlı unsurlardır.⁹⁸

Yapı ve fail ikiliği Giddens sosyolojisinde de göze çarpmaktadır. Giddens da Bourdieu gibi yapı ve failin birbirini tamamlayan iki kavram olduğunu düşünmektedir.⁹⁹ Bourdieu daha çok kendi geliştirdiği *habitus* kavramını kullanırken Giddens yapı-fail ikiliğini kullanmayı tercih eder. Bunun sebebinin fail ve yapının, Bourdieu'nün alamet-i farikası olan *habitus* kavramına zemin hazırlıyor olması olabilir.¹⁰⁰

E. Bourdieu'da Sermaye Türleri

Bourdieu, daha önceki bölümlerde de değindiğimiz üzere Karl Marx'ın etkisinde kalmanın yanı sıra onu aynı zamanda ciddi bir şekilde eleştiriye tabi tutmuştur.¹⁰¹ Bu

⁹⁶ Detaylar için bkz. Bourdieu, *Theory of Practice*, 1977.

⁹⁷ Ed. Suğur, Görgün Baran, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 5.

⁹⁸ Anthony Giddens, Philip W. Sutton, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, Çev. Ali Esgin, Ankara: Phoneix Yayınları, 2014, s. 55-56.

⁹⁹ Giddens, *Sosyolojide Temel Kavramlar*, s. 55.

¹⁰⁰ Giddens ve Bourdieu'nün yapı-fail konusundaki benzerlik/farklılıkları ve detaylı bilgi için bkz. Giddens, Sutton, s. 52-57. Ocak ve Zanaat, "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği", Ümit Tatlıcan-Güney Çeğin, İstanbul: İletişim Yayınları, 2007. s. 303-366.

¹⁰¹ George Ritzer ve Jeffery Stepnisky'nin ortak kaleme aldıkları *Sosyoloji Kuramları* isimli eserde Bourdieu'nün, başka düşünürlerle bazen açık bazen de kapalı bir biçimde diyaloga girerek fikirlerini şekillendirme metodunu benimsediği kaydedilmektedir. Bourdieu'nün çalışmaları yakından incelendiğinde bu tespitin ne kadar doğru olduğu net biçimde görülecektir. Mesela erken dönem çalışmalarından Sartre'ın varoluşsalciğinden etkilenerek faillerin etkinliğine vurgu yapmış ancak daha sonra Sartre'ın çok ileri gittiğini düşünerek Strauss'a yönelmiştir. Strauss ile birlikte yapısalcılık akımına kapılan Bourdieu bu zamanlarını "mutlu bir yapısalcı" olarak tanımlar.

eleştiri noktalarından bir diğeri de Bourdieu'nün Marx'ın -toplumsal çatışma ve mücadelenin önemine katılsa da- sınıflar arasındaki çatışmanın yalnızca ekonomik bir çatışmaya indirgediğini düşünmesidir. Zira Bourdieu'ya göre sermaye, ekonomi kuramına bilinen tek şekliyle değil, bütün şekilleriyle dahil edilmediği sürece toplumsal yapı ve işleyişi asla anlaşılamayacaktır. Bununla beraber Bourdieu, ekonomi kuramını, kapitalizmin pratik kuramını doğrudan kendine uyarladığını belirterek eleştirir. Bourdieu, aynı zamanda bu kuramının, alışverişi yalnızca ticari değiş tokuşa indirgeyerek diğer değiş tokuşların çıkar gözetmediğini ve ekonomik olmadığını iddia eder.¹⁰² Halbuki Bourdieu'nün sosyolojisinde paha biçilemez görünen çeşitli ilişkiler ve niteliklerin de maddi bir tarafı söz konusudur.¹⁰³ Bu tür ilişkiler ve nitelikler doğrudan paraya dönüşmese de uzun vadede dolaylı olarak paraya dönüşeceklerdir. Dolayısıyla bu nüansın göz ardı edilmesi toplumu doğru okuyamamaya neden olacaktır. Bunun yanı sıra Bourdieu'ya göre herhangi bir alanda gerçekleşen çatışma o alana özgüdür ve bu nedenle bu alanlar bir diğerine de indirgenmemelidir.¹⁰⁴ Bourdieu sermayeyi (i) ekonomik kaynakları ifade eden ekonomik sermaye, (ii) toplum içerisindeki ilişkiler bütünü anlatan sosyal sermaye, (iii) eğitim yoluyla öğrenilmiş tüm kabulleri, davranış kalıplarını,¹⁰⁵ görünmeyen ama keskin bir şekilde var olan itibar gereklerini açıklayan kültürel sermaye olmak üzere üç ana başlığa ayırdıktan sonra bunlara sembolik sermayeyi de dahil eder.¹⁰⁶ Öte yandan verdiği bir röportajda sosyal alan ve sermaye kullanımını kumarhaneye benzetir. Ona göre biz hayatta yalnızca ekonomik sermayemizi temsil eden siyah fişlerle değil, aynı zamanda kültürel sermayemizi temsil eden mavi fişler ve sosyal sermayemizi temsil eden kırmızı fişlerle de oyun oynarız. Ayrıca Bourdieu farklı sermayelerin, yani farklı fişlerin birbirinin yerine kullanılamayacağını ancak hepsinin bir

Daha sonra yapısalcılığın da sınırlandırıcı olduğu fikrine ulaşır Sartre'ın varoluşsalcılığının bir kısmıyla Strauss'un yapısalcılığını bir anlamda sentezleyerek yapı-fail fikrine ulaştı. Bunun diğer fikirlerinde de birçok örneğini görmek mümkündür. Ayrıca kendisine yöneltilen Weberci ve Durkheimci tanımlarına da itiraz etmemesi onların etkilerini kabul ettiği anlamına gelmektedir.

¹⁰² Pierre Bourdieu, John Richardson(ed), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood. Çev. Mehmet Murat Şahin, 1986, s. 241-258.

¹⁰³ Bkz. Bourdieu, Richardson, *Handbook of Theory and Research*, s. 241-258.

¹⁰⁴ Ed. Suğur, Görgün Baran, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 12.

¹⁰⁵ Cihat Özsöz, "Bourdieu'nün Temel Kavramlarına Giriş", *Sosyoloji Notları*, Sayı: 1, 2007, s. 15-21.

¹⁰⁶ İleride daha detaylı açıklanacaktır ancak şimdilik şunu belirtmekte yarar olabilir: Sembolik sermaye, bazen diğer sermaye türlerinin gereğinden fazla önemli görülmesi, bazen hepsinin bir araya gelmesi ve çoğunlukla da bu sermaye türlerinin sembolik şiddet ve sembolik iktidara imkân vermesiyle tanınabilir.

arada bulunmasının daha sonra farklı bir sermayeye dönüşebileceğini belirtir.¹⁰⁷ Görüldüğü üzere sermayeyi çok boyutlu olarak ele alan Bourdieu, toplumsal uzayın yapısının sermaye türlerinin dağılımı üzerine kurulu olduğunu belirtir. Ona göre failler bu sermayelerin dağılımına göre kuvvet, iktidar ve kâr elde ederler.¹⁰⁸ İleriki bölümlerde Emrah Göker'in, Bourdieu'nün sermaye kuramı hakkında, "Ekonomici yaklaşıma karşı, ekonomik ilişkilerin antropolojik çözümlemesini yapmıştır." tespitin ne kadar isabetli olduğu daha net görülecektir. Şimdi Bourdieu'nün sermaye türlerine biraz daha yakından bakalım:

1. Ekonomik/İktisadi Sermaye

Bourdieu'nün ekonomik sermaye tanımı ile Marx'ın ekonomik sermaye tanımı farklıdır. Bourdieu, bireyin sahip olduğu mal ve mülkünü ekonomik sermaye olarak tanımlarken Marx'ın sermayesi, ekonomik açıdan üretim araçlarını elinde bulunduran sınıfı ifade etmektedir. Böylece Marx'ın tanımı üretim araçlarını elinde tutanları, yani üst sınıfa tekabül eden bir burjuvayı tanımlarken Bourdieu sosyal sınıfa işaret ederek ekonomik sermayeyle yetinmez ve diğer sermaye türlerini tanımına dahil eder.¹⁰⁹ Ancak Bourdieu bu sermaye türlerinden en önemlisinin ekonomik sermaye olduğunu belirtir. Muhtemelen bunun sebebi, son tahlilde belirli bir zaman dilimi gerektirse de diğer sermaye türlerine giden yolun ekonomik sermayeden geçmesidir, bu kısım henüz netlik kazanmış değil. Bourdieu ekonomik sermayeyi öne çıkardığı için Marx'ı eleştirip kurama çok önemli diğer sermaye türlerini de eklemiş olmasına rağmen "ekonomik indirgemeci" eleştirilerine maruz kalmıştır.¹¹⁰ Bu sebeple İngilizcesi 2005 yılında yayınlanan *The Social Structures of the Economy* isimli çalışmasını direkt polemige girmemeye çalıştığı bir cevap niteliğinde hazırlamıştır.¹¹¹

¹⁰⁷ John Field, *Sosyal Sermaye*, Haziran 2008: İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 19.

¹⁰⁸ Emrah Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?" *Ocak ve Zanaat*, s. 280.

¹⁰⁹ Suğur, Görgün Baran(ed), *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 11.

¹¹⁰ Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", s. 282.

¹¹¹ Tartışma ve cevabın detayları için bkz. Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", s. 285-297.

Ayrıca Bourdieu bir bütün olarak sermayeyi “biriktirilmesi zaman alan birikmiş emek” olarak tanımlamaktadır.¹¹² Bourdieu’nün diğer sermaye türleri de ekonomik/iktisadi sermaye gibi ve hatta ondan daha fazla zaman ve birikim gerektirmektedir.

2. Kültürel Sermaye

Bourdieu kültürel sermaye kavramını 1960’ların başında ortaya atmıştır. Bu sırada Cezayir’den ayrılıp Avrupa Sosyoloji Merkezinin başkanlığını yaptığı Paris’e¹¹³ dönmüş ve Batı toplumları üzerinde araştırmalar yapmaya başlamıştır.¹¹⁴ Kültürel sermaye kavramı Bourdieu sosyolojisinde o kadar önemlidir ki Jonathan H. Turner, Bourdieu’yu kültürel yapısalcı olarak nitelendirir ve Bourdieu’nün sınıf görüşünü anlamının ancak onun dört sermaye türünün anlaşılmasıyla mümkün olduğunu aktarır.¹¹⁵

Bourdieu yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere kültürü bir ekonomi veya piyasa türü olarak görmektedir. Bu piyasada insanlar ekonomik sermayeden çok kültürü kullanmaktadırlar. Kültürel sermaye, büyük ölçüde bireylerin toplumsal sınıf kökenlerinin ve eğitim tecrübelerinin bir neticesidir. Piyasa içinde insanlar az ya da çok sermaye biriktirirler ya da onu kullanarak kendi konumlarını iyileştirir yahut kaybederek ekonomi içindeki konumlarını kötüleştirirler.

Kültürel sermaye çok boyutludur. İlk akla gelen yönlerinden biri de Bourdieu’nün eğitim sosyolojisi ile ilgili yaptığı değerlendirmelerdir. Bourdieu bir röportajında kültürel sermaye kavramını açıklarken okul başarısının sadece ekonomik eşitsizlikle açıklanamayacağını belirtir ve kavramı şu şekilde açıklar: “Ailelerimizden sadece maddi araçlar almayız, bunun yanında öğrenme araçları, ifade araçları, teknikler, bilgiler ve çeşitli becerileri de alırız.” Bourdieu, bu tür usullerin aileden farkında olmadan tevarüs edildiğini belirtir ve bu tür aktarımların okul başarısına büyük katkı sağladığını

¹¹² Pierre Bourdieu, John Richardson (ed), *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, New York: Greenwood, 1986. s. 241-258. s. 1.

¹¹³ Burada Avrupa Sosyoloji Merkezinin başkanlığını üstlenmiştir.

¹¹⁴ Adem Palabıyık, “Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Habitus, Sermaye ve Alan Üzerine”, *Liberal Düşünce*, Yıl: 16, Sayı: 61-62, Kış-Bahar 2011, s. 121-141.

¹¹⁵ Jonathan H. Turner, *The Structure of Sociological Theory*, Thomson Wadsworth Publishing, 2003, s. 495-496.

savunur. En güçlü örneklerinden birisi ailelerinin okulda konuşulan dil ile aynı dili konuşan çocukların okul başarılarının diğerlerine göre daha iyi olmasıdır (aksan vb.). Bourdieu'ya göre bu çocukların başarısında onların okuldaki yazılı ve yazısız kurallara kolayca adapte olmalarında öğretmen ve idareciler ile daha iyi iletişim kurabilmelerinin payı büyüktür. Dolayısıyla Bourdieu bu öğrencilerin daha başarılı olacaklarını öngörmektedir. Bourdieu ayrıca okuldaki kurallara uygun ev kurallarını da hayat için yol gösterecek bir kullanım kılavuzuna benzetmektedir. Çalışmaların nasıl organize edileceğinin ve nasıl çalışılacağına da aileden öğrenmektedir. Okulda ise bu tür bilgilerin aktarılmadığını, dolayısıyla okul başarısında bu faktörün çok kilit bir rol oynadığını savunur.¹¹⁶ Orta sınıfın, çocuklarının okul başarısı için onları dilsel ve kültürel becerilerle donattığını belirten Bourdieu, işçi sınıfına ait çocukların ise bu becerileri okulda da edemediklerini belirtir. Bu sebeple Bourdieu tarafsızmış gibi görünen okul sisteminin, başarıyı, sosyo-kültürel beceriler ve doğal yeteneklerin neticesiymiş gibi gösterdiğini fakat esasında bu sistemin “statü kazanma hiyerarşisine dönüşen bir ekonomik eşitsizliğin meşrulaştırılma aracı” olduğunu iddia eder.¹¹⁷ Dolayısıyla Bourdieu esasında orta sınıf mensuplarının çocuklarına aktarılan bu statünün ve sistemin böylece yeniden üretime dönüştüğünü ileri sürmektedir. Bourdieu bununla beraber özel eğitim sisteminin de hâkim sınıfın lehine yeniden üretime katkı sağladığını savunmaktadır. Bunun yanı sıra bireylerin başarıya ulaşmak için kullandıkları -ileride bahsedeceğimiz- simgesel sermayenin de hâkim sınıfın pratiklerini taklide mecbur bıraktığını, bu sebeple yine bir yeniden üretime yol açtığını iddia etmektedir.¹¹⁸ Böylece Bourdieu'ya göre eğitim, ekonomik ve kültürel sermaye anlamında belli tipolojiler oluşturarak sınıf eşitsizliğinin meşrulaştırılmasına ve yeniden üretilmesine imkân sağlayan en önemli araçlardan biridir.¹¹⁹ Bir başka deyişle Bourdieu'ya göre okul, Katolik Kilisesi'ne benzer bir biçimde, “Toplumsal kültürel

¹¹⁶ Çeviri Konuşmalar, Ünlü Fransız Düşünür Pierre Bourdieu Kültürel Sermaye Kavramını Anlatıyor, https://www.youtube.com/watch?v=Ar_IxWC1KUw, 26 Ekim 2018.

¹¹⁷ Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, Çev. Osman Akınhay, Derya Kömürcü, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005, s. 448. Detaylı bilgi için bkz. Bourdieu, Pierre, “Cultural Reproduction and Social Reproduction”, 1973.

¹¹⁸ Suğur, Görgün Baran(ed), *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 13.

¹¹⁹ Suğur, Görgün Baran(ed), *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 13-14.

kanunlarını muhafaza etmek, aktarmak ve telkin etmek üzere özel olarak tasarlanmış bir kurum”dur.¹²⁰ Okul kültürel yeniden üretim işlevini de yerine getirir.¹²¹

Kültürel sermaye yalnızca aileden miras kalmaz. Eğitim ve sanat gibi vasıtalarla da kültürel sermayeye katkı sağlanabilir. Bu bağlamda Bourdieu kültürel sermayeyi üç ana başlıkta toplamaktadır: Birincisi akademik eğitim ve diplomalar yoluyla elde edilmiş ‘kurumsallaşmış kültürel sermaye’, ikincisi kitap, resim, sanat ve bilim eserleri, müzik enstrümanları gibi nesnelerle elde edilebilen ‘nesneleşmiş kültürel sermaye’, son olarak da çocukluktan bu yana öğrendiğimiz dil ve yazma alışkanlıkları, hayatımız boyunca biriktirdiğimiz eğilimler ve yeteneklerle bir sanat eserini beğenme eğilimimizi açıklayan ‘içselleştirilmiş kültürel sermaye’.¹²²

Nesnelleştirilmiş kültürel sermaye türünü Bourdieu’nün bir yazısında yaptığı alıntı gayet güzel açıklamaktadır:

Soylu olmak israf etmektir. Görünme zorunluluğudur. Gözden düşmemek için lüks ve harcamaya mahkûm olmaktır. Hatta bu savurganlık eğiliminin XIII. yy. da yeni zenginlerin yükselmesine tepki olarak ortaya çıktığını söyleyebilirim. Kötülerden ayrılmak için onlardan daha cömert olarak onlara üstün gelmek gerekir. Burada edebiyatın tanıklığı kesindir. Şövalyeyi sonradan görmeden ayıran şey nedir? İkincisi cimridir, birincisi asildir, çünkü sahip olduğu her şeyi neşe içinde harcar ve boğazına kadar borçludur.¹²³

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere nesnelleştirilmiş kültürel sermaye kullanılan eşyaları da kapsar. Çünkü Bourdieu’ya göre insanlar çeşitli kültürel alanlarda seçkinlik ve ayrıcalığın peşindedirler. Bourdieu, bu teorisinde Thorstein Veblen’in ünlü gösterişçi tüketim kuramını izlemektedir; ancak buradaki ayrıcalık merakının temel

¹²⁰ Bourdieu, *Outline of Theory of Practice*, 178.

¹²¹ David Swardz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*, Çev. Elçin Gen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s. 265.

¹²² Pierre Bourdieu, “The Forms of Capital”, John Richardson (ed) *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, New York: Greenwood, 1986. s. 46. ‘Bourdieu’, Sermaye ve Sınıf: ‘Akademisyenlerimizi tanıyoruz’ köşesinin Doktorları ile Nitel Bir Çalışma, Olgu Nur Dereci, Yurt ve Dünya, 12. Sayı, <https://yurtvedunyadergisi.wordpress.com/> 1 Nisan 2019.

¹²³ Georges Duby, *Hommes et structures du Moyen Age*; Bourdieu, *Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar*, s. 1.

saikinin toplumsal bir mekân içinde yer işgal edebilmek veya toplumsal mekan içinde bir birey olmak, farklı olmak, farklılaşmak ve ‘var olmak’ olduğunu belirtir.¹²⁴ Bireylerin içtikleri içecekler, yaptıkları spor türleri, (örneğin golf daha çok elit kesimin sporu iken boksun daha çok sosyo-ekonomik düzeyi düşük insanların izledikleri ve yaptıkları bir spor türü olduğunu savunur.) kullandıkları otomobiller (Mercedes Benz/Ford Escord) okudukları gazete (New York Times/USA Today), ziyaret ettikleri tatil yerleri (Fransız Rivierası/Disney Dünyası), yedikleri yemekler (organik/kutu yemekler yahut ucuz yiyecekler) bireyleri daima birbirinden ayırmaktadır. Bourdieu’ya göre seçkinliğin pratikleri bu ürünlere nesnel olarak kazanmış durumdadır ve kişiler elde ettikleri nesnel sermayeleri daima etkinleştirirler. Söz konusu kültürel malların bazılarının kullanılması (örneğin Mercedes Benz) “yarar” sağlarken, diğerlerini kullanmak (Ford Escord gibi) hiçbir kazanç sağlamadığı gibi bir zarara neden olabilir.¹²⁵ Bourdieu’nün piyano satın almayı tercih edenle, akordeonu tercih eden iki kişiye ilişkin analizi de ilginçtir. Bourdieu, büyük bir piyano satın alanın seçkinliği hak ederken akordeon satın alanın bayağı olarak nitelendirildiğini ve bunun aksi düşünüldüğünde, yani bu kurallara aykırı davranıldığında, sembolik bir şiddete maruz kalındığını belirtir.¹²⁶ Bununla beraber Bourdieu’nün *Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar* isimli çalışmasındaki aktardıkları da dikkate değerdir:

Dolayısıyla sınıflandırıcı bir dünyada görünmek gereken yerler, şık restoranlar, at yarışları, konferanslar, görülmesi gereken gösteriler, Venedik, Floransa, Beyrut, Rus Balesi ve nihayet özel mekanlar, salonlar ve şık kulüplere tam bir hakimiyet gereklidir...Bir salonun itibarı, dışarıda bıraktıkları konusundaki katıyetine (saygın olmayan bir kişi ağırlanırsa saygınlık kaybedilir) ve kabul edilen kişilerin “kalitesine” bağlıdır ki bu da onları kabul edilen salonların kalitesinden ayıramaz, cemiyet haberlerinin kaydettiği sosyetik değerler

¹²⁴ George Ritzer, Jeffrey Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, Çev. Himmer Hülür, Ankara: Deki Sosyoloji, 2014, s. 532.

¹²⁵ Ritzer, Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, s. 531-532.

¹²⁶ Ritzer, Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, s. 532.

borsasındaki iniş ve çıkışlar, bu iki ölçütle, yani uyanık bir göz isteyen nüanslar evreniyle değerlendirilir.¹²⁷

‘Bedenselleşmiş (içselleştirilmiş) kültürel sermayenin’ daha çok estetik zevklerin incelenmesi ile ilgilidir denilebilir. Bourdieu, ‘Bach’ dinleme zevkinin doğuştan gelmediğini, bunu çevremizle edindiğimizi aktarır. Bourdieu’ya göre bir insanın seviyesi dinlediği müzikle kolaylıkla ölçülebilir.¹²⁸ Böylece sanat zevki, damak tadının gelişmesi, giyinme zevki gibi konular da içselleştirilmiş kültürel sermayeye dahil edilmiştir. Kültürel sermaye düzeyi yüksek olan bir ailede doğmak daha çok kültürel sermaye elde edilmesini kolaylaştırır. Çünkü böylece birçok yeteneği erken yaşta öğrenip içselleştirmiş oluruz. Bourdieu, daha önce değindiğimiz üzere ailede konuşulan dilin resmî kurumlardaki dile yakınlığının da bir avantaj ve ayrıcalık olduğunu belirtir. Dolayısıyla Bourdieu, *habitus*la tat/zevk arasında bir bağlantı kurmuştur. İnsanların mobilya seçimi, kıyafet seçimi, mutfak gibi tercihlerin *habitus*ları tarafından şekillendiğini söyler. Bu yatkınlıkların tatlar-zevkler vasıtasıyla başka *habitus*ları bulan bir çöpçatana benzetir. Yani benzer zevkteki, dolayısıyla benzer *habitus*lardaki insanlar birbirini bulur.¹²⁹ Böylece insanlar kendi *habitus*larına yakın kimselerle oturup kalkarlar.

Öte yandan el yazısı, fiziksel görünüm (prezantabl oluş), beden dili de bu kategoriye dahil edilmektedir.¹³⁰ Kore’de estetik ameliyatların yaygınlaşması ve Bourdieu’nün bu teorisiyle bağlantı kuran Ruth Holliday ve Joanna Elfving-Hwang, bu konuda *Changing Faces: Rethinking Aesthetic Surgery in South Korea* isimli bir çalışma yapmıştır. Bu çalışma ilginç bir biçimde Güney Kore’de birçok kimsenin -daha çok üniversiteden mezun kimselerin- evlilik, iş bulma gibi amaçlarla, Batı standartlarındaki “doğru yüz”e sahip olabilmek için estetik ameliyata yöneldiklerini belirtir. Burada çağımızın sembolik pratikleri olan kendine bakma, sosyal statüyü yükseltmeye çalışma ve başarı arayışının şahıslar üzerinde ne ölçüde etkili olduğu kaydedilmektedir.¹³¹

¹²⁷ Bourdieu, *Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar*, s. 197.

¹²⁸ Field, *Sosyal Sermaye*, s. 18.

¹²⁹ Ritzer, Stepnisky, *Sosyoloji Kuramları*, s. 531-532.

¹³⁰ Jacek, Tittenbrun, *Concept of Capital in Pierre Bourdieu’s Theory*, s. 88.

¹³¹ Çalışma önce bu isimle York Üniversitesinde (9 Temmuz 2009) Gendering East/West isimli konferansta sunulmuş daha sonra, *Body&Society* isimli derginin 18. cildinin 2. sayısında “Gender, Globalization and Aesthetic Surgery” ismiyle yayımlanmıştır (2012). s. 58-81.

Bourdieu bu dört sermayeden en önemlisinin ekonomik sermaye olduğunu belirtir.¹³² Ancak aynı zamanda ekonomik sermaye ile kültürel sermaye arasında çok temel bir karşıtlığın varlığına da vurgu yapar. Hatta bu zıtlığın iktidar alanını da şekillendirdiğini öne sürmektedir. Kültürel sermayesi yüksek ancak ekonomik sermayesi düşük kişiler her ne kadar egemen sınıf içinde görülseler de bu ekonomik yoksunlukları onların etkinliğini azaltır.¹³³

Son olarak ‘kurumsallaşmış kültürel sermayeden bahsedilebilir. Bourdieu’nün eğitimsel onaylama ve kutsama sistemi dediği¹³⁴ bu sermaye türü esasında aynı zamanda toplumun bizim sosyal sermayemizi ölçme aracıdır. Bu kültürel sermaye türü, daha çok kurumsal okulların diplomaları ile özdeşleştirilir ve diplomanın düzeyi arttıkça daha fazla kâr getirir. Söz gelimi doktora diploması yüksek lisans diplomasından daha fazla ‘kurumsallaşmış kültürel sermaye’ anlamına gelir. Bu sermaye vasıtasıyla ekonomik sermaye daha çok genişletilebilir ve daha çok prestij kazanılır. Öte yandan çalışarak okumak zorunda olan bir öğrenci derslerine yeterince eğilemeyebilir ve bu sebeple okuldaki başarısı düşebilir. Bu düşüş ekonomik sermaye ile ilgilidir ve onu ileriki yaşamında da takip edebilir.¹³⁵

Bourdieu’ya göre bu sermaye türü, faillerin akademik bakımdan karşılaştırılmalarına imkân sağlar. Ayrıca akademik sermayenin parasal değerinin ölçülmesi ile de kültürel sermaye ve ekonomik sermaye arasında dönüşüm oranlarını da belirlemeyi mümkün kılar.¹³⁶ Akademik yeterliliğin garanti ettiği maddi ve sembolik kârlar akademik yeterlilik ve aranan özelliklerin az bulunurluğuyla da doğru orantılıdır.¹³⁷ Bourdieu kıyasıya eleştirdiği okul sistemini, kurumsallaşmış kültürel sermaye tanımıyla, diplomalar vasıtasıyla, eşitsizliği ve sınıf hiyerarşisini yeniden üreten mekanizmalar olarak sunar. Zira ona göre ayrıcalıklı bireyler, bu sistem vasıtasıyla devlet ve bürokraside ve çeşitli prestijli mesleklerde istihdam edilirler.

¹³² Field, *Sosyal Sermaye*, s. 18.

¹³³ Suğur, Gergün Baran(ed), *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 12.

¹³⁴ Bourdieu, Monique De Saint Martin, Jean-Claude Passeron, *Academic Discourse: Linguistic Misunderstanding and Professorial Power*. Polity, 1996.

¹³⁵ Sociology Live, Cultural Capital, <https://www.youtube.com/watch?v=5DBEYiBkqp8>, 27 Mart 2019.

¹³⁶ Bourdieu, “The Forms of Capital”, s. 47-48.

¹³⁷ Bourdieu, “The Forms of Capital”, s. 48.

3. Sosyal Sermaye

Pierre Bourdieu sosyal sermaye kuramına tedricen ulaşmıştır. Coleman ve Putnam, Kuzey Amerika’da bölgenin sosyal ve politik düşünce geleneği üzerine eğilirken Bourdieu daha çok sosyal sınıfların sürekliliği ve eşitsizliğinin diğer sabit biçimleriyle ilgilenen bir Avrupa sosyoloğudur.¹³⁸ Buradan da anlaşılacağı üzere sosyal sermaye teorisine sahip tek sosyolog Bourdieu değildir. Bunun yanında sosyal sermaye konusunda üç tür yaklaşımdan söz edilebilir: Coleman, Putnam gibi sosyologlar sosyal sermayeyi kollektif bir biçimde üretilen ve topluluğa bütüncül olarak fayda sağlayan bir unsur olarak görürken Bourdieu, Flap ve Lin sosyal sermayeyi bireyin amacını elde etmesine yardımcı olan kaynak havuzu olarak görmektedirler. Üçüncü bir görüş de (Kim, Subramanian&Kawachi, Poortinga’nın dahil olduğu) hem kollektif hem de bireysel düzeyde sosyal sermayenin varlığına inanmaktadır.¹³⁹

Bourdieu mütevazi bir biçimde “geçici kısa notlar” olarak isimlendirdiği sosyal sermaye hakkındaki düşünceleri üzerine kısa bir taslak yayınlamıştır.¹⁴⁰ Sonradan Fransız yüksek kültürü üzerine büyük deneysel çalışmasında¹⁴¹ ve daha sonra Fransız üniversite sisteminin uygunluğu ve orta halliliğini betimlediği eleştiri yazısındaki¹⁴² gibi toplumsal yeniden üretim hakkında yaptığı çalışmalarında sosyal sermaye kavramını işlevsel hale getirmeye çabalamıştır.

Bourdieu’nün sosyal sermaye kavramına bakmadan önce, sosyal değerler ilkesine bakmakta yarar vardır. Zira ona göre sosyal sermaye düşüncesi sosyal değerler ilkesini tanımlamanın tek yoludur:

Farklı bireylerin az çok eşdeğer (ekonomik ya da kültürel) sermayeden bir grubun (aile elit okulların eski öğrencileri seçkin kulüpler, soylular

¹³⁸ Field, *Sosyal Sermaye*, s. 18.

¹³⁹ Lancee, Bram, “Social Capital Theory Book Title: Immigrant Performance” in the *Labour Market Book* Subtitle: Bonding and Bridging Social Capital, Amsterdam University Press. (2012)

¹⁴⁰ Bourdieu, The Production of Belief, Contribution to an economy of symbolic goods, Media, Culture and Society, 2, 1980, s. 261-293.

¹⁴¹ Bourdieu, *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*, Cambridge: Harvard University Press, 1984.

¹⁴² Bourdieu, *Homo Academicus*, Standford University Press, 1988.

vb.) sermayesini vekaleten harekete geçirebilme kapasiteleri ölçüsünde oldukça eşitsiz kazançlar elde ettiği yerde görünür hale gelmektedir.¹⁴³

Sosyal değerler tanımından sonra Bourdieu'nün sosyal sermaye tanımına bakabiliriz:

Gerekli olduğunda faydalı “destekler” sağlayan toplum ilişkilerin sermayesi: Herhangi biri toplumsal açıdan önemli konumlara, örneğin siyasi bir kariyer gibi aynı zamanda para değeri olan konumlara sahip olan müşterilerinin ilgisini çekmek istediğinde çoğu zaman vazgeçilmez olan saygınlığın ve onurluluğun sermayesidir.¹⁴⁴

Daha sonra bu açıklamayı şöyle sadeleştirmiştir:

Sosyal sermaye gerçekte veya uygulamada karşılıklı tanışıklık ve tanımaya dayalı olarak az ya da çok kurumsallaşmış, uzun ömürlü iletişim ağına sahip olması nedeniyle bir bireyin veya bir grubun haklı olarak hissesine düşen kaynakların bir toplamıdır.¹⁴⁵

Bourdieu'nün sosyal sermaye kavramını anlamak için de onun temel derdinin sosyal hiyerarşi anlayışı olduğunu akılda tutmak gerekmektedir. Zira Bourdieu'ya göre eşitsizlik sermayenin üretimi ve yeniden üretimiyle açıklanmalıdır. Öte yandan Bourdieu sermayeyi “birikmesi zaman alan birikmiş emek” olarak tanımlarken hem kültürel sermayeyi hem de sosyal sermayeyi birikmiş emek üretimini simgeleyen varlıklar olarak ele almak gerektiğini belirtmektedir.¹⁴⁶ Dolayısıyla buradan hareketle sosyal sermayenin de akşamdan sabaha gerçekleşebilecek bir birikim olmadığı açıktır. Sosyal sermaye çoğunlukla ailenin sahip olduğu çevredir. Daha sonra birey çeşitli sosyal ortamlara dahil olarak da sosyal sermayesini genişletebilir. Bireyin çevresi sosyal statü itibarıyla ne kadar yüksekse sosyal sermayesi de o ölçüde faydalıdır. Bir başka deyişle burada önemli olan nokta, çevrenin yani sosyal sermayenin ne kadar etkili olduğudur. Etkili sosyal sermayeye sahip olan birey, çeşitli alanlarda başarılı olma imkanına daha çok sahip demektir. Bu

¹⁴³ Pierre Bourdieu, *The Logic of Practice*, Stanford: Stanford University Press, 1980.

¹⁴⁴ Field, *Sosyal Sermaye*, s. 18. Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*.

¹⁴⁵ Bourdieu ve Wacquant, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 119. Ayrıca bkz. Lancee, Bram, *Immigrant Performance in the Labour Market Bonding and Bridging Social Capital*, Amsterdam University Press, 2012.

¹⁴⁶ Field, *Sosyal Sermaye*, s. 18.

sosyal sermaye ona karşılaştığı zorlukları aşma konusunda önemli destekler sağlayacak ve ilerlediği yolda kapıların ona bir bir açılmasını sağlayacaktır.

Bireyin sosyal sermayesinin, esasında kendi sahip olduğu özelliklere yakın olduğu açıktır. Dolayısıyla dünyanın küçük olması biraz da bireyin kendi uğraştıkları ile ilgilenen insanlarla irtibat halinde olmasıyla ilgilidir. Örneğin akademik camia küçüktür, zira dünyanın farklı bölgelerinde, ilgi alanları birbirine yakın olan akademisyenlerin sık sık karşılaşılıyor olmaları, esasında benzer sosyal çevrelerde bulunmaları ile alakalıdır.

Kültürel sermaye ve sosyal sermaye kavramının araştırma konusu ile irtibatı şu şekilde açıklanabilir: Güney Fransa'nın o dönemdeki eğitim ve kültür düzeyi Kuzey Fransa'ninkinden belirgin şekilde daha iyidir. Elbette ki bunda liman şehirleri oluşu ve geçmişte Endülüs Emevi Devleti'ne yakınlığının da etkili olduğu gayet rahat ifade edilebilir. Zira bir coğrafyada görülen “heresi” hiçbir zaman birdenbire oluşmaz. Bu var olageliş bir süreçtir ve belli bir zaman diliminin yanında şartların olgunlaşmasını da gerektirmektedir. Dolayısıyla 12. ve 13. yy. Fransasını gözlemlediğimizde, halkın bu muhalif gruba yönelmesinde çeşitli etkenlerin söz konusu olduğunu görmekteyiz. Söz gelimi bölgeye gönderilen papazların halkın seviyesine hitap edememesi, özellikle kötülük problemi gibi meselelerde tatmin edici açıklamalar getirilememesi de bu önemli etkenler arasındadır. Bu durum farklı *habitus*lara ait muhalif grup ve Katolik Kilisesi mensup görevlilerin kültürel sermayelerinin farklı oluşuyla da açıklanabilir. Kültürel ve entelektüel açıdan daha birikimli, bakış açısı itibarıyla nispeten daha açık fikirli bir görünüm arz eden muhaliflerle bölgenin ihtiyaçlarına cevap veremeyen papazlarının yetersiz kalışlarını göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Öte yandan muhaliflerin cezalandırılmaları esnasında muhaliflerden daha çok sosyal sermayeye sahip olanların¹⁴⁷ uzunca müddet cezalandırılmamaları ve korunmaları söz konusudur. Dolayısıyla bu kimselerin sahip oldukları sosyal sermaye, onlara canlarını ve mallarını koruma şansı vermiştir. Yine aynı şekilde hem Kilisenin hem de dini

¹⁴⁷ Örneğin kontların akrabaları ve diğer toplum liderlerine daha yakın olanlar.

muhafeletin dönemin siyasi liderlerine yakın durma ve halkı kendi saflarına çekme gayreti de de sosyal sermaye olarak nitelendirilebilir.

4. Simgesel Sermaye

Bourdieu, her türlü bilimsel sınıflandırmada faillerin iki farklı özelliğinin dikkate alınması gerektiğini belirtir: birisi fiziksel dünyanın nesnesi gibi ölçülüp sayılabilecek nitelikler, ikinci olarak da bunları algılayabilecek ve değerlendirecek özneler arasındaki ilişki biçimlerini içeren simgesel özellikler.¹⁴⁸

Emrah Göker, Amerikalı sosyologların simgesel sermayeyi “başka bir tür sermaye” olarak düşünüp yanıldıklarını ifade etmektedir. Zira simgesel/sembolik sermaye genel itibarıyla sermayenin kendisi, diğer sermaye türlerinin fetişleştirilerek dolaşıma girmesiyle ortaya çıkan bir sosyal güç,¹⁴⁹ bir simgeler bütünü¹⁵⁰ demektir. Nitekim Bourdieu simgesel sermaye hakkında şunları kaydeder:

Simgesel sermaye (diğer sermaye türlerinden) herhangi birinin algı kategorileriyle kavrandığında büründüğü biçimdir. Söz konusu kategoriler, ilgili sermayenin özgül mantığını kabul eder- ya da şöyle diyelim-bu sermayeye sahip olmanın ve birikiminin keyfilğini yanlış bir biçimde tanır.¹⁵¹

Dolayısıyla bir sermaye türü bilinir ve kendinden menkul olarak tanınır (yani yanlış tanınırsa) o sermaye simgesel sermayeye dönüşür.¹⁵² Söz gelimi bir toplumda ekonomik çıkarlar (illusio) önemli hale gelmişken bir diğer toplumda kültürel çıkarlar öne çıkabilir. Şunu da ifade etmek gerekir ki simgesel sermaye, simgesel şiddet ve simgesel iktidara imkân sağlayacak yegâne araçtır. Buna ilaveten toplumda hangi

¹⁴⁸ Pierre Bourdieu, “Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”, *Cogito*, Sayı, 76, 2014, s. 192. Bourdieu sosyolojisinde sembolik/simgesel kavramını detaylı olarak bu çalışmanın simgesel sermaye-sembolik iktidar bölümünde bulmak mümkündür.

¹⁴⁹ Göker, “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?” *Ocak ve Zanaat*, s. 283.

¹⁵⁰ Cihat Özsöz, “Pierre Bourdieu’nün Temel Kavramlarına Giriş”, *Sosyoloji Notları*, Sayı: 1, 2007, s. 15-21.

¹⁵¹ Bourdieu, Wacquant, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 108.

¹⁵² Bkz. Göker, “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?” *Ocak ve Zanaat*, s. 284.

çıkarların ön plana çıktığı, sonrasında oluşacak simgesel şiddetin boyutunu da belirlemektedirler.¹⁵³

Sembolik sermayeyi elde ettiren ve müdafaa ettiren saik, aile ve okulun aşıladığı *habitusun* var ettiği yahut doğuştan getirilen davranışlar zinciridir. Ali Murat Yel bu konuda Güney Afrika’da *aparteid* rejimi sırasında zenci bir çocuğun sırf siyahiliği sebebiyle ikinci sınıf vatandaş olarak algılanıp eğitim imkanlarının kısıtlanması ve dolayısıyla ekonomik başarı elde edememesini örnek vermektedir.¹⁵⁴

Sonuç olarak, Bourdieu’nün kültürel-sosyal ve sembolik sermaye yaklaşımını Proust’un şu sözü gayet güzel özetlemektedir: “Toplumsal kişiliğimiz, başkalarının düşüncelerinin bir yaratımıdır.”¹⁵⁵ Bourdieu’nün sermaye görüşünü toplum içerisindeki faillerin davranışlarının sebeplerinin anlaşılmasında önemli katkılar sağlayan farklı bir vizyon olarak düşünmek mümkündür.

5. Sembolik İktidar-Simgesel/Sembolik Şiddet

Bu kısımda, sembolik iktidar ve sembolik şiddet kavramlarının nasıl ve ne şekilde ortaya çıktığı, söz konusu kavramların Bourdieu sosyolojisindeki ve bu çalışma açısından önemi, Bourdieu’nün bu kavramlarla neyi açıklamaya çalıştığı, bu kavramları hangi alanlara adapte ederek ne gibi tespitlerde bulunduğu gibi konular üzerinde duracağız.

Bourdieu, kendisinin alamet-i farikası diye tanımlanan sentezciliği ile öznel ve nesnel ayrımını aşabilmek adına, Marksizmle ve özellikle de Louis Althusser’in Fransız Marksizmiyle bir hesaplaşmaya girişmiştir. Bourdieu bu amaçla Marksist söylemin altyapı-üstyapı dikotomisini de reddederek, ekonomik çıkar fikrini, maddi gayelerin yanı sıra görünmeyen, simgesel kar amaçlarını da kapsayacak şekilde genişletir. Konuyu biraz detaylandırmak gerekirse Bourdieu, Marksist düşüncedeki “hükmedenler” ve “hükmedilenler” ayrımını kabul etse de bu ayrımın ve sınıf mücadelesinin yalnızca

¹⁵³ Cihat Özsöz, “Pierre Bourdieu’nün Temel Kavramlarına Giriş”, *Sosyoloji Notları*, Sayı: 1, 2007, s. 15-21.

¹⁵⁴ Ali Murat Yel, “Bourdieu ve Din Alanı, Sermaye, İktidar, Modernlik”, *Ocak ve Zanaat*, s. 566.

¹⁵⁵ Pierre Bourdieu, “Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”, s. 197.

iktisadi alanla sınırlı olmadığını, din, siyaset, sanat ve benzeri alanları kuşatan geniş bir zemine tekabül ettiğini savunur. Bu nedenledir ki Bourdieu'nün kavramları din alanında cereyan eden fakat sadece dini saiklerle açıklamakta zorlanacağımız XII. ve XIII. yy. Güney Fransa dini muhalefeti meselesini analiz etmemizde bize çok ufuk açıcı imkanlar sunar. Ona göre esas mücadele sembolik alanda vuku bulmaktadır. Dolayısıyla son tahlilde Marks'ın altyapı-üstyapı ayrımı da anlamsız kalmaktadır.¹⁵⁶ Bunun sonucunda Bourdieu söz konusu hesaplaşmadan “sembolik iktidar, sembolik şiddet, sembolik çıkar, sembolik alan, sembolik sermaye” gibi gayet yerinde ve açıklayıcı kavramları içine alan “*sembolik*” nosyonuyla çıkmıştır.¹⁵⁷

Sembolik ilave edilen kelimelerle oluşturulan kavramların sosyolojide ortaya çıkışı konusunda sosyologlar ilk olarak, “doğal toplum modeli”ni reddeden¹⁵⁸ “sembolik toplum modeli”nden ilham aldığı belirtilir. Sembolik toplum anlayışına göre, sosyal yapının kültürel öğeleri, fertlerin gündelik yaşantılarını yorumlamalarını sağlayan bir değerler ve anlamlar bütünüdür.¹⁵⁹ Zira semboller zihni kurgulardır. İnsanlara anlamlandırma araçlarını temin ederler. Bunu yaparken de kendileri için toplumun sahip olduğu özel anlamları ifade etmenin yollarını da belirlerler.¹⁶⁰ Bu ifadelere bakıldığında tanımın ileriki sayfalarda anlatılacak olan Bourdieu'nün ‘sembolik’ fikrine ne kadar yakın olduğu anlaşılabacaktır.

Bourdieu sosyolojisi, sosyal ve sembolik yapıları ayırt edebilme ve aralarındaki sayısız ilişkileri tespit edebilme şeklinde özetlenebilir.¹⁶¹ Bunun yanında Bourdieu sosyolojisinde sembolik formların hem toplumsal hiyerarşiler oluşturan hem de onları sürdüren kaynaklar olduğu iddia edilmektedir.¹⁶²

¹⁵⁶ Tayfun Amman, “Sosyal Tabakalaşma ve Günümüz Fransız Sosyolojisinin Yaklaşımları, Doktora Tezi”, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, 1995, s. 125.

¹⁵⁷ Amman, “Sosyal Tabakalaşma”, s. 124. Detaylar için bkz. Swardz, *Kültür ve İktidar*, s. 124.

¹⁵⁸ Pozitivist toplum anlayışının sosyal sistemin doğal dürtüler ve mecburiyetlerle şekillendiğini öne sürer.

¹⁵⁹ Amman, “Sosyal Tabakalaşma”, s. 124.

¹⁶⁰ Amman, “Sosyal Tabakalaşma”, s. 124.

¹⁶¹ Amman, “Sosyal Tabakalaşma”, s. 124.

¹⁶² Güney Çeğin, “Tabiiyet ve Simgesel Şiddet Kavramları Üzerinden Foucault ve Bourdieu’yu Birlikte Okumak”, *Terkipler: Tarihe, Topluma ve Siyasete Dair Yazılar*, Kaf Kitap Kafe Yayınları, 2017. s. 121.

Bourdieu’da *sembolik iktidar* ve *simgesel şiddet* kavramları sosyolojiden siyaset bilimine doğru evrilen bir kulvar vazifesi görmektedir.¹⁶³ Bourdieu sosyolojisinde simgesel şiddet ve sembolik iktidar arasında keskin bir çizgi yoktur. Bu ikisi iç içe geçmiş kavramlardır ve hatta Bourdieu bazen bunları birbirlerinin yerine de kullanmaktadır. Bourdieu, ileride daha detaylı anlatacağımız “sembolik iktidar” kavramıyla iktidarın keyfi uygulamalarının keyfililiğinin anlaşılmasız hale getirildiğini ve dolayısıyla tahakkümün de (Weber’in meşrulaştırma kavramından ilham alarak) “meşru bir tahakküm”e dönüştürüldüğünü savunur.¹⁶⁴ Simgesel şiddet kavramının bu çalışmayı ilgilendiren en önemli kısımlarından biri de “şiddetin meşruiyeti” meselesidir. Şiddet görünür ve fiziksel olabileceği gibi görünmeyen hatta fark edilmeyen şiddet biçimlerinden de söz etmek mümkündür. Bu anlamda Bourdieu’nün “simgesel şiddet” kavramı, şiddetin teorileştirilmesi konusuna da katkıda bulunmaktadır.¹⁶⁵ Bütün bu açıklamalardan sonra kavramın tanımına geçebiliriz. Öncelikle Bourdieu’nün kendi simgesel şiddet tanımına bakacak olursak:

Simgesel şiddet, ona maruz kalanların ve aynı zamanda da çoğu kez onu uygulayanların sessiz suç ortaklığıyla ve her iki tarafın da onu uyguladıkları ya da ona maruz kaldıklarının bilincinde olmadıkları ölçüde uygulanan bir şiddettir. Bütün bilimler gibi sosyolojinin işlevi de gizli şeyleri açığa çıkarmaktır; bunu yaparken, toplumsal münasebetlerde ve özellikle de medyatik iletişim münasebetlerinde kendini gösteren simgesel şiddetin önemsiz gibi gösterilmesine katkıda bulunabilir.¹⁶⁶

Bourdieu başka bir yerde simgesel şiddetin tanımını için şunları söyler:

Kendi kurbanları için bile görünmez olan, bilgi ve iletişimin salt simgesel yöntemleri aracılığıyla ya da daha açık bir ifadeyle tanıma ve

¹⁶³ Onur İnce, Hilal(ed), *Günümüzde Siyasette Yeni Yaklaşımlar: Eleştiriler, Farklılıklar, Çözüm Arayışları*, İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2011.

¹⁶⁴ Amman, “Sosyal Tabakalaşma”, s. 124 ve 125.

¹⁶⁵ Bruce B. Lawrence (ed), *On Violence: a Reader*, Aisha Karim, Durham: Duke University Press, 2007, s. 188. Şiddetin çeşitleri bağlamında fiziksel, psikolojik, bedensel, olumluluğun şiddeti, simgesel şiddet, nesnel şiddet, dini, toplumsal, kültürel şiddet gibi çeşitlerinden bahsetmek mümkündür.

¹⁶⁶ Pierre Bourdieu, *Televizyon Üzerine*, Çev. Turhan Ilgaz, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul: 1997, s. 21-22. Yine bkz. Bourdieu, Wacquant, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 166.

tanımama, onaylama veya onaylamama yoluyla işleyen, duyarsızlaştırıcı ve yumuşak bir şiddet türüdür.”¹⁶⁷

Bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere simgesel şiddet görünmeyen, uygulayan ve maruz kalanın çoğunlukla farkında olmadığı, meşrulaştırılmış ve kibarca uygulanan bir şiddet formudur. Bourdieu’ya göre sembolik ifadesi ‘az’ı ifade etmez; bilakis bu kuvvetli bir şiddettir. “Sembolik” gerçek ve fiili olanın karşıtı olarak da anlaşılmalıdır. Zira baştan aşağı “manevi” bir kavram değildir. Tahakküm yapıları ona göre tekil failler ve kurumların (aile, kilise, devlet) katkıda bulunduğu sonu gelmeyen (tarihsel) bir yeniden üretim emeğinin ürünüdür. Bir diğer deyişle sembolik iktidar, gerçekliği kurma, yeniden üretme ve yapılandırma gücüdür. Dolayısıyla böyle bir kullanımda gerçeklik dediğimiz olgu üretilebilir, bozulabilir ve yeniden üretilebilir bir malzeme halini almaktadır. Toplum bütün bunlara boyun eğerek bu verili gerçekliği içselleştirir. Yine vurgulamak gerekir ki simgesel şiddeti uygulayanlar da ona maruz bırakılanlar da bu şiddetin farkında olmayabilirler. Bourdieu, bu şiddetin askeri yaka çizgilerinin okunması gibi yalnızca o kodu bilenlerce anlaşılabilceğini savunmaktadır.¹⁶⁸ Hatta Bourdieu simgesel şiddetin şiddet olarak algılanmamasını -Marks’tan ilhamla- “yanlış tanıma” şeklinde adlandırmaktadır. Ona göre toplumsal failler, dünyayı sorgulamadan benimser ve olduğu gibi kabul ederler, bu sebeple de zihinleri bu dünyayı yine bu dünyanın yapılarından çıkan bilişsel yapılara göre şekillendirirler. Bu toplumsal dünyanın içinde doğmuş olmakla belli postülaların, aksiyomların bize öğretilmesine, dikte edilmesine ihtiyaç duymadan kabul ederiz. Bourdieu’ya göre, gizli ikna süreç bu noktada devreye girer. Tahakküm ve siyaset kuramının gerçek temeli bu başından kabul ediştir.¹⁶⁹

Bourdieu’ya göre hükmedilenler, hadiseler tahakküm ilişkilerine ve olaylara hükmedenlerin bakış açılarıyla oluşturulmuş kategorilerle bakarlar. Bu da söz konusu kategorilerin doğalmış gibi görünmesine yol açar. Bu durum onların sistematik bir şekilde kendilerini değersizleştirmesine ve hatta daha aşağı görmesine bile itebilir.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Bourdieu, *Eril Tahakküm*, s. 51.

¹⁶⁸ Bkz. Bourdieu, *Eril Tahakküm*, s. 51.

¹⁶⁹ Bourdieu, Wacquant, *Düşünsel bir Antropoloji için Cevaplar*, s. 167.

¹⁷⁰ Bourdieu, *Eril Tahakküm*, s. 50.

Bourdieu, Marksist anlayışı, ekonomik ve sınıfsal yapılara fazla ağırlık vererek hem kapitalizm öncesi toplumlarda hem de sanayi sonrası farklılaşan toplumlardaki iktidar ilişkilerinin simgesel boyutunu yeterince dikkate almadığı konusunda da eleştirir. Bourdieu, özellikle gelişmiş toplumlarda tahakküm mekanizmaları açık baskı ve fiziksel tehditten ziyade simgesel manipölasyonlar vasıtasıyla çalışır. Çağdaş toplumlarda kültür, kurumlar, üreticiler gibi çeşitli alanlardaki eşitsizliğin devamının sebebi tam da budur. Bu sebeple ekonomik iktidar kavramı tek başına yetersizdir ve sembolik iktidarın da göz önünde bulundurulması gerekir. Bourdieu'ya göre simgesel şiddet, işte bu görünmez iktidar yapılanmasının yol açtığı şiddet türüdür. Bu iktidar türüne 'sembolik iktidar' diyoruz.

Bourdieu'ye göre sembolik iktidarın gerçekleştirilebilmesi için ilk şart sembolik sermayeye sahip olmaktır.¹⁷¹ Sembolik iktidar, geçmiş dönemlerdeki sosyal otoriteye dayanarak eski ve yeni bakış açılarını zihinlerde kabul ettirme gücüne sahiptir. İkinci şartı da sembolik iktidarın sunduğu teorinin nesnel gerçeklikle örtüşmesinin gerekliliğidir. Bourdieu'ya göre, sembolik iktidar, varlıkları kelimelerle vücuda getirebilme gücüne sahiptir ve tasvir sadece ve sadece gerçekse yani şeylere uyuyorsa onları vücuda getirebilecektir. Sembolik iktidar bu anlamda bir takarrür ve ifşa iktidarındır.¹⁷²

Bourdieu simgesel şiddet ve sembolik iktidar kavramlarını eşitsizlik ve tahakküm meselelerinde yoğunlaşarak medya, cinsiyet eşitsizliği ve dil meselesi gibi konulardaki fikirlerini temellendirirken kullanmıştır.

Bourdieu'ya göre eğitim sembolik iktidarın önemli araçlarından birisidir. Ona göre insanları milliyet, din, cinsiyet gibi kategorilere göre sınıflandırmadaki etkili faktörlerden biri de okul sistemidir. Ulusal eğitim sisteminden geçen insanlar bu kategorileri öğrenir ve içselleştirirler. Yahut en hafif şekliyle bu kategorileri değerlendirme ve algılama yeteneği kazanırlar. Ona göre çoğunlukla okullar, egemen sınıfın iktidarının devamının ve düzenin meşruiyetinin bir garantisidir. Kişi, daha

¹⁷¹ 'Sembolik sermaye' kavramı ileride ele alınacaktır.

¹⁷² Pierre Bourdieu, *Seçilmiş Metinler*, Çev. Levent Ünsaldı, Ankara: Heretik Yayınları, 2013, s. 208-209.

çocukken dahi toplumdaki konumunun karşılığı olan habitusuna göre davranmayı öğrenecektir.¹⁷³

Düşünce biçimlerindeki farklılıklar en büyük ayırım ve çatışma kaynağı olacaktır. Bourdieu'ye göre bu durumda temel hüküm verme gücü ve yetkisini devlet deruhte edecektir. Böylelikle devlet kimin kim ve neyin ne olduğuna karar vereceğimiz kategoriler konusunda otoriteyi elinde tutar ve çoğunlukla bunları kullanır. Dolayısıyla son tahlilde dünya daha anlaşılabilir bir hal alır ve kimse ayrımcılıkları ve kimlikleri sorgulamaz hale gelir.¹⁷⁴ Zira Bourdieu'ya göre hükmedilenler tahakküm ilişkilerine hükmedenlerin gözüyle, onların oluşturduğu kategorilerle bakarlar. Bu sebeple bu kategoriler onlara normalmiş gibi görünür.¹⁷⁵

Bourdieu'nün sembolik şiddet kavramını adapte ettiği alanlardan bir diğeri de kadın-erkek ilişkileri bağlamında kadınların, erkekler-toplum ve hatta kendi cinsleri tarafından uğradığı tahakküm ilişkileridir. Bourdieu kadınların kendi bedenlerini beğenmemelerini yukarıda bahsedilen kategoriler meselesi ile ilişkilendirir. Bourdieu'ya göre kadınlar kendilerini algılama ve anlamlandırma sürecinde bu sınıflandırmalar ve şemalarla hareket ederler. Bourdieu, kadınların -özellikle Fransa özelinde- kendilerinden yaşça daha büyük ve boyca daha uzun erkekleri tercih etmelerine dikkat çeker. Ona göre kadınlar, kendilerine kıyasla daha çok öne çıktığı net bir biçimde belli olan ve böylelikle saygınlıkları kendilerince daha net olan erkekleri, kendi saygınlıklarını arttırabilmek için seçmektedirler.¹⁷⁶

¹⁷³ Detaylar için bkz. Cihat Özsöz, *Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Simgesel Şiddet*, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji A.B.D. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2009. /Öte yandan Bourdieu okul sistemini 'Maxwell'in cini'ne benzetmektedir. Ona göre okul sistemi miras yoluyla hâkim kültürel sermayeye sahip olan elitlerle bu sermayeden yoksun olanları ayırır. Bu ayırım da esasında toplum tarafından kanıksanmış ve normal karşılanan eşitsizlikler kapsamına girmektedir. Böylelikle okul sistemi de yeniden üretimle simgesel iktidara ve simgesel şiddetin vuku bulduğu önemli merkezlerden birisidir. (Bu konuya "Sermaye Kavramı" kısmında biraz daha geniş yer verilecektir.) Cihat Özsöz *Pierre Bourdieu Simgesel Şiddet, Eğitim, İktidar*, Cogito Pierre Bourdieu Özel Sayısı, Yapı Kredi Yayınları, sayı 76, Bahar 2014, s. 294-295. Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Yasin Aktay, "Pierre Bourdieu ve Bir Maxwell Cini Olarak Okul" s. 473-499. (Ocak ve Zanaat içinde, Derleyenler Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı, Ümit Tatlıcan, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016)

¹⁷⁴ Cihat Özsöz, "Pierre Bourdieu Simgesel Şiddet, Eğitim, İktidar", Cogito Pierre Bourdieu Özel Sayısı, Yapı Kredi Yayınları, sayı 76, Bahar 2014, s. 295.

¹⁷⁵ Bourdieu, *Eril Tahakküm*, s. 50.

¹⁷⁶ Pierre Bourdieu, *Eril Tahakküm*, Çev. Bediz Yılmaz, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2015, s. 50-51. Bourdieu ayrıca yaş farkı olması gerektiğini düşünen kadınların daha çok esnaf, köylü, zanaatkar, işçi kesimlerinde görüldüğünü belirtir. Ona göre bunun sebebi de evliliğin bu kadınların toplumsal mevki edinmesinde hala önemli bir vasıta olduğudur.

Bourdieu, sembolik şiddet kavramı ile kadınların maruz kaldığı her türlü fiziksel şiddetin göz ardı edilmediğini, çünkü sembolik alanın gerçek ve fiili olanın karşısı olmadığını vurgular.¹⁷⁷ Ayrıca Bourdieu tahakküm yapılarının tarihsel değil, bireysel faillerin yanında okul, devlet, kilise, aile gibi kurumsal yapıların da içinde bulunduğu sonsuz bir “yeniden üretim emeğinin ürünü” olduğunu savunmaktadır.

Bourdieu’ya göre simgesel şiddetin bir diğer aracı da televizyon özelinde medyadır. Ona göre televizyon aracılığıyla seçkinler, yönetenler ve hâkim sınıf, “fast-thinker” dediği sözde aydınlar aracılığıyla kendi lehlerine bir kamuoyu oluşturma imkanına sahiptirler. Böylelikle insanların çoğunlukla fark etmedikleri medyaya maruz kalma yoluyla simgesel bir iktidar ve şiddet söz konusu olmaktadır.¹⁷⁸ Daha önce değinildiği üzere, Bourdieu bu maruz kalışında esasında simgesel şiddete katkı sağladığını savunur. Ona göre bu yumuşak sömürü ilişkisinde sömürülenin sömürene duyduğu sevgi ve hayranlıkla sömürüye katkıda bulunduğunu belirtmektedir.¹⁷⁹

Dolayısıyla Bourdieu sosyolojisini anlamak, mutlak suretle kullandığı kavramları çözümlemiş olmayı gerektirir. “Sembolik” nosyonu da bu kavramların en merkezi olanlarından. Bourdieu, insanların *habitus*larına göre davranırken içselleştirip kanıksadıkları eşitsizlikleri “sembolik” kavramının çeşitli versiyonlarıyla izah etmiştir. Ona göre görünür olmayan yazısız kurallar, haksızlığa uğrayanlar tarafından asla sorgulanmaz ve itiraz edilmez bir hal almaktadır. Tahakküm edenler tarafında da görünür yahut fiziksel şiddete başvurmaya gerek duymadan ve tabir-i caizse “zalim” görüntüsü vermeden amaçlarına ulaşabilmelerine imkân tanır. Tahakküme maruz kalanların da gerek farkında olmamaları gerekse çeşitli sebeplerle itiraz etmemeleri bu şiddetin vuku bulmasını neticelendirir. Bourdieu simgesel şiddet ve simgesel iktidar kavramlarını daha çok dil, eğitim, kadın-erkek ilişkileri ve medya gibi konular üzerinden izah etmektedir.

Son olarak simgesel şiddet ve simgesel iktidar kavramlarının bu araştırmanın konusu ile bağlantısına değinmek gerekirse: daha önce değinildiği üzere şiddet

¹⁷⁷ Bourdieu, *Eril Tahakküm*, s. 50.

¹⁷⁸ Bourdieu’nün medyada simgesel şiddet hakkındaki fikirlerinin detayları için *Televizyon Üzerine* isimli eseri ve Hüseyin Köse’nin *Bourdieu Medyaya Karşı* isimli kitabına bakılabilir.

¹⁷⁹ Cihat Özsöz, “Pierre Bourdieu Simgesel Şiddet, Eğitim, İktidar”, Cogito Pierre Bourdieu Özel Sayısı, Yapı Kredi Yayınları, sayı 76, Bahar 2014, s. 294.

kavramının çok değişik alan ve çeşitlerinden söz etmek mümkündür. Bu araştırmanın ana konusu olan XII. yüzyıl Languedoc toplumundaki dini muhalefet ve Katolik Kilisesi arasındaki çoğunluğu görünür şiddete dayalı ilişkinin ilk zamanlarını gözlemlediğimizde, Kilisenin açık oturumlar ve -halkı etkilemek için hazırladığı- vaaz ve reddiyelerle ikna sürecine ayırdığı görülmektedir. Bu reddiyelerde muhalefete yönelik çeşitli asılsız ithamlar da yer almaktadır. Bu tür ithamlar ve bunun gibi aleyhte propaganda ile bir kamuoyu oluşturma gayreti, Bourdieu'nün -daha çok televizyon üzerinden kurulan-simgesel iktidar kavramını hatırlatmaktadır. İleriki dönemlerde özellikle halk içinde diri diri yakılma hadiselerinde halkın yakılmalara itiraz etmeyip desteklemesi de bu kamuoyu oluşturma çabasının başarılı olduğunu ve simgesel iktidarın kurulduğunun bir göstergesidir. Keza engizisyon mahkemeleri soruşturmalarında “heretiklerin” ele verilmesi için ihbarlar ve verilen hükümlere kimsenin itiraz etmemesi de aynı şekilde sembolik iktidarın başarılı olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Sonuç olarak Bourdieu, toplumdaki failleri, çeşitli eylemler için sahip oldukları motivasyonları ve bunların arkasındaki sebepleri anlamaya çalışır. Bunun için bir pratik teorisi geliştirir ve son tahlilde sosyal hayatı bir mücadele alanı olarak görür. Bourdieu'ya göre bu mücadeleyi kazanabilmek için belirli bir birikime ihtiyaç vardır. Ancak bu, yalnızca ekonomik birikimden ibaret değildir. Kişinin kültürel birikime ve etkili bir çevreye de ihtiyacı vardır. Bourdieu, sosyal eşitsizliği yalnızca ekonomik açıdan değerlendiren Marksizm'i bu sebeple eleştirir. Bourdieu'ye göre kişinin ihtiyaç duyduğu sosyal çevre ve kültürel birikim ailesinden de miras kalabilir. Dolayısıyla Bourdieu, bu imkanlarla doğanlarla doğmayanlar arasında ciddi bir eşitsizliğin varlığını savunmaktadır. Aynı şekilde, sosyal sermayeye sahip kişilerin kolaylıkla ekonomik sermayeye sahip olabileceğini de iddia etmektedir.

Bourdieu söz konusu mücadeleyi *oyun* metaforuyla açıklar. Mücadelenin gerçekleştiği yer *alandır*. Oyuncuların baştan kabul ettikleri oyunun kuralları *doksa*, oyunun sonunda elde edecekleri çıkarları da *illisiodur*. Oyunda oyuncuların çoğunlukla çaba sarf etmeden geliştirdikleri stratejiler *habitustur*. Oyunda kullandıkları kozlar da oyunun oynandığı alana göre farklılıklar arz eden *sermaye türleridir*.

Çalışmada yukarıda özetlediğimiz kavramlar vasıtasıyla XII. ve XIII. yüzyıl Languedocunda gerçekleşen Katolik Kilisesi ve dini muhalefet grubuyla aralarında vuku bulan çatışmayı açıklamaya ve bir teorik temele oturtmaya çalışacağız. Mücadele *alanları* din, siyaset, ekonomidir. Katolik Kilisesini temsil eden papazlarla dini muhalefet müntesipleri ve temsilcileri arasında ciddi bir kültürel fark söz konusudur. Dolayısıyla *habitus* ve *kültürel sermaye* bakımından bir farklılık söz konusudur. Farklılık da elbette bu çekişmeye katkı sağlamaktadır. Özellikle Kilisenin devletle iş birliği içinde olup *simgesel şiddet* ve *simgesel iktidarın* imkanlarını sonuna kadar kullandığını söylemek mümkündür.

Doksa kavramı araştırmamızın bağlamında hem oyunun kuralları hem de ortodoksluk-heretiklik bağlamında düşünülebilir. Bourdieu'ya göre Doka'yı ortodoks ya da heterodoks kılan gruplar arasındaki sosyal mücadeledir. Mücadeleyi kazanan hâkim grup kendi düzeninin devamı için kendi fikrini ortodoks kılar.¹⁸⁰

Öte yandan iki tarafın da bu çatışmaya sebep olan *illisiolarını* mümkün olduğunca derinlemesine anlamaya çalışacağız. Her iki tarafın siyasetle irtibatı hatta Albi Haçlı Seferi'ni gerçekleştirecek ve Engisizyonu kurduracak derecede net pozisyonlar alması güçlü *sosyal sermayelerinin* varlığını kanıtlamaktadır. Burada çok kısaca ifade etmeye çalıştığımız tüm bağlantılar, üçüncü bölümde detaylı bir biçimde ele alınacaktır. Teorik çerçeve olarak ele aldığımız Bourdieu sosyolojisinin, çalışmanın konusu olan olayların tüm sebeplerini açıklamada tamamen yeterli olduğunu iddia etmek mümkün değildir. Zira Bourdieu her ne kadar görünmeyen sebepler üzerinde de kafa yormuş olsa da din tarihini açıklamada önemli bir kilometre taşı olan 'manevi saik'leri göz ardı etmiştir. Söz gelimi, dini muhalefet müntesiplerini şehir meydanlarında canlı canlı yakılmaya götürüldüklerinde ve yakıldıkları esnada ateşe gidenlerin gülümsemesinin sebebi bu kavramlarla açıklamak pek de mümkün görünmemektedir. İleride kavramların açıkladığı ve yetersiz kaldığı noktalar etraflıca ele alınacaktır.

¹⁸⁰ Detaylı bilgi için bkz. Bourdieu, "Language and Symbolic Power". Cambridge: Polity Press, 1991. Jacques Berlinerblau, "Toward a Sociology of Heresy, Orthodoxy, and Doka", *History of Religions*, Vol. 40, No. 4 (May, 2001), The University of Chicago Press, ss. 327-35.

İKİNCİ BÖLÜM

“KATARLAR” IN TARİH YAZIMINDAKİ YAKLAŞIM FARKLILIKLARI VE GÜNCEL TARTIŞMALAR EKSENİNDE KÖKEN PROBLEMİ

Orta Çağ Avrupası Hristiyan “heresisi” konusunda son dönem tartışmalara bakılırsa heretiklerin Maniheizm kökenden geldiği iddiası epey geride kalmış gibi görünmektedir. Ancak Türkiye’de yapılan ve halen yapılmakta olan çalışmaların kahir ekseriyeti artık çok itibar edilmeyen bu eski görüşü takip etmektedir.¹⁸¹ Bu durum aslında bize güncel tartışmalardan epey uzak kalındığını göstermektedir. Güncel tartışmalar daha çok Katarlar çalışmalarında kullanılan kaynakların mahiyeti ve objektifliği üzerinden yeni metodolojiler kullanarak Katarların çalışılması gerektiği gibi konular üzerinde yoğunlaşmaktadır. Biraz daha detaylandırmak gerekirse Katarlar terimi, nasıl bir hareket oldukları, (heretik, muhalif) düalist olup olmadıkları, XIII. yüzyıl Katolik Kilisesi’nin bir düşman yaratmak için esasında hiç var olmayan bir grubu icat edip etmediği, XII. ve XIII. yüzyıl toplumunun yapılan kara propaganda neticesinde “*persecuting society*” terimiyle meşhur ve malum-daha önce sorunsuz ve huzur içinde aynı mekanu-ı paylaştıkları komşularını “heretik” olarak görüp görmedikleri, kaçınıcı yüzyılda varoldukları ve Valdensiyanlarla irtibatlarının ve ayrıkları noktaların mahiyeti, Bogomillerle bağlantılarının olup olmadığı gibi konular etrafında şekillenmektedir.

¹⁸¹ Bkz. Kadir Albayrak, *Bogomiller ve Bosna Kilisesi*, Emre Yayınları, 2005. Halim Işık, “Katharlar: Balkan Kökenli, Avrupa Ortaçağında Katoliklerce Yakılarak Öldürülen Heretik Hristiyan Dini Hareket Üzerine Bir İnceleme”, *Mevzu*, 9, 2019, Halim Işık, “Hristiyan Düalist-Gnostik Bir Tarikat Olarak Bogomilizm ve Avrupa Heretik Topluluklarına Etkileri” *Balkan Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* (Temmuz 2017), Mehmet Esgin, “Hristiyanlıkta Engizisyon Mahkemeleri”, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi, 1998, Feyza Uzunoğlu, “Orta Çağ Avrupası’nda Bir Heretik Gnostik Hareket Olarak Katarlar”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010, Sakin Özışık, “Ortaçağ Hristiyan Heresi Gruplarından Pavlikanlar”, Cumhuriyet Üniversitesi, 2007. İsmail Hodziç, “Bogomilizm ve Bosna Hersek Bogomilleri”, Samsun, 2007. (Hodziç’in çalışmasında bütün Orta Çağ heresi grupları Bogomiller kapsamında değerlendirilmektedir.) Hüseyin Çolak, “Bogomilizm Doktrini ve Tarihi Gelişimi”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 1997. Ayrıca Katarların Türkiye’de fazla bilinmemesi çok farklı problemleri de beraberinde getirmiştir. Sean Martin’in *Cathars: The Most Successful Heresy in the Middle Ages* kitabının tahrif edilerek ve tamamen alakasız biçimde Alevilere isnat edilmesi ve Orta Çağ’da bir Alevi Hareketi: Katarlar şeklinde çevrilmesi ve Bernald Hamilton, Janet Hamilton ve Yuri Stayenov’un kitaplarının da aynı şekilde yazarının dahi değiştirilerek bir çevirisinin yayınlanması (Fakat daha sonra “Yurt Yayınları” iyi bir çevirisini yayınlamıştır.) Popüler yayınlarda Katarların feodal sisteme karşı çıkan sosyalist bir grupmuş gibi sunulması: Mine Kırıkkanat, *Gülün Öteki Adı*, Kırmızı Kedi, 2015.

Bu bağlamda bu çalışmanın amacı Türkiye’deki Orta Çağ heresi anlayışı ve çalışma metotlarının güncellenmesini sağlamaktır. Bunu gerçekleştirebilmek için Katarların tarih yazımındaki yaklaşımları sunmak, mevcut tartışmaları mümkün olduğunca etraflıca aktarabilmek ve hangi görüşü niçin desteklediğimizi de izah etmeyi hedefliyoruz.

Çalışmanın bu kısmı üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde kısaca Katarların tarih yazımının geçmişinden bahsedilecektir. Reformasyon dönemindeki Katolik ve Protestan okumalara ve daha sonraki dönemlere tekabül eden Liberal, Milliyetçi, Marksist ve Feminist okumalara ise kısaca değinilecektir. İkinci ve üçüncü bölümde de araştırmanın bu bölümünün asıl maksadı olan 1950’lerin öncesi ve sonrası olarak ayırabilecek olan geleneksel ve güncel yaklaşıma ağırlık verilecektir. İkinci bölümde önce geleneksel görüşteki Maniheizm kökenini savunan tarihçileri ve daha sonra diğer “heretik” grupların da aynı kökenden olduğunu ileri süren tarihçilerin iddialarını incelenecektir. Üçüncü bölümde öncelikle bu eski geleneksel görüşün niçin terkedildiğini anlatmak adına “heretik” grupların kökenini Maniheizm’e dayandırmanın ne gibi sakıncaları olabileceği tartışılacaktır. Sonrasında güncel görüşteki farklı yaklaşımları aktararak niçin güncel görüşün benimsendiği açıklanacaktır.

I. “KATARLAR” TARİH YAZIMINDA YAKLAŞIMLAR

Genel itibarıyla “Katarlar” tarih yazımının ‘yazın tarihi’nde- özellikle XXI. yüzyıl öncesindeki literatür söz konusu olduğunda- bu tarihi yazan araştırmacıların ideolojik ve dini arka planlarının şaşırtıcı düzeyde etkin olduğu görülmektedir. Deyim yerindeyse “Katarlar”ın tarihi hakkında çok uzun dönemler boyunca nasıl çıkarımlar yapılmak istendiyse öyle okunup yorumlanmış gibi bir izlenim verilir. Ancak yirminci yüzyıla gelindiğinde bu tür yaklaşımların büyük ölçüde değiştiğini, en azından epeyce silikleştiğini söyleyebiliriz.

Katarlar tarihi XIII. yüzyıldaki reddiyeler, Engizisyon kayıtları ve Albi Haçlı Seferi gibi önemli hadiselerde tutulan kroniklerle¹⁸² daha bizzat “Katarların” tarih sahnesinde bulundukları esnada yazılmaya başlanmıştır. Fakat bunların oldukça taraflı metinler olduğunda şüphe yoktur. Emily McCaffley, ilk dönemlerde yazılan bu tarihin, dini, kültürel ve politik amaçlar için kullanıldığının altını çizmektedir.¹⁸³ Daha sonra Reformasyon dönemine kadar bir durağanlıktan söz edilebilir.

Reformasyon dönemine gelindiğinde iki marjinal bakış açısı öne çıkmaktadır. Bu dönemde Katarlar tarihi artık tamamen Katolik ve Protestan çatışması bağlamında tartışılmaya başlanmıştır. Katolik polemikçiler/reddiyeciler söz konusu grubu “heretik” Protestanların sapkın ataları olarak sunarken, Protestan polemikçiler de Katarları Papalığın zulmüne boyun eğmeyen “hakiki iman”ın sahipleri, “Protestanların XII. ve XIII. yüzyıldaki öncüleri”, “Şehitler ve kahramanlar” olarak algılamış ve takdim etmişlerdir. XVI. yüzyılda Protestanlığın kurucusu Martin Luther’in çağdaşı Katolikler Luther’i uyuyan heresiye uyandırmakla suçlamışlardır. 1522 tarihinde de Köln engizitörü Luxemburg’lu Bernard, bir heresi kataloğu hazırlayarak heresi tarihini Maniheizme kadar uzatıp Valdocular, Albililer¹⁸⁴ (Katarlar) gibi grupları da dahil etmiştir.¹⁸⁵ Dolayısıyla yine Protestanları Orta Çağ Hristiyan heretiklerine dayandırmıştır. 1561’de Langueodoc’ta Kalvinizm yayılmıştır. Bu dönemde Toulouse meclisinde avukat olan Jean Gay, Catherine de Medici’ye bir uyarı olması maksadıyla o dönemdeki Katoliklerin karşılaştığı problemlere karşı -özellikle sürdürülen müsamaha politikasına karşı- Les Vaux-de-Cernayli Peter’in kroniklerini¹⁸⁶ yayınlamıştır.

¹⁸² Bu metinlerin de taraflı olması şaşırtıcı değildir. Örnek vermek gerekirse Albi Seferi hakkında Sisteryan Caesarius of Heisterbach’ın yazdığı *Dialogus miraculorum* bunlardan biridir. (İngilizce çevirisi için bkz. *Dialogus miraculorum: The Dialogue on Miracles*, çev. Henry von Essen Scott and C.C. Swinton Bland, with an introduction by G.G. Coulton (London: 1929), 1.345–46. Caesarius’s un metni için, ayrıca bkz. William J. Purkis, “Crusading and Crusade Memory in Caesarius of Heisterbach’s *Dialogus miraculorum*”).

¹⁸³ Emily McCaffrey, “Imaging the Cathars in Late-Twentieth-Century Languedoc.” *Contemporary European History*, c. 11, no. 3, 2002, s. 409–427. JSTOR, www.jstor.org/stable/20081845.

¹⁸⁴ Güney Fransa’da bulunan Gascony bölgesinde bir kasaba olan Albi’de yaşamları sebebiyle “Katarlar” a “Albililer” de denilmektedir.

¹⁸⁵ Malcolm Barber, *The Cathars in Languedoc: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*. Harlow: Longman, 2000, s. 213.

¹⁸⁶ Peter, W. A. Sibly, M. D. Sibly. *The History of the Albigensian Crusade: Peter of Les Vaux-de-Cernay's Historia Albigensis*. Woodbridge: Boydell, 1998.

Yine yukarıda bahsettiğimiz üzere Protestanlara göre heretikler Apostolik Kilise dönemi ve Protestanlığın Kiliseden ayrılma süreci arasında bir köprü vazifesi görmüş Protestanlığın öncüleridir. Bedouelle¹⁸⁷, Cameron¹⁸⁸, Friesen¹⁸⁹ gibi isimlerle örneklendirebileceğimiz bu yaklaşım, Engizisyonu da kınayıp suçlu görmüştür. Heretiklere atfedilen bazı iddialar konusunda da onları savunmuşlardır. Özellikle heretiklerin yaşadıkları dönemlere ait Katolik kaynaklarının güvenilirmezliği üzerinden Orta Çağ heretiklerinin Maniheizme dayandırılmaması gerektiği bunlardan birisidir.¹⁹⁰

Flacius Illyricus, Valdocular ve Protestanlar arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir. Ona göre Papalığın şefaatin ve Katolik Kilisesi'nin apostolik meşruiyetini reddetmeleri bakımından Katarlar Protestanlarla aynı kanaati paylaşmışlardır. Bu ve bunun gibi örneklerde görüldüğü gibi Katolik ve Protestanların teolojik çatışmaları arasında Orta Çağ heretiklerinin hep gündemde kaldığını söylemek mümkündür.

Katolik ve Protestanların yaklaşımlarındaki bu fark, süreç içerisinde birtakım değişikliklere uğramış olmasına rağmen günümüzde kısmen de olsa hala hissedilmektedir. Modern Katolik tarihçiler de Katar tarihinin yazımında Orta Çağ Katolik reddiyelerinin etkisinde kalarak Katarları “heretik” olarak görmeye devam etmektedirler. Peder Antoine Dondaine, Malcolm Lambert gibi isimlerle örneklendirebileceğimiz bu tarihçiler, Katolikler ve heretikler arasında ciddi dogmatik farklar olduğunu iddia etmekte ve heretiklerin sosyal bir tehdit olduklarını ileri sürmektedirler.¹⁹¹ Orta Çağ polemiklerini esas almalarından ötürü heretik jeneolojiyi de savunmaktadırlar. Bunun en iyi göstergesi, başta Augustinus'un heretiklere reddiyeleri olmak üzere, birçok reddiyeyi Katarlar ve diğer gruplara atfetmek suretiyle Orta

¹⁸⁷ Bedouelle, Guy, “Les Albigeois, témoins du véritable Évangile: L'historiographie protestante du XVI^e et du début du XVII^e siècle”, *Historiographie du catharisme*, (Cahiers de Fanjeaux 14), Toulouse: Privat 1979, s. 47-70.

¹⁸⁸ Cameron, Euan, “Medieval Heretics as Protestant Martyrs”, Ed. Diana Wood, *Martyrs and Martyrologies*, Studies in Church History 30, Oxford: Blackwell 1993, s. 185-207.

¹⁸⁹ Friesen, Abraham, “Medieval Heretics or Forerunners of the Reformation: The Protestant Rewriting of the History of Medieval Heresy”, Ed. Alberto Ferreiro, *The Devil, Heresy and Witchcraft in the Middle Ages: Essays in Honor of Jeffrey B. Russell*, Leiden: Brill 1998, s. 165-190.

¹⁹⁰ Bkz. Cameron, Euan, “Medieval Heretics as Protestant Martyrs”, in: Diana Wood (ed.), *Martyrs and Martyrologies*, (Studies in Church History 30), Oxford: Blackwell 1993, s. 185-207, Limborch, Philipp van, *Historia inquisitionis cui subiungitur Liber sententiarum inquisitionis Tholosanae ab anno Christi MCCCXVII ad annum MCCCXXIII*, Amstelodami: Apud Henricum Wetstenium 1692. Günümüz tartışmalarında düalizm ve heretik jeneoloji tartışması bunun bir uzantısıdır.

¹⁹¹ David Zbiral, “Theorizing the Repression of Religious Dissent”, <http://www.david-zbiral.cz/lectures/theorizing-the-repression-of-religious-dissent1.htm>.

Çağda yaşayan heretikleri Maniheist olarak etiketlemeleridir. Dolayısıyla Augustinus'un V. yüzyılda Maniheistlere yazdığı reddiyelerde bulunan "heresi" semptomları Katarlarda da mevcutmuş gibi anlaşılmış ve Katarların Maniheist öğretiyeye çok yakın bir düalist öğretiyeyi benimsedikleri iddia edilmiştir. Üstelik bu Maniheist kökenin, silsile halinde Orta Çağ Hristiyan heretiklerine kadar devam ettiğini ileri sürmektedirler. Buradan hareketle şöyle söylenebilir, Modern Katolik tarihçilere göre heresi eski bir geleneğin -bir başka ifadeyle Maniheizmin- tehlikeli yeni halidir.¹⁹² Heretik jeneoloji üzerinden köken tartışmaları ileride daha detaylı bir şekilde tartışılacaktır. Ancak şunu da ilave etmek gerekir ki bütün Katolik yazarlar jeneoloji iddiasını savunmadığı gibi tüm jeneoloji savunucuları da Katolik değillerdir.

1789 Fransız İhtilali zamanında "Katarların" tarihi tartışmaları sadece dini boyutta kalmayıp, Fransa'nın ulus inşasına siyasi meşruiyet kazandıran bir boyuta ulaştığı iddia edilmektedir. Bu milliyetçi anlatıya göre Kilise-halk ayrımı yapılmakta ve heretikler yine kahramanlaştırılmaktadır. Bunun yanı sıra, Katarlar "heretik"likten "özgür insan" statüsüne taşınmaktadır. Bu sebeple seküler milliyetçiler XIII. yüzyıl Oksitanyası'nı¹⁹³ demokrasi, hoşgörü ve özgürlük toplumu olarak görmüşlerdir. Söz gelimi Augustine Thierry ve Jules Michelet gibi tarihçiler modern Fransız demokrasi geleneği ve politik meşruiyetin temelini Güney Fransa'da olduğunu düşünmektedirler.¹⁹⁴ Yine 1820'de Augustin Thierry ve 1823'te Simonde de Sismondi Katarların uygar ve temiz Languedoc'ta özgürlüğün müjdeleyicileri olarak filizlendiklerini belirtmişlerdir.¹⁹⁵

XIX. yüzyılın sonlarına doğru, 1870-1882 yıllarında Languedoc'ta Protestan bir vaiz olan Napolén Peyrat ile Katarların hatırası tekrar canlanmıştır. Radikalliği ve ruhaniyet karşıtlığı ile tanınan bu vaiz, Katarlar için yazdığı bir menkıbede onları kahramanlar ve şehitler olarak takdim etmektedir. Bununla beraber Montségur kalesini özgürlük, demokrasi ve hakikat savunusu adına kendini feda eden Katarlar için bir anıt

¹⁹² Zbiral, <http://www.david-zbiral.cz/lectures/theorizing-the-repression-of-religious-dissent1.htm>.

¹⁹³ Languedoc ile aynı bölgedir. Katarların yaşadığı dönemde Güney Fransa bölgesi hem oc dilini konuşanlar anlamında Languedoc hem de Occitanie olarak anılıyordu.

¹⁹⁴ David Zbiral, "Problems in the Study of Religious Dissent", <http://www.david-zbiral.cz/lectures/problems-in-the-study-of-religious-dissent-in-medieval-europe.htm>.

¹⁹⁵ Malcolm Barber, *The Cathars in Languedoc: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*. Harlow: Longman, 2000.

olarak sunmaktadır.¹⁹⁶ Ayrıca Peyrat, Albi Haçlı seferinin Pirene dağlarında yaşayanların İlyada'sı olduğunu savunmaktadır.¹⁹⁷ Peyrat şunları kaydeder:

Montségur kalesi, Albililerin mabedi ve türbesidir. Onun ismi tarihin bütün manzarasına hakimdir. Montségur 600 yıl boyunca unutulmuştur. Ben milletimizin beşiğini ve vatanımızın mezarını ziyaret etmeye azmettim. Albililerin şehadetini yazmadan önce, bulutların arasındaki bu kutsal dağdan ilham aramaya gittim.¹⁹⁸

Bu alıntıda örneğini gördüğümüz “Katarlar”ı kahraman ve kutsal bir grup olarak sunan bu romantik anlatı, yalnızca Peyrat’la sınırlı kalmamış, çağdaşı bazı yazarlar tarafından da sürdürülmüştür. Söz gelimi, Peyrat’ın 1842-1845’te yayınladığı eserleri ile Montauban’ın kütüphanecisi Jean Bernard Mary-Lafon’un eserleri şöyle bir imaj oluşturmaktadır: Albi Haçlı Seferinde, Papalık, “masum ve kültürlü” insanlara saldırmıştır. IV. Raymond¹⁹⁹ ise Montfortlu Simon’un kör fanatizmine karşı duran bir kahramandır.²⁰⁰ Romantik anlatıyı benimseyen tarihçilere göre “heretikler”, baskıya ve burjuvazi değerlerine karşı çıkan kahraman protestoculardır. Buna ilaveten diğer bir romantik tarihçi Jules Michelet²⁰¹ heretiklerin aynı zamanda cumhuriyetçi olduklarını da kaydetmektedir.²⁰²

1970’lerde bölgeci(*regionalist*) hareketler yeniden ivme kazanmıştır. Bu defa sadece Fransa’da değil, bütün Avrupa’da Languedoc’un romantik anlatısı revaç bulmaya başlamıştır.²⁰³ Anne Brenon gibi Oksitan milliyetçileri, mistikler, tüccarlar, tarihçiler, turizm rehberleri, bütün bu romantize edilmiş ve kahramanlaştırılmış Katar imajını kendi

¹⁹⁶ McCaffrey, Emily. “Imaging the Cathars in Late-Twentieth-Century Languedoc.” *Contemporary European History*, c. 11, no. 3, 2002, s. 409–427. JSTOR, JSTOR, www.jstor.org/stable/20081845.

¹⁹⁷ Napoléon Peyrat, *Histoire des Albigeois*, Paris: G. Fischbacher, 1882, c. 5

¹⁹⁸ Peyrat, *Histoire des Albigeois*, s. 2.

¹⁹⁹ IV. Raymond bazı kaynaklarda kendisinin de “Katar” olduğu iddia edilen ama uzun yıllar Katarları kesin olarak desteklemiş ve korumuş Toulouse kontudur.

²⁰⁰ Detaylar için bkz. Barber, Malcolm. *The Cathars in Languedoc: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*. Harlow: Longman, 2000,

²⁰¹ La Sorcière, 1862’de Kilise’ye baskıya karşı popüler isyanı savunmuştur.

²⁰² Krş. *Histoire de la Révolution Française*, 1853.

²⁰³ Barber, *The Cathars*, s. 221.

amaçları doğrultusunda kullanmışlardır.²⁰⁴ Bu eserlerde Katarlar yarı milli yarı antropolojik bir hareket olarak işlenmektedir.²⁰⁵

Katarların mazlum pozisyonunda bulunuşu, Marksist tarihçilerin de dikkatini çekmelerini sağlamıştır. Marksizmi Katarların tarih yazımındaki en tipik ideolojik okumalardan birisi olarak değerlendirebiliriz. Örneğin Marksist tarihçi Karl Kautsky (v. 1938) Katarları modern sosyalizmin öncüleri olarak nitelendirir. Kautsky Katarlarla ilgili çalışmasında, klasik bir Marksist okumayla hareketin ortaya çıkışını sınıf çatışması bağlamında analiz eder. Ona göre dini muhalefet, dışlanmış sınıfların şikayetlerini ifade ediş biçimidir.²⁰⁶ Daha sonra 1906 yılında Kautsky'nin partiden arkadaşı olan Milorad Popowitsch da Bogomillerin Kiliseyle çatışmasını sınıf çatışması olarak değerlendirmektedir. Bu çalışmadan bir yıl sonra İtalyan sosyalist ve modernist Gioacchino Volpe İtalyan heretiklerini “en alt sınıfın temsilcileri” olarak sunar. Öğrencileri Luigi Zanoni ve Antonino de Stefano 1911 ve 1914'te sosyalist tezi devam ettirirler. Yine bu düşünürler de Katarların Kiliseyle çatışmasının dini çatışma kisvesi altında bir sosyal devrim hareketi olduğunu savunurlar.²⁰⁷

Faşizm tarihçisi Gioacchino Volpe, *Movimenti religiosi e sette ereticali nella società medievale italiana* isimli çalışmasında Katarlar hareketini hakların yükselen ruhu ve devrimsel sınıf hareketinin yükselişi olarak değerlendirmiştir. Milli sosyalizm mitolojisti Alfred Rosen da 1930'da²⁰⁸ Katarları Roma ruhbanlığına karşı savaşan Vizigot ve Alman savaşçılar şeklinde övgü dolu bir şekilde anlatmayı tercih etmiştir.

Almanyalı ve Leibzig'deki Karl Marx Üniversitesinde çalışan Koch, Engels'in teorisini kullanmıştır. Ona göre Orta Çağ'da en büyük kuvvet din olduğu için o dönemin halkı sosyo-ekonomik memnuniyetsizliklerini hep dini terminolojiyle dile

²⁰⁴ Emily McCaffrey, “Imaging the Cathars in Late-Twentieth-Century Languedoc.” *Contemporary European History*, c. 11, no. 3, 2002, s. 409–427. JSTOR, www.jstor.org/stable/20081845.

²⁰⁵ Arno Borst, *Die Katharer*, s. 45.

²⁰⁶ Richard Abels, Ellen Harrison, “The Participation of Women in Languedoc Catharism”, *Medieval Studies*, XLI. Cilt, 1979, Toronto, Canada. s. 215-217.

²⁰⁷ Borst, *Die Katharer*, s. 48.

²⁰⁸ The Myth of the Twentieth Century

getirmişlerdir.²⁰⁹ Koch'un çalışmalarının başlarında da Karl Kautsky'den etkilendiği iddia edilmektedir.

Ernst Werner, Martin Erbstösser, Gottfried Koch gibi Marksist tarihçiler Orta Çağ heretiklerini özellikle Katarlar anlatımlarında materyalist bakış açısının öncüleri olmuşlardır. Klasik Materyalist argümanla Katar heresisini XII. yüzyıl Batı Avrupası'ndaki demografik, ekonomik ve sosyal değişimin sonuçları olarak açıklamışlardır. Nüfustaki ani artış, şehirlere göç, ekonominin tekelleşmesi gibi sebeplerin Katarların çıkışını etkilediğini savunurlar. Tekstilin de Katarların çıkmasında etkili olduğunu savunurlar. Söz konusu tarihçiler Orta Çağ'da tekstil endüstrisini pek çok proto-kapitalist endüstriden biri olarak görürler. Dokumacılığın revaçta olduğunu vurgulayarak pek çok "Katar"ın bu dokumacılar arasından çıktığını öne sürerler. Onlara göre bu tekstil çalışanları kendi üzerlerinde kurulan baskıları ve ideolojik düzlemi protesto etmek için böyle bir isyana kalkışmışlardır.²¹⁰

Ancak Koch, yukarıda belirtildiği gibi Katarları bir alt sınıf hareketi olarak sunmasına rağmen şaşırtıcı bir şekilde doktorların da Katar hareketinin burjuva ve okumuş sınıfından olduğunu iddia etmektedir.²¹¹

Marksist araştırmacılara Engels'in *Almanya'da Köylüler Sınıfı* isimli kitabından ilham alan Markéta Machovcová ile Milan Machovec²¹², Bernhard Töpfer²¹³ gibi²¹⁴ Rus kökenli tarihçileri de eklemek gerekmektedir.

²⁰⁹ G. Koch, *Frauenfrage und Ketzerium im Mittelalter: Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12-24. Jahrhundert)*, Forschungen zur Mittelalterlichen Geschichte (Berlin, 1962). s. 20.

²¹⁰ Lutz Kaelber, *Schools of Asceticism: Ideology and Organization in Medieval Religious Communities*. University Park, Pa: Pennsylvania State University Press, 1998. s. 196-197.

²¹¹ Bkz. Peter Biller, "Cathars and Material Woman", Ed. Peter Biller, A. J. Minnis, *Medicine Theology and Natural Body*, York: York Medieval Press, 1997, s. 155.

²¹² Markéta Machovcová, Milan Machovec, *Utopie blouznivců a sektářů*, Praha, 1960.

²¹³ Bernhard Töpfer, *Das Kommende Reich des Friedens: Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter*, 1964.

²¹⁴ David, Zbiral, "Problems in the Study of Religious Dissent in Medieval Europe", <http://www.david-zbiral.cz/lectures/problems-in-the-study-of-religious-dissent-in-medieval-europe.htm>. Bu bilgiler Zbiral'ın sitesinden alınmıştır. Kendisi ile bizzat bu çalışması hakkında 2017 yılında IMC Leeds'te Orta Çağ Kongresinde bu çalışmasını konuştuk ve ne zaman yayınlamayı düşündüğünü sorduk. Kendisi öğrencileri ile birlikte üzerinde çalıştıklarını ancak uzun sürecek bir çalışma olduğunu belirtti. Çalışma hala yayınlanmış değildir. Ancak, güncellenmiş biçimine academia.edu'deki sayfasından erişilebilir: https://www.academia.edu/5637409/Bibliography_of_Ancient_Medieval_and_Early_Modern_Christian_Heresy_Inquisition_and_Witchcraft

Katarların yaşadıkları dönem, sosyal ve dini ortam göz önüne alındığında din adamı sınıfına kadınları da dahil etmeleri dikkate değerdir. Bundan dolayı Katarlartarihi ile ilgili kadın çalışmaları yapan araştırmacıların da ilgisini çekmiştir. Duayen Katarlar tarihçilerinden Wakefield, 1974 yılında yayınlanan meşhur *Heresy, Crusade and Southern France* isimli eserinde Orta Çağ'da kadınların heretik öğretilere daha meyilli olduğunu belirtir ve Languedoc'ta yaşananların bu tezini doğruladığını öne sürer.²¹⁵ Gerçekten de tarihçiler arasında böyle bir izlenim yaygındır. Söz gelimi Monteillou²¹⁶ hakkındaki çalışmasında Emmanuel le Roy Katarlarda *domus* yani evin önemini vurgulamaktadır. Malcolm Lambert da heresinin ailede yerleşmesi ve nüfuz kazanmasında kadınların rolünün çok önemli olduğunu altını çizer.

Marksist Katar okuması ile tanınan G. Koch Katarlar ile alakalı kadın çalışmalarını ilk başlatan isimlerdendir. Koch, Marksist yorumlarının yanında Katarlar hareketini kadınların ve ailelerin Orta Çağ'da erkek egemen sistemi temsil eden Katolik Kilisesine bir isyan hareketi olarak tanımlamıştır.²¹⁷ Katarlarda kadın konusu üzerine çalışan ve “Katarlar” dönemi Toulouse sosyolojisi üzerine yaptığı çalışmalarından tanıdığımız John Mundy, Koch'un konuyu biraz abarttığını söyleyerek onu eleştirir.²¹⁸ Koch bu çalışmasını²¹⁹ 1960'ta yayınlamıştır. Daha sonra onu takiben Anne Brenon hem Katarlarda kadının önemi vurgulayan hem de Oksitanya²²⁰ milliyetçisini savunan çalışmalar yapmıştır. Ancak Koch ile farkı, Koch'un kadınları daha pasif sunmasına karşı Brenon meşhur Doat koleksiyonundan²²¹ getirdiği delillerle Katarlar hareketinde

²¹⁵ W. L. Wakefield, *Heresy, Crusade and Inquisition in Southern France, 1100-1250*, Berkeley, 1974, s. 74.

²¹⁶ Le Roy Ladurie, Emmanuel, Barbara Bray, *Montaillou: Cathars and Catholics in a French village, 1294-1324*, 2013.

²¹⁷ Ayrıntılı bilgi için ayrıca bkz. Richard Abels, Ellen Harrison, “The Participation of Women in Languedoc Catharism”, *Medieval Studies*, XLI. Cilt, 1979, Toronto, Canada. s. 215-217.

²¹⁸ Lorrals and the family, s. 80.

²¹⁹ G. Koch, *Frauenfrage und Ketzertum im Mittelalter: Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12-24. Jahrhundert)*, Forschungen zur Mittelalterlichen Geschichte, (Berlin, 1962).

²²⁰ Languedoc bölgesi için kullanılan bir başka ifadedir.

²²¹ Doat: Projenin tam ismi ‘The Genesis of Inquisition Procedures and the Truth-Claims of Inquisition Records: The Inquisition Registers of Languedoc, 1235-1244’ dur. Ancak dile kolaylık sağlamak için ‘Doat’ olarak anılmaktadır. Doat isminin kaynağı ise yıpranan ve çürümeye yüz tutan Engizisyon kayıtlarını XVII. yüzyılda yeniden kayda geçen ve günümüze kadar gelmelerini sağlayan John Doat'tır. Projenin sitesinde, projenin uzun isminin iki amacını yansıttığı belirtilir: Birincisi, en erken dönemlerinde Engizisyon prosedürlerinin gelişimi, ikincisi de toplanan bilgileri bu prosedürün nasıl şekillendirildiğine dair sorular sorma imkanıdır. Bir diğer deyişle Doat, Paris'teki Bibliothèque Nationale de France'daki Doat koleksiyonundaki ciltlerin İngilizce'ye tercümesi faaliyetidir. Bu kayıtlar sayesinde dönemin Languedoc'unda yaşayan insanların hayatlarının kısa parçalarını bulup meydana

kadınların çok aktif olduğunun altını çizer. Bunun yanında 2001 yılında Vanderbilt Üniversitesi'nde yapılan "Medieval Heresies and Women's Freedom" isimli basılmamış doktora tezi²²², John Arnold'ın "Heresy and Gender in the Middle Ages" makalesi,²²³ Valdensiyanlarda kadını konu alan *Women in a Medieval Heretical Sect*²²⁴, Shannon McSheffey'in *Gender and Heresy* isimli eserinde olduğu gibi "Katarlar" da kadın konusu günümüzde de çalışılmaya devam etmektedir.

Liberal tarih anlatısını benimseyen yazarlar arasında ilk akla gelenler Engizisyon Tarihi isimli eseriyle tanıdığımız Henry Charles Lea ve günümüz tarihçilerinden Ian Robert Moore'dur. 1888'de²²⁵ Lea, dinin fazla kurumsallaşması ve tahammülsüzleşmesiyle akıl ve farkındalığın baskı gördüğünü savunmaktadır. Lea'ye göre hayal edilip yapılandırılmış bir tehdit algısı Engizisyon denilen şeytani yargıyı yaratmıştır. Bu anlatıda heretikler de kurban olarak sunulmuştur.²²⁶ Ian Robert Moore, 1987'de²²⁷ yayınladığı eserinde eklesiastik, seküler ve entelektüel Avrupalı elitlerin kendi düşmanlarını yaratıp onları daha iyi kontrol edebilmek için zulmü seçtiklerini belirtmektedir.²²⁸ Tam da bu noktada David Zbiral, Moore'daki Foucault etkisinden söz etmektedir.²²⁹ Moore'a göre Katolik-Katar çatışmasını oluşturan temel neden güç, gücün kontrolü²³⁰ ve merkezileşmedir²³¹. Ayrıca Moore, o dönemde Yahudiler, Müslümanlar, heretikler, cüzzamlılar, homoseksüeller gibi azınlıkların baskıya uğradıklarını kaydetmektedir. Yine Moore'a göre bu baskının doğası isimsel, sınıfsal ve steriotip olarak

çıkarmak isteyen tarihçiler bu araştırmalarına imkân bulabilmektedirler. Proje, günümüzdeki birçok Orta Çağ heresioloğunun hocası Peter Biller'in Paris Milli Kütüphanesi'nde araştırmaları esnasında 21. ve 26. ciltlerin en önemli bilgileri içerdiğini fark edip araştırmacıları tercüme teşvik etmesiyle başlamıştır. Lucy Sackville, Brushi, John Arnold gibi önemli heresiologların da katkıda bulundukları proje, belli aralıklarla York Üniversitesi'nde yapılan doktora tezleriyle sürdürülmektedir. Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://www.york.ac.uk/res/doat/project/> ve Peter Biller, Caterina Bruschi, Shelagh Sneddon, *Inquisitors and heretics in thirteenth-century Languedoc: edition and translation of Toulouse inquisition depositions, 1273-1282*, Brill: 2011.

²²² Cynthia Stewart, "Medieval heresies and Women's Freedom", Doktora Tezi, Vanderbilt University, 2001.

²²³ J M Bennett and R M Karras, eds, *The Oxford Handbook of Medieval Women and Gender* (OUP, 2013), 31. bölüm, s. 496-510.

²²⁴ Shulamith Shahar, *Women in a Medieval Heretical Sect: Agnes and Huguette the Waldensians*, Çev. Yael Lotan, Boydell Press, 2001.

²²⁵ Lea, H. C., *A History of the Inquisition in the Middle Ages*, 1888.

²²⁶ Zbiral, <http://www.david-zbiral.cz/lectures/problems-in-the-study-of-religious-dissent-in-medieval-europe.htm>.

²²⁷ *The Formation of a Persecuting Society*.

²²⁸ Moore, Robert I., *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250*, Oxford: Blackwell [1987] 2007.

²²⁹ Zbiral, <http://www.david-zbiral.cz/lectures/theorizing-the-repression-of-religious-dissent1.htm>

²³⁰ Moore, *Formation of Persecuting Society*, 2007.

²³¹ Robert I. Moore, *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe*, Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press, 2012, s. 330.

ötekinin oluşturulması şeklindedir ve daha sonra bu baskıya fiziksel zulüm de dahil olmuştur. Ona göre kamuoyunda önce algı oluşturulup sonra fiziksel zulüm kolaylıkla icra edilmiştir. Öte yandan Moore, Orta Çağ'daki zulmün işleyişinde tarihi ve morfolojik güçlü bir bağın var olduğunu iddia etmektedir.²³² Ayrıca Moore, Yahudilerin ve heretiklerin morfolojik eşdeğerliliğinden bahsetmektedir.²³³ Bunun ötesinde cadı avcılığı ve XII. yüzyıl totalitarizminin yalnızca morfolojik değil, tarihi de olduğunu ve dikkatlice formüle edildiğini belirtmektedir.²³⁴

Görüldüğü gibi genelde Orta Çağ Hristiyan heretikleri özelde Katarların tarih yazımı konusunda dini ve ideolojik arka planlar muazzam yaklaşım farklılıkları yaratmaktadır.

II. GELENEKSEL GÖRÜŞ

Geleneksel görüşün alamet-i farikalarından birisi, belki de en önemlisi heretiklerin Maniheist kökene dayandırılıyor olmasıdır. Gelenekselci görüşü savunan pek çok tarihçi olmasına karşın bu çalışmada en çok etkili olduğunu düşündüğümüz bazı tarihçilerden bahsedilecektir. Örneğin akademide, özellikle Türk akademisinde “heretiklerin” “Maniheist” olduğu fikrinin yaygınlaşmasında en çok Steven Runciman etkili olmuştur. Balkan dillerini içine alan ondan fazla dile hakimiyeti ve donanımıyla alanın duayenlerinden kabul edilen Runciman, 1947 yılında ilk basımı yapılan *Medieval Manichee*²³⁵ isimli eseriyle oldukça uzun bir zaman tarihçilerin bu konudaki fikirlerini şekillendirmeye imkân vermiştir. Arno Borst *Die Katharer'ini*²³⁶, Obolensky *The Bogomils'ini*²³⁷, Söderberg “*La Religion des Cathares*”ını²³⁸, Vaillant ve Puech meşhur makalelerini²³⁹ bu eser sonrasında kaleme almışlardır.

²³² Moore, *Formation of Persecuting Society*, 2007.

²³³ Moore, *The War on Heresy*, s. 96.

²³⁴ Moore, *Formation of Persecuting Society*, 2007, s. 30.

²³⁵ Steven Runciman, *The medieval Manichee: a study for the Christian dualist heresy*. Cambridge: Cambridge University Press. 1982.

²³⁶ Borst, Arno. *Die Katharer*. Wien: Karolinger, 2012.

²³⁷ Dimitri Obolensky, *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*, 2. Baskı (Twickenham: Cambridge University Press, 1972.

²³⁸ Söderberg, Hans. *La Religion des Cathares*. Almqvist & Wiksell, 1949.

²³⁹ Puech, H., A. Vaillant, “Le Traité Contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre : Traduction et étude”, Travaux publiés par l'Institut d'Études Slaves, XXI. Paris, 1945.

Runciman, ilginç bir biçimde kitabının başında “Orta Çağ Maniheizmi” ifadesini daha çok Kiliseyi temsil eden kimselerce bütün “düalistler” için kullandığını ve bu ifadeyi gören tarihçilerin konuya temkinli yaklaşımları gerektiğini söyler.²⁴⁰ Dolayısıyla aslında Runciman geleneksel fikrin eleştirilme sebeplerinden birini baştan kabul etmiştir ve bunun farkındadır. Ancak bu, onu yine de geleneksel (jeneoloji teorisi) düşüncüyü savunmaktan alıkoymaz. Runciman bir heretik grubu tarif etmenin kökenini bulmaktan her zaman daha kolay olduğunu ifade eder. Çünkü ona göre heretikler hep daha önceki bir geleneği yanlış anlamışlardır.²⁴¹ Bu sebeple Pavlikenleri (*Paulisians*) anlatırken hangi erken dönem heresi geleneğine isnat edileceğinin belli olmadığını belirtir. Ancak daha sonra da ilginç bir biçimde Pavlikenlerin Gnostiklerin düalist geleneğini takip ettiklerini söyler.²⁴² Runciman’ın jeneoloji fikrini en bariz ifade ettiği yerlerden birisi Bogomilleri anlattığı kısımdır. Runciman burada Ermenistan’dan Anadolu’ya, oradan İmparatorluk şehrine, oradan Balkanlara IX. yüzyılda heresinin yayılması için uygun bir ortam olduğunu belirterek aslında klasik geleneksel düşünce haritasını çizmiş olur.²⁴³ Bütün kitap boyunca tüm gelenekleri birbirine bağlar ve bu geleneklerin zaman içerisinde çeşitli bölgelerde aldıkları yerel isimleri anlamları ile birlikte uzunca sıralar.²⁴⁴ Bu diziliş dahi bizatihi bütün grupları tek bir grup olarak gördüğünü kanıtlamaya yeter görülebilir.

Bogomiller alanında önde gelen otoritelerden biri olan Obolensky’nin eserleri diğer geleneksel görüşü savunanlara nazaran günümüze daha yakındır. Bu sebeple onun 1950 sonrası jeneolojik görüşü takip eden nadir tarihçilerden biri olduğunu söyleyebiliriz. Obolensky, Maniheizmin kadim bir gelenek olarak Bogomiller ve Katarlar aracılığıyla Avrupa’da devam ettiğini savunur. Ona göre Maniheizm Avrupa’ya iki büyük dalga ile girmiştir: İlki, III. yüzyıldan VII. yüzyıla kadar varlığını devam ettirmiştir ve Suriye, Anadolu, Filistin’in güneyinden (*Judaea*) Mısır’a, Kuzey Afrika, İspanya, Güney Galya (*Gaul*) ve İtalya olmak üzere tüm Akdeniz coğrafyasını içine alır. Buradan Roma

²⁴⁰ Steven Runciman, *Medieval Manichee: A Study of the Christian Heresy*, 8. Baskı (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), s. 17.

²⁴¹ Runciman, *Medieval Manichee*, s. 59.

²⁴² Runciman, *Medieval Manichee*, s. 62.

²⁴³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Runciman, *Medieval Heresy*, s. 63.

²⁴⁴ Bogomiller, Katarlar, Kathari, Ketzer, Patarenler, Patareni, Patarini, Pavlikenler, Publicani, Poplicani, Albigenler, Albigeois, Albigenses, Phundaitler, Babuni gibi...Ayrıntılı bilgi için bkz. Runciman, s. 184-185.

Hristiyanlığı medeniyetinin iki merkezi olan Roma ve Bizans'a erişmiştir. Obolensky'ye göre pek çok yönden Maniheizmin değişime uğramış hali olan ve "Neo-Maniheizm"²⁴⁵ şeklinde anılan ikinci dalga ise eski inanışların tekrar Orta Çağ'ın başında canlanmasıyla, IX. yüzyıl ve XIV. yüzyıl arasında, Karadeniz'den Atlantik ve Ren nehrine kadar Orta Avrupa'nın güneyini tamamen kaplamıştır.²⁴⁶ Obolensky, Maniheizm'in bu devam edebilme başarısının, Hristiyanlığa adapte edilmesinin kolaylığından kaynaklandığını iddia etmektedir. Gerçekte bu durum ona göre, Farisi düalizmi ve Hristiyanlığın, Neo Maniheizmi Avrupa'nın Güneyine kadar taşıyacak olan "Pavlikenlik" adıyla vücut bulmasıdır. Bunun yanında Obolensky, XI. yüzyıl İtalya'sına ait yer isimleri ve aile isimleri vererek İtalya ve Bulgaristan arasında bir bağlantı olduğunu da kaydeder.²⁴⁷ Obolensky ayrıca henüz geniş bir "Neo-Maniheizm" tarihinin yazılmadığından yakınır, ona göre bunun için özellikle Bulgaristan, Sırbistan, Bosna, Güney İtalya ve Kuzey Fransa olmak üzere Avrupa ülkelerindeki kökenleri ve gelişimi incelenmelidir.²⁴⁸

1879'da Paris'te yayınlanan *Les Albigois Leurs Origines Action de L'église Au XIIIe Siècle* isimli çalışmasıyla L'Abbe C. Douais jeneolojik görüşü savunan eski ve meşhur araştırmacılar arasındadır. Douais, "Ne Afrika'nın Maniheistleri ne İspanya'nın Priscillianistleri ne Anadolu'nun Pavlikenleri ne de Bulgaristan'ın Bogomilleri ne İtalya'nın Patarenleri ne de Almanya'nın Katarları bize kendilerine yabancı bir dini takip ediyor gibi gelmemektedir"²⁴⁹ diyerek bütün grupların düalist ve birbirinin devamı olduklarını anlatmaya çalışmaktadır. Bu görüşünü eserinin başka bölümlerinde de gayet net biçimde ifade etmektedir. Douais Maniheistlerden gelen düalizmin Albililerle²⁵⁰ (yani Katarlar olarak bilinen XII. ve XIII. yüzyıl Güney Fransa dini muhalefetiyle) gerçek bir tarihsel bağlantısı olduğunu kaydeder. Ona göre Maniheistlerden gelen düalizm, XI.

²⁴⁵ Obolensky çalışmasının bu bölümünde her ne kadar "Neo-Maniheizm olarak bilinen" ifadesini kullansa da esasında bu terimi kullanmasıyla meşhur XI. yüzyıl reddiyecisi Ademar zamanından sonra günümüzde bu terimi tercih eden nadir kişilerdendir.

²⁴⁶ Dimitri Obolensky, *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*, 2. Baskı (Twickenham: Cambridge University Press, 1972), s. 8.

²⁴⁷ Obolensky, *Bogomils*, s. 8.

²⁴⁸ Obolensky, *Bogomils*, s. 8.

²⁴⁹ L'Abbe C. Douais, *Les Albigois Leurs Origines Action de L'église Au XIIIe Siècle*, 1. Baskı, (Paris: Librairie Academique, 1879) s. III-IV.

²⁵⁰ Güney Fransa'da Albi bölgesinden çıktıkları için Katarlara literatürde Albililer (Albigensians, Albigeois) de denilmektedir.

yüzyılda Doğuya, Dicle'nin kıyısında, Hazar Denizi yakınında, Karadeniz'in kuzeyindeki bölgelerde, Tuna'nın illerinde uzanmaktadır.²⁵¹ Schmidt gibi Douais de Bogomil heresisinin Batıya iki koldan geldiğini iddia eder: Biri Bosna ve Dalmaçya ve böylece İtalya ve Fransa, diğeri Macaristan ve Kuzey Almanya'dır.²⁵²

Douais, aynı zamanda Maniheizmin beş safhası olduğunu savunur. İlk safha, III. ve V. yüzyıllarda imparatorluk ve papalık ile olan mücadele süresi, ikincisi, Tuna nehrinin aşağısında bulundukları süre, üçüncüsü de VII. yüzyıla kadar geçen zaman dilimini kapsamaktadır. Ona göre bu son zaman diliminde Maniheizm, İmparatorluk hukukunun şiddetinden kaçarak mezhepleşmiştir.²⁵³ Douais için en önemli safha, Maniheizm'in üçüncü ve dördüncü safhalarıdır: VII. yüzyıldaki Pavlikenler ve X. yüzyıldaki Bogomiller. X. yüzyıl itibarıyla, Bogomiller, Bulgaristan'da, Balkanlar'dan Slav ülkelerine ve Yunanistan'a yayıldıkları dördüncü bir Maniheizm biçimi olarak gelişmişti.²⁵⁴ Ona göre XI. yüzyılda Maniheizm, en başarılı safhasına girmiş ve doğunun tamamına yayılmıştır. Öte yandan Douais, Pavlikenlerin sadece isim olarak Samosatlı Paul'la ilişkili olduğunu, gerçekte Maniheizmin doğrudan varisleri olduğunu savunur. Douais ayrıca Albililerin de açıkça düalistlerden başkası olmadıklarını söyler. Ona göre, XII. yüzyıl Fransa toplumunun dini ve ahlaki durumu Katarların şaşırtıcı düzeyde bir hızla yayılmasını sağlamıştır. Katarlar böylelikle Güney'deki siyasal gücü ele geçirecek derecede cüretkâr olabilmüşlerdir.²⁵⁵ Bununla birlikte Douais'in XIII. yüzyılın Kilise yazarlarının "Katarların" öğretileri ile Maniheist öğretinin farklılıklarından çok, benzerlikleri olduğunu görüp dile getirdiklerini söylemesi ve bunun onların türünü anlayabilmek için gayet yeterli olduğunu ifade etmesi de dikkate değerdir.²⁵⁶

Geleneksel görüşü savunan tarihçilerden biri de Arno Borst'tur. Borst'a göre Maniheizm'den gelen düalizm Batıya sirayet ettiği gibi tüm atmosferi de istila etmişti. Borst, hiçbir bölgenin düalizmi kendisinin icat etmediğini, fakat düalist hareketlerin körü

²⁵¹ Douais, *Les Albigeois*, s. III.

²⁵² Lucy E. Bosworth, "Perceptions of the Origins and Causes of Heresy in Medieval Heresiology", Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1995; Douais, *Les Albigeois*, 7. Bölüm.

²⁵³ Bosworth, "Perceptions of Heresy", *Les Albigeois*, 5. Bölüm.

²⁵⁴ Bosworth, "Perceptions of Heresy", Douais, *Les Albigeois*, 6. Bölüm.

²⁵⁵ Douais, *Les Albigeois*, s. II

²⁵⁶ Douais, *Les Albigeois*, II-III.

körüne taklitle değil, bilakis, bulundukları tarihsel bağlama göre yeniden yorumlanmak suretiyle değişerek ortaya çıktıklarına inanmaktadır.²⁵⁷ Borst, düalizmin süreç içerisinde tam bir “heresi” kıvamına geldiğini belirtir. Biraz açmak gerekirse, Borst’a göre “heresi”, düalist gnostik Maniheizmin en klasik ve en katı haline gelmiştir. Böylelikle Maniheizm dini bir “Hristiyan dini heresisi”ne dönüşmüştür.²⁵⁸ Borst ayrıca XII. yüzyılda düalizmin Balkanları²⁵⁹ ele de geçirdiğini iddia etmektedir.²⁶⁰ Ayrıca Borst Katarlar hakkında 1950 öncesindeki ideolojik okumaları “Kaynakların ve Araştırmacıların Aynasında Katarlar” bölümünde ilk işaret eden kişi olması yönüyle de önemlidir.²⁶¹

Peder Dondaine de geleneksel görüşün en önemli temsilcilerindendir. Bu konudaki fikrini şu şekilde özetlemektedir: Oksitan²⁶² Katarları, Bogomillerin oğullarıydı, Bogomiller de Maniheistlerin varisleriydi.²⁶³ Russell, Dondaine’in çalışmalarının yıllarca araştırmacılara öncülük ettiğini belirtir.²⁶⁴ Gerçekten Dondaine’in birçok reddiye, vaaz ve engizisyon metni üzerine yaptığı pek çok çalışması takdire şayandır. Buradan hareketle Schmidt, Dondaine, Douais gibi isimlerin Orta Çağ heresisi çalışmalarına yaptıkları en büyük katkının Latince pek çok Katar reddiyesini literatüre kazandırmaları olduğunu söylenebilir. Bu çeviri ve edisyon hareketi aslında kaynakların erişime açılmasını sağlayıp metinleri daha kullanılır hale getirerek başka açılımlara imkân vermiştir.

Ancak Dondaine ileriki yıllarda reformcu yani güncel görüşe yaklaşmış gibi görünmektedir. “L’hiérarchie Cathare en Italie” isimli makalesinde bunu gözlemlemekteyiz.²⁶⁵ Dondaine, bu makalede XII. yüzyıla kadar Batı’da “Katarizmin” bulunmadığını belirtmektedir. Dondaine, Batı’da XII. yüzyılın ortalarından önce sadece

²⁵⁷ Arno Borst, *Die Katharer*, s. 59-60.

²⁵⁸ Borst, *Die Katharer*, s. 63.

²⁵⁹ Bogomilleri kastetmektedir.

²⁶⁰ Borst, *Die Katharer*, s. 66.

²⁶¹ Lucy J. Sackville, *Heresy and Heretics of the Thirteenth Century: The Textual Representations*, (York: York Medieval Press), 2011, s. 2; A. Borst, *Die Katharer*, Monumenta Germaniae Historica Schriften 12, Stuttgart, 1953, s. 1-58.

²⁶² Güney Fransa’yı tanımlamak için kullanılan terimlerden biridir. (Occitan)

²⁶³ Jeffrey Russell, “Interpretations of the Origins of Medieval Heresy”, *Medieval Studies*, 25, no 2, 1963, s. 36.

²⁶⁴ Russell, “Origins of Medieval Heresy”, s. 48.

²⁶⁵ Russell, “Origins of Medieval Heresy”, s. 36.

birbirinden uzak ve toprak altına girmiş küçük grupların var olduğundan bahseder.²⁶⁶ Dondaine'in fikrinin değişiminde Morghen'la girdiği tartışmaların payı olabilir.²⁶⁷ Ancak öte yandan Dondaine'in Morghen'a yaptığı eleştirilerin haklı ve esaslı eleştiriler olduğu söylenebilir. Morghen, "Problemes sur l'origine de l'heresie au Moyen Age"²⁶⁸ isimli makalesinde düalist ve münzevi geleneğin Hristiyanlığın bizzat kendi içerisinde olduğunu iddia eder. Dondaine'in 1952 yılında yayınladığı "L'origine de l'heresie Medievale" isimli makalesi, Morghen'ın *Medievo Cristiano* isimli çalışmasına bir cevap niteliğindedir.²⁶⁹ Dondaine bu çalışmasında Morghen'ın argümanını şu şekilde özetler: Batıda heretikliğin başlangıcına işaret eden heterodoks akımlar, inançsızlığa karşı çıkan dini ve medeni vicdanın ve manevi bir hayat arzusunun tezahürleriydi. Dondaine ayrıca Morghen'ın "heresi"nin dışarıdan gelen bir kökeni olmadığını, kendi dini ve sosyal atmosferinin "heresi"yi doğurduğunu söylediğinin altını çizer.²⁷⁰ Dondaine, Morghen'ın kaynaklar konusunda çok seçici olduğunu belirtir ve teolojik yorumlar içeren kaynakları heretiklere karşı önyargılı bularak eleştirir. Dondaine bu noktadan hareketle Morghen'ın öne sürdüğü tez için kullandığı kaynakları tarihsel açıdan yeterince kritik edip etmediğini sorgular.²⁷¹

Jeneoloji fikrini benimseyen tarihçilerden bazıları "heretik" geleneklerin Maniheizm kökenden geldiğini düşünmez. Bu bizim güncel görüş kategorisine dahil ettiğimiz düşünceye yaklaşımda kaydedilen bir evre olarak da düşünülebilir. Örneğin Söderberg²⁷² jeneolojik düşünceyi savunsa da Runciman ve diğer gelenekçiler gibi Maniheizmin Batı heresisinin kökeni olduğunu savunmaz. Södenberg, Maniheizmin Batıda V. yüzyıl, Bizans'ta ise VI. yüzyıl'dan sonra yok olduğunun altını çizer. Bununla beraber, Gnostik yahut düalist grupların Doğuda IX. ve X. yüzyılda tekrar ortaya çıktığına

²⁶⁶ Russell, "Origins of Medieval Heresy", s. 48.

²⁶⁷ Morghen güncel görüşü ilk dillendiren isimler arasındadır.

²⁶⁸ Morghen, R. "Problèmes sur l'origine de l'hérésie au Moyen-âge", *Hérésies et sociétés dans l'Europe pré-industrielle : 11e-18e siècles : communications et débats du Colloque de Royaumont*, *Revue Historique* 236, no. 1 (1966): 1-16. Ağustos, 29, 2020. <http://www.jstor.org/stable/40950825>.

²⁶⁹ Antoine Dondaine, "L'Origine de l'hérésie médiévale: a propos d'un livre récent", *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 6(1952). (İlk baskı, Bari, 1944)

²⁷⁰ Dondaine, "L'origine", s. 47.

²⁷¹ Dondaine, "L'origine", s. 50-51.

²⁷² Söderberg, *La Religion des Cathares* isimli çalışmasında, Bizans ve Batı dünyasındaki Hristiyan düalizminin doğasını inceler.

da işaret etmektedir. Södenberg'e göre Bogomiller ve Pavlikenler Batıda dini muhalefetin doğasını şekillendirmeleri açısından çok büyük önem arz etmektedir. Yine Södenberg'e göre "Katarlar" Bogomil hareketinin bir neticesidir. Bunun da ötesinde, XI. yüzyılın başında heretikler "certaines doctines cathares"i benimsemişlerdi. Söz konusu heretikler, XI. yüzyıl' da Toulouse, Orléans, Chalon-sur Marne, Reims, Monforte ve Artois'te görülmüşler ve böylelikle XII. yüzyıldaki Batı ve Doğu düalizmi irtibatının kurulmasını sağlamışlardır.

Schmidt de Maniheist kökeni kabul etmeyen geleneksel düşünceye sahip tarihçiler arasındadır. Ona göre Batı'da düalizmin izleri X. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Schmidt'e göre "heresi"nin en uzun ve sağlam kökleri Dalmaçya'dan İtalya'ya geçer, sonra Macaristan üzerinden Kuzey Almanya'ya ulaşır. Sonra, XI. yüzyıldan itibaren de düalizm Macaristan, Trakya ve hatta Yunanistan'ın bazı önemli şehirlerine bile sirayet ettiğini savunur.²⁷³ Katarların sahte bir din olduğunu iddia eden Schmidt esasında "Katarlar" ile "düalizm" terimlerini de birbirinin yerine kullanmaktadır. Çünkü eserinin başka bir bölümde "Katarlar"ın erken dönemde hem Doğu hem de Batı olmak üzere her yere yayıldığını belirtmektedir. Tüm bölgeye ulaşan bu yayılda ona göre Slavların kendi çıkarları için çok iyi kullandıkları ticaretin etkisi kritiktir. Öte yandan Schmidt Maniheist düalizm ile Katar düalizminin aynı olmadığını belirtir. Yani Schmidt "heresi"nin Maniheizm'den bu yana gelen bir gelenek olduğunu kabul etmez. Ancak Bizans Bogomilleri ve Batı Katarlarının aynı mezhep olduğunu iddia eder. Ona göre Bogomiller de Pavlikenlerden etkilenmişlerdir.²⁷⁴

Maniheist kökenden gelmediği iddiası artık geleneksel görüşten kopuşu da beraberinde getirmiştir. Söderberg, Morghen, Scmitd gibi isimler yeni görüşün benimsenmesine öncülük etmişlerdir. Onların argümanlarının bir nevi geçiş aşaması olduğunu söyleyebiliriz. Geleneksel görüşün sonunda zikrettiğimiz Söderberg'in görüşü geleneksel görüşten kopuş aşamasına epey yaklaşmıştır. Ancak kesin dönüşün

²⁷³ Charles Schmidt, *Histoire et Doctrine de la Secte Des Cathares ou Albigeois*, 1. Baskı: (Paris, Genevre, Mème Maison, 1849), s. 10.

²⁷⁴ Anne Bradford Townsend, "The Cathars of Languedoc as Heretics: From the Five Perspectives of Five Contemporary Scholars", Doktora Tezi, University of Cincinnati, Ohio, 2007, s. 87.

Morghen’la gerçekleştğini söyleyebiliriz. Morghen’in modern güncel tarihçilerden farkı ve iddialarını zayıflatan noktası, düalist düşüncenin Hristiyanlık dininin bizzat kendi içerisinde var olduğu iddiasıdır. Dondaine onu bu görüşü sebebiyle kıyasıya eleştirmiştir. Dondaine’in Morghen eleştirileri gerçekten dikkate değerdir. Bu konuda haklı olsa da Morghen’in jeneolojik görüşü eleştirmesine getirdiği itirazlar heresi çalışmalarının yeni bir evreye geçmesine mâni olmamış gibi görünmektedir. Bu anlamda Morghen’in Katarlar çalışmalarında bir dönüm noktası olduğu konusunda hakkını teslim etmek gerekmektedir.

Daha sonra bazı çalışmalarda “geleneksel” olarak adlandırılan ancak bizim güncel görüşe dahil ettiğimiz Claire Taylor, John Arnold, Andrew Roach, Peter Biller gibi isimleri dahil ettiğimiz güncel görüş gündeme gelmiştir. Günümüzde bu tarihçiler henüz hayattadırlar. Ancak günümüz tarihçilerin hepsi aynı fikirde değillerdir. I. R. Moore ve Mark Pegg’in öncülük ettiği daha çok “septik” olarak isimlendirilen görüş de bu tarihçilere bazı önemli eleştirilerde bulunmuşlardır. Septiklerle sürdürülen tartışma halen canlıdır ve Katarlar çalışmaları bağlamında çok kıymetlidir.

III. KATARLAR VE MANİHEİST KÖKEN İDDİASI

Katarların Maniheist kökenli olmadıklarına dair en güçlü delil, bu iddianın tamamen Katolik kaynaklarından alınması, Katarların asla kendilerini Maniheizmin devamı olarak tanımlamamasıdır. Bunun yanında Katolik kaynaklarındaki Maniheizmin olumsuz bir niteleme olduğunu da akılda tutmak gerekmektedir. Katolik reddiye ve vaazlarında “heresi” ve “Maniheizm” sık sık birlikte kullanılmaktadır. Moore’un da işaret ettiği gibi Maniheizm’e yapılan referansların kaynağı Augustinus okumalarıdır. Özellikle Chabbenes’li Ademar’ın 1018’de Aquitaine’de “Maniheistlerin” ortaya çıktığını kaydetmesinden itibaren batı heresisinin yabancı kaynaklı olduğu fikri genel bir kabul haline gelmiştir.²⁷⁵ Moore’a göre Ademar’ın neo-Maniheizm ifadesi doğrudan

²⁷⁵ I. R. Moore, “The Origin of Medieval Heresy”, History 55/183 (1970): s. 21. Moore ayrıca R. I. Moore aynı eserde Orta Çağ’a ait kroniklerdeki bilgiler, manastırlara ait kütüphanelerdeki Orta Çağ otoritelerinin yazdığı eserlerden beslenen günümüz bilgileriyle kolaylıkla karıştırılabildiğini aktarmaktadır.

okuyucusunu Augustinus’a yönlendirmektedir. Zira o dönemde Augustinus’un Maniheizt reddiyeleri ve heresi yazıları Katolik camiaca gayet iyi bilinmekteydi.

Katarların Maniheizt kökenli olduğunu iddia etmenin ne kadar kullanışlı bir araç olduğundan biraz bahsetmek gerekebilir. Hayatının dokuz yılını Maniheizt olarak geçiren ve daha sonra Katolikliğe döndüğünde Maniheizm’e dolayısıyla “heretiklere” birçok reddiye kaleme alan Augustinus’un Hıristiyan dünyasındaki etki sahası ve “Adil/Haklı Savaş” teorisi akılda tutulmalıdır. Çünkü bu sebeple Katarları Maniheizm’e bağlamak, hem heresi hakkındaki bütün tanım ve kanaatlerin onlara da teşmil edilmesini kolaylaştıracak hem de onlara uygulanan şiddetin de meşrulaştırmasını nasıl mümkün kıldığı anlaşılacaktır. Burada bizi ilgilendiren en önemli husus, “Maniheizmin” bir etiket olarak kullanıldığı net bir şekilde bilinirken, Orta Çağ Avrupası heresi tarihini “Maniheizm tarihi”ymiş gibi okumanın ne derece doğru olduğu meselesidir. Bu bağlamda geleneksel görüşü benimsemek, aslında hemen hemen Orta Çağda “heretiklere” yazılan reddiyeler ve kroniklerle aynı tarafta durmak, dolayısıyla objektif bir yaklaşımdan uzak olmak anlamına gelmektedir. Bu görüş hususunda günümüz tarihçilerinden hem “geleneksel” (yani güncel) hem de şüpheli görüşü savunan bütün tarihçiler ittifak etmişlerdir. Bu mutabakat aynı zamanda Katolik kaynaklarının Katarlar hususunda kullanılsa dahi dikkatli kullanılması ve bazı süzgeçlerden geçirilmesi konusunu da kapsamaktadır.

Maniheizt kökenin reddedilmesine dair bazı diğer argümanlara da kısaca göz atacak olursak: Güncel görüşe dahil ettiğimiz Janet ve Bernard Hamilton, Maniheiztler düalist olsalar da Hıristiyan değillerdir, dolayısıyla Hristiyan olduğunu iddia eden gruplar Maniheizm’e isnat edilemeyeceğini belirtirler.²⁷⁶ Bu konudaki ikinci argümanları da Hıristiyanlığın, kendisiyle hemen hemen aynı dönemde gelişen Gnostisizmin kozmolojisiyle ortak noktalarının bulunmasıdır. Ayrıca, Hıristiyan Gnostikler, Eski ve Yeni Ahit’teki kozmolojik önermeleri kendilerine göre tekrar yorumlayıp gizemlerini ortaya çıkardıklarını düşünmüşler ve Kilisenin sıradan insanlardan gizlediği İsa’nın

²⁷⁶ Hamilton, Janet, Bernard Hamilton, Yuri Stoyanov, and Leyla Kuzucular. *Bizans Döneminde (650-1405) Hristiyan Düalist Heretikler, (Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, C. 650-C. 1450 : Selected Sources)* Ankara: Yurt Kitap, 2010. s. 35-36.

öğretilerine ulaştıklarını iddia etmişlerdir. Bütün bunlara rağmen, XI. yüzyıldan sonra Bizans dünyasında varlığını sürdüren organize Gnostik grupların olmadığı konusunda elimizde yeterli kanıt bulunmadığını dile getirirler.²⁷⁷ Bunun yanı sıra Hamiltonlar Orta Çağdaki Hristiyan düalistlerin Gnostiklerin devamı olmadıklarını, son Hristiyan düalizmi dönemine kadar kalabilmiş son Gnostiklerin Markionistler olduğunu belirtmektedir.²⁷⁸

IV. PARADİGMA DEĞİŞİKLİĞİ: GÜNCEL VE SEPTİK GÖRÜŞ

Güncel paradigma değişikliğinin icat teorisiyle gerçekleştiği düşünülmektedir. İcat teorisini kabul eden tarihçilerin septikler, kabul etmeyen tarihçilerin de çoğunlukla güncel görüşü savunan tarihçiler olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Güncel görüşte, Katarların teriminin kullanılmasında bir sakınca görülmez. Dikkatli kullanıldığı takdirde Engizisyon kayıtlarının kullanılabileceğini düşünülür. Söz konusu tarihçiler elbette Katarların Maniheizm kökenini reddeder, Doğu kökenlerini yani jeneoloji teorisini kabul etmez. Ancak Andrew Roach, Bernard Hamilton, Yuri Stayenov'un da içinde bulunduğu önemli bir kısmı Katarlar-Bogomiller bağlantısının mümkün olduğunu savunur.

Güncel görüşü savunan tarihçilerin birçoğu, Peter Biller'in öncülük ettiği ve York ekolü diyebileceğimiz yaklaşım da Katarların engizisyon kayıtlarındaki aile şecereleri, meslekleri sosyal ağları gibi konular üzerinden incelenmesini öngörmektedir. John Arnold, Lucy Sackville, Rebecca Rist, Claire Taylor gibi Katarları çalışan önemli bilim insanlarını yetiştiren ekol, Doat projesi²⁷⁹ kapsamında doktora tezleri yazdırmak ve kitap yayınlamak suretiyle çalışmalarına devam etmektedir.

Bundan sonraki bölümlerde septik tarihçilerin görüşleri icat teorisi kısmında açıklanacaktır. Terim tartışmalarında hem şüpheci hem de güncel görüşü savunan

²⁷⁷ Hamilton, *Bizans Düalist Heretikleri*, s. 37.

²⁷⁸ Hamilton, *Bizans Düalist Heretikleri*, s. 38.

²⁷⁹ <https://www.york.ac.uk/res/doat/project/> Projenin tam ismi '*The Genesis of Inquisition Procedures and the Truth-Claims of Inquisition Records: The Inquisition Registers of Languedoc, 1235-1244*' dur. Ancak dile kolaylık sağlamak için 'Doat' olarak anılmaktadır. Doat isminin kaynağı ise yıpranan ve çürümeye yüz tutan Engizisyon kayıtlarını XVII. yüzyılda yeniden tekrar eden ve günümüze kadar gelmelerini sağlayan John Doat'tır. Dolayısıyla Doat projesi, Paris'teki Bibliothèque Nationale de France'deki Doat koleksiyonundaki ciltlerin İngilizceye tercümesi faaliyetidir. Bu kayıtlar sayesinde dönemin Languedoc'unda yaşayan insanların hayatları hakkındaki bilgilere erişebilmek isteyen tarihçilere imkân sunabilmektedir. Proje, günümüzdeki birçok Orta Çağ heresioloğunun hocası Peter Biller'ın Paris Milli Kütüphanesi'nde araştırmaları esnasında XXI. ve XXVI. ciltlerin önemli bilgileri içerdiğini fark edip araştırmacıları tercümeye teşvik etmesiyle başlamıştır.

tarihçilerin düşüncelerine yer verilecektir. Bogomil-Katar bağlantısı kısmında daha çok güncel görüş ön plana çıkacaktır.

A. İcat Teorisi

Güncel tartışmaların bel kemiği diyebileceğimiz ana tartışma heresinin sonradan icat edildiği teorisi etrafında şekillenmektedir.²⁸⁰ Foucaultcu tarih düşüncesindeki dönüşümün heresi çalışmalarına bir yansıması olarak tanımlayabileceğimiz bu yaklaşım 1990’larda belirmeye başlayan, Mark Pegg’in ve I. R. Moore’un başını çektiği şüphecilik akımıdır. Bu düşünürler şüphecilerin yanı sıra revizyonalistler, radikal septikler, icatçılar, yapı-sökümcüler diye de anılmaktadırlar. Foucault’nun *iktidar* kavramından hareketle Katarların zavallı kurbanlar gibi takdim edilmesinin realiteyle ne düzeyde örtüştüğünü sorgulamaktadırlar. Yine engizisyoncuların “Katarlar”a yapıştırdığı heretik etiketi üzerine bu kadar eğilmelerini bu motivasyonlarının bir neticesi olarak görmek mümkündür. “Katarlar, tarihçilerin bir illüzyonu, bir mit, XII. yüzyıl Güney Fransasında zulmeden toplumun ürettiği bir bostan korkuluğu²⁸¹, Albi Haçlı Seferi ve Engizisyonun kendini gerçekleştiren bir kehaneti, bir icadıdır” demektedirler. Bu tarihçiler temel itibarıyla Katarların gerçekten var olup olmadığını da sorgulamaktadır. İşte “şüphecî” tanımı bundan kaynaklanmaktadır. Bu tartışmayı en derli toplu ve detaylı görebildiğimiz çalışmalardan birisi 2016 yılında yayınlanan Katarların tekrar soruşturmaya (*inquisition*) tabi tutulduğunu ima eden ve günümüzdeki Katar tarihçilerinin bazılarının görüşlerini beyan ettiği *Cathars in Question* isimli eserdir.

Şüphecî görüşü savunan tarihçiler yalnızca Pegg ve I. R. Moore’dan ibaret değildir. Ancak tartışmaya daha çok katılan ve en çok gündemde olan bu iki isimdir. Moore’un, 1999’da yayınlanan, Monique Zerner’in editörlüğünü yaptığı *Inventer l’hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l’Inquisition* isimli eserden etkilendiği söylenmektedir. Uwe Brunn ve XII. yüzyılın ortalarında Rheinland’da heresi raporları

²⁸⁰ Günümüz kaynaklarında gelenekselci ve şüphecî şeklinde ayrılır ve şüphecî olmayan bütün tarihçiler çoğunlukla “gelenekselci” sayılır.

²⁸¹ (Straw man of a persecuting society) John Arberth, *Contesting the Middle Ages: Debates That Are Changing Our Narrative of Medieval History*, Taylor & Francis Group, 2018.

üzerine yazdığı eseri, Hilbert Chiu ve akademik teolojide düalizmin inşasıyla ilgili açıklamaları ve Mark Pegg'in XIII. yüzyılın ortalarını konu alan çalışması bu gruptandır.

Şüpheli kategorisine dahil edilen tarihçilerin hepsi aynı görüşte değillerdir. En radikal septiklerden kabul edilen Pegg'in düşüncelerini incelediğimizde “Katarlar”ın bir Balkan heresisi olmadığı, zulmeden toplumun inşa ettiği bir topluluk²⁸² olmadığı ve dahası böyle bir fenomenin Orta Çağ'da hiç var olmadığı iddiaları dikkat çekmektedir. Ona göre “Katarlar” yalnızca XIX. yüzyıl akademisyenlerinin bir icadıdır.²⁸³ Hatta Orta Çağ entelektüelleri heresiye nasıl icat ettiyse, XIX. yüzyıl akademisyenleri de aynı şekilde Katarları icat etmişlerdir. XIX. yüzyılda din çalışan akademisyenlerin genel çalışma prensiplerini doğru bulmamış olması onu bu kanaate sevk etmiştir. Pegg'e göre bu akademisyenler dinleri yalnızca soyut doktrinler, farklı tutumlar ve hiç değişikliğe uğramamış temsiller gibi sunmuşlardır. Bunun sonucunda Katarlar araştırmacıların zihninde değişmez, sabit düalist bir öğretilen ibaret bir hareket olarak kalmaya mecbur bırakılmıştır. Halbuki ona göre, düalizm Katarların ayrılmaz bir parçası değildir. Bilakis Oksitan (*occitan*)²⁸⁴ kültürü dinin çok önemli bir parçasıdır. Pegg'e göre ‘İyi İnsanlar’a (Katarlar) atfedilen meziyetler, aslında Oksitan kültüründe bulunan nezaket ve kutsallığın birer ifadesidir.

Pegg jeneoloji fikrini kıyasıya eleştirmektedir. Ona göre XIX. yüzyıl akademisyenleri, adeta yüzyıllar boyunca bir sürü farklı toplum ortaya çıkmamış, bu toplumlar zamanla hiç kaybolmamış, hiç coğrafi ve kültürel farkları olmamış ve tamamen aynılarmış gibi “Katarlar”ı jeneoloji teorisiyle, Maniheizm'e kadar geriye doğru götürerek düalist bir zincirle birbirine bağlamışlardır. Pegg bu argümanını güçlendirmek için Sör Thomas Browne'dan bir alıntı yapar ve onun meseleyi gayet veciz bir şekilde özetlediğini belirtir: “(Heretikler) Yazarları gibi yok olmadılar. Arathusa nehri gibilerdi. Bir yerde yok olsalar da başka bir yerde yine çıktılar.” Dolayısıyla Pegg özetlediğimiz sakıncalar sebebiyle Katarizm olmaksızın yeniden bir heresi tarihi yazılması gerektiğini

²⁸² Construction of a Persecuting Society.

²⁸³ Mark Gregory Pegg, “The Paradigm of Catharism; or, the Historians' Illusion,” in Sennis, Cathars in Question, 21.

²⁸⁴ Dönemin Güney Fransasında Oksitan dili (ok dili) konuşulmaktaydı. Bölge zaman zaman Oksitanya ve kültürü ve dili de Oksitan şekilde anılmaktaydı.

ifade etmektedir. XIX. yüzyıl din çalışmalarındaki bakış açısının yalnızca tek bir metinden hareket ettiğini²⁸⁵ ancak buna mukabil artık tarihi ve antropolojik derinlikle ve daha geniş bakış açılarıyla konuya yaklaşılması gerektiğini savunmaktadır. Bunu yanında fikirlerin ve toplumların birbiriyle örtüşmesi gerektiğini de ifade etmektedir.

Pegg, şüpheli olmasına rağmen, bazı noktalarda Moore'dan ayrılmaktadır. Bu noktalardan biri Moore'un meşhur “zulmeden toplumun inşası” teorisidir. “Gelenekselci”lerden kabul edilmesine rağmen, Claire Taylor dahi, Moore'un bu teorisini, heresinin anlaşılmasına büyük katkı sağladığını belirterek takdir etmiştir.²⁸⁶ Bunun da ötesinde, sırf Moore'un bu teorisini konuşmak üzere, Michigan'da bir Orta Çağ kongresi toplanmış ve daha sonra söz konusu kongre bu teorinin ismiyle kitaplaştırılmıştır.²⁸⁷

Moore *Formation of a Persecuting Society*' sinde zulüm gören toplulukların yalnızca heretikleri değil, geç dönem XI. yüzyıl sonrası Hristiyan toplumunda dışlanan Yahudiler, Müslümanlar gibi “azınlıkları”, cüzzamlı, vebalı gibi görünür sağlık sorunu yaşayan, ancak dini bakımdan da cezalandırıldığı düşünülen insanları, eşcinseller gibi toplumun ahlaki açıdan doğru bulmayıp reddettiği kesimleri de kapsadığını iddia etmektedir. Bunun için de Orta Çağ otoritelerinin kınanması gerektiğini belirten Moore, şunları aktarmaktadır: “Zulüm, siyasi nüfuz yarışında bir silah olarak başladı ve galip gelenlerce toplum üzerindeki güçlerini pekiştirebilmek için bir araca dönüştürüldü.”²⁸⁸ Moore, zulmün durup dururken ortaya çıkmadığını ve yeni hedefler doğrultusunda

²⁸⁵ Pegg ayrıca Encyclopedia Britanica'da Conybeare' in Maniheistlerin doğrudan torunları olduğu konusunda şüphesi olmadan yazdığı Cathars maddesinin de araştırmacılara ciddi bir tesiri olduğunu kaydeder. Söz konusu maddede heresi gruplarının zaman ve mekândan bağımsız olarak tamamı aynı heresi olarak algılandığını, uzun süren gizli diasporadan sonra X. ve XIV. yüzyıllarda Pavlikenler Bogomiller olarak gün yüzüne çıktıklarını, bu grupların düalist eğilimleri olan her heresi gibi ayrımcılığa maruz kaldıklarını söylediklerini aktarır. Bu maddeye göre Maniheistlerin ardılları olan Bogomiller sık sık İtalya'yı ziyaret etmekteydi. Bu durum İtalya'daki Katarlarla bağlantı kurulduğunu ifade etmektedir. (s. 182). Albigenis maddesinde de (Paul Daniel Alphandéry) Conybeare'e göre daha dizginlenmiş bir tonda yazıldığından bahseder. Maniheistler göz ardı edildiğini ancak Bogomil ve Pavliken etkisinin net olarak kabul edildiğini aktarır. Albigenler (Katarlar)'ın ilk Limousin'de 1012 ve 1020 civarında görüldüğünü ve son olarak XI. yüzyılın ilk zamanlarında Toulouse'a göç ettikleri aktarılır. 80 yıl sonraki edisyonda da Encyclopedia of Religion'da aynı şekilde olduğunu belirtmiştir. Böylelikle bu yazarlar Pegg'e göre kendilerinden önceki yüzyılda Katarlar hakkında ve diğer bütün heretikler hakkında ne düşünüyorlarsa onu kendi çağlarına aktarmışlardır.

²⁸⁶ Claire Taylor, *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy (Heresy and Inquisition in the Middle Ages)*, York Medieval Press, 2011, s. 17.

²⁸⁷ International Medieval Congress Kalamazoo, Michigan, Moore, I. R. Ve Michael Frassetto, *Heresy and the persecuting society in the Middle Ages: Essays on the work of R. I. Moore*, Leiden: Brill, 2006.

²⁸⁸ Moore, *Formation of Persecuting Society*, 146.

baskının arttırılmadığını düşünmektedir. Ona göre, daha ziyade, heretiklerin tespit edilip toplumdan dışlanması, otoritenin meşrulaştırılması ve genişletmesine de imkân tanımıştır. Merkezi güçlerin yükselişe geçmesi de bunu pekiştirmiştir. Moore'a göre, bu durumun ortaya çıkma sebebi, yeni çıkan eğitilmiş seçkinlerin, okullar vasıtasıyla fikirlerini yaymasıdır. Moore, bu eğitilmiş kesimin, hem seküler yönetimi hem de dini merkezileştirip bürokrasiyi oluşturmak suretiyle fikirlerini topluma dayattığını savunur.²⁸⁹

Biraz daha açmak gerekirse Moore'un eserinin temel iddiası, prenslerin veya piskoposların kanaatlerinin, zamanla halk nezdinde heretikler ve Yahudiler gibi ötekiler hakkında bir nefret duygusu oluşturulması ve bununla zulmün kolay uygulanmasına zemin hazırlanmasıdır.²⁹⁰ Dolayısıyla bu grupların aslında gerçekte bir tehlike oluşturmadıkları, ancak bir tehdit algısının inşa edildikten sonra, bunun herkesçe kabul edilmesi sağlanıp zulmün bu şekilde meşrulaştırıldığı fikri savunulmaktadır.

Öte yandan, Orta Çağ heresi tarihi sahasındaki çalışmalarına yarım asırdır devam eden Moore, daha önce bizim güncel görüş olarak tanımladığımız bakış açısına sahipken sonradan “septik” görüşe katılmıştır. Moore, Georges Duby'nin tarihin değiştiğini söylemesi gibi tarih biliminin ve tarihçinin de gelişmeye açık olması gerektiğini vurgular. Moore'a göre değişen ve gelişen yalnızca tarih ve tarihçi değildir. Ona göre Katarlar bağlamında XIII. yüzyılda yaşanan en büyük yanılgılardan biri heresinin aynı kaldığının zannedilmesidir. Moore bu yanılgıyı bilinçli bir farkındalık göstermediğimizde, istasyonda bulunduğumuz trenin değil de başka bir trenin hareket ettiğini zannetmemize benzetir.²⁹¹ XIII. yüzyıl Kilise'si entelektüellerinin de heresiye daima sabit kaldığını zannedip XII. yüzyıldaki heresiyle aynı olduğunu düşünmeleri de bunun gibidir. Moore heresinin de değiştiğini ve geliştiğini savunur. Buradan hareketle, bizim ancak gözlerimizi bir noktada sabitlemediğimiz takdirde dünyanın bir akış içinde olduğunu anlayabileceğimizi belirtir.²⁹²

²⁸⁹ Michael D. Barbezat, *Burning bodies: communities, eschatology, and the punishment of heresy in the Middle Ages*, 2018. s. 5.

²⁹⁰ Moore, *Formation of Persecuting Society*.

²⁹¹ <http://rimoore.net/2016/11/13/cathars-in-question-a-response-to-pete-biller/>

²⁹² <http://rimoore.net/2016/11/13/cathars-in-question-a-response-to-pete-biller/>

Öte yandan “gelenekselciler”den olarak bilinen Peter Biller, Moore’un özellikle bu değişimini *The War on Heresy* kitabının değerlendirmesi üzerinden epey sıkı bir eleştiriye tabi tutmaktadır. Örneğin Moore’un Katarlar tarihi hakkındaki görüşlerinin değişimi konusunda, uzmanı olduğu XI. yüzyıldan uzaklaşarak akademik olmayan, popüler bir yaklaşımla XII. ve XIII. yüzyıllara yönelmesini rahatça hareket edebileceği kendi sahasından uzaklaşması olarak değerlendirir. Bundan dolayı Biller’a göre Moore’un kullandığı kaynaklar yeterince güvenilir değildir. Bu sebeple Moore’un argümanlarının zayıfladığını düşünür.

Moore’un çok radikal bir değişimle şüpheli fikre geçtiğini belirten Biller, Katarizmin “yapılandırılmış” bir grup olduğu önerisini sunduğunu aktarır. Moore bu teoriyle Katarların “icat” edildiğini, bu icatta yerel Kilisenin, Kilise adamlarının sıkı sıkıya muhafaza ettikleri hayal güçlerinin²⁹³ ve 1230 sonrasında Domiken Engizisyoncuların yaratıcılığının etkili olduğunu belirtmektedir. Biller’ın Moore’a eleştirileri bunlarla sınırlı kalmaz, ayrıca belgelere yaklaşımı da eleştirir. Biller’a göre Moore, bir taraftan belgelerin siyasi bağlamı ve yazarların abartılı davranıp davranmadığıyla ve metnin sahte olup olmadığıyla ilgilenirken diğer taraftan metnin yazıldığı bağlamı değerlendirmeyi ve bu bağlamı, metnin türü, dili ve şekliyle ilişkilendirmeyi ihmal etmektedir. Buradan hareketle Biller, Moore’un eleştirel yorum yaparken tek yönlü bir tutum sergilediğini savunur. Böylelikle, metnin varlığını göz ardı eden ve değerini takdir etmeyen bir yaklaşım sergilediğini düşünür. Hatta bu konudaki eleştirisini sertleştirerek Moore’un Toulouse’daki heresinin varlığıyla ilgili uzlaşma kararlamelerini değerlendirmesini ve süreç içerisinde ulaştığı neticeyi eleştirir. Ona göre Moore, Canterburyli Gervase’nin 1177’de yazdığı ve heretiklerin iki prensipten²⁹⁴ bahsettiği bir mektuptan söz etmesini “niçin başka bir kaynakta değinilmemiş,” diyerek geçiştirmiştir. Biller, Moore’un eserin ilerleyen bölümlerinde söz konusu kaynağı “otantikse” diyerek itibarsızlaştırıp, nihayet son bölümde metnin sahte olduğu sonucuna vardığını söyler.

²⁹³ Augustinus ve daha sonra XII. ve XIII. yüzyıllarda yazılan reddiyeler kastedilmektedir.

²⁹⁴ Kötü ve İyi Tanrı, düalizm.

Moore'un en önemli iddialarından birisi, Katarlar kilisesinin XIII. yüzyıla kadar fiziken hiç görülmediği, dolayısıyla XIII. yüzyıl öncesinde Katarların bir fenomen olarak var olmadıkları düşüncesidir.²⁹⁵ Dolayısıyla bu kilisenin Doğu kökenlerinin tamamen bir mitten ibaret olduğunu belirtir. Hatta bu konuda Biller, Moore'un Bogomillerin hala konuşulmasını tahfif eden ifadesi konusunda, Moore'u edebi bir şekilde ifade etmiş olsa da delille izale etmediği sebebiyle eleştirir.²⁹⁶ Diğer taraftan Moore, Biller'ın XII. yüzyılda organize olmuş bir düalist yapı olabilirdi düşüncesini zaten hiçbir zaman inkâr etmediğini söyleyerek kendisini savunur.

Şüpheli tarihçilerden Jean-Louis Biget, önce evanjelik amaçlarla yola çıkan dini muhalefetin(“heresi”nin) giderek ruhbanîyet karşıtlığına(*anticlericism*), daha sonra da düalist bir heresiye dönüştüğünü iddia eder. Ancak Biget, bu muhalefetin, sadece entelektüel Kilise adamlarından oluşan seçkinlerin zihinlerinde var olduğunu ve halka bu şekilde lanse ettiklerini düşünmektedir.²⁹⁷ Yine şüpheli tarihçilerden Julien Théry-Astruc, Katarlara ait olduğu iddia edilen “düalist öğretinin” entelektüellerin hayal ürünlerinin topluma yansıtılması sonucunda ortaya çıktığını, dolayısıyla Katarlarda düalizmin gerçekten var olmadığını iddia etmektedir.²⁹⁸

Moore'a göre, Uwe Brunn, XII. yüzyılda Rhineland'da Katarların görüldüğünü iddia eden “geleneksel” görüşe öldürücü darbeyi vuran kişidir.²⁹⁹ Frankafon çalışmalarındaki -Katarların tarihi gerçekliğini sorgulayan- şüpheli yaklaşım Monique Zerner'in *Inventer l'hérésie?*³⁰⁰ si ile başlamıştır. Brunn, bu şüpheli kanadın yeni temsilcisidir. Brunn, terim tartışmalarında da şüpheli görüşle aynı fikirdedir. Katar teriminin, Rheinland'da, XII. yüzyılda, özellikle Schönaulu Eckbert'in diğer reddiyelerden öğrendiği kalıpları çeşitli muhalif grupları tarif etmek için kullanmasıyla

²⁹⁵ Detaylı bilgi için bkz. I. R. Moore, *The Birth of Popular Heresy*, University of Toronto Press, 1995.

²⁹⁶ Peter Biller, “Goodbye to Cathars”, *Cathars in Question*, s.288 Text and context in early popular heresy, 2009'daki Leeds konferansı)

²⁹⁷ Micheal D. Barbezat, *Burning Bodies, Escotology and the Punishment of Heresy in the Middle Ages*, Cornell University Press, 2018, s.7; Jean-Louis Biget, *Hérésie et inquisition dans le Midi de la France* (Paris: Picard, 2007), 107–15.

²⁹⁸ Julien Théry-Astruc, “The Heretical Dissidence of the ‘Good Men’ in the Albigeois (1276–1329): Localism and Resistance to Roman Clericalism,” ed. Antonio Sennis, *Cathars in Question*, s. 81.

²⁹⁹ Moore, “Principles at Stake,” 262, burning bodies.

³⁰⁰ Monique Zerner, ed., *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition* (Nice: Centre d'Études Médiévales, 1998).

ortaya çıktığı neticesine ulaşır.³⁰¹ Brunn’a göre, bunun sebebi, Benedikt keşişi Eckbert’in, Augustine’un Maniheizm ve Katarlar kelimelerinin bir arada olduğu Kilise konseylerinden, rahiplik eğitiminde karşılaştığı edebi kavramlardan bir türlü kendisini alamamasıdır. Netice itibarıyla Brunn’un çalışması, Eckbert’in “Katarlarını” başka yerlerdeki diğer muhalif gruplarla ilişkilendirmek ve onların teolojisini Katar teolojisine uygulamaya çalışan modern bilimsel anlatılara meydan okumaktadır.

Pegg ve Brunn, heresi çalışmalarındaki historiografinin iki kanaldan geldiğini savunur. Birisi Orta Çağ yazarlarının varsayımları ve zihinleri oluşturdukları filtrelerden hareket eder. Diğer heresi alanındaki modern bilimsel verilerle şekillenir.

B. Terim Tartışması

Orta Çağ Hristiyan “heresisi” hakkındaki en güncel tartışmaların merkezinde, bu grupların Katolik kaynakları vasıtasıyla çalışılmasının nesnellik konusunda ciddi sıkıntılara sebebiyet vermesi yer alır. Bu sebeple bu grupları “heretik”, “düalist”, “Katar” gibi ifadelerle isimlendirmenin Katolik kaynakların etkisinde kalmak ve Kilise’nin tarafında yer almak anlamına geldiği düşünülmektedir. Dolayısıyla *Katarlar* terimi, “heretik”, “heresi” terimleri gibi artık tartışmaya açık durumdadır. Bunun sebebi *Cathari* kelimesini ilk defa meşhur Katar reddiyecisi Katolik Schönau’lu Eckbert’in, 1163’te Köln’deki “heretikleri” tanımlarken kullanmasıdır. Sonraki yıllarda *Sermones Contra Catharos* ismindeki reddiyesinde de aynı ifadeyi kullanmıştır. Söz konusu dini muhalefet grubu kendilerinden hiçbir zaman “Katar” şeklinde bahsetmemiş, kendilerini “İyi Hristiyanlar”, “İyi Kadınlar”, “İyi Erkekler” olarak tanımlamışlardır. Dolayısıyla “Katar” teriminin reddiyelerdeki kullanımı, hatta *cathar* kelimesinin *cat*’den geldiği ve kediye taptıkları gibi iddialar da göz önünde bulundurulursa, aslında “Katarlar” kelimesinin bir aşağılama ifadesi olduğu rahatça anlaşılabılır. Bunun yanı sıra “heretik” tanımlamasının aşağılama içerdiği, bir ötekileştirme ifadesi olduğu ve “doxa”nın, yani doğrunun zıttını ifade ettiği dolayısıyla asla objektif olmadığı zaten açıktır. Ayrıca

³⁰¹ Barbezat, *Burning Bodies*, s. 6; Uwe Brunn, *Des contestataires aux “Cathares” Discours de réforme et propagande antihérétique dans les pays du Rhin et de la Meuse avant l’Inquisition* (Paris: Institut d’Études Augustiniennes, 2006).

“Maniheist” ve bunu ima eden “düalist” terimleri de çok objektif görünmemektedir. Zira “maniac” kelimesinden türetildiği bilinen “Maniheist” terimi Orta Çağ’da bir aşağılama ifadesi olarak da kullanılmaktaydı. “Katarizm” kelimesini ilk olarak tartışmaya açanlardan birisi *Corruption of Angels* isimli eseriyle Mark Pegg’dir.³⁰² Pegg’in bu konudaki temel iddiası, -yukarıda bahsettiğimiz Schönaulu Ecbert’in reddiyesine referansla- Katar kelimesinin Katolikler tarafından kullanıldığı, hatta ilk defa bir reddiyede kullanıldığıdır. Pegg, ayrıca Katarların kendilerine Katar değil de erkeklerine “İyi Adam”, kadınlarına ise “İyi Kadın” dediklerini de hatırlatmaktadır. Bu tartışmaya 2012 yılında katılan I. R. Moore, *The War on Heresy* isimli çalışmasıyla Pegg’in tezine destek vermiştir. Daha sonra 2016 yılında yayınlanan ve “Katarlar” hakkındaki en güncel çalışma olan *Cathars in Question* isimli eserde, sahanın duayenlerinden Biller, kitapta kendisine ayrılan bölümde bu konuyu ele almış ve söz konusu araştırmacıları epeyce eleştirmiştir. Biller, terimler hakkında takip edilen bir prensibin gerekliliğini vurgularken, aynı zamanda Pegg ve Moore’un Almanca literatürdeki eleştirel yaklaşımları takip etmediklerini belirtmiştir. Daha sonra I. R. Moore, kendi sitesinde Peter Biller’in bu yazısına “Cathars in Question: a Response to Peter Biller” başlığıyla bir cevap vermiştir.³⁰³ Sonuç olarak “Katar” kelimesinin kullanımı tartışmaya açılmış fakat bu konuda henüz tam bir mutabakat sağlanamamıştır.

C. Bogomil-Katar Bağlantısı ve Düalizm Tartışması

Katar- Bogomil bağlantısını daha çok güncel görüşü savunan tarihçiler kabul etmektedir. Bogomillerin ve Katarların katıldığı düşünülen St. Félix-de-Caramen konsili Bogomil-Katar bağlantısını savunan tarihçiler açısından kritik bir bağlantı noktası ve argümanları için bir delil niteliğindedir. Çünkü bu tarihçilere göre bu konsil Bogomillerin ve mutlak düalizmin Languedoc’a gelişi anlamına gelmektedir. St. Félix, Toulouse’un güneyinde, yani Languedoc bölgesinde bulunmaktadır. Bu toplantı, söz konusu tarihçilerce bir nevi Katarların ılımlı düalizmden mutlak düalizme geçme seremonisi gibi

³⁰² Pegg, bu eserde ve “On Cathars, Albigenses or Good Men of Languedoc” isimli makalesinde “Katar” ve “Katarizm” kelimelerini ele almaktadır.

³⁰³ Bkz: <http://rimoore.net/2016/11/13/cathars-in-question-a-response-to-pete-biller/>

anlaşılmaktadır. Ancak bu konsilin çok da mühim olmadığını düşünen bazı tarihçiler de vardır ve Mark Pegg bunlardan birisidir. Pegg, bu konsilin gerçekten toplandığına dair delillerin yeterince ikna edici olmadığını savunur.³⁰⁴ Anne Brenon da konsilin eklesiyastik organizasyonlar açısından önemli olduğunu ancak Katar doktrinleri açısından mühim olmadığına inanır.³⁰⁵

İtalyan Raffaello Morghen gibi diğer bazı tarihçiler, özünü Bogomil öğretisinden alan, dolayısıyla birçok açıdan onlardan etkilenmeleri beklenmesine rağmen heretiklerin düalizme açık bir referans vermemelerine dikkat çeker. Hatta beklenilenin aksine, Katarların bazı inançları, Cosmas'ın³⁰⁶ eserinde belirtilen Bogomil inançlarıyla kıyaslanamayacak düzeyde Bogomiller'den farklıdır. Morghen, Katarların tüm özelliklerinin dış etkilere ihtiyaç duyulmadan da anlaşılabilirliğini ileri sürmektedir. Bunun da ötesinde Morghen'a göre Dondaine'in yaptığı analogilerde bazı sakıncalar da bulunmaktadır.³⁰⁷

Günümüz tarihçilerinden Bogomil bağlantısını en çok savunanlardan birinin Bernard Hamilton olduğu söylenebilir. Hamilton'a göre, aksini iddia eden tarihçilerin "Bogomillerin X. yüzyılda Batı Avrupa'da olduklarına dair kuvvetli bir delil yoktur" itirazı çok önemli değildir. Nitekim ona göre söz konusu dönemde Bizans İmparatorluğu'nda dahi Bogomilleri teşhis edebilmek ve onları Ortodoks keşişlerden ayırt edebilmek hiç kolay bir iş değildir. Bu sebeple Bogomillerin Avrupa'da tanınamamış olmalarının normal karşılaması gerektiğini söyler. Yine Hamilton, XI. yüzyılın ilk yarısında Batı Avrupa'da önemli sayıda Ortodoks keşişin var olduğunu, ancak eğer XI. yüzyılın ilk yarısında Bogomiller ve Batı Avrupa arasında gerçekten bir bağlantı varsa dahi bu bağlantının hem görünür düzeyde olmadığını hem de uzun soluklu olmadığını belirtir. Öte yandan Hamilton, 1325' te son Katar din adamlarının izlerinin Batı Avrupa'dan silinirken Papa XII. John, Bosnalı Stephen Katromanic'e kalabalık bir heretik grubunun bir araya gelip Bosna'ya göç ettiğini yazmıştır. Hamilton

³⁰⁴ Pegg, *Corruption of Angels*.

³⁰⁵ Anne Bradford, "Possible Origins", s. 28-29.

³⁰⁶ Bogomiller hakkında birinci elden bilgi edinilebilen bir kaynaktır.

³⁰⁷ Barber, *The Cathars*, s.1-2.

Papa'ya ulaşan bu bilginin doğru olması durumunda Bogomil ve Katar bağlarının son ana kadar devam ettiği sonucunun çıkarılabileceğini iddia etmektedir.

Bogomil-Katar bağlantısını savunan bir başka tarihçi Frassetto'dur. Frassetto'a göre Eckbert ve Everwin'in beyan ettikleri Lombers'taki toplantı, Katar heresisinin ortaya çıkışı ve misyonerlerin Bizans dünyasından Latin Avrupa'ya yayılmalarının gayet belirgin bir işaretidir. Bu misyonerler büyük olasılıkla ilk Katar topluluklarını oluşturdular ve Bulgaristan'dan Bogomil düalizmini kendileriyle birlikte göturdüler. (Muhtemelen Rhineland, Lombardy ve diğer ticaret yollarını takip ederek.)

Batı Avrupa'ya düalizmin gelişine dair en kesin delil, geleneksel olarak 1167 yılında olduğu söylenen ancak daha büyük olasılıkla 1174 yılında gerçekleşen St. Félix-de-Caramen konsilidir. Her ne kadar bu toplantıyı bildiren belge muhtemelen bu tür birkaç toplantıyı bir araya getirse ve 1232 yılında yazılsa da Languedoc ve Güney Fransa'daki Katarizmin kökenleri ve doğası hakkında net bir kanıt sunmaktadır. Konsil, Kuzey Fransa, Albi ve Lombardiya'dan Katar piskoposlarının bir araya gelmesiyle birlikte, Carcassonne, Agen ve Toulouse'daki Katarlar kiliselerinin temsilcileriyle yapıldı ve başkanlığını Doğu misyoneri Papa Niquinta veya Constantinople Nicetas gerçekleştirdi.³⁰⁸

Malcolm Lambert da gelenekselci olmayan ve fakat Bogomil etkisini kabul eden tarihçiler arasındadır. Lambert Ademar'ın XI. yüzyılda heretikleri tasvir ederken Maniheizme benzettiğinin farkındadır. Onun Aquitaine'de Maniheistlerin ortaya çıktığını iddia ettiğini belirtir. Evliliği, et yemeyi, vaftizi, haçı, "Kutsal" Kilisenin kurtarıcılığını reddettiğini belirtir.³⁰⁹ Ayrıca çalışmasının başka bir bölümünde Ademar'ın heretikler için Maniheist demekten çekinmediği yineler ve bu konuda yalnız olmadığını belirtir. Landulf'un Montforte'taki grup için Yukarı Lorraine'deki gruplar için bir kroniğinin, Chalon-sur-Marne'nin Liege'li Wazo'ya yazdığı mektupta bölgesindeki heretiklerin Maninin Kutsal ruh olduğuna inandıklarını belirtir. Ancak Lambert'a göre bu kişilerin

³⁰⁸ Micheal Frassetto, *Heretics Lives : Medieval Heresy from Bogomil and the Cathar to Wyclif and Hus*, London, Profile Books, 2007, s. 76-78.

³⁰⁹ Malcolm Lambert, *Medieval Heresy : Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*, c. VI, Oxford : Blackwell, 2002, s. 491.

Maniyi duymuş olmaları pek muhtemel değildi.³¹⁰ Dolayısıyla aslında Lambert geleneksel görüşü desteklemez ama heresi gruplarını XI. yüzyıldan itibaren incelemeye başlar. Ayrıca Katarların Bogomillerin mirasçısı olduğunu düşünmektedir.

Bernard Hamilton'ın radikal düalizmin Nicetas'ın ziyaretinden sonra benimsenmiş olduğunu kabul ettiğini ifade eder. Albi Haçlı Seferi bittiğinde Cascassonlu Bartholomew'un Agen'de ılımlı düalizmin güçlenmesi için çalıştığını ancak çok etkili olmadığını belirtmektedir. Anne Brenon'un *Les Cathares* isimli eserinde (s. 131-140) Languedoc'taki Katarların din adamlarının Nicetas sayesinde mutlak düalizme geçtikleri görüşünü reddettiklerini belirttiğini aktarır. Buna delil olarak da Brenon'un Raimon de Baimiac'ın ılımlı düalizmini gösterdiğini kaydeder.³¹¹ Katarların Bogomillerin mirasçısı olduğunu söyler. Bunu genellikle ibadet üzerinden delillendirir. İkisinin de haçı reddetmesi gibi mit ve doktrinlerinin birbirine geçmelerine rağmen tamamen aynı iki grup olmadıklarını belirtir.³¹² Bunları da yine *consolumentum* gibi bazı ibadetler üzerinden anlatır. Ancak biz Katarların ibadetleri konusunda elimizdeki verilerin güvenilir olmadığını düşündüğümüz için bu konu üzerinde durmayacağız.

Sonuç olarak, Katarların yazım tarihi en az Katarlar kadar enteresan ve anlaşılmayı bekleyen bir serüvene benzetilebilir. XIII. yüzyıldan başlayan ve XIX. yüzyıla kadar çeşitli dini, dini ve ideolojik arka planlara doğrudan maruz kalan bu tarih yazımının, günümüzde nispeten daha objektif yöntemlerle çalışılmaya başlandığını söylemek mümkündür.

Son dönemdeki Katar tarih yazımı hakkındaki tartışmalara baktığımızda, Katarların objektif çalışılma ölçütünün biraz abartılarak Katarların varlığının sorgulanmasına kadar ileriye götürüldüğü “septik” yaklaşım dikkat çekmektedir.

Her ne kadar Türkiye'deki çalışmaların pek çoğunda heretiklerin Maniheizm ve Doğu kökenli olduğu mutlak bir hakikatmiş gibi kabul edilse de bu görüş artık günümüz

³¹⁰ Malcolm Lambert, *Medieval Heresy*, s. 38.

³¹¹ Malcolm Lambert, *Medieval Heresy*, s. 143.

³¹² Malcolm Lambert, *The Cathars.*, c. VIII, 344, Malden : Blackwell Publishing, 2007, s. 32.

tarihçilerinden hem septik görüşü kabul edenler hem de reddedenlerce terk edilmiş ve tedavülden kalkmıştır.

Katarların yazım tarihine dair son dönemdeki çalışmalara bakıldığında keskin bir ayırım göze çarpmaktadır. Septik görüşü savunmayan bütün tarihçiler gelenekselci olarak nitelendirilmektedir. Ancak jeneolojik görüşü savunan, Maniheist kökeni savunmayan, her ikisini de köken olarak kabul etmeyen ancak Bogomiller bağlantısının mümkün olduğunu düşünen ve bunun doğru olmadığını düşünenler gibi pek çok kategoriden söz edilebilir. Dolayısıyla bu çalışmada septik görüşe karşı çıkan her tarihçinin aynı biçimde düşünmediği ve en azından bir kategorinin daha eklenmesinin daha münasip olacağı söylenmektedir. Burada öngörülen tasnife göre 1950 öncesi savunulan Maniheist köken ve jeneoloji teorisi geleneksel görüş, bu kökenleri kabul etmeyen ancak septik görüşü reddeden tarihçiler güncel görüş olarak tanımlanmakta ve septik görüş üçüncü bir kategori olarak kabul edilmektedir.

Çalışmadaki iddialardan bir diğeri şudur: Septik görüş birçok konuda eleştirilse de Katarlar çalışmalarının tekrar gündeme alınması ve geliştirilmesi bakımından çok faydalı olmuştur. Güncel görüşü savunan tarihçiler septik tarihçileri eleştirse de Maniheist kökenin ve jeneoloji teorisinin reddi, Katolik kaynaklarından elde edilen verilerin mutlak gerçeklik olarak alınmaması gibi pek çok konuda onlarla fikir birliği içerisindeyler. Dolayısıyla bu iki düşüncenin asla bir araya gelemeyeceği düşüncesi çok gerçekçi değildir. İleriki dönemlerde bir noktada uzlaşmaları pek tabii mümkündür.

Septik görüş “Katarlar” ismi dahil olmak üzere, “heresi”, “düalizm” gibi terimleri de tartışmaya açmıştır. Septik görüşün “Katarlar gerçekten “heretik” bir hareket miydi yoksa Katolik Kilisesi’nin kendi tahayyülleri sonucunda kendinin var ettiği bir düşman kategorisi miydi?” sorusunu gündeme getirmesi ve dönemin siyasi ve sosyal yapısını anlatan kaynaklardan yeniden yapılandırma suretiyle bir tarih yazılması gerektiği fikri Katarlar çalışmalarında bir paradigma değişimine sebep olmuştur. Bu değişim yukarıda bahsettiğimiz neticeler sebebiyle elbette çok kıymetlidir. Dini ve siyasi muhalefetin getirdiği bir ötekileştirmenin varlığı da yadsınamaz. Ancak dini açıdan hiçbir farklılık yaşanmasaydı ve Katarlar yalnızca Katoliklerin zihinlerinde ürettikleri ve

şeytanlaştırdıkları bir düşman olsaydı ne Katarlar canlı canlı yakılırken ateşe gülerek giderlerdi, ne de Albi Haçlı Seferi ve Engizisyon Mahkemelerinin kurulması gibi ciddi ve büyük neticeler ortaya çıkardı.



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇATIŞMA SÜRECİ

I. XII. YÜZYIL LANGUEDOC'UNUN SOSYO-KÜLTÜREL VE EKONOMİK DURUMUNA GENEL BİR BAKIŞ

XII. yüzyıl, tarihçilerin, uzun XII. yüzyıl, devrim yüzyılı şeklinde andıkları³¹³, Rönesans ve Reformun asıl bu yüzyılda gerçekleştiğini düşündükleri önemli bir zaman dilimini ifade etmektedir.³¹⁴ Bunun yanında, bu yüzyıl, Avrupa'da ilk üniversitelerin yaygınlaştığı, Müslüman düşünürlerden yapılan çevirilerle batıdaki aydınlanmayı ifade eden 'tercüme faaliyetleri' sayesinde birçok dönüşümün gerçekleştiği dönemi ifade etmektedir.

Siyasi bakımdan Avrupa ve Orta Doğu'daki gelişmeler de oldukça canlıdır. Doğuda Müslümanlar Kudüs'ü fethederken, Selçuklular Anadolu'da hüküm sürmekteydi. Hristiyan dünyasında büyük sihirmanın yankıları sürerken Konstantinopolis, Haçlıların şehri yağmalarına şahit olurken İspanya'da da Endülüs Emevi Devleti son dönemlerini yaşamaktaydı.

XII. ve XIII. yüzyılın başlarında Languedoc bölgesindeki siyasete kontlar ve kent soylu elitler arasındaki ilişkiler yön vermekteydi.³¹⁵ Feodal yapının hüküm sürdüğü bu coğrafyada bağımsız kontluklar hakimdi. Avrupa'da yaygın siyasi yapının feodalizm olması Kiliseyi daha güçlü hale getirmiştir.³¹⁶ Merkezi bir otorite yerine parçalanmış birlikler Kilisenin kontrolünü kolaylaştırmaktaydı.³¹⁷ Feodal yapının bir dezavantajı

³¹³ Pegg, *A Most Holy War*, s. 148.

³¹⁴ Bazı tarihçiler ısrarla Orta Çağın karanlık çağ olmadığını ifade etmeye çalışmaktadır. Latince'den Arapça vasıtasıyla çevirileri ele alan söz konusu eser de bunlardan biridir. Detaylı bilgi için bkz. Charles Homer Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Harvard University Press, 1955.

³¹⁵ Shulevitz, Deborah Gail. "Heresy, Money, and Society in Southern France, 1175-1325", Doktora Tezi. Columbia University, 2017, s. 63.

³¹⁶ Feodal yapı hakkında detaylı bilgi için bkz. Marc Bloch, *Feodal Toplum*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu-Batı, 2021.

³¹⁷ Feodal sistemin korunması ve güçlendirilmesi kilisenin de çıkarlarına hizmet ediyordu. Kilise Tanrı'nın insanları öğretiyordu: (i)Ruhban: herkes için dua edenler, (ii) feodal beyler: savaşanlar ve (iii)köylü ve zanaatkarlar: çalışanlar. Detaylı bilgi için bkz. Ye. Agibalova G. Donskoy, *Ortaçağ Tarihi*, Çev. Çağdaş Sümer, Yordam Kitap, İstanbul, 2018.

olarak asillerin mirasla el değiştirdiği kontluklarda topraklar lordların miraslarıyla sürekli olarak bölünmekteydi. Bu durum kontlukların güvenliği konusunda bir tehlike arzede biliyordu. Söz gelimi Toulouse kontluğuunda kontlar genellikle topraklarını Aquitaine Dükü, Barselona kontu, Aragon Kralı ve daha sonra on ikinci yüzyılda İngiltere'nin Plantagenet Krallarının Prettingleri (Henry II ve Richard I gibi rakiplerden korumakla meşguldü.³¹⁸ Languedoc'daki şövalyeler profesyonel olmalarına karşın bölgenin ordusu çok kuvvetli değildi ve bu sebeple de şehirler kalelerle sıkı şekilde korunuyordu. Ordunun güçlü olmamasından dolayı özellikle İspanya'dan ya da farklı bölgelerden paralı askerler getirilmekteydi.³¹⁹ Nitekim bu askerler ileride Albi Seferinde de savaşmışlardır.

Languedoc bölgesi her ne kadar birbirinden bağımsız kontluklardan oluşsa da aynı dilin, Oc dilinin konuşulması ve sosyo-ekonomik ve kültürel seviyenin olduğuca yüksek olmasıyla Kuzey Fransa'dan ayrılmaktaydı. Languedoc dili, kültürü, ekonomik düzeyi itibariyle Kuzey Fransa'dan ziyade İspanya'daki Leon ve Kastilya krallıkları ile daha uyumluydu. Moore, bu konuda Languedoc'un Avrupalı olmaktan ziyade daha çok Müslümanlara benzediğini kaydetmektedir. Kuzeydeki asiller isimlerini yazamadıkları halde Güneyde felsefe, edebiyat olduğuca yaygındı.³²⁰ Bunun yanında Languedoc'ta bugün de tarihçilerin veri olarak kullandıkları ozanların deyişleri meşhurdu ve hatta bu bölge şairler diyarı olarak anılmaktaydı.³²¹ Grekçe, Arapça ve İbranice'ye önem veriliyordu. Dolayısıyla Endülüs Emevi Devleti vasıtasıyla İslam ve Yahudi düşüncesi bu bölgeye ulaşmıştı.³²² Liman bölgesi olması hem farklı düşünceleri görüp tanıma anlamında geniş bir perspektif sunarken, öte yandan ticaretin ve ekonominin güçlü olmasıyla gelen müreffeh ortam daha sofistike bir toplumu mümkün kılmaktaydı.

³¹⁸ Mundy, *Liberty and Political Power*, 50. Mundy kırk akademik yılını Katarlar dönemi Toulouse'u hakkındaki çalışmalara ayırmıştır. *The Repression of Catharism at Toulouse*, Routledge'dan yayınlanan *Studies in the Ecclesiastical and Social History of Toulouse in the Age of the Cathars*'ı en önemli eserleri arasındadır.

³¹⁹ Costen, *Cathars and Albigensian Crusade*, s. 47.

³²⁰ Muharrem Gül, *Orta Çağ*, s. 182.

³²¹ Ozanlar hakkında detaylı bilgi için bkz. Wood, Leslee Veora. "Love and War: Troubadour Songs as Propaganda, Protest, and Politics in the Albigensian Crusade", Yayınlanmamış Doktora Tezi. University of Kansas, 2017, Catherine Leglu, Rebecca Rist ve Claire Taylor. *The Cathars and the Albigensian Crusade: A Sourcebook*. Routledge, 2013.

³²² Muharrem Gül, *Orta Çağ*, s. 182.

Aristokratik toplumun açıklığı elitlerin³²³ sekülerliği Katarlar hareketinin yayılmasına imkan vermiştir. Zira elit kesimdeki seküler kimseler, Tanrı ile aracısız bir sistem sunması sebebiyle Katarları kendilerine daha yakın bulmaktadırlar. Böylelikle Katarlar Languedoc'un üst aristokrasisini kendi tarafına çekmeyi başarmış,³²⁴ heresi gün geçtikçe kadınlar ve elitler arasında daha popüler hale gelmiştir. Katarlar kadınlara “din adamı” sınıfına girme imkanı dahil olmak üzere farklı statü ve imkanlar sunmuştur. Örneğin sosyo-ekonomik düzeyi düşük kızlara eğitim imkanı sunan merkezler açılmıştır. Bu faaliyetler daha sonra Kilise tarafından taklit edilmiş ve ilk rahibe toplulukları ortaya çıkmıştır.³²⁵

Languedoc'un ekonomik durumunun kültürel düzeyine yansımış olması, Bourdieu'nun bütün sermaye türlerinin temelini ekonomik sermaye olduğu düşüncesini doğrulamaktadır. Katarlar ve Katoliklerin çatışmasına geniş bir perspektiften bakıldığında, Bourdieu'nun sosyal alan ve sermaye kullanımını fişlere benzetmesini anımsatmaktadır. Bourdieu, ekonomik sermayeyi siyah fiş, kültürel sermayeyi mavi fiş ve sosyal sermayeyi kırmızı fişle özdeşleştirmektedir. Buna göre söz konusu çatışmada ilk zamanlarda Katarların kültürel sermayesinin oldukça güçlü olduğunu görmekteyiz. İleride ele alacağımız üzere ekonomik sermaye konusunda da Katolik Kilisesi ile mukayese edilebilecek ölçüde olmamakla birlikte, halen günümüzde mevcut kiliselerinden ve dönemdeki imkanlarından hareketle iyi durumda oldukları söylenebilir. Katarların güçlü oldukları bir başka konu da sosyal sermayeleridir. Katarlar hareketinin daha çok elit kesimi etkisi altına alması, Languedoc bölgesindeki birçok kontun onları korumasından hareketle sosyal sermayelerinin de güçlü olduğu açıktır. Ancak süreç içerisinde Kilise laik otoriteleri kendi tarafına çekmeyi başarmış ve hatta sonunda kontlara doğrudan müdahale edebilme yetkisine sahip olmuştur.

Katolik Kilisesinin Katarlarla yalnızca dini alanda değil, ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye konusunda da rekabete girdiği açıktır. Bölgeye Katolikliğe döndürmek

³²³ Languedoc elitleri hakkında detaylı bilgi için bkz: Elaine Graham-Leigh *The Southern French Nobility and the Albigensian Crusade*, The Boydell Press, 2005.

³²⁴ Le Goff, *Avrupa'nın Doğuşu*, s. 99.

³²⁵ Sean martin

için gönderilen Katolik vaizleri, alarında habitus farkının olması hasebiyle bölge halkına hitap edememişlerdir ve etkili olmaları mümkün olmamıştır. Zira Katar kamilleri özellikle Kutsal Kitap konusunda oldukça derin ve doyurucu bilgiye sahiplerdi. Bölgeye vaaz vermek üzere gönderilen Aziz Dominik bu durumu fark ederek öğrencilerini Paris, Bologna gibi yeni üniversite şehirlerine göndermiştir. Languedoc'taki kültürel seviyenin yüksek olması durumu ileride de devam etmiştir. Montpellier'de üniversite kurulmadan önce dahi bölgede sanat ve hukuk öğrencileri mevcuttur. Ayrıca Montpellier tıp konusunda yüzyılın ortalarında ünlenmiştir.³²⁶ Ancak buna rağmen Languedoc bölgesinde elitlerin ve siyasi otoritelerin daha gelişmiş ve müreffeh bir ortamda nispeten daha bağımsız bir hayat sürmeleri Kilise açısından rahatsız vericidir.

Languedoc'un ekonomisi daha çok uluslararası ticaret ve yerleşim yerlerinin genişlemesi üzerine kaimdir. XII. yüzyılın ilk zamanlarında uzun ticaret yollarının geçtiği fuarlar düzenlenmekteydi. Diğer kentlere, Fransa'nın batı kıyısına ve Britanya'nın doğu kıyısına satışlar yapıyordu. XIII. yüzyılın ortalarında ticaret için Cebel-i Tarık boğazı kullanılmadan evvel Languedoc kasabaları ülke içindeki şehirliler için lüks materyalleri ithal etmek için ihracat yapmak üzere üreten bir sınıf üretmiştir.³²⁷ zenginliğin ve zengin sınıfın artması Toulouse'un değirmenlerinin sayısının artmasından da anlaşılabiliyordu. 12. yy ın ortasında 60 tane çalısır durumda değirmen vardı. Ticaret daha çok deri ve kıyafet üretimi şeklinde diğer akdeniz şehirleri ile yapılıyor(Endülüs). Bu dokumacılar arasından çok Katar çıkmıştır(Duvernoy)³²⁸

Languedoc ekonomisinin büyümesi, kırsal kesimde tahıl, tarımsal ürünler, şarap balık ve gibi diğer gıda maddeleri ile, deri ve hayvancılık temelli endüstrilerle birlikte, ayrıca bakır ve kurşun gibi metalleri içeren madencilikle başlamıştır. Şehrin yün, keten ve şap(*alum*) baskın olduğu tekstil endüstrisi³²⁹ de gelişmekteydi. Pirenlerin güneyinde

³²⁶ Costen, *Cathars and Albigensian Crusade*, s. 38.

³²⁷ Costen, *Cathars and Albigensian Crusade*, s. 36-38.

³²⁸ Costen, *Cathars and Albigensian Crusade*, s. 36.

³²⁹ Dokumacılık en belirgin gelir kaynakları arasındadır. Bugün Engizisyon metinlerinden öğrendiğimiz kadarıyla dokumacılar arasından çok Katar müntesibi çıkmıştır. Bu konu Katarlar çalışmalarının gündemine dahil konular arasındadır. Dokumacılar hakkında detaylı bilgi için bkz.: Lutz Kaelber, "Weavers into Heretics? The Social Organization of Early-Thirteenth-Century Catharism in Comparative Perspective", *Social Science History*, c. 21, sayı. 1 Cambridge University Press, Bahar, 1997), s. 111-137

Navarre, Aragon ve Katalonya ile Kuzey'de Fransa ve Champagne³³⁰ ile uzun mesafeli ticaret vardı.³³¹ Bu zenginlik ticaretteki satışlara da istihdam olanaklarına da yansımaktaydı.³³² özellikle giyim konusunda ticaret ünlüydü. (s. 39) bu da elit kesimin güçlenmesini sağlıyor. Kırsal kesimde tahıl ve şarap üretimi var. hem kırsal kesimde hem de şehirlerde elit kesim vardı. Lordların miraslarıyla toprakları sürekli olarak bölünmekteydi.

XII. yüzyılın başlarında, büyük ölçüde kırsal alanda bulunan aristokrasi, topraklarının zenginliği geçinmekteydi. Buna bağlı olarak, ekonomik gelirleri, tuz, şarap ve tahıl vergileri ve gümrük kârları gibi gelirlerini kemiren ücretleri fes etmeleri ile sağlanmaktaydı. Bununla birlikte, onikinci yüzyıl boyunca, birçok asil aile şehre taşındı ve gayrimenkul spekülasyonunun yanı sıra ticaret ve tefeciliğe karıştı. Bu, şehirden yatırımcılara sık sık topraklarını kaybeden kırsal sakinlerin zararına işledi.³³³

Andrew Roach, Katarların gelirlerinin en fazla *consumentum* vasıtasıyla vefat eden Katar müntesiplerinden geldiğini belirtir.³³⁴ Bu durum, Katar çalışmalarında önemli bir konu olan sadaka/hayır işleri (*charity*) ekonomisini doğurur. Katar kamilleri zaman içerisinde bu gayriresmi sürecin bir parçası haline gelirler.³³⁵ Kilisenin işlenmiş ve hatta işlenmemiş günahlar için para karşılığı endüljans dağıttığı bir dönemde bu para akışı elbette ki Kiliseyi rahatsız edecektir.

Languedoc halkının refah içerisinde yaşadığı dönemde Avrupa'da Haçlı seferlerinin sebepleri arasında sayılan durumlar baş göstermekteydi: Nüfusun artışı, tarım devrimi sebebiyle daha fazla toprak ihtiyacı.

Dönemin en önemli hadiselerinden biri de Kilisenin Haçlı Seferlerine çıkma sebeplerinden biri olarak aktarılan tarım devrimidir. Bu devrimle demir tarım aletleri, tekerlekli oraklı, asimetrik saban, uzun saplı orak gibi aletlerin gelişmesi toprağın daha

³³⁰ Kuzey Fransa'da ilk şampanyanın üretildiği yerdir.

³³¹ Gail, "Heresy, Money, Society", s. 62.

³³² Costen, *Cathars and Albigensian Crusade*, s. 39.

³³³ Gail, "Heresy, Money, Society", s. 63.

³³⁴ Roach, "Cathar Economy", s. 53.

³³⁵ Roach, "Cathar Economy", s. 54.

derin sürülmesini sağlamış ve ekili alanlar, verim, ürün çeşitliliğinin artmasını sağlamıştır.³³⁶

Genel itibariyle Haçlı seferlerinin sebepleri, aslında spesifik olarak Albi Haçlı seferinin de sebeplerine oldukça paraleldir. Bunların en önemlilerinden birisi nüfusun artışıdır. 10. ve 14. yüzyıllarda nüfus neredeyse iki katına çıkmıştır. Nüfusun artışı ve tarımın gelişmesi ile toprağın daha fazla değer kazanması yayılcılığı tetikleyen en önemli saiklerdendir. Goff, Fransız yayılcılığının Albi seferinde etkili olduğunu belirtir ve bunu sömürgecilik olarak da nitelendirir. Zira ona göre tarım devriminin en etkin sonuçlarını Kuzey Fransa'nın almış ve aynı bölgede nüfus artışı en yüksek düzeye çıkmıştır. Dolayısıyla Albi seferinin Güney Fransa'daki bereketli toprakları almak gibi de çok etkili bir sebebi vardır. Bu sebeple bahsi geçen durum çatışmanın yalnızca dini değil, ekonomik bir çatışma da olduğunun kanıtlarından biridir.³³⁷ Orta Çağda toprak yalnızca Avrupa değil, bütün dünyada çok anlam ifade etmektedir.

XII. yüzyıl Hristiyan dünyasında da ihtişamın yükseldiği bir döneme tekabül etmektedir. Kiliselerin onarılması ve görkemli kiliselerin inşa edilmesi gündemi o kadar meşgul etmiştir ki bu sayede inşaat sektörü gelişmiş ve bu sebeple yeni istihdam imkanları ortaya çıkmıştır.³³⁸

Tarihçi Glaber'ın bu konuda kiliselerin inşası ve tamirinin gereksiz bir rekabete dönüştüğünü aktarır ve her kilisenin komşusundakinden daha gösterişli kilisesi olduğunu ispatlamaya giriştiğini söyler.³³⁹ Günümüzde de halen Avrupa'daki pek çok gösterişli Kilisenin ortaçağda inşa edilmiş olması dikkat çekicidir.

Kilisenin gerek feodal sistemin nimetleri gerekse günahların affı-endüljans, ibadetler gibi gelir getiren kaynakları sayesinde lükse düşkünlüğü ve bunun bir vechesi olarak çok da elzem olmadığı halde ihtişamlı Kiliselerin inşası ve onarımı halk nezdinde tepkilere sebep olmaktadır. Bu bağlamda heretiklerin dünyaya sırtını dönmesi ve zühd hayatı felsefeleri ile yoksulluğu yüceltmeleri rağbet edilme sebeplerinden biri haline

³³⁶ Le Goff, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, s. 68-69.

³³⁷ Detaylı bilgi için bkz. Goff, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, s. 74-75.

³³⁸ Goff, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, s. 68-70.

³³⁹ Le Goff, *Ortaçağ Batı Uygarlığı*, s. 67.

gelmiştir. Bu yüzyıl dünyada olduğu gibi Languedoc'ta da birçok konuda kırılma noktası kabul edilmektedir. Bu bağlamda bu yüzyıl, daha önce Tanrı'nın cezası olarak kabul edilen sözünü ettiğimiz yoksulluğun yüceltilmesi ve bu sebeple Valdoculuk, Katarizm gibi dini hareketlerin zuhur edeceği, bu grupların etkisi ile Kilisenin daha sonraki yüzyıllarda Hristiyanlıkla birlikte anılacak Fransisken, Sisteryen ve Dominiken tarikatlarını kurduğu döneme tekabül etmektedir. Engizisyonun Katarlar için kurulması, büyük çapta organizasyonlar gerektiren Lateran konsillerinin yapılması, Papalık ve yerel otoriteler, Kilise ve heretiklerin arasındaki güç ilişkileri ve savaşlarının tüm hızıyla devam etmesi dikkate değer bir başka konudur. Ayrıca Katarların Hristiyan olmalarına karşın Haçlı Seferi'ne maruz kalmaları, 11. yy.dan itibaren Albi Seferi dışında beş haçlı seferinin neredeyse art arda gerçekleşmesi gerçekten ilginçtir. Elbette bunun için lordlardan ve halktan yüklü miktarda vergi tahsil edilmiştir.

Doğuda kontrolü kaybeden Kilise, Hristiyan birliği konusunu en önemli gündemi haline getirmiş ve bu uğurda kendi geliştirdiği çeşitli meşrulaştırma yöntemleriyle en ağır zulümleri “Tanrı'nın öyle istediğine” inanarak gerçekleştirir duruma gelmiştir. Özellikle Gregoryen reformundan sonra Papalık giderek güçlenmiş ve en sonunda siyasi otoritelere doğrudan müdahale edebilir noktaya ulaşmıştır.³⁴⁰

II. LANGUEDOC BÖLGESİNDE DİNİ ÇATIŞMA

A. Kilisenin Akidelerini Red ve Katarların İnançları

Katarların inançları hakkındaki bilgilerin kaynakları Katarlara atfedilen birkaç anonim metin haricinde tamamen Katolik yazarlara aittir. Bu metinler Katarlara dair yazılan reddiyeler, Engizisyon görevlileri için yazılan kitapçıklar, Katolik vaizlerin Katar inancından döndürmek maksadıyla verdikleri vaaz metinleri ve Engizisyon kayıtlarından oluşmaktadır. Dolayısıyla düalizm dahil olmak üzere bütün bilgilerin kesin bilgi olmadığını akılda tutmak gerekmektedir. Katarların inançlarına dair bilgilerin hem kendilerine düşmanlık besleyen Katolikler tarafından kaleme alınmış olması hem de

³⁴⁰ Bu konu ileriki bölümlerde şiddetin meşrulaştırılması bölümünde ele alınmıştır.

onların bakış açısına göre Katarların gnostik kökenli olduğu iddiasına dayanması bu konudaki veriler hakkında büyük soru işaretlerini beraberinde getirmektedir. Katarların inançlarına ayırdığımız bu kısımda yukarıda bahsettiğimiz Katolik yazarların birincil kaynaklarına ve bu konudaki ikincil literatür kullanılacaktır. Önceleri bizzat Bogomil olup bir dönem içlerinde bulunmuş Cosmas ve Tsar Borris'in Bogomiller hakkındaki aktardıkları da birincil metin olmaları açısından önemlidir. Katoliklerin Katarların Bogomillerle irtibatı konusunda şüphelerinin olmadığı düşünülerek metinde bu bilgilere de yer verilmiştir.³⁴¹

1. Düalizm

Katarların düalist inançlarını açıklamadan önce günümüzde bu sahada önde tarihçilerin bu konudaki şüphelerine ve güncel tartışmaya göz atmak faydalı olabilir. Öncelikle St. Félix-de-Caramen konsili Bogomil-Katar bağlantısını savunan Bernard Hamilton, Andrew Roach³⁴² gibi akademisyenlerin iddialarına gösterdikleri delillerden biridir. Çünkü onlara Bogomiller ve mutlak düalizm Languedoc'a, dolayısıyla Katarlara bu konsil ile gelmiştir. Bu toplantı söz konusu tarihçilere göre Katarların ılımlı düalizmden mutlak düalizme geçme seremonisi gibidir. Mark Pegg *Corruption of Angels*'da bu konsilin gerçekleştiğine dair delillerin ikna olmaya Anne Brenon da konsilin eklesiyastik organizasyonlar açısından önemli olduğunu ancak Katar doktrinleri açısından önemli olmadığına inanır. Jean Duvernoy, çalışması boyunca Katarların bir Hristiyan Kilisesi olduğunu aktarır. Tamamının havarilerin hayatına ve Yeni Ahit'e dayanan, kendilerine has organizasyonları, ibadetleri ve ayinleri olduğunu söyler.³⁴³

Ayrıca Bernard Hamilton'ın radikal düalizmin Nicetas'ın ziyaretinden sonra benimsenmiş olduğunu kabul ettiğini ifade eder. Albi Haçlı Seferi bittiğinde Cascassonlu Bartholomew'un Agen'de ılımlı düalizmin güçlenmesi için çalıştığını ancak çok etkili olmadığını belirtmektedir. Anne Brenon'un Les Cathares isimli eserinde (s. 131-140)

³⁴¹ Katarların Bogomillerle bağlantısı günümüz akademisyenleri açısından da tartışmalıdır. St. Felix konsilinin gerçekleştiğini iddia eden akademisyenler Katarların Bogomil misyonerleri vasıtasıyla onların inançlarından etkilendiğini düşünmektedirler. Detaylı bilgi için ikinci bölüme müracaat edilebilir.

³⁴² Bu konudaki detaylı bilgi için de yine çalışmanın ikinci bölümüne müracaat edilebilir.

³⁴³ Anne Bradford Townsend, "The Cathars of Languedoc as Heretics: From the Perspectives of Five Contemporary Scholars", Doktora Tezi, Union Institute&University Cincinnati, Ohio, 2007, s. 28-29.

Languedoc'taki Katarların din adamlarının Nicetas sayesinde mutlak düalizme geçtikleri görüşünü reddettiklerini belirttiğini aktarır. Buna delil olarak da Brenon'un Raimon de Baimiac'ın ılımlı düalizmini gösterdiğini kaydeder.³⁴⁴ Düalizmin Katarlarda var olduğunu savunan tarihçiler arasına John Arnold³⁴⁵, I. R. Moore³⁴⁶, Peter Biller³⁴⁷, Malcolm Barber³⁴⁸, Catherina Brushi³⁴⁹'yi de dahil etmek mümkündür. Ancak söz konusu tarihçiler düalizmi mutlak bir gerçeklik olarak ele almazlar. Katar çalışmaları daha önce de ifade ettiğimiz gibi Katarların inançlarından ziyade daha çok Languedoc'un sosyo-kültürel yapısı gibi konulara yönelmiştir. Nitekim Claire Taylor'a göre engizisyon kayıtlarında var olan Katarların düalizmini "ispatlayan" veriler engizisyon görevlilerin yönlendirici ve kasıtlı soruları neticesinde istedikleri doğrultuda cevaplandığı için "düalizm" sonucuna ulaşılmıştır.³⁵⁰

İtalyan Raffaello Monghen gibi diğer bazı tarihçiler ise özü Bogomil öğretisinden gelen ve dolayısıyla birçok açıdan etkilenmiş olmasının zaten ihtimal dahilinde olmasına rağmen, bu heretiklerde aşikâr bir düalizm referansının olmamasına dikkat çekerler. Hatta bilakis bazı heretiklerin inançları, Cosmas'ın eserinde belirtilen Bogomil inançlarıyla kıyaslanamayacak düzeydedir. Morghen, onların tüm özelliklerinin dış etkilere müracaat etmeden gayet yeterli bir biçimde açıklanabileceğini ileri sürmektedir. Bunun da ötesinde ona göre Dondaine'in yaptığı analogilerde bazı tehlikeler de mevcuttur.³⁵¹ Katarların düalizm öğretisinin biraz da Katarları diğer gnostik geleneklere isnat edilmesi sebebiyle de biraz şüpheyile yaklaşılan bir konu olduğu söylenebilmekle birlikte, diğer inançlarına nazaran daha fazla veriden çıkarıldığı söylenebilir.³⁵²

³⁴⁴ Lambert, *Cathars*, s. 143.

³⁴⁵ John Arnold, *Belief and Unbelief, Inquisition and Power: Catharism and the Confessing Subject in the Medieval Languedoc*, Philadelphia, 2001.

³⁴⁶ Moore, *Origins of the Heresy ve Formation of the Persecuting Society*.

³⁴⁷ Biller, Arnold, *Heresy and Literacy*, s. 61-82.

³⁴⁸ Barber, *The Cathars*, Flarlow, 2000.

³⁴⁹ Bruschi, *Wandering Heretics*.

³⁵⁰ Claire Taylor, "Evidence for Dualism in Inquisitorial Registers of the 1240s: a Contribution to a Debate" *History*, 98, 2013, s. 324.

³⁵¹ Barber, *The Cathars*, Flarlow, 2000.

³⁵² Katarlar'ın düalist olup olmadıkları hakkındaki tartışmanın detayları için bkz. Claire Taylor. 'Evidence for Dualism in Inquisitorial Registers of the 1240s: a Contribution to a Debate' *History*, 98, 2013, (331), 319-345. Taylor bu makalesinde Engizisyon Mahkemelerindeki şahitlerin ifadelerini kullanarak aynı zamanda heretik inançların kökenine dair tartışmalar hakkındaki görüşmelerini beyan etmiştir. Taylor bu konudaki en yetkin isimlerden biridir.

Katarlar hakkında reddiye yazan isimlerden biri olan Rainerius'da Summa'sında Katarların düalizm inancının neticesi olarak şeytanın bu dünyayı yarattığını iddia ettiklerini aktarmaktadır.³⁵³ Katarlara atfedilen "Gizli Akşam Yemeği" isimli metinde Yuhanna, gizli akşam yemeğinde Mesih İsa'ya ona kimin ihanet edeceğini sorduğunda, İsa, ona şeytanın ihanet edeceğini belirtir. Ona göre şeytan daha önce göklerin değerlileri arasında, "Baba"nın tahtında görünmez ve her şeyi düzenleyen iken, gücü cehenneme kadar ulaşır. Ancak o, Yüceler Yücesi gibi olmak ve bulutların üzerine yerleşmek ister.³⁵⁴ Sonra havadaki ve sudaki meleklerle giderek: "Her şey benimdir, eğer bana kulak verirsen tahtımı bulutların üzerine yerleştirir ve Yüceler Yücesi gibi olurum." diyerek melekleri kandırır ve beşinci göğe yükselir. Bunun neticesinde, Baba'nın emriyle bu meleklerin, tacı, tahtı, cübbesi alınır. Şeytanın da şanı ve ışığını alır, yüzü tıpkı insanlar gibidir ve ateşten parlayan bir demiri andırır. Sonra Baba'ya "Günah işledim, bana sabırlı davran" diyerek yalvarır ve Rab ona acır, yedinci güne kadar istediğini yapması için ona müsaade eder. Bunun üzerine şeytan da dünyayı ve insanı yaratır:

Yeryüzüne bütün canlıları, hayvanları, ağaçları ve otları çıkarmasını emretti. Denize balıkları ve havayı, göklerin kuşlarını yaratmasını emretti. Ve insanı kendisine hizmet etmesi için düşündü; kil aldı. Yerden ve insanı kendine benzetti. Sonra ikinci semânın bir meleğine çamurdan bir bedene girmesini emretti. Bu bedenden bir parça aldı ve bir kadın suretinde başka bir beden yaptı" ve bir meleğe emir verdi. İçine giren ilk cennettir. Ve melekler, bu şekilde kendilerine ölümlü bir forma sahip oldukları ve şimdi farklı formlarda var oldukları için derinden üzüldüler. Ve Şeytan onlara etin işlerini çamurdan vücutlarında yapmalarını emretti, fakat onlar nasıl günah işleyeceklerini bilmiyorlardı. Günahı yaratan, ayartmak suretiyle

Taylor'ın doktora çalışması da düalizm konusunda önemli bir kaynak olarak nitelendirilebilir. 1999'da Nottingham Üniversitesinde savunduğu tezi: *Dualist Heresy in Aquitaine and the Agenais, c. 1000-c. 1249* ismiyle kitaplaşmıştır. (Boydell & Brewer/ Royal Historical Society, 2005) Claire Taylor ile gerek Leeds şehrinde 2017'de 50. si düzenlenen Orta Çağ Kongresi'nde bizzat görüşmemiz gerekse e-mail vasıtasıyla görüşmelerimizde Katarların gnostik geleneklerine dahil olmadığı hakkındaki fikrini yinelemiştir.

³⁵³ Rainerius, Summa, terc. Wakefield & Evans, *Heresies of High Middle Ages*, s. 335.

³⁵⁴ Detaylar için bkz. Walter L. Wakefield and Austin P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages*, Columbia Univ. Press, 1991, s. 458. Krş. M. R. James, *"The Apocryphal New Testament", Translation and Notes*, Oxford: Clarendon Press, 1924.

amacını şu şekilde gerçekleştirmiştir: Bir cennet dikti, insanları oraya yerleştirdi ve meyvelerinden yememelerini emretti. Şeytan cennete girdi ve cennetin ortasına kamıştan bir yatak dikti; tükürüğünden bir yılan yaptı ve kamışlarda kalmasını emretti. Böylece şeytan, ihanetini anlamasınlar diye hile bilgisini gizledi. Onlara, "Cennetin bütün meyvelerinden yiyin, fakat hayır ve şerrin meyvesinden yemeyin" diyerek onlara girdi. Bunun üzerine kötü şeytan, kötü yılanı girerek, kadın suretindeki meleği aldattı ve başına günahın özlemini döktü"...Bu yüzden [soy] Tanrı'nın oğulları değil, şeytanın oğulları ve yılanın oğulları olarak adlandırılır, babalarının şeytani arzularını yerine getirir. Bundan sonra şeytan, Âdem'deki meleğin başına özlemini döktü ve [her iki melek de] sefahat şehvetine kapıldılar, birlikte şeytanın ve şeytanın çocuklarını doğurdular. Yılan, dünyanın sonuna kadar.³⁵⁵

Katarlar döneminde yaşayan kronikçilerden Raynaldus'un yıllıklarında da onların düalist öğretisi şu şekilde aktarılmaktadır: "Heretikler, biri görünmez şeyleri yaratan iyiliksever Tanrı ve diğeri görünenleri yaratan kötü niyetli Tanrı olmak üzere iki Yaratıcı olduğunu savunurlar. Yeni Ahit'i iyiliksever Tanrı'ya, Eski Ahit'i ise kötü niyetli Tanrı'ya atfederler."³⁵⁶

Tek bir iyi tanrı ve alemin yaratıcısı vardı, onun oğlu yani en çok sevdiği meleği "Lucifer" gururu sebebiyle isyan etti ve kovuldu. Ancak daha sonra Lucifer dünyayı yaratır ve onu sürgünde takip eden melek ve ruhları insan bedenlerine yerleştirir. Onlar da mahpus kalırlar. Ta ki tanrı İsa'yı kurtuluş mesajı ile göndererek merhamet edinceye kadar. Bu sebeple katar öğretisine göre insan şeytanın habis dünyasını reddederek pişman olmak ve ölünceye kadar sade bir hayat yaşamalıdır. Bu kurallara uyan bir ruh bedeninin ölümünden sonra cennetteki aslî evine erişecektir.³⁵⁷

³⁵⁵ Walter L. Wakefield and Austin P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages*, Columbia Univ. Press, 1991, s. 458. M. R. James, *The Apocryphal New Testament*, Translation and Notes, Oxford: Clarendon Press, 1924.

³⁵⁶ Raynaldus, "Annales," S. R. Maitland, çev., *History of the Albigenses and Waldenses*, London: C. J. G., F. Rivington, 1832, s. 392-394.

³⁵⁷ Wakefield & Evans, H. H., s. 47. Wakefield ayrıca bu konudaki detaylı bilgiyi 1229'da Florance'daki heretiklerin itiraflarını içeren Jean Guirald'ın *Historie de Inquisition au Moyen Age: Origines de l'Inquisition dans le midi de la France: Cathares et Vadois* isimli eserinden ulaşabileceğimizi kaydetmektedir. (A. Picard, 1935, s. 446-457)

Katarlar döneminde yaşayan tarihçiler Katarların düalizm konusunda ikiye ayrıldığını ve “Mutlak” ve “İlimli” düalizm görüşüne sahip olduklarını kaydederler. Söz gelimi tarihçi Les Vaux-de-Carney’li Peter’den öğrendiğimiz kadarıyla, Katarların bu iki tanrısı, görünmeyenleri yarattığını varsaydıkları ve "İyi huylu Tanrı" olarak adlandırdıkları ile "kötü Tanrı" adını verdiklerini görünenlerin yaratıcısı olduğunu düşündükleridir.³⁵⁸

Radikal düalistler Zerdüştler gibi ışık ve karanlığı temsil eden iyilik ve kötülük tanrısına inanıyorlardı. Her iki tanrı da kendi evrenini yaratmıştı. Yine genel düalist inançta görüldüğü gibi iyi tanrı görünmeyen alemi-cenneti- kötü tanrı da görünen alemi ve tüm bedenleri yaratmıştır. Kötü tanrının yani Lusifer’in oğlu cennete gizlice girmiş ve iyi tanrının bazı melekleri üzerinde egemenlik kurmayı da başarmıştır. Böylece cennette bir mücadele başlar ve bunun neticesinde Lusifer ve melekleri cennetten kovar.³⁵⁹

Yeni Ahit’i iyi huylu Tanrı’ya, Eski’yi kötü niyetli Tanrı’ya atfetmektedirler. Yeni Ahit’i, onda yer alan Eski Ahit’ten bazı pasajlar dışında, tamamen reddederler. Onlara göre Eski Ahit’in Tanrısı yalancıdır. Sebebini ise şu şekilde açıklamaktadırlar: Eski Ahit’in yazarının bir "yalancı" olduğunu ileri sürerler, çünkü ilk yaratılanlara, "İyi ve kötüyü bilme ağacından her gün yerseniz, ölümü tadacaksınız"³⁶⁰ demiştir. Ancak o ağaçtan yedikten sonra onun söylediği gibi ölmemişler, yasak meyveyi yedikten hemen sonra ölmüşlerdir.³⁶¹ Bunun yanında Peter’a göre Katarlar Eski Ahit Tanrısını Hem Sodom ve Gomore halkını yaktığı ve Tufan’ın sularıyla dünyayı yok etmesi hem de Firavun’u ve Mısırlıları denize atması sebebiyle “katil” olmakla suçlamışlardır. Eski Ahit’in tüm atalarının lanetlendiğini söyler, Vaftizci Yahya’nın en büyük şeytanlardan biri olduğunu iddia ederler.³⁶²

³⁵⁸ Peter of Les Vaux-De-Cernay, (On the Sect of Heretics), çev. Peter Biller& John Arnold, *Heresy and Inquisition in France*, s. 40.

³⁵⁹ Sonia Lee, “The Struggle Between Cistercian and Cathar 1145-1220 A.D. and its Possible Influence on Holy Grail Literature” Basılmamış Doktora Tezi, New York University. 1975. (Son dönem çalışmalarında Katar inançlarına çok fazla yer verilmemesi sebebiyle ikincil literatür daha çok eski tarihlere ait çalışmalardan oluşmaktadır.)

³⁶⁰ Yaratılış, 2.17.

³⁶¹ Peter of Les Vaux-De-Cernay, (On the Sect of Heretics), *Heresy and Inquisition in France*, s. 40.

³⁶² Peter of Les Vaux-De-Cernay, *Heresy and Inquisition*, s. 40.

“İlmli Katarlar” kökenlerini Bogomillerden aldığı düşünülmektedir. Bazı tarihçilere göre Katarlara Fransızca’da “Bourge” İngilizcede “Bugger” denmiş olması onların Bogomillerden gelmiş olabileceğinin bir kanıtıdır.³⁶³ Bogomillere göre şeytan, kötülüğün vücut bulmuş şeklidir. Kötülük problemine bu şekilde bir çözüm bulmuşlardır. Bogomillerin teslis inancı yerine düalizmi tercih ettiklerini Cosmas’dan³⁶⁴ öğreniyoruz. Katar düşüncesine göre madde kötü ve arzî, beden ise ruhun hapisanesidir. Bu dünyada hapisanede olan ruh ölünce yükselecek, kurtulacak ve aslî vatanına dönecektir. Öte yandan Katarlar’ın bu düşüncesi şu şekilde ifade edilmektedir: “Katarlar ölümden değil, yaşamaktan korkarlar.”³⁶⁵

Günümüzde mevcut bulunan kaynaklara göre Katarlardaki düalizm fikri Katar inancının temelidir ve hemen hemen diğer bütün inanç ve ibadetler bu fikir ile bir şekilde irtibatlıdır. Mesela evliliğin ve çocuk sahibi olmanın tasvip edilmemesi, “endura” denilen ölüm orucu, maddeye önem vermeme ve hakir görme, riyazet vb. gibi uygulamalar tamamen düalizmden kaynaklanmaktadır. Cehennem inancını reddetmelerine rağmen tenasüh ile bu dünyada kalmaya devam etme düşüncesi de esasında bu dünyanın “hapisane” olduğunu gösteren bir diğer destekleyicidir.³⁶⁶

Katarlar, düalizmi kabul ettiklerinden teslisi reddetmektedirler. Katolik reddiyeci Moneta’nın aktardığına göre Katarlar, Oğul’un Baba’dan daha aşağıda, Kutsal Ruh’un da Oğul’dan daha aşağıda olduğuna ve her birinin cevherinin farklı olduğuna inanmaktadırlar. Katolik yazarlara göre Katarlar, sakramentleri, cehennemi, arafı, bedeninin yeniden diriliş doktrini de vb. reddederek Katolik kilisesi ile çok temel meselelerde ayrışmışlardır.

³⁶³ Lee Sonia, *The Struggle*.

³⁶⁴ Cosmas, Katolik bir rahiptir ancak Bogomillerin arasına bir Bogomil gibi sızar. Onlarla birlikte yaşamasına rağmen, taraflı bir yaklaşıma sahip olduğundan, aktardığı bilgilere de yine temkinle yaklaşılmalıdır.

³⁶⁵ Lambert, *Medieval Heresy*, s. 120.

³⁶⁶ Feyza Uzunoğlu, “Orta Çağ Avrupasında Bir Heretik Gnostik Hareket Olarak “Katarlar”, Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2010, s. 29.

2. İnsanın Ortaya Çıkışı: Adem ve Havva

Katarlar insanın yaratılışının da Lucifer'in sürgünde görünen dünyayı yarattığı ve melek ve ruhları insan bedenlerine yerleştirdiğine inanırlar. Melek ve ruhlar böylece insan bedeninde mahpus kalmışlardır. Ancak İsa'nın kurtuluş mesajı merhametle ruhlara erişir. İnsanlar bu sebeple ruh vaftizini kabul etmek zorundadır. İnsan, şeytanın habis dünyasını reddetmeli, pişmanlık ile ölünceye kadar sade bir hayat yaşamalıdır. Dolayısıyla bu kurallara uyan bir ruh, beden ölümünden sonra cennetteki aslı evine erişecektir.³⁶⁷

Peter, Katarların İyi Tanrı'nın iki karısı olduğuna inandıklarını kaydeder: Ohola ve Oholiva.³⁶⁸ Onlardan oğullar ve kızlar doğmuştur. Tek tanrı olduğuna inanan Katarların da olduğunu belirten tarihçi Peter, o tanrının da İsa ve Şeytan olmak üzere iki oğlu olduğuna inandıklarını iddia etmektedir. Peter ayrıca bu gruba göre her şey başlangıçta iyi iken, vahiy kitabındaki kaselerin³⁶⁹ bunu bozduğunu aktarmaktadır.

Tsar Boris, Bogomiller hakkında bilgi veren ikinci önemli kişidir. Onun aktardığına göre Bogomiller Âdem ve Havva'nın şeytan tarafından yaratıldığına inanırlar.³⁷⁰ Bogomillerin kullandığı "Mammon" ifadesi de dikkate değerdir. Evlenen ve dünyaya karışan insanlara "Mammon"un kulları demişlerdir. Cosmas, ayrıca yine kötü bir ifade olarak "mamonidista, mamonitchista yani "şeytanın çocukları" sözünü kullanmışlardır.³⁷¹ Ancak, Cosmas, Bogomillerin şeytanın yaratıcı ve dünyanın yönetici olduğunu düşündükleri fikrine karşıdır.

³⁶⁷ Wakefield & Evans, *H.H.M.A.*, s. 47

³⁶⁸ Büyüğünün adı Ohola, küçüğünün Oholiva'ydı. Benim oldular; oğullar, kızlar doğurdular. Ohola Samiriye'dir, Oholiva da Yerusolim. Hezekiel, 24:3. Peter of Les Vaux-De-Cernay, (On the Sect of Heretics), *Heresy and Inquisition in France*, s. 41.

³⁶⁹ Sonra tapınaktan yükselen gür bir sesin yedi meleğe, "Gidin, Tanrı'nın öfkesiyle dolu yedi tası yeryüzüne boşaltın!" dediğini işittim. Vahiy, 16:1.

³⁷⁰ Janet, Hamilton, Bernard Hamilton, Yuri Stoyanov. *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, C. 650-C. 1450: Selected Sources*. Manchester, UK: Manchester University Press, 1998. s. 261

³⁷¹ Milan Loos, *Dualist Heresy in the Middle Ages*, Academia, Prague: 1974. s. 58.

3. İsa'nın Tabiatı

Moneta'nın söylediğine göre Katarlar, İsa'nın insan olmasını, enkarnasyonunu ve çarmıha gerilmesini inkâr etmişlerdir. Onlara göre Mesih'in ruhunun doğası gereği bu olaylar sadece gerçek gibi görünmüş olabilirlerdi.³⁷² Katarlara göre, İsa hayali görünüşlü bir melektir. Ne acı çekmiş ne de tekrar göğe yükselmiştir. Onun kurtarıcılık vazifesi yalnızca insanlığa doğru öğretiyi, yani Katar öğretisini tebliğ etmektir. Ancak Yeni Ahit'teki bu metaforları literal olarak alan Katolik öğretisi muharreftir ve şeytanın işini yapmaktadır.³⁷³

Bogomillere göre İsa ne kendi ne de insanlığın kurtuluşu için çarmıha gerilmiştir. Bilakis mecbur bırakıldığı için çarmıha gerilmiştir.³⁷⁴ İsa'nın vefatı kurtuluş anlamına gelmez, insanlığın kurtuluşu yalnızca onu öğretileri ile mümkün olabilir.³⁷⁵ İsa'nın tüm mucizeleri yalnızca günahattan kurtulan insanın alegorisinden ibarettir. Bogomiller İsa'nın bu dünyaya gelebileceğini ancak bu gelişin onun maddi bedeniyle olmayacağı düşünüyorlardı.³⁷⁶

Doketik bir kristoloji anlayışını benimseyen Katarlar'a göre İsa cennetten düşen bir melektir. Dolayısıyla ne Tanrı'nın oğludur ne de insandır. Onun varlığı, cennetten düşüşü ve gökyüzüne geri dönüşü kadar anlamlı değildir. İsa'nın kurtarıcılığı konusunda Katarlar arasında tam bir mutabakat yoktur. Genel kanaat İsa'nın kurtarıcı olduğu yönünde olsa da kimi Katarlar'a göre de İsa kurtarıcı değil, yalnızca bir vaiz ve elçidir.³⁷⁷

Bogomiller de İsa'nın tanrı olmadığını düşündüyseler de onlar için İsa'nın özü meselesi bir problem değildi. Onlara göre Meryem de yalnızca günaha mecbur kalmış sıradan bir kadındır.

³⁷² Cremonalı Moneta, *Adversus Catharos et Valdenses*, terc. James Edward Myers, "Morality Among Cathar Perfects and Believers in France and Italy, 1100-1300", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Western Michigan University, 1976.

³⁷³ Sonia Lee, "The Struggle".

³⁷⁴ Loos, *Dualist Heresy*, s. 55.

³⁷⁵ Loos, *Dualist Heresy*, s. 55.

³⁷⁶ Loos, *Dualist Heresy*, s. 54.

³⁷⁷ Uzunoğlu, "Katarlar", s. 29. Katarlar'daki İsa anlayışı hakkında detaylı bilgi için bkz. Kenneth Cyril Carveley, "Ecclesiological Docetism: in Early and Medieval Dissent and Heresy in Eastern and Western Christianity" Basılmamış Doktora Tezi, University of Leeds, 1990.

Radikal düalistler İsa'nın düşüşü esnasında diğer melekler gibi aşağı bir konuma düşmediğini, günahkâr değil, bilakis ve bizatihi bir melek olduğunu savunmaktadırlar. İsa'nın kurtarıcı olup olmaması konusu tartışmalıdır. İlmli dualistler ise İsa'nın enkarnasyonuna tamamen karşıdırlar.³⁷⁸ İsa'nın görünüşünün insan formunda olduğunu savunurlar. İsa'nın enkarnasyonuna karşı olmadıkları gibi İsa'nın Meryem'de insanlaştığını iddia ederler. İlmli düalistlere göre bu sebeple tekrar diriliş bu sebeple gerçek olarak algılanmıştır. Onlara göre İsa ikili bir tabiata sahip olup düşüşü esnasında bir tabiatını bırakır. İsa yeryüzüne ait bir ebeveynden doğmuş bir insandır.³⁷⁹ Radikal düalistler ise İsa'nın sadece “corpus phantasticum/fantastik beden” olduğunu söylerler.

Katoliklere göre ise İsa “angelus incarnatus” yani, enkarne olmuş melektir. Bu hem gökyüzünü hem de yeryüzünü birleştirilmesi anlamına gelir. Dolayısıyla bu görüş gökyüzüne ait bir ruh ve ölümlü bir beden oluşu yönüyle düalizm anlayışına zıttır.³⁸⁰ Öte yandan Katar inancına göre vücuda sahip olduğu söylenenler, ruh ve can olmak üzere üç sınıf melek vardır. Lusifer'in mağlubiyetinden sonra bir vücuda sahip olduğunu söyleyenler yok olmuş ve böylelikle vücutları Lusifer'e bağlanarak onlara rehberlik eden ruhları iletişimi kaybetmişlerdir. İsa bu insan bedeninde mahpus kovulmuş melekleri kurtarmak üzere gelmiştir. Yeni Ahit'te İsa ile ilgili kaydedilen olaylar bu dünya için değil, bu dünyanın bir üstünde ve fakat cennetin bir altındaki dünya ile ilgilidir.³⁸¹

Melekleri üç türe ayrılmaktadırlar: Vücuda sahip olanlar: bundan, “ruh ve can” yani iki soyut mefhum kastedilmektedir. Lusifer'in mağlubiyetinden sonra bir vücuda sahip olduğunu söyleyenler yok olmuş ve böylelikle vücutları Lusifer'e bağlanarak onlara rehberlik eden ruhları onlarla iletişimi kaybetmişlerdir. İsa bu insan bedeninde mahpus kovulmuş melekleri kurtarmak üzere gelmiştir.

Yeni Ahit'te İsa ile ilgili kaydedilen olaylar bu dünya için değil, bu dünyanın bir üstünde ve fakat cennetin bir altındaki dünya ile ilgilidir.³⁸²

³⁷⁸ Arno Bost, *Les Cathares*, Paris: Payot, 1974, s. 141.

³⁷⁹ Borst, *Les Cathares*, s. 142.

³⁸⁰ Borst, *Les Cathares*, s. 143.

³⁸¹ Walter L. Wakefield, Austin P. Evans, *Heresies of the High Middle Ages : Selected Sources Translated and Annotated*, New York : Columbia University Press, 1991, s. 47

³⁸² Wakefield, *H.H.M.A.*, s. 47

Consolumentum almamış Katar inananları ölümden sonra “ruh göçü” ile cezalandırılarak bu dünyada kalacak, belki de bir hayvanın bedeninde yer alacak, böylece yolunu kaybeden ruh bedenden bedene girecektir, ta ki günahlarının kefareti ödeyip cenneti hak edene kadar. Bu noktada radikal düalistler ve ılımlı düalistler mutabıktılar.³⁸³

4. Meryem

Katarlar, Meryem Ana'nın çeşitli görüşlerine sahipti. En popüler olanlar, Meryem'i, O'nun doğumunun ortaya çıkmasını mümkün kılmak için O'ndan önce dünyaya gelmiş olan Mesih gibi meleksi bir varlık olarak gördü. Kiliseyi kötü Tanrı'nın bir yaratımı olarak görüyorlardı ve bu nedenle sadece işe yaramaz değil, aynı zamanda zararlıydılar.³⁸⁴

Cosmas'ın aktardığına bakılırsa Bogomilere göre Meryem, sıradan ve günahkâr bir kadından başkası değildi.³⁸⁵ Dolayısıyla Bogomiler Meryem kültürünü kabul etmezlerdi. Onu metaforik olarak alırlar ve ona herhangi bir tazimde bulunmazlardı. Cosmas Bogomillerin pejoratif kelimelerin kullandıklarını iddia ederken öte yandan, Bogomiller hakkında birinci elden haber aldığımız ikinci kişi olan Zigabenus, bazı Bogomillerin iddiasına göre, Logos dünyasının yaratılmasından 5500 yıl sonra Oğul, Meryem'in kulağından girerek orada vücut bulmuş ve tekrar kulağından çıkmıştır. Meryem bu esnada hiçbir şey hissetmemiştir. Daha sonra Meryem, İsa'yı Beytüllahim'de bulmuştur. Kısaca, onlara göre Meryem, İsa'nın fiziki bedenini dünyaya getirmemiş, doğurmamıştır.³⁸⁶ Böylesi bir açıklama, elbette hem geleneksel Hristiyan dogmasına hem de Ekümenik konsillerde alınan kararlara aykırıdır. Bir diğer deyişle Bogomiller hem İsa'nın enkarnasyonuna hem de Meryem'e tazime karşıdır.³⁸⁷

Bunun yanında Bogomiller Katolik Kiliselerini de münafıkların ibadet ettikleri sokak köşeleri olarak nitelendirmişlerdir.³⁸⁸

³⁸³ Sonia Lee, “The Struggle”.

³⁸⁴ Cremonalı Moneta, *Adversus Catharos et Valdenses*, “Morality Among Cathar Perfects”.

³⁸⁵ Loos, *Dualist Heresy*, s. 54

³⁸⁶ Kadir Albayrak, *Bogomilizm ve Bosna Kilisesi*, İstanbul: Emre, 2005. s. 201.

³⁸⁷ Obolensky, Dimitri. *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manichaeism*, 1948, s. 117-120.

³⁸⁸ Loos, *Dualist Heresy*, s. 54

5. Reenkarnasyon

Reenkarnasyona daha çok uzak doğu dinlerinde rastlandığı bilinse de Batı’da da okur yazarlık öncesi Kelt inançlarında da var olduğu bilinmektedir.³⁸⁹ Consolumentum almamış Katar inananları ölümden sonra “ruh göçü” ile cezalandırılarak bu dünyada kalacak, belki de bir hayvanın bedeninde yer alacak, böylece yolunu kaybeden ruh bedenden bedene girecektir, ta ki günahlarının kefareti ödeyip cenneti hak edene kadar. Bu noktada radikal düalistler ve ılımlı düalistler mutabıktırlar.³⁹⁰

Tarihçi Peter’in aktardığına göre Katarların, herhangi bir ruh yedi dünyevi bedende art arda yerleştikten sonra kefareti tamamlanmış gibi olduklarına inandıklarını belirtmektedir.³⁹¹ Katarların inancına göre ruhlar Lusifer’in düşüşü sebebiyle bedende tutsaktır. Bu ruhlar eğer iyi adamlar ve iyi kadınlarla irtibata geçebilir ve consolumentum alabilirse kurtuluşa erebilirlerdi.³⁹² Katarların reenkarnasyon inancına dair kanıtların çoğu ya Engizisyon kayıtları ya da diğer Katolik kaynaklarına dayansa da Katarlara atfedilen İki İlke Kitabında Katolik inancının tek bir hayat yaşandığı ve sonra Tanrı’nın bu ruhları yargıladığı inancı eleştirilmektedir.³⁹³

René Nelli Katarların bir inananın öldüğünde ağzından dalgalı bir şey çıktığına ve cennete gittiğine inandıkları için birinin vefat ettiği evin çatısından bir tuğla aldıklarını aktarmaktadır.³⁹⁴ Tarihçi Peter de Katarların dirilişi reddederek ruhları kibirden dolayı cennetten atılan ve yüceltilmiş bedenlerini havada bırakan melek ruhları olduğu inancıyla duyulmamış hikayeler uydurduklarını aktarmaktadır.³⁹⁵

³⁸⁹ Andrew Phillip Smith, *The Lost Teachings of the Cathars: Their Beliefs and Practices*, Watkins, 2015, s. 90.

³⁹⁰ Sonia Lee, “The Struggle Between Cirtercian and Cathars 1145-1220 A.D. and its Possible Influence on Holy Grail Literature”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, New York University, 1975. s. 17.

³⁹¹ Peter of Les Vaux-De-Cernay, (On the Sect of Heretics), *Heresy and Inquisition in France*, s. 41. Katarların reenkarnasyon anlayışı hakkında detaylı bilgi için bkz. Arthur Guiridham, *Cathars and Reincarnation*, Kahle, Austin Foundation, 1978. <https://archive.org/details/catharsreincarna0000guir>

³⁹² Andrew Phillip Smith, *The Lost Teachings of the Cathars: Their Beliefs and Practices*, Watkins, 2015, s. 90.

³⁹³ Smith, *The Lost Teachings of the Cathars*, s. 90.

³⁹⁴ Sonia Lee, “The Struggle”.

³⁹⁵ Peter of Les Vaux-De-Cernay, (On the Sect of Heretics), *Heresy and Inquisition in France*, s. 41.

B. Kilisenin Sakrament ve Pratiklerini Red

Katarlar, Kilisenin Kutsal Kitabı öğretme, yorumlama, doktrin önerme ve Tanrı ile insan arasında sakramentler aracılığıyla arabuluculuk yapma yetkisini reddetmektedirler.³⁹⁶ Zaten Katarların Kilisenin inançları konusunda önemli itirazlarının olduğu düşünüldüğünde pratikler noktasında da eleştirilerinin ve farklılıklarının olması beklenen bir durumdur. Katarlar, evharistiya, vaftiz, günah çıkarma, haçı kutsal sayma gibi çok temel konularda Katolik yaklaşımı reddederek onları kör ferisiler³⁹⁷ olarak nitelendirirler. Bunun yanında Bogomiller Katolik Kiliselerini de münafıkların ibadet ettikleri sokak köşeleri olarak nitelendirmişlerdir.³⁹⁸ Katarlara göre de Kilise ve onun sakramentleri, kötü Tanrı'nın erkekleri ve kadınları kandırmak ve onların gerçek Katar inancına dönüşmelerini engellemek için kullandığı araçlardır.³⁹⁹

Katarlar Bernard Gui'ye göre Roma Kilisesi'nin din adamlarının ve rahiplerinin kötü yaşam tarzlarına, kibirlere, açgözlülüklerine vurgu yapmaktadırlar. Ferisiler dedikleri din adamları ve keşişler onlara göre söylemleri ile yaşantıları çelişen sahte peygamberlerin durumuna benzetirler.⁴⁰⁰

Katarların en büyük eleştirisi de Kilisenin bu ibadetler vasıtasıyla maddi çıkar elde etmesidir. Kilisenin yedi sakramentini⁴⁰¹ reddeden Katarlar, onun yerine yalnızca consolomentum dedikleri bir tür vaftizi sakrament olarak alır, haftalık bazı ayinleri yerine getirirlerdi. Bu kısımda önce Katarların Kilisenin uygulamaları hakkındaki görüşleri ele alınacak, daha sonra Katarların pratikleri hakkında bilgi verilecektir.

1. Günah Çıkarma

Katarlar, Roma Kilisesi rahiplerine yapılan itirafın faydasız olduğunu iddia ederler. Rahiplerin günahkâr olabileceğinden, günahları bağışlayamayacaklarını ve insanları günahlardan alıkoyamayacaklarını ve üstelik murdar olduklarından başkalarını

³⁹⁶ Cremonalı Moneta, *Adversus Catharos et Valdenses*, "Morality Among Cathar Perfects".

³⁹⁷ Loos, *Dualist Heresy*, s. 54

³⁹⁸ Loos, *Dualist Heresy*, s. 54

³⁹⁹ Cremonalı Moneta, *Adversus Catharos et Valdenses*, "Morality Among Cathar Perfects".

⁴⁰⁰ Bernard Gui, *Manual*.

⁴⁰¹ Vaftiz, Efkariya, Krizmasyon, Tövbe ve Günah İtirafı, Yağ sürme, Ruhbanlık, Evlilik.

temizleyemeyeceklerini düşünürler.⁴⁰² Bu sebeple Katarlara göre Kilisenin yaptığı onay ve itiraf, tamamen boş ve anlamsız olarak kabul edilir.⁴⁰³

Cosmas'ın aktardığına göre, Bogomiler de İsa'nın kominyonunu, evharitayı ve vaftizi reddetmektedirler. Onlara göre Kilise'deki litürjiler ve diğer okunan dualar “boş tekrarlardan” başka bir şey değildir, ki İsa, takipçilerini bunun için uyarmıştır. Onlara göre İsa, onlara yalnızca “Rabbin duasını” okumaları gerektiğini öğretmiştir. Bogomiller, dua ederken “Rabbin duası”nı okur, su kullanmadan yaptıkları vaftizde de bu duayı okurlar.⁴⁰⁴

2. Evharistiya/Ekmek Şarap Ayini

Bernard Gui'ye göre Katarlar, efkaristiya ayinini ekmeğin Mesih'in bedenini içermeyeceğini söyleyerek reddederler. Çünkü onlara göre eğer İsa'nın bedeni en büyük dağ kadar olsaydı bile Hristiyanlar şimdiye kadar onu tamamen tüketti.⁴⁰⁵ Bu söylem birçok metinde karşımıza çıkmaktadır. Tarihçi Raynaldus'un aktardığına göre de Katarlar, “İsa'nın bedeni, Alpler kadar büyük olması dahi uzun zaman önce tüketilmiş olacaktı” küfrünü basit insanların kulaklarına fısıldamışlardır.⁴⁰⁶

Engizisyon kayıtlarını incelediğimizde, ekmek şarap ayinini kabul etmediği iddia edilen kişilerin bu durumu delil kabul edilerek heretiklikten yargılandığını görmekteyiz. Örneğin birinin şahitliği üzerine, rahip tarafından kutsanmış ekmeğin Mesih'in bedeni değil, ekmekten başka bir şey olmadığını söylediğini duyduğunu söylemesi üzerine heretik kabul edilmiştir.⁴⁰⁷ “Ekmek gerçekten İsa'nın bedeni olsaydı çoktan tükenmiş olması gerekirdi.” sözü engizisyon kayıtlarında da çokça yer almaktadır. Engizisyon görevlisi Ranulph'un huzurunda bir muhbirin sanık hakkında bu sözü

⁴⁰² “Inquisitor's Manual of Bernard Gui(d.1331) early 14th century” çev. J. H. Robinson, *Readings in European History*, (Boston: Ginn, 1905), s. 381-383.

⁴⁰³ Raynaldus, “Annales,” in S. R. Maitland, trans., *History of the Albigenses and Waldenses*, (London: C. J. G. and F. Rivington, 1832), pp. 392-394.

⁴⁰⁴ Loos, *Dualist Heresy*, s. 54

⁴⁰⁵ Bernard Gui, *Manuel*, s. 381-383.

⁴⁰⁶ Raynaldus, “Annales,” in S. R. Maitland, trans., *History of the Albigenses and Waldenses*, (London: C. J. G. and F. Rivington, 1832), pp. 392-394.

⁴⁰⁷ Biller, Brushi, Sheddon, *Thirteenth-century*, s. 347.

söylediği iddiasıyla yargılandığı kaydedilmektedir.⁴⁰⁸ Yine Raynold Arnold isminde başka bir sanığın, bir şahidin kendisi için İsa Mesih'in bedeni kurban edilseydi, Tanrı'nın yüz yıl boyunca yenmiş olacağını söylediğini duyduğunu içeren ifadesine cevaben bunun sadece bir şaka olduğunu söyleyerek kendisini savunduğu yer almaktadır.⁴⁰⁹

3. Vaftiz

Cosmas'ın ifadesine göre Bogomiller akıl baliğ olmadıkları iddiasıyla bebek vaftizini reddederler.⁴¹⁰ Bu düşüncenin Pelagius'a kadar uzandığı bilinmektedir. Zira Augustinus ile Pelagius arasında bebek vaftizi konusunda derin bir tartışma vuku bulmuştur. Cosmas'ın ifadesine göre, Bogomiller insanların anne rahmine düşmesinden itibaren Kötü Tanrı'nın kontrolünde olduklarına inanırlar. Onlara göre su ile vaftiz çocukların temizlenmesi mümkün değildir. Çünkü onlara göre çocuklar şeytanın çocuklarıdır.⁴¹¹

Katarlar, vaftizin, suyun maddi ve bozulabilir olduğunu ve bu nedenle kötü gücün yaratıldığını ve ruhu kutsallaştıramayacağını iddia ederler. Katarlar, kutsal vaftiz suyunun nehir suyuyla aynı olduğunu⁴¹², Kilise adamlarının tıpkı ölümlerin gömülmesi için toprağı, onları mesh ederken hastalara yağı ve rahiplere yapılan günahların itirafı için sattıkları gibi⁴¹³ bu suyu açgözlülükten sattıklarını savunmaktadırlar.

Engizisyon mahkemesi kayıtlarından da birçok kişinin vaftizi kabul etmeme sebebiyle heretik olduğuna karar verilip yargılandığını görmekteyiz. Bunun yanında birkaç metinde Katarların Kutsal Vaftizci Yahya'yı kabul etmediklerine dair ifadeler yer almaktadır.⁴¹⁴ Kayıtlardan bir diğerinde yerel bir rahibin annesinin bir heretik olduğu bilinen Raymond isminde bir sanığın onu yakalayan iki memuru astığını doğrulamıştır. Söz konusu kişi için heresiye sevdiği, kafirlere yakın olduğu ve vaftizin, evliliğin ve

⁴⁰⁸ Biller, Brushi, Sheddon, *Thirteenth-century*, s. 212.

⁴⁰⁹ Biller, Brushi, Sheddon, *Thirteenth-century*, s. 617.

⁴¹⁰ Loos, *Dualist Heresy*, s. 58

⁴¹¹ Loos, *Dualist Heresy*, s. 58

⁴¹² Raynaldus, "Annales," in S. R. Maitland, trans., *History of the Albigenses and Waldenses*, (London: C. J. G. and F. Rivington, 1832), pp. 392-394.

⁴¹³ Bernard Gui, *Manuel*, s. 381-383.

⁴¹⁴ Bkz. Biller, Brushi, Sheddon, *Thirteenth-century*, s. 415. Başka bir kayıt için bkz. 483.

eucharist'in değerini inkâr ettiği ve sadece Yeni Ahit'e inandığı iddiaları dikkat çekmektedir.⁴¹⁵

4. Haçın Kutsallığı/İkonoklazm

Katarlar, İsa'nın insan olmasını dolayısıyla çarmıha gerildiğini kabul etmedikleri için haçın kutsallığını reddederler⁴¹⁶. Haça tapınılmaması veya hürmet edilmemesi gerektiğini de şu şekilde temellendirirler: hiç kimse bir babanın, akrabasının veya arkadaşının asıldığı darağacına tapmaz. Haça tapanların eğer ona tapıyorlarsa benzer nedenlerle tüm dikenlere ve mızraklara da tapmaları gerektiğini söylerler. Çünkü eğer İsa'nın bedeni çarmıha gerildiyse ve haç kutsalsa o zaman başındaki dikenli taç ve askerin mızrağı da kutsal olmalıdır.⁴¹⁷

Bogomillere göre de haç Şeytana aittir. Cosmas, Bogomillerin haçtan Pavlisyanlardan daha çok nefret ettiğini söyler. Argümanları ise Katarlarınkine çok benzer şekildedir: “Onun önünde nasıl eğilebiliriz? Çünkü onda Yahudiler Tanrının oğlunu haça gerdiler? Eğer birisi Kralın oğlunu odunla öldürmüş olsa o odun o krala sevimli gelebilir mi? Buradan da anlaşıldığı üzere İsa'nın acısının da gerçek olduğuna inanmaktadırlar.

Engizisyon görevlisi Jacques Fournier'in anlatımında Katarların Kilisenin ikonlarını put olarak düşündüklerini aktardığını görmekteyiz:⁴¹⁸ “Kafirler Aziz Meryem'in resmine rastladıklarında, heykelle alay ederek bana şöyle dedi: "Bu Meryem'e biraz para ver." Tanrı'nın gerçek Kilisesinin insan yüreğini olduğunu, maddi kilisenin değersiz ve içinde görülen Mesih'in ve azizlerin bu imgelerinin putlar olduğunu söylerler.”⁴¹⁹

⁴¹⁵ Biller, Brushi, Sheddon, *Thirteenth-century*, s. 483.

⁴¹⁶ Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Beverly Mayne Kienzle, “The Clash between Catholics and Cathars over Veneration of the Cross”, Ed. Willem van Asselt, Paul van Geest, Daniela Müller, Theo Salemink, *Iconoclasm and Iconoclasm Struggle for Religious Identity Second Conference of Church Historians Utrecht*, Brill, London, Boston: 2007, s. 263-278.

⁴¹⁷ Bernard Gui, *Manuel*, s. 381-383

⁴¹⁸ Elizabeth Sherman, “Jacques Fournier and Thirteenth- Century Inquisitorial Methods”, *Pope Benedict XII (1334-1342)*, Amsterdam University Press 2018.

⁴¹⁹ Katarların ikonoklazm anlayışının detayları için bkz. Anne Brenon, “Cathars and the Representation of the Divine: Christians of the Invisible” Ed. Willem van Asselt, Paul van Geest, Daniela Müller, Theo Salemink, *Iconoclasm*

5. Evlilik

Katarlar, konfirmasyon ve komünyonu tamamen değersiz ve boş buldukları gibi; kutsal evliliğin zina olduğunu ve bu evlilikle oğulları ve kızları doğuran kimsenin kurtulamayacağını vaaz etmişlerdir.⁴²⁰ Düalizm başlığı altında ele aldığımız gibi maddenin ve dünyanın kötü olduğunu düşündükleri için bu dünyaya canlı getirmenin de kötü bir eylem olduğuna inanmaktadırlar.

Aziz Bernard Katarların evliliği yadsımağını kıyasıya eleştirmektedir. Bernard, bu hareket sebebiyle kadınlar kocalarını ve kocalarını da karılarını, genç-yaşlı katip ve rahiplerin halklarını terk ettiklerini ve oradaki kadınların ve dokumacıların aralarına katıldıklarını belirtir. Bernard ayrıca bunun büyük bir yıkım olduğunu tilkilerin kurnazlıkları ile evlilik konusunda iki yüzlü olduklarını savunur. Ona göre heretikler evliliği kınarlar ancak kızı, kız kardeşi, yeğeni gibi hiçbir akrabası olmadıkları halde birlikte yaşamakta ve birçok ahlaksızlığa kapı aralamaktadırlar. Heretikler buna karşın bekarlık yemini ettiklerini ve İncil’de bunu yasaklayan bir pasaj olmadığını iddia etmektedirler. Bu durumun şüphelere yol açacağını savunan Bernard’ın heretikler için oldukça sert ifadeler kullandığı söylenebilir.⁴²¹ Bernard’ın vaazlarının sırası incelendiğinde ilk vaazlarında daha sakın bir üslup takip ederken zamanla ifadelerinin oldukça keskinleştiğini görmek mümkündür.

C. Katarların Pratikleri

1. Consolomentum

Consolomentum için genellikle susuz vaftiz ifadesi kullanılmaktadır. Consolomentum mükemmelliğe bir geçiş seremonisidir ve bu vaftiz alındıktan sonra bazı kuralları takip etmek gerekmektedir. Dünyayı kötü tanrının yarattığına inandıkları için yeni bir canlının dünyaya getirilmesi yasaktır. Bu sebeple cinsellik yasak olduğu gibi

and Iconoclasm Struggle for Religious Identity Second Conference of Church Historians Utrecht, Brill, London, Boston: 2007, s. 247-263.

⁴²⁰ Peter of Les Vaux-De-Cernay, (On the Sect of Heretics), *Heresy and Inquisition in France*, s. 41.

⁴²¹ Detaylı bilgi için bkz. Aziz Bernard’ın 65. ve 66. Vaazı:
<https://www.pathsoflove.com/bernard/songofsongs/sermon65.html>

cinsel birliktelikle meydana gelen hayvansal gıdaların tamamı yasaktır. Yemin etmek, yalan söylemek, şiddet yasaktır. Bu kuralları uygulamayı zor bulan kimseler din adamı sınıfa katılamaz ancak dinleyiciler statüsünde harekete dahil olur. Dinleyiciler *consolomentum* almak için sekerat anına kadar beklemektedir. Eğer bir kişi öleceğini düşünerek *consolomentum* alır fakat ölmezse ona intihar etme hakkı tanınmaktadır. Burada reenkarnasyon inancı da devreye girmektedir.

2. Apparelhamentum

Bu ibadet toplu bir tövbe olarak nitelendirilebilir. İbadet Hristiyanlıktaki en erken günah çıkarma uygulaması olarak bilinir ve ayda bir toplu olarak icra edilir. Af da toplu bir şekilde verilir ve kefarete olarak dua, rükû ve oruca kadar çeşitli cezalar verilebilir. Bu ayine kimi zaman diyakon kimi zaman da piskopos iştirak eder.⁴²²

Kişi doğumundan o güne kadar gece, gündüz, bilerek veya bilmeyerek yaptıkları sebebiyle Tanrıdan af diler, günahlarının bağışlanmasını diler. Kötü ruhların bedenlerine girmesi ve kandırmaları sebebiyle işledikleri günahlardan, dillerinin boş söze, alay ve kötülöklere, yargılama ve kınamaya, kendilerinin dünyaya ve içindekilere karışmaları sebebiyle af dilerler.⁴²³

3. Traditio

Traditio mükemmelliğe giriş törenidir. Önce bir mükemmel uzunca Kutsal Kitap'tan pasajlar okur. Daha sonra aday kimseye Rabb'in Duasını okur, o da onu cümle cümle tekrar eder. Ardından mükemmel şöyle der: "Size bu Kutsal Duayı iletiyoruz ki, onu bizden, Tanrı'dan ve kiliseden alabilesiniz...Eğer bunu yapmayı ihmal ederseniz, kefarete etmelisiniz." Aday kimse cevap verir; "Onu sizden ve Kiliseden alıyorum". Sonra döner ve şükreder ve mükemmelin ayakları önüne eğilerek melioramentumunu yapar. Sonra mükemmel aday kimseye sorar, "Kardeşim, kendini inancımıza teslim etmek istiyor musun?" Bu soru üç kez tekrar edilir ve hepsine evet cevabı verilir. Mükemmel

⁴²² Uzunoğlu, "Katarlar", s. 36.

⁴²³ Lyon Ritüelinden genel itiraf litürjisinin metni için bkz. Medieval Sourcebook: Cathar Rites: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/cathar-appara.asp>.

"Kendinizi Tanrı'ya ve İncil'e veriyor musunuz?" diye sorar. "Evet" cevabından sonra "Bundan böyle ne et ne yumurta, ne peynir, ne de yağ yiyeceğinize, sadece su ve odundan (yani sebze ve balıkla) besleneceğinize, yalan söylemeyeceğinize, yemin etmeyeceğinize, öldürmeyeceğinize, hiçbir şekilde lükse girmeyeceğinize ölüm korkusuyla inancınızı asla terk etmeyeceğinize söz veriyor musunuz? Mükemmel “evet” cevabını alır. Daha sonra Mükemmel Kutsal Kitaptan belirli pasajları okumaya devam eder. Sonra aday kimseye Tanrı'nın emirlerini yerine getirip etten ve dünyadan nefret etmesini ve sonuna kadar bu şekilde devam ederse ruhunun kurtuluşa ereceğini umduğunu belirtir. Mükemmel adayı kimse de: "Bu iradeye sahibim, Tanrı'ya benim için dua et ki bana güç versin" der. Mükemmel, "Tanrı'nın size vermiş olduğu bu nimeti burada bulunan dostumuza vermeniz için Tanrı'nın sevgisiyle size dua ediyoruz." der. Aday kimse, melioramentumunu yaptıktan sonra: Düşüncede, sözde, eylemde yaptığım tüm günahlar için Tanrı'dan, Kilise'den ve hepinizden af diliyorum." der. Daha sonra Katarlar ve Şahitler Meclisi: "Tanrı'ya, bize ve Kilise'ye yemin olsun ki, günahlarınız bağışlansın ve Tanrı'ya onları bağışlaması için dua ediyoruz." derler "Adoremus, Patrem, et Filium et Spiritum Sanctam (Baba, oğul ve kutsal ruha tapalım)" sözünü üç defa tekrar ederler.⁴²⁴

4. Haftalık Ayinleri

Katarlar haftalık olarak babamız duası, günah çıkarma ve kominyon ayinlerini yerine getirirlerdi. Günahları alıkoyamayacaklarına ve murdar olduklarından başkalarını temizleyemeyeceklerine inanırlar. Ayrıca İncilleri ve Mektupları yerel dilde okur, onları kendi lehlerine ve Roma Kilisesi'nin durumuna karşı uygulayıp açıklarlar. Bunu ritüelin detaylarını ayrıntılı olarak anlatmak çok uzun sürebilir ancak yazdıkları, etkilerini bulaştırdıkları kitaplarda ve müritlerinin din değiştire itiraflarında durum daha ayrıntılı olarak okunabilir.⁴²⁵

⁴²⁴ Detaylı bilgi için bkz. Medieval Sourcebook, Fordham University: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/cathar-traditio.asp>.

⁴²⁵ Bernard Gui, *Manuel*, s. 381-383.

5. Hiyerarşileri

Tsar Boris'in aktardığına göre Bogomiller Katolik Kilisesindeki hiyerarşi konusunu da ruhbanlığın Şeytan icadı olduğunu söyleyerek reddederlerdi.⁴²⁶ Bogomillerin kendi dini sosyal yapıları mükemmeller ve inananlardan oluştuğu söylenmektedir.⁴²⁷ Gui de Katarların "mükemmel" veya "iyi adamlar" olarak adlandırıldığını aktarır. Tarihçi Raynaldus da aynı bilgiyi tekrar ederek mükemmeller hakkında "siyah bir elbise giyenler, iffetliymiş gibi davranır, et, yumurta ve peynir yemezler" ifadelerini kullanmaktadır.⁴²⁸

Bernard Gui, Katar mükemmellerinin yalancı görünmemeye çalıştığını ancak özellikle Tanrı hakkında sürekli yalan söylediklerini iddia etmektedir. Ayrıca hiçbir nedenle yemin etmemeleri gerektiğini de söylerler. "İnananlar" mükemmellerin hayat tarzını takip etmeyi başaramasalar da yine de inançları sebebiyle kurtuluşa ermeyi ummuşlardır. İnanç olarak da tamamen aynıdır. Gui ayrıca, inananlar denilen grubun faiz, tecavüz, cinayet, şehvet, yalan yere yemin ve her türlü kötülüğü yaptıklarını savunmaktadır. Onların sadece ölüm anında Rabb'in Duasını okumaları ve mükemmellerden consolomentum alırlarsa tazminat, itiraf veya kefarete olmadan kurtulacaklarına inandıklarını kaydetmektedir.⁴²⁹

Gui engizitörler için yazdığı kitapçığında ayrıca mükemmellerin arasındaki liderlerin Diyakoz ve Piskopos denildiğini belirtmektedir. İnananların hiçbiri, bu Diyakozlar ve Piskoposlar öldükleri sırada üzerlerine ellerini sürmeden (consolomentum almadan) kurtulabileceklerini düşünmezler; ama ne kadar kötü olursa olsun, ölmekte olan herhangi bir kişi, eğer Rabb'in duasını okuyabilirse heretiklere göre kurtulmuş sayılır ve hemen cennete uçar.⁴³⁰

⁴²⁶ Hamilton, Janet, Bernard Hamilton, Yuri Stoyanov. *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, C. 650-C. 1450: Selected Sources*. Manchester, UK: Manchester University Press, 1998. s. 262.

⁴²⁷ Angelov, Dimităr S. *The Bogomil Movement*. Sofia: Sofia Press, 1987. s.23

⁴²⁸ Raynaldus, "Annales," in S. R. Maitland, trans., *History of the Albigenses and Waldenses*, (London: C. J. G. and F. Rivington, 1832 ss. 392-394.

⁴²⁹ Bernard Gui, *Manuel*, s. 381-383.

⁴³⁰ Bernard Gui, *Manuel*, s. 381-383.

6. Yemin Etmemek

Aziz Bernard, Katarların yemin etmekten kaçındıklarını şu şekilde beyan etmektedir: "Yemin et ya da yemin etme ama sırrına ihanet etme, derler fakat diğer zamanlarda, Evanjelist Matta'nın "Ne gök ne de yer tarafından asla yemin etmeyin" vb. demesi nedeniyle, asla yemin etmezler. "Katarların yemin etme konusunda hassas davrandıklarını ancak alan yere yemin etmeyi hafife aldıklarını iddia etmektedir. Özellikle sırlarını ifşa etmemek için yalan yere yemin ettiklerini aktarmaktadır.⁴³¹ Aynı şekilde engizisyon görevlileri için yazdığı kitapçıkta Bernard Gui de Katarları tarif ederken "Genellikle yemin etmeyen, yalan söylemeyen veya başkaları hakkında kötü şeyler söylemeyen iyi Hristiyanlar olduklarını iddia ederler." ifadelerini kullanmaktadır.⁴³² Engizisyon kayıtlarında da Katarların yemin etmekten kaçınmasına dair pek çok kayda rastlamak mümkündür.

7. Havarilerin Yaşam Tarzını Takip ve Asketik Yaşam

Katarların en büyük iddialarından biri, havarilerin hayat tarzını Kilisenin değil, kendilerinin takip ettiğidir. Bu konuda özellikle Kilisenin lükse düşkünlüğüne vurgu yapmaktadırlar. Bernard Gui'nin aktardığına göre Katarlar, havarilerin öğrettikleri gibi İsa Mesih'in inancına ve onun müjdesine bağlı olduklarını ve havarilerin manevi torunları olduklarını iddia etmektedirler. Roma Kilisesi'nin piskoposlar, din adamları, keşişler ve özellikle Engizisyoncular, Katarlara göre kendilerinin iyi Hristiyanlar olmalarına rağmen onlara zulmettiklerini ve onları heretik olarak adlandırdıklarını savunurlar. Mesih ve havarilerinin Ferisiler tarafından gördüğü zulüm gibi Kilisenin kendilerine zulmettiklerini öne sürmektedirler.⁴³³

Aziz Bernard da vaazlarında Katarların havarilerin yolunu takip ettikleri iddiasına yer vermektedir.

⁴³¹ Aziz Bernard, 65. vaaz.

⁴³² Bernard Gui, *Manual*, s. 381-383.

⁴³³ Bernard Gui, *Manual*, s. 381-383.

Aziz Bernard, bir sonraki bölümde ele alacağımız “üzüm bağıını harap eden küçük tilkilerin” yakalanmasının zorluğun anlatırken heretiklerin söylemlerinin gayet “ortodoks” gibi görüldüğünden, söyledikleri ile yaptıklarının bir olup gayet iyi görünen bir hayat tarzı olduğundan bahsetmektedir. Heretikler kimseye zarar vermedikleri, kimseyi sıkıntıya sokmadıkları, kendini kimsenin üstünde tutmadıkları için onları tespit etmek zordur. Yüzleri oruçtan soluktur, aylaklık yemez, kendi elinin emeklerini yerler.⁴³⁴

III. BİR SİMGESEL İKTİDAR MALZEMESİ OLARAK VAAZLAR

XII. yüzyıl Languedoc toplumu kültürel ve ekonomik açıdan gelişmişliğin yanı sıra farklı fikirlere de -nispeten- daha açık ve saygılı bir toplumdur. Bu duruma Languedoc’un hem limana yakınlığının hem de yakın komşusu Endülüs Emevi Devleti’nin kültürel ve entelektüel mirasının katkıda bulunduğunu söylemek mümkündür. Ancak heretiklerin kilise otoritesini tehdit ettiği düşünülmeye başlandığında gözle görünür şekilde dini muhalefet aleyhine bir kamuoyu oluşturulma gayreti söz konusu olmuştur. Netice olarak Languedoc toplumu, daha önce ahenk içinde yaşadıkları ve muteber gördükleri muhalif grubu zaman içerisinde “heretik” kategorisinde değerlendirmeye başlamıştır. En nihayetinde aynı toplum, muhaliflerin diri diri yakılmalarına duyarsız kalabilmiştir. Bu hızlı dönüşümün nasıl gerçekleştiği üzerinde durmak gerekmektedir. Bu çalışmanın iddialarından birisi, bu dönüşümün en önemli sebeplerinden birinin Kilisenin vaazlar ve reddiyeler üzerinden heresi grupları aleyhine gerçekleştirdiği itibarsızlaştırma ve hatta kara propagandanın etkisi ve bir sonucu olduğudur. Kilisenin dini muhalefet grubunun itibarını sarsmak ve insanları “doğru yola davet etmek” adına gerçekleştirdiği vaaz kampanyaları, muhalif gruplarla yapılan halka açık tartışmalar ve yazılan reddiyeler vasıtasıyla ciddi bir etki sahası oluşturulduğunu görmekteyiz. Sistemik fiziksel şiddet başlamadan, yani toplu yakılma hadiseleri olsa da Albi Haçlı Seferi patlak vermeden ve Engizisyon Mahkemeleri kurulmadan önce de savaşın devam ettiği esnada da bu faaliyetler yoğun olarak sürdürülmüştür.

⁴³⁴ Aziz Bernard, 65. vaaz.

Languedoc'ta gerçekleştirilen bu propaganda faaliyetlerini, Bourdieu'nün XX. yüzyılda özelde televizyon, genelde medya kanalıyla gerçekleştiğini iddia ettiği *simgesel iktidar* kavramı çerçevesinde düşünmeyi deneyebiliriz. Bourdieu, simgesel şiddetin, şiddeti uygulayanların ve bu şiddete maruz kalanların dahi farkında olmadan gerçekleştiğini savunur. Buna aslında bir çeşit 'algı yönetimi' de denilebilir. Bu sebeple çalışmanın bu kısmında XII. ve XIII. yüzyıl Languedoc' unda yaşananlar sebebiyle Katolik Kilisesi'nin vaazlar, münazaralar ve reddiyeler kanalıyla yürüttüğü faaliyetlerde kullanılan dil üzerine eğilecek ve bu dili Bourdieu'nün "simgesel iktidar" kavramı çerçevesinde değerlendirmeye çalışacağız. Bu faaliyetler bir nevi "medya" vazifesi görmüş ve toplumun fikirlerini Kilise lehine dönüştürmeyi başarmıştır. Kilisenin o dönemde hem siyaset hem de gündelik hayat üzerindeki nüfuzunu da hesaba katarsak bu dönüşümün çok da zor olmadığını söylenebilir.

Araştırmanın bu kısmında dini muhalefet grubu hakkında kara propaganda amacıyla kullanılan benzetmeleri, metaforları -ve hatta zaman zaman ithamları- inceleyecek ve belli başlı kategoriler üzerinde durulacaktır. Bunlardan birisi heresiye özellikle Orta Çağ'da salgın hastalıkların nasıl algılandığı düşünüldüğünde "heresinin ne kadar tehlikeli olduğunu" vurgulamak için hastalıklarla özdeşleştirmektir. Böylece insanların bir nevi tiksinti ve korkuyla heretiklerden uzaklaşmaları umulmuş gibi görünmektedir. Kullanılan hastalık terimlerinin en sık cüzzam, fil hastalığı gibi çeşitli deri hastalıkları, veba, zehir, kanser, vücuda yayılan mikrop ve böcek gibi başlıklar üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Söz konusu hastalıkların tanrının cezalandırması ve çeşitli günahların neticesi olarak görülmesi, hastaların toplum tarafından dışlanması, tedavisinin mümkün olmamasından dolayı hastaların yaşayan ölümler gibi muamele görmeleri şeklindeki unsurlar da göz önünde bulundurulduğunda bu söylemin ne kadar etkili olduğu anlaşılacaktır. Daha sonra heretikler için en çok kullanılan ifadelerden biri olan "üzüm bağındaki tilkiler" ifadesi Güney Fransa'nın ekonomik gelir kaynaklarından olan "üzüm bağlarının" önemi ve Kutsal Kitap'a referansla söylendiğinde yaptığı derin tesir üzerinde düşünölmeye değer görünmektedir. Yine aynı şekilde Kutsal Kitap

kaynaklı “koyun kılığındaki kurtlar”, “tarladaki zararlı otlar” gibi heretikleri tanımlamak üzere kullanılan ifadeler üzerinde duracağız.

Heretikleri nitelemek için kullanılan hastalıklara yakından bakıldığında daha çok deri hastalıkları olduğu ve dolayısıyla görünürdeki bir rahatsız ediciliği vurgulaması bakımından da bir nevi imaj zedeceyicisi, bir itibarsızlaştırma aracı gibi kullanıldığı açıktır. Burada insanlarda bir uzaklaştırma hatta bir tiksinti uyandırabilme gayretinin yanı sıra kusursuz-mükemmel görün(e)memenin kimi zaman büyük bir eksiklik olarak algılanmasından da söz edilebilir. Bu konuda Bourdieu iyi görünmenin ve güzelliğin de bir ‘sermaye’ çeşidi olduğunu vurgulaması akılda tutulabilir. Örneğin bir şirket için satış temsilcisi seçilirken yazısız kurallar içinde de olsa -ki bazen prezantabl olma şartı açıkça da ifade edilebilir- böyle bir kriterin dikkate alınmadığı söylemek mümkün değildir. Hatta günümüzde estetik ameliyatlarını da bu kapsamda değerlendiren bazı çalışmalar mevcuttur. Burada üzerinde durduğumuz konu görünürlük üzerinden oluşturulan bir algı olduğu için bunun önemli bir nokta olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla burada fiziki açıdan kusurlu olmanın dini bakımdan da kusurlu-günahkâr olmayla ilişkilendirildiğini ve bu bağlantının dini muhalefet grubu aleyhine bir söyleme dönüştürüldüğünü ifade etmek mümkündür.

A. Cüzzam

Cüzzam Orta Çağ’da Haçlı Seferleri sırasında daha çok yaygınlaşan ve bütün dünyanın o dönemde en çok korktuğu hastalık olarak bilinir.⁴³⁵ Orta Çağ’da Avrupa’da dini muhalefet grubuna -metaforik manada- “cüzzamlı” denildiğinde ne kastedildiğini anlayabilmemiz için o dönemde gerçek cüzzam hastalarının toplumda nasıl görüldüklerine bir bakmak gerekebilir. Her şeyden önce Orta Çağ’da cüzzamlı olmak, yaşayan bir ölü muamelesi görmek anlamına geliyordu. Dini bakımdan cüzzam hastalığı, Tanrının laneti ve cezası olarak da algılanıyordu. Bu sebeple insanlar bu hastalığa tutulmaktan sadece ölecekleri için değil, ölene kadar yaşayacakları tecrit, horlanma,

⁴³⁵ M. Zeki Palalı, “Cüzzam”, *DİA*, c. 8, İstanbul, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1993, s. 150.

dışlanma, dini açıdan “günahkâr” görülme ve maruz bırakılacakları hukuki mahrumiyetler sebebiyle de korkuyorlardı.⁴³⁶

Orta Çağ’da genetik olduğu düşünülen cüzzam, esasında kronik ve bulaşıcı bir hastalıktı.⁴³⁷ Cüzzamlılar hem bulaşma riski sebebiyle hem de dini açıdan kusurlu görülmeleri sebebiyle şehirlerin dışında yaşamaya mecbur bırakılmışlardı. Kaldı ki Eski Ahit’in Levililer bölümünün on üçüncü kısmı deri hastalıkları yasasına ayrılmıştır. Bu bölümün söz konusu kanaatlerde tesiri yadsınamaz. Levililer’de cüzzamlıların kirli olduklarını vurgulayan ve şehrin dışına çıkarılmalarını emreden pasajda şunlar aktarılmaktadır:

Rab Musa’ya şöyle dedi: “İsrail halkına de ki; deri hastalığı veya akıntısı olan ya da ölüye dokunduğundan kirli sayılan herkesi ordugâhın dışına çıkarsınlar... Aralarında yaşadığım ordugâhlarını kirletmemeleri için onları ordugâhın dışına çıkaracaksınız.”⁴³⁸

1179 yılında gerçekleştirilen III. Lateran Konsili’nde “heretiklerin” yanında cüzzamlılar da konu edilmiştir. Bu konsilde cüzzamlıların toplumdan ayrıştırılması meselesi bir seremoniye de bağlanmıştır. Öncelikle cüzzamlıların teşhisi yapılıyordu. Burada kişinin hasta olup olmadığının kâhin tarafından tahlili söz konusuydu. Uzun detaylarla birlikte kişinin hasta olup olmadığı teşhis edilmeye çalışılırdı. Bunun için şüpheli kişideki semptomlara bakılır ve hastalığın semptomları uyuyorsa yedi gün gözlemde tutulurdu. Sonraki belirtilere göre de hasta olup olmadığına karar verilirdi.⁴³⁹

Bir erkeğin ya da kadının derisinde beyaz parlak lekeler varsa kâhin ona bakmalı. Derideki lekeler beyaz ve solgunsa sadece deride çıkan kırmızı lekelerdir. Kişi temizdir...Kâhin adama bakacak. Saçı dökülmüş baş ya da alnındaki şişlikler deri hastalığının yol açtığı yaralar gibi kırmızımsı beyazsa adam deri hastalığına yakalanmıştır. Kirlidir. Başındaki yaradan ötürü kâhin kesinlikle onu kirli ilan edecektir. Böyle

⁴³⁶ Nathaniel Brody Saul, *The Disease of the Soul: Leprosy in Medieval Literature*, Cornell University Press: 1974, s. 60-61.

⁴³⁷ Moore, “Heresy as Disease”, University Press, 1976.

⁴³⁸ Levililer, 5:1-4.

⁴³⁹ Detaylı bilgi için bkz. Levililer, 13:1-38.

bir hastalığa yakalanan kişinin giysileri yırtık, saçları dağınık olmalı, kişi ağzını örtüp “Kirliyim! Kirliyim!” diye bağırmalı. Hastalığı devam ettiği sürece kirli sayılacaktır, çünkü kirlenmiştir. Halktan uzak, ordugâhın dışında yaşamalıdır.

Hastalıklar, özellikle cüzzam gibi görünür ve ölümcül olanları, maddi ve manevi açıdan da hastalıklı olmak anlamına geliyordu. Yine Levililere göre doğum yapan kadınların temizlenmesi ritüelinde olduğu gibi deri hastalığına yakalananların da temizlenmesi mecburiydi.

Avrupa’da sadece İngiltere diğer ülkelere nispeten daha müsamahakâr olduğu için orada sembolik toprağa verme⁴⁴⁰ işlemi çok fazla uygulanmıyor ve mecburi değildi.⁴⁴¹ Yine III. Lateran Konsili’nde cüzzamlıların şehrin dışında yaşamaları yanında sağlıklı insanlarla aynı kilise ve mezarlıkları paylaşmamaları gerektiği de yinelenmiştir.⁴⁴² Bu sebeple Orta Çağ Avrupasında çokça *leprosarium* (cüzzam evi)⁴⁴³ mevcuttur.⁴⁴⁴ 1167 ve 1209 yılları arasında sadece Toulouse’da dahi dört beş cüzzamlı evi olduğu bilinmektedir.⁴⁴⁵

Bunun yanı sıra cüzzamlılar, cüzzamlı olduklarının anlaşılabilmesi için yaşadıkları yerleşim yerine göre değişiklik arz eden farklı kıyafet yahut bir işaret taşımak mecburiyetindeydiler. Bu bazen bir zil, bazen bir düdük, bazen de *De Profundis* isimli şarkıyı söylemek yoluyla olabiliyordu. Böylece durumları hakkında sağlıklı insanları uyarılmış oluyorlardı.⁴⁴⁶

Bir cüzzamlı hastalığını kendi ilan etmek zorundaydı. Ancak söz konusu istenmeyen uygulama ve muameleler yüzünden kendini ilan etmekte çekimser davranan hastalar ise genelde komşuların ihbarıyla anlaşıyordu. Cüzzamlının cenaze törenindeki seremonilere yakından bakmak gerekirse: Seremonide cüzzamlı sunağın önünde diz

⁴⁴⁰ Kişinin ölmeden kendi cenazesine katılması.

⁴⁴¹ Nathaniel Brody Saul, *Leprosy in Medieval Literature*, s. 64.

⁴⁴² R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250* : 2. Basım, Malden, MA: Blackwell: 2007, s. 49. (yeni baskı isamdaki s.51-mansi, 22, col. 230)

⁴⁴³ Özellikle 12.yy Güney Fransa’sında sayılarının ciddi bir artış gösterdiği bilinmektedir.

⁴⁴⁴ Cüzzam evleri ile ilgili birçok çalışma göze çarpmaktadır. Öte yandan cüzzam Orta Çağ tarihini o kadar meşgul etmiştir ki “leproloji” isminde bir bilimden de söz edilmektedir.

⁴⁴⁵ Barber, *The Cathars*, s. 63.

⁴⁴⁶ Nathaniel Brody Saul, *Leprosy in Medieval Literature*, s. 64.

çöker.⁴⁴⁷ Siyah elbiseler giyer (Amiens gibi bazı yerlerde cüzzamlı mezarda bekletilirdi.) Papaz cüzzamlıya: “Bu dünyada ölü ol, Tanrı’ya tekrar doğ” dedikten sonra cüzzamlı cevaben: “Ey İsa! Kurtarıcım! Beni dünyanın dışına aldın. Bana vücut giydirdin. Beni ahiret gününde yeniden dirilt” derdi. Cüzzamlının cüzzamlı olduğu böylece ilan edildikten sonra papaz ona yasakları söylerdi:

Sana kiliseye, manastıra, değirmene, pazar meydanına, insanların toplandığı yerlere girmeyi yasaklıyorum. Evinden hem insanların seni tanınması hem de yalınayak çıkmaman için cüzzamlı kıyafetini giymeden çıkmanı yasaklıyorum. Ellerini yahut sana ait herhangi bir şeyi çeşme, pınar ve derelerde yıkamanı ve hatta su içmeyi yasaklıyorum. Eğer su içmek istiyorsan onu matarana yahut kasene koy. Sana senin olmayan herhangi bir şey almanı yasaklıyorum...Eğer biri sana bir şey sorarsa rüzgâr yönünde durup cevap verme konusunda başarısız olmanı yasaklıyorum. Başkalarıyla karşılaşp onların senden hastalık kapma ihtimaline binaen dar sokaklardan geçmeni yasaklıyorum. Su yolundan geçtiğinde bir kuyuya yahut ipe eldivenlerini giymediğin sürece dokunmanı yasaklıyorum. Çocuklara dokunmanı ve onlara bir şey vermeni yasaklıyorum. Kendinin olmayan herhangi bir kaptan yemeni ve içmeni yasaklıyorum. Cüzzamlılar olmadığı sürece başka insanlarla toplu olarak yemeni ve içmeni yasaklıyorum.⁴⁴⁸

Levililerde deri hastalarının paklanması için Rabbe sunu yapılması gerektiği söylenmektedir. Yine detayları uzunca anlatılan bu kısımda:

Eğer kişi yoksulsa ve bunları alacak gücü yoksa arınmak üzere sallamalık suç sunusu olarak bir erkek kuzu, tahıl sunusu olarak zeytinyağıyla yoğrulmuş onda bir efa⁴⁴⁹ ince un ve bir log zeytinyağı alacak...Pak kılınmak için sekizinci gün hepsini Rabbin huzuruna

⁴⁴⁷ Seromoni detayları için bkz. *Leprosy: Disease of the Soul*, s. 66-69.

⁴⁴⁸ *Leprosy: Disease of the Soul*, s. 66-67.

⁴⁴⁹ Yaklaşık bir buçuk kilogram.

buluşma çadırının giriş bölümüne getirip kahine verecek.”⁴⁵⁰ Buradaki sunu gibi Yeni Ahit’te Matta’da İsa’ya kendisini iyileştirmesi için ayaklarına kapanarak yalvararak “İstersen beni pak kılabilirsin” diyen cüzzamlıya da elini uzatıp “İstiyorum pak ol” dedikten sonra iyileşince ona bunları kimseye söylememesini ve kahine gidip kendini göstermesini ve şahitlik için onlara Musa’nın buyurduğu sunuyu sunmasını salık verir.⁴⁵¹

Hem bu bölümde İsa’nın hastayı iyileşmesine rağmen bir rahibe göndermesi hem de Levililerde deri hastalığına tutulmuş kişiden “Kirliyim! Kirliyim!” diye bağırmasının istenmesinin manevi kirlilik düşüncesini pekiştirdiği söylenebilir.

Cüzzam esasında aynı zamanda, kişinin cennete daha hızlı ulaşabilmesi için Tanrı’nın lütfettiği bir hastalık olarak da görülmekteydi. Bir diğer deyişle cüzzamlılar temiz değillerdi ancak Aziz Francis örneğinde olduğu gibi tüm kirliliğine rağmen onları sevmek de bir kutsallık emaresi olarak görülüyordu.⁴⁵² Ancak Kilise bir taraftan olaya bu şekilde bakarken diğer taraftan papaz ve piskoposlar cüzzamı manevi bir dejenerasyon metaforu olarak kullanmaya devam ediyorlardı. Dolayısıyla cüzzam hem günahkarlık alameti hem de Tanrı’nın lütfu olması bakımından saygıya değer sayılabiliyordu. Bu tutarsızlığa rağmen cüzzam öyle utanç verici bir kusur olarak algılanıyordu ki cüzzam hastaları dinin kendilerine vaat ettiği Arafı değil, daha dünyadayken cehennemi yaşamaktaydılar.⁴⁵³

XII. yüzyıl ilahiyatçıları “günah”la “cüzzam”ı neredeyse eş anlamlı olarak kullanmışlardır.⁴⁵⁴ Öte yandan heresi cüzzama benzetilirken bu hastalığa günah ve ahlaksızlığın sebep olduğu düşüncesi de heretiklere yapılan ithamlarla paralellik arz etmektedir. Buna örnek olarak Bérout’un *Tristan* isimli çalışması verilebilir. Bu çalışmada hem heretiklerin hem de cüzzamlıların şehvet düşkünü kimseler olduğuna ve

⁴⁵⁰ Levililer, 14: 21-23.

⁴⁵¹ Matta, 8: 2-4.

⁴⁵² Rod Edmond, *Leprosy and Empire: a Medical and Cultural History*, Cambridge University Press, 2006, s. 1.

⁴⁵³ Nathaniel Brody Saul, *Leprosy in Medieval Literature*, s.61.

⁴⁵⁴ Berly Smalley, *The Becker Conflict and the Schools: a Study of Intellectuals in Politics*, Oxford, 1973, s. 132.

hastalıklarının cinsel yollarla bulaştığına dair söylemler mevcuttur.⁴⁵⁵ Ayrıca heretiklerin ve cüzzamlıların sapkın partiler düzenledikleri, Engizisyon kayıtlarında, reddiyelerde ve vaazlarda çok fazla tekrarlanan ve heretikleri itibarsızlaştırmak için sıkça müracaat edilen ithamlar arasındadır.

Orta Çağ Avrupasında asil bir aileden gelmek malumdur ki varlıklı ve muteber olmak demektir. Ancak cüzzama yakalanan bir kimse asiller sınıfında dahi olsa cüzzamlıların kaderini paylaşmak durumundadır. Örneğin Heinrich isminde bir şahıs cüzzama yakalandığında konumu ve mülklerinden feragat etmek durumunda kalmıştır. Çünkü iyileşme ümidiyle tüm mal varlığını Kilise'ye bağışlamıştır.⁴⁵⁶ Örnekte görüldüğü gibi Kilise cüzzamlılardan kendileri isteseler de istemeseler de maddi gelir elde etmekteydi.

B. Vaazlarda Cüzzam

Vaazlarda heresinin hastalıkla özdeşleştirilmesi örneklerinin en çok kullanılanı kanser ve cüzzam alegorisidir. Neredeyse bütün polemikçiler heresinin hastalık gibi yayıldığından bahsederler. Schönau'lu Eckbert Katarlar⁴⁵⁷ hakkında şunları söyler:

Bütün bölgelere yayıldılar. Böylece Tanrı'nın Kilisesi her yere saçtıkları zehir sebebiyle tehlikeye düşmüş oldu. Çünkü mesajları? Tıpkı cüzzamın dört bir yana yayılması gibi kanser gibi yayıldı. Bu yüzden İsa'nın kıymetli bedeni kirlendi.⁴⁵⁸

Öte yandan Dominik tarikatı üyesi Romanslı Humbert, vaazının "Heretiklere karşı hac'ı vaaz etmek hakkında" isimli bölümünde şunları kaydetmektedir:

"Heresinin bütün günahlar arasında en kötüsü olduğu bilinmelidir. Diğer birçok günahta ısrar ve inat yoktur ancak hereside vardır. Çünkü Augustinus'a göre "hata

⁴⁵⁵ Moore, "Heresy as Disease", University Press, 1976.

⁴⁵⁶ Ed. Anne J. Duggan, *Nobles and Nobility in Medieval Europe: Concepts, Origins, Translations*, Boydell Press, King's College London 1998, s. 165.

⁴⁵⁷ Kendisi "Katar" isminin mucididir ve bu sebeple Katarlar kelimesinin objektif olmadığı savunulmuştur. Çünkü Katarlar şeklinde bilinen grup kendilerine "İyi Hristiyanlar" "İyi İnsanlar" "İyi erkekler" "İyi kadınlar" derler. Asla "Katarlar" dememişlerdir.

⁴⁵⁸ "ita per omnes terras multiplicati sunt, ut grande periculum paciatur dei a pessimo quod undique adversus earn effundunt. Nam sermo eorum serpit ut cancer ut quasi lepra volatilis longe lateque discurrit precise christi membra contaminans". *Sermones*, I, Harrison, c. I, s. 7-8.

yapabilirim ancak heretik olmamalıyım” dediği sürece hata kişiyi heretik yapmaz... Heresi başka insanlara ulaşır. Çünkü bulaşıcıdır. Bu sebeple kutsal metinlerde cüzzamla özdeşleştirilmiştir. Gerçek iman bilgisine sahip olmayanları ve çeşitli hatalı öğretileri savunanları cüzzamlı gibi düşünmek garipsenecek bir durum değildir.⁴⁵⁹

Lilleli Alan da yine Güney Fransa’daki dini muhalefetten olan ancak Valdocular şeklinde bilinen ve Katarlardan ayrılan grubun vaaz ofisini ele geçirmesi sebebiyle ruhen cüzzamlı olduklarını iddia eder. Çünkü ona göre onlar ruhen (cüzzamda olduğu gibi) lekelenmişlerdir.⁴⁶⁰ Mercyli Henry de 1178’de Toulouse’a gittiğinde şehirde heresiden cüzzama, eşcinsellikten sapıklığa kadar her türlü pisliğin şeytani biçimde hem toplumsal düzeni hem de şehrin maneviyatını tehdit ettiğini öne sürer.⁴⁶¹

Toulouse engizitörü Bernard Gui, 1320’li yılların Fransız Krallığı’nda cüzzamlıların sağlıklı insanlara karşı yaptıkları kötü bir planının tespit edilip engellendiğinden bahseder. Gui’ye göre bedeni hasta ve akli kaçık bu insanlar sağlıklı insanlara büyük bir komplo kurmuşlardır. Bu kişiler her yerdeki kuyu, nehir, çeşmelerdeki suların içerisine toz şekilde zehir ve bulaşıcı maddeler koyarak suları zehirlemeyi düşünmüşlerdir. Yine Gui’ye göre cüzzamlılar, bu işi, bu sulardan içen sağlıklı insanları cüzzama yakalatmak, ölecek noktaya getirmek yahut öldürmek için yapacaklardı. Böylece onlara göre cüzzamlıların sayısı artıp sağlıklı insanların sayısı azalmış olacaktı.⁴⁶² O kadar ki bu olay üzerine Fransa Kralı V. Philip “Bütün cüzzamlıları bildirin bir yerde toplayıp onları yakalım. Köklerini kurutana kadar yakalım” demiştir.⁴⁶³ Cüzzamlıların, Kralın 1321 yılının haziran ayında da Güney Fransa ziyaretinde krala ve kraliyet sarayına saldırdıkları iddia edilmektedir.⁴⁶⁴ Bu ayaklanmada da birçok cüzzamlı

⁴⁵⁹ On the Instruction of Preachers, Book 2, chap. 62; Maxima Bibliotheca Veterum Patrum, ed. M. de La Bigne (Geneva, 1677), c. 25, s. 555.

⁴⁶⁰ De Fide Catholica, II: (PL 210, 379.) Lucy E. Bosworth Perceptions of the Origins and Causes of Heresy in Medieval Heresiology, Doktora tezi, University of Edinburgh, 1995.

⁴⁶¹ I. R. Moore, *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe*, London: Profile Books: 2014, III, s. 218.

⁴⁶² Malcolm Barber, “Lepers, Jews and Muslims: The Plot to Overthrow Christendom in 1321”, *History*, c. 6, No. 216 (1981), s. 1-17. Bu hadise cüzzamlılar konusunda çok meşhurdur ve birçok araştırmada zikredilmektedir.

⁴⁶³ Murat Serdar, “Ortaçağ Avrupasında Tanrının Laneti Cüzzam ve Cüzzam Evleri”. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 9 (2014): 100-110, s.119.

⁴⁶⁴ Nathaniel Brody Saul, *Leprosy in Medieval Literature*, s. 96.

ya öldürülmüş ya da yakılarak yok edilmiştir.⁴⁶⁵ Bu ve bunun gibi hadiselerden dolayı I. R. Moore birçok çalışmasında Orta Çağ Avrupasında zulüm görenlerin sadece heretikler değil, Müslümanlar, Yahudiler, cüzzamlılar, cadılar ve eşcinseller olduğunu belirtir.⁴⁶⁶ Nitekim bu hadisede yalnızca cüzzamlılar değil, Yahudi ve Müslümanlar da töhmet altında tutulmuştur. Müslümanların tehdit olarak düşünülmesi dinden ziyade siyasi bir tehdit olarak algılanmalarından da kaynaklanmaktadır. Çünkü İspanya tecrübesi coğrafi ve tarihi bakımdan yakın olduğu için halen tazedir ve bu sebeple bu olayda Yahudilerden ziyade Müslümanların suçlandığı kaydedilmektedir. Hatta suçlamalarda sürekli gündeme gelen Müslüman bir cüzzamlıdan da bahsedilmektedir. Bunun da ötesinde söz konusu dönem ve coğrafyada, cüzzamlı, hain, eşcinsel, ahlaksız kadın ve Sarazen-Müslüman kelimelerinin itibarlı kişilere hakaret için kullanıldığı bilinmektedir.⁴⁶⁷

Fontcaudeli Bernard Valdocuların mesajını Fransa boyunca kustukları hain bir virüs olarak nitelendirir.⁴⁶⁸ Fontcaudeli Bernard cüzzamda bedenin değişebilen renklerinin heretik kişilerdeki hakikatle sahteliğin karışımını temsil ettiğini belirtir.⁴⁶⁹

Heresinin gerçekten cüzzam gibi havayı kirleten bir zehir, bir virüs olduğuna inanılıyordu.⁴⁷⁰ Bunun da ötesinde heretiklerin cüzzamlılarla aynı fiziksel özellikleri sergiledikleri tarif edilmiştir. “Cüzzamlıların kıyafetleri yırtık pırtık ve çok pistir. Tıpkı gezici heretik vaizler gibi. Hepsi “paupere Christi”dir. Yahut öyle olduklarını iddia ederler.”⁴⁷¹

Kilise tarafından kullanılan bu hastalık alegorisine daha önceden aşına olunduğu ve eski metinlere de referans yapıldığı aşıkardır. Örneğin William the Monk Lausannelı Henry’e karşı itirafı savunurken İsa’nın şifa bulmuş cüzzamla ilgili sözleri hakkında şunları söylemiştir: “Git kendini bir rahibe göster ve Musa’nın emrettiği gibi kendini

⁴⁶⁵ Nathaniel Brody Saul, *Leprosy in Medieval Literature*, s.97.

⁴⁶⁶ I. R. Moore, *The War on Heresy*, s. 6.

⁴⁶⁷ David Nirenberg, *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton University Press, 2015, s. 105.

⁴⁶⁸ *Adversus Waldensium sectum*, Prologus, (PL 204, 793)

⁴⁶⁹ *leprosi quippe corpore varius color, designat io haeretico homine veritatem falsitati permistam'. Adversus Waldensium sectam*, II: i (PL 204, 798).

⁴⁷⁰ R. I. Moore, *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250* : 2. Basım, Malden, MA: Blackwell: 2007, s. 63.

⁴⁷¹ Moore, *The Formation of a Persecuting Society* 63. Moore, “Heresy as Disease”, University Press, 1976, s. 5-6.

temizlemek için bir şey sun.” Cüzam tedavisi ile ilgili Levililerdeki talimatlarını aktardı ve Yeni Ahit’teki pasajı Ortodoks bir tarzda yorumladı: “Bize göre bu hastalık günahlara işaret eden bir şeyden başkası değil.”⁴⁷² Hastalığa sebebiyet veren dengesizlik de bir günah tecellisidir. Dolayısıyla hastalıklar kendilerinin vücut ifadeleri olan günahlara göre tasnif edilirler: Cüzam çeşitli hatalar ve heretik öğretinin ta kendisidir.⁴⁷³ Burada da net bir şekilde heresi ve cüzamın aynı tutulduğunu görmekteyiz.

Bunun yanı sıra heretiklerin veba, virüs, kanser vb. gibi birçok hastalık terimine referansla itibarsızlaştırılmaya çalışıldığını görmekteyiz. Hastalıkların büyük bir tehdit unsuru olarak görüldüğü ve özellikle çaresiz deri hastalıklarından şiddetle korkulduğu bir dönemde bu propagandanın işe yaramamış olması imkansızdır. Bütün bu itibarsızlaştırma hareketleri, temelsiz ithamlar, kamuoyunun nazarında muhalif grubun gözden düşürülmesi projesini başarı kılmıştır ve tam da Bourdieu’nün medyayla gerçekleştiğini savunduğu “simgesel şiddet” bütün keskinliğiyle gerçekleşmiştir.

C. Kutsal Kitap Referanslı Olumsuz Benzetmeler

Kilise entelektüellerinin heretiklere yaptıkları itibarsızlaştırma faaliyetinin sözel araçları hastalık alegorilerinden ibaret değildir. Kilise, bunların yanında Kutsal Kitap’tan aldığı pek çok metaforlarla heretiklere karşı adeta bir şiddet retorikği geliştirmiştir. Kutsal Kitap referansının muhataplarında oluşturacağı etki tahmin edilebilir düzeydedir. Bu nefret dilinin Katolik reddiye ve vaazlarında yüzyıllarca kullanılması neticesinde bir külliyyatın oluşması bu yöntemin oldukça etkili ve kullanışlı olduğuna işaret etmektedir. Söz gelimi yalnızca Ezgilerin Ezgisi’ndeki ifadelerle referansla söylenen “Küçük Tilkiler”⁴⁷⁴ benzetmesinin dahi tek başına geniş bir literatüre tekabül ettiği söylenebilir. Ünlü heresi tarihçisi Grundmann, bu retorik kalıpların XI. yüzyıldan XV. yüzyıla kadar kullanılmaya devam edildiğinin altını çizmektedir.⁴⁷⁵ Günümüz tarihçilerinden Kienze, heretikler için kullanılan ifadelerin (i) Şeytanlaştırma, (ii) Kirli, pis gösterme, (iii) Onların

⁴⁷² nam nos lepram nichil aliud intelligimus quam diversas maculas peccatorum.

⁴⁷³ Lepra est doctrina haereticorum falsa atque varia... leprosy sunt haeretici dominum jhesum christum blasphemantes.

⁴⁷⁴ Ezgilerin Ezgisi, 2.15.

⁴⁷⁵ Detaylı bilgi için bkz. Ed. Jennifer Kolpacoff Deane, *Herbert Grundmann(1902-1970): Essays on Heresy, Inquisition, and Literacy*, Trans. Steven Rowan, York Medieval Press, 2019.

sosyal düzen için bir tehdit olduklarına inandırma ve (iv). Apokaliptik olduklarını ileri sürme gibi dört ayrı işlevselliklerinden bahsetmektedir.⁴⁷⁶

Sisteryanlar üzerine yaptığı çalışmasıyla bilinen Kienze'ye göre, böyle büyük ve önemli bir literatürün şimdiye kadar etraflıca ele alınmamış olması, daha çok Dominikenlerin vaazları ve Haçlı Seferi vaazlarına daha fazla ilgi gösterilmesiyle ilgilidir.⁴⁷⁷ Ancak bu konunun hiç gündeme gelmediğini de söylemek güçtür. Zira yukarıda belirttiğimiz gibi Grundmann, Sacville, Moore, Rist gibi tarihçiler bu metaforları incelemişlerdir.

Kutsal Kitap referanslı metaforların heretik grupların tamamına yönelik kullanılmış olması ilginçtir. Bu metaforlardan en sık kullanılanlarının şunlar olduğunu söylebiliriz: Küçük tilkiler,⁴⁷⁸ yılanlar,⁴⁷⁹ köpekler,⁴⁸⁰ koyun kılığına girmiş kurtlar,⁴⁸¹ köstebekler,⁴⁸² sürüngeçler,⁴⁸³ zararlı otlar,⁴⁸⁴ yoldan çıkaran ruh ve şeytanın öğretileri,⁴⁸⁵ kangren gibi yayılan sözler.⁴⁸⁶ Sadece Papa III. Innocent'in Güney Fransa Katarlarıyla ilgili mektuplarında yer alan benzetmeler dahi oldukça çeşitlidir: küçük tilkiler, tarlalardaki zararlı otlar, sokaklardaki sürüngeçler, Kutsal Kitabın vahit-kıyamet bölümündeki siyah at, iğrenç kokan(*fetid*) bir ağacın filizleri ve dallar.⁴⁸⁷ Grundmann, vaazlarda heretiklerin gizlilikleri, kurt gibi saklanmaları ve aldatıcı görünüşleri üzerinde durulduğunu aktarmaktadır. Grundmann'ın öğrencisi Patschovsky de heretikleri

⁴⁷⁶ Beverly Mayne Kienzle, *Cistercians, Heresy and Crusade in Occitania, 1145-1129: Preaching in the Lord's Vineyard*, York Medieval Press, 2001, s. 81. Kienzle, *Cistercians*, Preface.

⁴⁷⁷ Kienzle, *Cistercians*, Preface.

⁴⁷⁸ Ezgiler ezgisi, 2.15.

⁴⁷⁹ Mezmurlar, 9.29.

⁴⁸⁰ II. Peter.

⁴⁸¹ Matta 7.15.

⁴⁸² Isidore, heretiklere köstebek denmesinin sebebini şöyle açıklar: Köstebekler kör olduklarından her zaman kiri kazar, toprağı atar ve sebzelerin altındaki kökleri yutar. Isidore of Seville, *Etymologies*, edited and translated by Stephen A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach, Oliver Berghof, Cambridge University Press, 2006. Köstebek metaforu ile ilgili şu yazı da dikkate değerdir: Blind Heretics Under Ground-Excerpts from the Cultural History of the Mole. <http://my-albion.blogspot.com/2016/06/blind-heretics-under-ground-excerpts.html>

⁴⁸³ Medieval Sourcebook: Caesarius of Heisterbach: Medieval Heresies: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/caesarius-heresies.asp>.

⁴⁸⁴ Matta 13.24-30-36-52.

⁴⁸⁵ I Timothy 4.2.

⁴⁸⁶ Ed. Andrzej Pleszczyński Joanna Sobiesiak Michał Tomaszek Przemysław Tyszka, *Imagined Communities: Constructing Collective Identities in Medieval Europe*, Ed. Andrzej Pleszczyński Joanna Sobiesiak Michał Tomaszek Przemysław Tyszka, Brill, 2018, s. 368; E.E. Vodola, *Excommunication in the Middle Ages*, Berkeley and Los Angeles, 1986, in s. 4-9.

⁴⁸⁷ Vahiy 6: 4-5. Rebecca Rist, *The Papacy and Crusading Europe, 1198-1245*, Bloomury Academic, 2009, s. 56.

itibarsızlaştırmak için kullanılan putperestlik, canavarlık, ucubelik gibi terimlerini ele almaktadır.

D. Küçük Tilkiler

Günümüzde dahi halen vaazlarda kullanılan küçük tilkiler ifadesi Neşideler Neşidesindeki şu pasaja referansla söylenmektedir: “Yakalayın tilkileri bizim için/Bağları bozan küçük tilkileri/Çünkü bağlarımız yeşerdi.”⁴⁸⁸ “Küçük tilkiler” terimi Katarlar için o kadar sık kullanılan bir ifadedir ki, neredeyse onları tanımlar haline gelmiştir. Bu sebeple söz konusu ifade Katarlara dair pek çok çalışmanın başlığında bu tanıımı ima etmek ve okuyucuların dikkatini çekmek için tercih edilegelmiştir.

Orta Çağ fabllarında en çok kullanılan hayvan karakterlerinden birinin küçük olmasına rağmen hinliği, kurnazlığı ve sinsiliği ile tanınan tilki olduğu bilinmektedir.⁴⁸⁹ Bunun yanında Güney Fransa’nın halen üzüm bahçeleri ve şaraplarıyla ünlü olduğu düşünüldüğünde bize buradaki imanin yalnızca dini değil, ekonomik de bir referansının olabileceğini düşündürmektedir. Çünkü oradaki zengin ahaliden gelen vergiler artık Kilise’ye değil, Katarlara akmaktadır. Dolayısıyla üzüm bağına tilki dadanmıştır. Kutsal Kitaba referansla kullanılan ifadeyi ilk kullananın Origen olduğu söylenmektedir.⁴⁹⁰ Innocent 1205 yılında yazdığı mektupta heretiklerin tilkiler gibi manevi kuyruklarının olduğunu söylemektedir.⁴⁹¹ Innocent 1205 yılında yazdığı mektupta heretiklerin koyun kılığındaki kurtlar olduğunu söylemektedir.⁴⁹²

III. Innocent’in kullandığı dil ve tasvirler muhatabını çürüme ve yozlaşma fikrine yönlendirmektedir.⁴⁹³ III. Innocent ayrıca heretikleri büyüyen inancın saflığını bozan zararlı otlara ve yumuşatılması gerekirken pütürlü yerlere benzetmiştir.⁴⁹⁴ Ona göre

⁴⁸⁸ Neşideler Neşidesi, 2/15.

⁴⁸⁹ <https://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1880&context=bts>.

⁴⁹⁰ Barbezat, Burning Bodies.

⁴⁹¹ Mektup Alnord Amalric’e yazılmıştır ve yine Tanrının üzüm bağını mahveden küçük tilkilere de referans verilmektedir. Lorraine Marie Alice Simonis, “The Kingdom, the Power and the Glory: the Albigensian Crusade and the Subjugation of the Languedoc” Doktora Tezi, Washington and Lee University, 2014.

⁴⁹² Matta 7.15.

⁴⁹³ Lucy Sackville, “Heresy in Thirteenth Century Catholic Texts”, Doktora Tezi, University of York, 2005.

⁴⁹⁴ Matta 13.25-30.

Tanrı'nın üzüm bağında üzümleri taşıyan asmaların filizlenmesi, ancak bu pürüzlerin giderilmesi ile mümkündür.⁴⁹⁵

III. Innocent 1214 yılındaki mektubunda ise Embrun, Aix-en-Provence, Arles ve Narboone bölgesindeki piskopos (*prelate*) ve rahipleri (III. mahşerin dört atlısındaki siyah at ile karşılaştırır.⁴⁹⁶ İnançlı Katolikleri tanrının sürüne benzetmiştir.⁴⁹⁷ Bunun yanında Kilisenin heretiklerle karşı karşıya gelişini Aziz Peter'in fırtınada ala bora olmuş yelkenli gemisine benzetmektedir.⁴⁹⁸

Aziz Bernard'ın 65. ve 66. vaazları Ezgilerin Ezgisi hakkındadır. 1143 yılındaki heresi karşıtı misyon sırasında yazılmıştır. Bu pasaja referans yapan bu vaaz elbette Augustinus'a ve Lyonlu İraneus'a kadar uzanmış oluyordu. Sihizmatikler ve heretikler kurnazdır ve kendilerini mütevazi gösterirler. Böylelikle Kutsal Kitap'ta geçen her tilki ifadesi Aziz Bernard'ın ezgilerin ezgisi yorumu gibi yorumlanır olmuştur.⁴⁹⁹

Sackville, Alain de Lille'nin Bernard'dan az bir vakit sonra ondan bahseden kitabı hakkında yorum yaparken şunları kaydettiğini aktarır: Yoldan çıkarıcı yaratıklar olarak tilkiler yerin altında yaşayan heretikler olarak anlaşılmalıdır. Üzümler, Kilise olarak anlaşılmalı frailtyleri sebebiyle onları bizim için yakalayın. Bu gelenek çok uzundur ancak Bernard'ın bu kurtlar benzetmesi takip edilen yıllarda tilkinin kullanılması şüphesiz en tesirlisiydi. Orta Çağ'da fabllarda aslandan sonra en çok kullanılan hayvan tilkiydi.⁵⁰⁰

Aziz Bernard Albililer Haçlı Seferinin organize edilmesi yani ortam sağlanmasında çok etkili olmuştur. Bunun için Katarların heterodoksiden heresi haline gelişleri önemli bir adımdır.

Kilisenin vaazlarda kullandığı ifadeler ve vaazların kullanılış biçiminin sözel bir şiddete dönüşmesi, bir nevi zamanının medya vazifesini görmesi, itibarsızlaştırma çabası

⁴⁹⁵ Yeşaya, 5.7.

⁴⁹⁶ Vahiyler 6.4-5.

⁴⁹⁷ Luka 12.32..

⁴⁹⁸ Markos, 4.27-40.

⁴⁹⁹ Lucy Sackville, "Heresy", s. 157-158.

⁵⁰⁰ Lucy Sackville, "Heresy", s. 157-158.

gütmesiyle Bourdieu'nün "simgesel şiddet"ini andırmaktadır. Ancak heretikler bu suçlamaları kabullenmedikleri için tam anlamıyla simgesel şiddet olarak isimlendirmek doğru olmayabilir. Bu daha çok Faucoult'nun "iktidar" kavramına daha yakındır. Yönetim yönettiklerini bir nevi pasifize etmiştir.

Vaazlarda kullanılan terimler simgesel iktidar malzemesi yapılarak itibarsızlaştırılmaya yararken, aynı zamanda Erving Goffman'ın *stigmatı* gibi etiketleme suretiyle de dışlamayı beraberinde getirmektedir. Nitekim Goffman'a göre etiketlenen kişi daha önce grup içinde 'bütünün bir parçası, normal, dolayısıyla toplumsal normlara uygun ve uyumlu biri' iken, etiketlenerek kusurlu, noksan, dikkate alınmayacak kadar değeri düşen bir konuma itilmiştir.⁵⁰¹ Bu sayede normal olan ile ayıplı ve etiketli olan arasında sosyal bir sınır meydana gelir.⁵⁰² Yine Goffman itibarsızlaştırmaya da atıf yaparak 'stigma' teriminin, derinden itibarsızlaştırıcı olan bir niteliğe atıfta bulunmak için kullanıldığını belirtmektedir.⁵⁰³

Goffman'ın stigmatı değerlendirdiği üç kategori de dikkate değerdir. İlki vücutta görülebilecek çeşitli fiziksel aksaklıklar yahut "iğrendirebilecek" olumsuzluklar. Cüzam tam da bu şekilde sunulmuş gibi görünmektedir. İkincisi irade zayıflığı, ihanet sayılan inançlar ve sahtekârlık olarak değerlendirilen karakter özellikleri, (zihinsel bozukluk, bağımlılık, alkolizm, eşcinsellik, işsizlik, intihar girişimleri ve radikal politik duruşlar gibi). Bu kategori de "heresi" etiketini tanımlar gibi görünmektedir. Sonuncusu da ırk, ulus ve dinin kabile etkiletidir, bu etkiletiler nesil yoluyla aktarılan ve bir ailenin tüm üyelerini eşit derecede olumsuz etkileyen etiketlerdir. Bu kategori de çalışmanın son bölümünde değinilen heretiklerin çocuklarının bazı haklarının elinden alınmasını anımsatmaktadır.⁵⁰⁴

Öte yandan heresi hakkında burada gelinen nokta aslında tam da Bourdieu'nun *heterodoks, ortodoks ve doksa* kavramlarına hakkında ortaya attığı iddiayı da doğrular niteliktedir. Yine Kurtz'un *Politics of Heresy* isimli kitabında iddia ettiği gibi heresi

⁵⁰¹ Erving Goffman, *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Touchstone, 1963, s. 3

⁵⁰² Goffman, *Stigma*, s. 6.

⁵⁰³ Goffman, *Stigma*, s. 13.

⁵⁰⁴ Goffman, *Stigma*, s. 14.

kavramının sosyolojik bir kavram olduğu iddiasını da doğrulamaktadır.⁵⁰⁵ Bu teori her zaman geçerli olmak zorunda olmamakla birlikte Katarlar ve Katolik Kilisesi bağlamına uygun görünmektedir.

Bourdieu, “doğal ve sosyal dünyanın kendi kendini ispatlayan olarak görünmesini sağlayan temel deneyim, konuşulabilir ve düşünülebilir olanı çerçeveleyen evrensel söylem, sosyal düzenin verili hakikatleri”⁵⁰⁶ olarak tanımladığı doksayı hakim grubun kendi düzenini devam ettirebilmek adına ortodoks kıldığını savunur. Zira Bourdieu’nun işaret ettiği heretik söylem ya da heterodoks olan, mevcut düzeni yıkıcı potansiyele sahiptir.⁵⁰⁷

Siyasi ve sosyal alandaki mücadeleler sonucunda kazanan grubun ortodoks kabul edildiğini ve diğer bütün grupların ona boyun eğmek durumunda kaldığını savunur.⁵⁰⁸ Bourdieu’ya göre böylece ortodoksluğun dirençli gücü “heretik” muhalefetin itici gücüne mukavemet gösterir.⁵⁰⁹ Ancak ona göre sosyal yapıların yeniden anlamlandırılabilmesi için heterodoksinin mücadelesi elzemdir. Tahakküm altındaki birey ve gruplar, bilinç ve söylemle ortak bir neden oluşturmalıdır. Bunun neticesinde bu birey ve gruplar ancak toplumsal düzeni tanıyıp onları boyun eğmeye zorlayan toplumsal düzenin algı kategorilerini sorguladıkları takdirde harekete geçebilirler.

Kilise laik otoriteleri arkalarına alarak simgesel iktidarı temin ettikten sonra Katolikizm ortodoks olmaya devam etmiştir. Böylece Katarlar marjinalize edilerek tamamen heresi hale geldiler, üstelik artık yalnızca dini değil siyasi bir tehdit de oluşturan heresi.

Kilise politik gücü arkasına aldığında simgesel iktidarı kullanıyor, heresinin siyasi bir tehdit olduğu fikrine inanılınca doğrudan heresi oluyorlar. Kilise vaazlar vasıtasıyla Katarları itibardan düşürmek için Golfman’ın *stigma* kavramını anımsatan

⁵⁰⁵ Detaylı bilgi için bkz. Lester R. Kurtz, *The Politics of Heresy: The Modernist Crisis in Roman Catholicism*, University of California Press, 1986.

⁵⁰⁶ Bourdieu, 1984: 471.

⁵⁰⁷ Kazım Ateş, Türkiye’de Milliyetçilik, Yurttaşlık ve Aleviler: “Öztürkler” ve “Heretik Ötekiler” Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2010, s. 169.

⁵⁰⁸ Ateş, “Alevilik”, s.169-170.

⁵⁰⁹ Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, 1991.

etiketlemelerle aleyhlerinde kara propaganda yürütmüştür. Bu bağlamda hastalık alegorileri ve kutsal kitap referansları yanında Katar kelimesi Maniheist heresi gibi kavramlar da bu etiketlemeye dahil edilebilir. Bu konudaki güncel tartışmaları çalışmanın ikinci bölümünde olur bulmak mümkündür.

Bütün bunlara bakıldığında heresi kelimesinin sadece dini değil aynı zamanda sosyolojik ve siyasi bir kavram olduğunu da görmekteyiz

Çünkü bir hareket doğrudan ortaya çıktığı anda her risk olmaz hata Fransisken Tarikatı'nda gördüğümüz gibi önceleri Katoliklerin her işi kabul etmelerine rağmen Papa ile anlaşılan aziz François Hareketi'ni bir Katolik hareketi tarikatı haline getirdi oysa Waldo ile öğretileri arasında çok bir fark yoktu ama Fransuva III. Innocent ile görüşüp kendisi ile ilgili şüpheleri bertaraf etti ve ona biat etti. Bu sebeple heresi Siyasi anlamda başarılı olmanın yanında otorite ile iyi geçinmenin de gerektirdiği bir ortamda her ikisinde yapamamaktır. Hem güçsüz hem de otoriteye boyun eğmeyen üstelik pek çok bakımdan tehdit olarak görülen Katarlar şiddetin manevi olarak meşrulaştırılmasıyla en ağır şiddetleri maruz kalarak ortadan kaldırmışlar.

IV. KATARLAR VE DOMİNİKEN TARİKATININ KURULMASI

XII. yüzyılda Languedoc toplumundaki değişim ve dönüşümler, halkın Katarları Kiliseden daha sempatik bulmasına sebep olmuştur. Zira Katarlar, minimalist ve çileci bir yaşam tarzını benimsemiş, bunun havarilerin takip ettikleri yola daha uygun olduğunu vurgulamışlardır. Katarların böylesi bir hayat tarzını öncelemeleri, halk nezdinde daha çok itibar kazanmalarını sağlamış ve hareketin hızla yayılmasının önemli sebeplerden biri olmuştur. Mamafih Katarların Kilise hakkındaki eleştirilerine bakıldığında bu tesirin tanıdık geldiği söylenebilir. Zira, tıpkı XVI. yüzyılda Martin Luther'in Kilisenin lükse düşkünlüğü, müsrifliği ve endüljansı eleştirdiği gibi Katarlar da Kilisenin söz konusu yaklaşımlarını doğru bulmadıklarını,⁵¹⁰ bu tür bir hayat tarzının havarilerin hayatları ile ilgisi olmadığını belirtmişlerdir.⁵¹¹ Yine Kilisedeki yozlaşma da eleştiri noktalarından

⁵¹⁰ Holy Heretics, Holmes, s. 32, Stoyenov, The Other God, s. 193.

⁵¹¹ Eco, Orta Çağ, c. 2, s. 242.

biridir. Nitekim Kilise de bu yozlaşmanın farkında olacak ki 1059'daki I. Lateran Konsili'nde, dini makamları para ile satan veya nikahsız birliktelik yaşayan rahiplere karşı tedbirler alınmıştır.⁵¹² Kilisenin dünyevileşmesini eleştiriyor olmaları, Katarları yoksulluğu yücelten bir hayat prensibine yönlendirmiştir.

Languedoc toplumunda bu eğilimlerin revaçta olması, aynı dönemde aynı bölgede Katarlara karşı vaaz kampanyaları yürüten Sisteryan rahip Aziz Bernard'ın da bu etkilerden uzak kalamamasına sebep olmuştur. Bernard, çileci mistisizmin yükselmesi sebebiyle Kilisenin tavrını değiştirmesi ve reforma gitmesi gerektiğini savunmaktadır.⁵¹³

Katarların çileci ve yoksulluğu yücelten hayat tarzları Languedoc toplumunda uyandırdığı yankı sebebiyle yoksulluk, artık eskisi gibi Tanrı'nın günahlarından dolayı kişiye verdiği bir ceza değil, Kutsal Kitap'ın tavsiye ettiği bir hayat tarzını tercih etmek şeklinde yorumlanmaktaydı.⁵¹⁴ Dominiken, Fransisken, Valdoculuk gibi önemli tarikat ve dini hareketler bu ilhamla kurulmuşlardır. Hatta Valdoculuk ve Fransiskenler arasında yoksulluğa bakışları ve “dilenci tarikatlar” grubuna girmeleri bakımından neredeyse hiçbir fark yoktur. Bu tarikatlar da yine aynı dönemde ve aynı coğrafyada filizlenmişlerdir.⁵¹⁵ Burada esas odaklanılması gereken konu şudur: Seküler insanların aracısız ve çileci bir dini düşünce sistemi olan Katarları Kiliseye tercih etmeleri ve kitleler halinde “heresiye” katılmalarından mütevellit Kilise yetkililerinin kendilerince onlar için “ortodoks” bir alternatif oluşturmaya mecbur kalmaları. Böyle bir karara Sisteryan vaizlerin bölgeye gönderilmesi ve bir süre orada bulunmaları neticesinde varılması, Sisteryen vaizlerin bölgeyi iyi okuyup tahlil edebildiklerini göstermektedir. Öte yandan heretiklerin hızla ilerlemesi ve halkın teveccühünü kazanmaları Kilisede endişe ve korkuya neden olmuş ve bu konu Lateran Konsili'nde gündeme getirilmiştir. Plantagehet'in temsilcisi, heretiklerin iyi niyetli olsalar dahi Roma senatosunda

⁵¹² Eco, Orta Çağ, c. 2, s. 226.

⁵¹³ Eco, Orta Çağ, c. 2, s. 242.

⁵¹⁴ Eco, s. 242.

⁵¹⁵ Fransisken tarikatı da ilk kurulduğunda heretik olmakla suçlanmıştır. Fransiskenlerin Katoliklerce onaylanması ancak Valdocuların heretik kabul edilmesi bu anlamda yine heretik kavramının “siyasi” bir tanım olduğunu hatırlatmaktadır. Alanın duayen hocalarından Andrew Roach, Glasgow Üniversitesinde verdiği ve bizzat katıldığımız yüksek lisans dersinde şunları söylemiştir: *Aziz Fransuva III. Innocent ile görüşür ve dans etmeye başlar. Sonra Papa'ya onun meczup olduğu söylenir ve böylece Papa, Aziz Fransuva'nın bu siyasi davranışı sebebiyle onun zararsız olduğu kanaatine varır ve tarikatı onaylamış olur.*

uyandırdığı güvensizliği şu şekilde aktarmaktadır: “Bu kişilerin sabit evleri yoktur. Yün elbiselerle, yalın ayak, çiftler halinde dolaşırlar. Hiçbir şeyleri yoktur. Havarilerde olduğu gibi her şeyleri ortaktır. Çıplak İsa’nın izinde çıplak yürürler. Şimdi ayaklarını kıpırdatmakta bile zorlandıklarından başlangıçta mütevazî davranıyorlar, ancak onları kabul edecek olursak bizi kovacaklardır.”⁵¹⁶

Kilise, heretiklerin, bu maneviyatçı tutumlarıyla halkın gönlünü kazandıklarının farkına vardığında Katolik vaizler de gittikleri yerlerde daha sade bir yaşam tarzı sergilemeye çalışmış, kendilerince takvada heretiklerle yarışıp onların Kilise hakkındaki iddialarının iftira olduğunu anlatmaya çalışmışlardır.⁵¹⁷ Katoliklerin bütün bu olanlar karşısında kendisine çeki düzen verme gayretine ilginç birkaç anekdota yer vermek gerekirse: Dominik ve Diego, İspanya ve Fransa’ya yaptıkları yolculuklar sırasında Papa III. Innocent’in elçileri ve büyük konsillerin başpiskopos ve piskoposlarıyla karşılaşırlar. Bu kimseler, “hak yolu” savunmak adına neler yapmaları gerektiği konusunda Diego’nun tavsiyelerine uyarak görkemli atlarını, kıyafetlerini ve bütün aksesuarlarını bırakarak İncil’in fakirliğine uygun duruma gelmişlerdir. Böylece sözleri kadar, davranışlarıyla da Mesih’e olan inançlarını göstermişler ve bu yolla heretiklerin “yoldan saptırdığı” insanları gerçek inanca tekrar döndürmeyi amaçlamışlardır. Bunun yanında Diego ve Dominik, rahiplere maiyetlerini görevden almalarını, dilenci ve gezici vaizler olarak bölgeye gitmelerini tavsiye etmiştir.⁵¹⁸ Böylece Diego, birkaç rahiple beraber, yürüyerek yolculuklar yapmış hem sözleriyle hem de davranışlarıyla vaazlarda bulunmuştur.⁵¹⁹ Bu durum da aslında Katarlardan esinlenilmiştir. Çünkü Katar rahiplerinin çoğu gezici vaizlerdir. Bütün bu öykünmeler neticesinde, Katarların bir replikası sayılabilecek Dominiken tarikatı kurulmuştur. Böylelikle Katarlar, Kilise’de yüzyıllarca etkili olacak Dominiken tarikatının kurulmasına, çeşitli reformlara ve Kilisede önemli yapısal değişikliklere sebep olmuştur. Bu durum, fail kabul edebileceğimiz Katarların, yapı kabul edilebilecek Kilisede bir değişimi beraberinde getirdiği, Katarların Dominikenlerin

⁵¹⁶ Umberto Eco, 2, s. 230; G. Merlo Grado, *Eredici ed Eresie Medievali*, 1989.

⁵¹⁷ Esgin, “Engizisyon”, s. 221.

⁵¹⁸ Aumann, *Christian Sprituality*, s. 108.

⁵¹⁹ Salihe Esen, “Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi’ndeki Yeri”, *Doktora Tezi*, Ankara Üniversitesi SBE, 2015, s. 88-89.

kurulmasında önemli bir itici güç olması bakımından bir katalizör vazifesi gördüklerini düşündürmektedir.

Dominiken tarikatı, Dominik Guzman ve İspanya piskoposu (bishop) Osmanlı Diago tarafından kurulduğunda iki amacı vardı: heresiyle mücadele etmek ve havarilerin yaşam tarzı ekseninde vaaz, öğretim ve manevi rehberlik (*pastoral care*) faaliyetleriyle ortodoksiyi güçlendirmek.⁵²⁰ Dolayısıyla tarikatın heresiyle mücadele etmenin yanında Kilisenin dünyevileşmesinin karşısında Katarların zühd hayatına bir alternatif geliştirmek istedikleri açıktır. Zira Katarlar da söylem itibarıyla “havariler gibi yaşadıklarını” öne sürmektedir.

Dominikenler Katolik doktrini için Katarlarla savaşmak üzere kurulduğu için,⁵²¹ temel görevleri heretikler aleyhine vaaz vermektir.⁵²² Ancak tarikat kurulur kurulmaz onaylanmamıştır, önce grupların yasaklanması sonra da Papa III. Innocent’in ölümü bu durumu geciktirmiştir. Bir sonraki Papa III. Honorius 1216’da tarikatı resmi olarak onaylamıştır. Bu onaydan dört yıl sonra, tarikat, benzersiz evanjelik amacını kısa ve öz bir şekilde şöyle ifade etmiştir: "Bizim tarikatımız özellikle en başından beri ruhların vaaz edilmesi ve kurtuluşu için kuruldu."⁵²³ Bu bakış açısının ileride Dominikenlerin dünya tarihinde daha önce görülmemiş işkencelerin gerçekleştiği Engizisyon’daki faaliyetlerine de motivasyon kaynağı olması enteresandır.

Dominikenlerin kuruluşunda Katarların etkisi zaten kabul edilmektedir. Ancak Katarlarla öyle benzerlikleri vardır ki ya hareketten epey ilham alınmış ya da Languedoc toplumuna “ortodoks” bir alternatif sunmak adına bu benzerlikleri bilinçli olarak yapılmış gibi görünmektedir. İlk olarak, Dominikenler kendilerini Katarlara karşı güçlendirmek için dini eğitim de alıyorlar.⁵²⁴ Bu da esasında Katarlara göre halka hitap etme konusunda yetersiz kaldıklarının kanıtıdır. Nitekim Katarlar dini liderlerini eğittikleri için özellikle

⁵²⁰ Ames, *Righteous Persecution*, s. 6. Dominiken tarikatının güncel internet sitelerinde halen Katarlar dönemi hakkında, “Aziz Dominik ve piskoposu Osma’nın Languedoc’ta heresiyle mücadelede papalığın resmi olmayan temsilcileriydi” şeklinde bir ifadenin yer alması da dikkate şayandır.

⁵²¹ Piotr Stolarski, *Friars on the Frontier: Catholic Renewal and the Dominican Order in Southeastern Poland, 1594–1648 (Catholic Christendom, 1300-1700)*, Routledge, 2010, s. 107.

⁵²² Stolarski, *Friars on the Frontier*, s. 110.

⁵²³ Ames, *Righteous Persecution*.

⁵²⁴ Janet Burton, *Monastic and Religious Orders in Britain, 1000-1300*, Cambridge University Press, 1994. s.110.

Kutsal Kitap konusunda yetkinlerdi ve insanları kolayca ikna edebilme yeteneğine sahipti. Dominikenler bunu da dikkate aldılar ve kendilerini geliştirebilmek için sistematik olarak Kutsal Kitap çalıştılar. Hatta Dominik Guzman, bu sebeple talebelerinin daha iyi eğitim alabilmesi için onları zamanın üniversite şehirleri olan Paris ve Bolonya'ya göndermiştir.⁵²⁵ Bunlara ek olarak gezici vaazlarıyla tanınan Katarlara benzer şekilde⁵²⁶ Dominikenlerde de gezici vaizlik uygulamasını görmek mümkündür.⁵²⁷ Aynı şekilde bir başka paralellik olarak Katarların sisteminde dünyevi metalleri sevmek kötü görülüp, yoksulluk yüceltildiği gibi Dominikenlerin de bunu takip ederek yoksulluğu yüceltmışlerdir. Buna elbette, gezici vaizlik, sade yaşam, havarilerin yaşamını örnek aldığını öne sürmek⁵²⁸ eklenebilir.

Kilise, Orta Çağ'da kadınların çok kötü konumlarına rağmen, Katarlardan esinlenerek kadın manastırları kurmuştur. Üstelik bu manastırlar Katarların manastırlarının yapısının aynısıdır.

Katarların kadınları dini lider statüsüne kadar yükseltmeleri ve kadınları erkeklerle eşit görmeleri, onların Languedoc toplumunda takdir toplamalarını sağlayan özelliklerinden biriydi. Katarlar dul kadınlar ve genç kızların hayat şartlarını iyileştirmek ve inançlarını yaymak için evler kurmuştu. Aziz Dominik bunu fark edip buradaki kadınlardan bazılarını Katolikliğe döndürmeyi başardı. Daha sonra minik dini gruplar oluşturdu. Başlangıçta kadınları heretiklerden korumak için ve Katarların apostalik evlerinden esinlenerek kurduğu evleri, daha sonra kadın manastırlarına dönüştürdü.⁵²⁹ Bu manastırlar çok geçmeden tarikatın eğitim merkezi haline geldi. Pek çok kadın ve çocuk bu manastırlara kabul edildi. Böylelikle sosyo-ekonomik durumu iyi olmayan ailelerin kızları, daha önce bu Katarların evinde eğitim görürken Dominik sayesinde Katolik manastırlara geçmiş ve böylece Dominiken rahibelerin çekirdek grubu oluştu.⁵³⁰

⁵²⁵ Burton, *Monastic and Religious Orders in Britain*, s. 110.

⁵²⁶ Detaylı bilgi için bkz. Catharina Brushi, *Wandering Heretics*, özellikle Cathars and its Mobility bölümü, s. 50-100.

⁵²⁷ Burton, *Monastic and Religious Orders in Britain*, s.111.

⁵²⁸ Burton, *Monastic and Religious Orders in Britain*, s.111.

⁵²⁹ Sean Martin, *Cathars*, s. 45.

⁵³⁰ Aumann, *Christian Sprituality in the Catholic Tradition*, s. 37, 59, 69.

Bütün bunlar göz önüne alınarak, Kilisenin Güney Fransa piskoposluğunu reforme edebilmek ve heretiklere karşı bir alternatif oluşturabilmek için Dominiken ve Fransisken tarikatlarını öne çıkardığı, bu tarikatların Kilisenin birçok alanda işine yaradığı ve Kilisenin saygınlığını geri kazanmasını sağladığı öne sürülebilir.

Sonuç olarak, Dominikenler, Sistyeryenler, Fransiskenler, Katarlar ve Valdansiyanların hemen hemen aynı zamanlarda aynı coğrafyada zuhur etmiş olması dikkati hak etmektedir. Görüldüğü üzere Martin Luther'in Protestanlığı kurmasında etkili olan Kilise eleştirileri XII. ve XIII. yüzyılda da insanların başka dini arayışlar içerisine girmesine sebep olmuştur. Katarlar döneminde Kilisenin hem otorite hem de maddi anlamda güçlenmesiyle doğru orantılı gelişen lükse düşkünlük konusu, Languedoc toplumunda Katarların yaşam tarzının havarilere daha yakın olduğunu düşüncelerine sebep olmuştur. Bu sebeple Kilise kendine çeki düzen verme ihtiyacı hissetmiş ve Katarların pek çok yönünü kopyalamak suretiyle kendilerince “ortodoks” bir alternatif geliştirmişlerdir. Keza, önceleri heretik kabul edilen, hatta misyonerlik için Fas'a kadar gidip Müslümanların yok ettiği Fransiskenlerin davranışını da bir nevi intihar olarak değerlendirip yakılmalarına ve Valdocularla öğretilerinin çok benzer olmasına rağmen, Kilisenin Fransiskenlere onay vermesi de esasında “heresi” konusunun gerçekte siyasi bir mesele olduğunun göstergesidir. Yine Fransiskenlerin bu uygulamalardan sonra engizitör olup heretikleri yargılamaları, Albililer Haçlı Seferi kampanyalarına katılmış olmaları da hayli enteresandır. Bütün bunların yanında, Katarların Kiliseyi bu kadar telaşa düşürmesi, Kiliseyi yapısal değişikliklere gitmeye mecbur bırakmış ve Kilisede önemli reformların gerçekleşmesinde itici bir güç vazifesi görmüştür.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ŞİDDETİN KUTSANMIŞ DAYANAKLARI

I. ŞİDDETİN KADEMELİ OLARAK NORMALLEŞME SÜRECİ

Engizisyonun yürürlüğe girmesi ve Albi Haçlı Seferi'yle şiddeti en marjinal boyutlarına ulaştırmanın mümkün olduğunun görülmesi, esasında uzun bir süreç içerisinde gerçekleşmiştir. Bu süreci hem şiddetin meşrulaştırılması hem de Engizisyon Mahkemesi görevlilerinin yetkilerinin arttırılması olarak da okuyabiliriz. Bu süreçte en çok dikkatimizi çeken olay, toplum dönüşümünün yanı sıra laik otoritelerin Kilisenin ısrarları neticesinde heretiklerin dîni olduğu kadar aynı zamanda siyasi de bir tehdit olduklarına ikna edilmesidir. Bir taraftan heretikler aleyhine düzenlenen vaazlar ve kara propaganda ile Languedoc toplumu nezdinde itibarsızlaştırılmaya ve Katolikliğe döndürülmeye çalışılırken diğer taraftan laik otoriteler konsiller ve temaslar vasıtasıyla iş birliği için ikna edilmeye çalışılmıştır.

Kilisenin siyasi gücü arkasına alması, simgesel iktidarı, sosyal ve ekonomik sermayeyi de arkasına alması demektir. Örneğin bilinen ilk engizitör olan Marburglu Conrad, bu göreve sosyal çevresi güçlü ve ahalice tanınan biri olması sebebiyle getirilmiştir. Heretikleri uzunca bir süre Kilise tespit etmesine karşın hükümleri laik otorite tarafından uygulanmıştır. Kilisenin bütün bu şiddet eylemlerini gerçekleştirirken kendisine destek araması esasında toplumun hala istedikleri kıvama gelmediğinin yanı sıra Kilisenin toplumun tepkisinden çekindiğini düşündürmektedir. Nitekim zaman zaman engizitörlerin öldürülmesi gibi bazı isyan hareketleri vuku bulmuştur⁵³¹. Ancak Kilise daha sonra siyasi gücü arkasına alıp kendi otoritesini sağlamlaştırdığında kimseye hesap vermeme rahatlığıyla hareket edebilme özgürlüğünü elde etmiştir.

Şiddetin kanıksanması ile birlikte Albi Haçlı Seferi ve Engizisyon Mahkemesi hadiselerinin ard arda gelişen değil, iç içe gerçekleşen süreçler olduğunu görmekteyiz.

⁵³¹ Bu hadiseler ileriiki sayfalarda yer verilecektir.

Dolayısıyla Engizisyon Mahkemeleri Albi Haçlı Seferi tamamlandıktan sonra kurulmamıştır. Kilisenin siyasi otoriteyi kendi argümanlarına ikna ettikçe ve Languedoc toplumu heretiklere yönelik şiddeti kanıksayıp normal görmeye başladıkça şiddetin dozu biraz daha arttırılmıştır. Bu sürecin Kilise babalarının metinlerinin referans alınması, dönemin Kilise yazarlarının vaazlarla toplumu dönüştürmesi, Kutsal Kitap'tan referanslarla zulmün Hristiyan itikadına uygun olduğunu anlatan metinlerin yazılması ve nihayet konsil kararlarının yavaş yavaş yürürlüğe konulmasıyla gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Katolik tarihindeki şiddetin temelleri konusunda farklı görüşler ortaya konulmuştur. Elbette Hristiyanlık tarihinde otorite ve çeşitli çıkarlar için yalnızca Katoliklerin şiddeti kullandığını belirtmek çok adil olmayacaktır. Ancak araştırma konumuz itibarıyla bu çalışmada Katolik Kilisesi'nin söz konusu coğrafyadaki uygulamaları incelenmeye çalışılacaktır.

Eski Ahit'teki Tanrı, Yehova algısının Katolik düşüncesinde de yer edindiğini savunan tarihçiler mevcuttur ve bu yaklaşım çok da haksız görünmemektedir.⁵³² “İntikam alan” ve “zulmeden” Tanrı telakkisi Hristiyanlığın ilk dönemlerinde Hristiyanlığa karşı yapılmış olsa da Roma İmparatorluğu'nun resmi olarak Hristiyanlaşmasıyla Kilise “gerçek” Hristiyanlığa zarar verdiğini düşündükleri kişi ve gruplara en ağır cezaları vermekten çekinmemiştir.

Kilisenin heretikler hakkındaki düşüncesi yalnızca ana akım kabul ettikleri Katolik düşüncesinden ayrılmaları sebebiyle değil, aynı zamanda Tanrı'ya karşı büyük bir cürüm işlediklerini düşünmeleri nedeniyledir. Bu sebeple Kilise düşünürlerine göre, birinin canına kıymak nasıl büyük bir cürümse Tanrı'ya isyan etmek bundan çok daha büyük bir cürümdü. Böylesi büyük bir cürmün intikamını almak Kiliseye göre Kilise görevlilerine düşmektedir. Heretiklere duyulan nefret daha önce bahsettiğimiz gibi bazı hastalık metaforları, Kutsal Kitap referanslı metaforlarla pekiştirilmiştir. Şiddetin daha önce dünya tarihinde hiç görülmemiş ve engizitörlerin bu süreçte icat ettikleri “yaratıcı”

⁵³² George Ryley Scott, *İşkencenin Tarihi*, Çev. Hamide Koyukan, Dost Kitabevi, 2001, s. 61.

işkencelere kadar ilerlemesi de bu nefret psikolojisinin ürünüdür. Öte yandan otoritesini sapasağlam kurmaya kararlı Kilise için Engizisyon mahkemeleri ve Albi Seferi'ndeki zulüm, bir bakıma bir iktidarın ifadesidir. Toplumun yavaş yavaş dönüşmesi ve bu zulümlere sessiz kalır hale gelmesi, laik idarecilerin Kilisenin ısrarlı çabalarına kayıtsız kalamayarak heretikliği siyasi bir tehdit olarak düşünmek suretiyle canlı yakılma cezalarını gerçekleştirmesi de elbette bir bakıma iktidarın otoritesini yansıtırma biçimidir.

“Heretikler” cenahında ise durum epey farklıdır. Katolik kaynaklarından öğrendiğimiz bilgiler eğer doğruysa düalist inancı benimseyen, bu dünyayı “kötü Tanrı’nın” yarattığına ve dünyanın büsbütün kötü olduğuna inanan heretikler hallerinden çok şikayetçi değil gibi görünmekteydiler. Katarlar bu dünyaya İsa gibi acı çekmek için geldiklerini iddia etmekteydi. Hatta bu sebeple Katolik Kilisesi’ni eleştirirler. Zira onlara göre Kilise, bu dünyaya zulme uğramak üzere gelmişken kendisini zulümden azade kılarakbaşkalarına zulmeden konumuna evrilmişti.⁵³³ İleriki sayfalarda bahsedeceğimiz üzere bazı Katar din adamları/kamiller (perfect) canlı canlı yakılmaları için hazırlanan ateşe, gülümseyerek gitmişlerdir. Ancak buna rağmen Katarlar içinde de zaman zaman yukarıda bahsettiğimiz gibi isyan vb. hadiseler de vuku bulmuştur.

Şiddetin meşrulaştırılması konusunda ilk akla gelen isimlerden birisi Aziz Augustinus’tur. Onun ‘adil savaş’ teorisi Orta Çağ’ın ortalarında (High Middle Ages) yaşayan Hristiyan teologlar için önemli bir referans kaynağı olmuştur. Augustinus önceleri heretiklerin kendilerini düzeltme ve tevbe etme haklarının olduğunu, onların kaybolmuş koyunlar olarak değerlendirilmesigerektiğini belirtir. Augustinus ayrıca baskının gerçekte heretik olan kimseleri münafık Hristiyanlara dönüşmesinden endişe ettiğini kaydeder.⁵³⁴ Ancak daha sonra bu fikrini tamamen değiştirir. Augustinus, yine heretik bir grup olduklarını düşündüğü Donatistler için “Kovuşturma ve hitabet/vaaz etme” silahlarının düşmanlarının inatlarını kırarak kadar güçlü olmadığını kaydeder. Katolik bakış açısına göre heretik kabul edilen ve Augustinus’un muasırları olan Donatist, Rogatist ve Plegiarislere yine bu meşhur ‘*just war-adil savaş*’ teorisi bağlamında neden

⁵³³ Bernard Gui, Wakefield, *Heresies of High Middle Ages*, s. 326.

⁵³⁴ Vincentus’a 50. Mektup.

zulmedilmesi gerektiğini uzun uzun anlatmaktadır. O, Donatistlerin çok aktif olmalarından şikayetçidir ve Kilisenin Tanrı'nın koyduğu yetki ile heretikleri sınırlandırması ve onların düzeltilmeleri gerektiğini salık verir.⁵³⁵

Augustinus'a göre, kötülüğü ortadan kaldırmak için kötülüğe kötülükle mukabele edilmelidir, çünkü Tanrı'nın adaleti bunu gerektirir. Eğer kişi kendi adalet duygusunu karıştırır ve merhamet etmeye kalkarsa hata etmiş olur. Zira 'Kilise dışında kurtuluş yoktur' (Extra Ecclesiam Nulla Salus) ve bu sebeple ona göre Yahudiler İsa'ya nasıl zulmettiyse İsa da Yahudilere aynı şekilde zulmederek gerekli olan neyse onu gerçekleştirmiştir. Firavun, Tanrı'nın insanlarına ağır işlerle baskı yapmış, ancak Musa da putperestlere aynı şekilde sert davranmıştır.⁵³⁶ Jezabel peygamberleri öldürmüştür ancak İlyas da sahte peygamberleri öldürmüştür. Sare'nin elinde otorite bulunduğu Hacer'e eziyet etmesi de yine aynı gereklilik içindir.⁵³⁷ Bu örnek ve gerekçeler için yaklaşık yirmi sayfa ayıran Augustinus, bu şekilde heretiklerin neden yok edilmesi gerektiğini anlatır ve heretiklere zulmün meşruiyetini ispat etmeye çalışır.

Augustinus'a göre laik otoritenin uygulayacağı güç yöntemleri her halükârda yararlı ve gereklidir. Bu nedenle, eğer imparatorluk yasaları Tanrı'nın hakikatiyle ters düşüyorsa bu yasalara uymayan kişi, büyük bir ödül alacaktır; ancak İmparatorluk yasaları ilâhî hakikati destekliyorsa bu yasalara itaat etmeyi reddeden, kendisini en şiddetli azaba maruz bırakmış demektir.

Pavlus, heretiklerin toplumda birliği bozacağını, iman ve amelde çeşitliliğe sebep olacağını, dolayısıyla şeytani olduğunu belirtmiştir.⁵³⁸ Augustinus bu minvalde otorite, toplum ve hakiki inanç kavramları ekseninde Pavlus'un heretikler hakkındaki uyarılarını⁵³⁹ yinelemiştir.

Augustinus gibi XII. ve XIII. yüzyıl Kilise yazarları da aynı referansları kullanmışlardır. Özellikle bu yüzyıllarda ileriki sayfalarda aktaracağımız Engizisyonun

⁵³⁵ Letters, s. 56-57.

⁵³⁶ Hristiyan devletlerindeki Yahudi baskısını kastetmektedir. Letters, s.62.

⁵³⁷ Letters, s.61.

⁵³⁸ Augustinus'un heretiklerin zulmü hak ettikleri düşüncesini takipçisi Seville'li Isodore "Etmologie" isimli eserinde devam ettirmiştir.

⁵³⁹ 3:10-11, ayrıca Matta 18: 15-17, Luka 17: 8.

ikinci safhasında devreye giren Dominiken engizitörlerin Engizisyonu meşrulaştırma ve hatta adeta –haşa- ilahi gücü ellerinde tutuyormuş gibi davranışta bulunmaları hayli enteresandır.

Daha önce piskoposlar Engizisyonunda “inancı koruma merkezli çalışırken ilk defa Dominkenlere “dolaşın ve yoldan çıkanları arayın” denilmiştir. Yani heretikleri kovuşturma vazifesi de onlara verilmiştir. Bu sebeple Dominkenler “Tanrı’nın köpeği” anlamında “domini camis” olarak anılmışlardır.

Luis de Paramo “*De Origine et Progressu Officii Sanctae Inquisitionis*” isimli eserinde Engizisyonun meşrulaştırılması ve geçmişe dayandırılması konusunda epey ileri gitmiş gibi görünmektedir. Paramoya göre Tanrı, en büyük ve ilk engizitördür. Zira Paramo, heretiklere uygulanan hukuki süreci insanlığın ilk yaratılış dönemine dayandırmaktadır. Ona göre Tanrı Adem’e “Adem, Adem, neredesin?” (Adam, Adam, ubi es?) derken onu aynı sorgulayıcı engizisyon gibi sorgulamaktadır. Bu sebeple Tanrı heretiklere yapılan adil ve haklı yargılamanın nasıl olduğunu öğreten engizitörlerin en büyük öğreticisidir.⁵⁴⁰ Yine Tanrı’nın Adem’e “Sana çıplak olduğunu kim söyledi? Size yememenizi emrettiğim ağaçtan mı yediniz? Bu yaptığınız nedir?” gibi soruları da en iyi engizitör olarak cevaplarını zaten bildiği halde sormuştur.⁵⁴¹ Burada Paramo aslında engizitörlerin sordukları soruları her zaman cevap almak için değil, cevapları kendilerinde olduğu halde sorabilecek yetkiye sahip olduklarını da ima etmektedir.

Paramo’ya göre Adem yalnızca Aden cennetini değil, bunun yanında iman, zekatı, itidali ve Allah’ın korumasını da kaybetmiştir. Bu yönüyle Adem cezalandırılmış heretikler için bir arketip niteliğindedir.⁵⁴²

Paramo ayrıca Baba’nın İsa’yı yalnızca insanlığın kurtarıcısı değil, aynı zamanda kanunu uygulayanlar için bir öğretici olduğunu savunur. Paramo’ya göre Kilise heretiklerle mücadeleyi yüzyıllarca ihmal etmiştir. Katarlarla mücadelede piskoposlar

⁵⁴⁰ Paramo, s.27. Kimberly Lynn Hossain, *Origins of Inquisitional Practice, Was Adan the First Heretic? Diego de Simancas, Luis de Paramo, and the Origins of Inquisitional Practice*, s. 203.

⁵⁴¹ Ames, *Spiritual Foundations of Christian Heresy Inquisitions*, s.20.

⁵⁴² Detaylı bilgi için bkz. Kimberly Lynn Hossain, *Origins of Inquisitional Practice, Was Adan the First Heretic? Diego de Simancas, Luis de Paramo, and the Origins of Inquisitional Practice*.

yetersiz kalmış ve ancak güçlü Papalık ve Dominiken tarikatı bu mücadeleyi canlandırabilmiştir.⁵⁴³

XIII. yüzyıla geldiğimizde Dominiken rahip ve engizitör Cremonalı Moneta(v. 1250) *Summa adversus Catharos et Valdenses* isimli reddiyesinde İsa'nın gerçekte dünyaya barış değil, kılıç getirmeye geldiğini ve zulmetmek üzere dünyaya gönderildiğini savunur.⁵⁴⁴ Moneta ve çağdaşı Kilise din adamlarına göre, Matta'da anlatılan ve on iki havariye verilen bu öğüt yalnızca Kutsal Engizisyonla yerine getirilmiştir.⁵⁴⁵ Mesih'in adil kılıcı Tanrı'nın hakikatini inkar edenleri-yani heretikleri-soruşturma, tutuklama, sorgulama, işkence, vurma yoluyla cezalandırma, inatçı-heretik-kişinin yakılarak infaz edilmesi ancak o dönemde gerçekleşmiş ve bu sebeple Mesih'in kılıç getireceği müjdesi ancak Engizisyon Mahkemeleri ile gerçekleşmiştir.

Moneta'nın meslektaşı ve çağdaşı Etienne de Bourbon ya göre de “zulmeden İsa”⁵⁴⁶ her zaman adaletle hükmetmiştir.⁵⁴⁷ Cremonalı Moneta ve arkadaşlarına göre, kötülüğün Tanrı'ya karşı savaşının ısrarı, Hristiyan Batı'da heretiklerin varlığıyla kanıtlanmıştır.⁵⁴⁸

1170-1253 yılları arasında yaşamış Robert Grosseteste'e göre heresi, Kutsal kitaba zıt bir biçimde, insan fikriyle ortaya çıkan, açıktan öğretilen ve azimle savunulan bir seçimdir. Burada ve diğer Kilise yazarlarının metinlerinde seçim kelimesinin inatçılık, bencillik ve alçak gönüllükten uzak anlamlarını taşıdığını görmekteyiz.⁵⁴⁹

⁵⁴³ Paramo, De origine et progressu Officii Sanctae Inquisitionis, s. 90-91.

⁵⁴⁴ Moneta of Cremona, *Adversus Catharos et Valdenses libri quinque*, ed. T. A. Ricchini (Rome, 1743, repr. Ridgewood, N.J.: Gregg Press, 1964).

⁵⁴⁵ Detaylı bilgi için bkz. Heresy..., Lucy Sackville

⁵⁴⁶ Etienne de Bourbon, *Tractatus* (1877), 373.

⁵⁴⁷ Etienne de Bourbon, *Tractatus*, 1877, 373.

⁵⁴⁸ Lucy Jane Sackville, “The Textbook Heretic: Moneta of Cremona's Cathars”, *Cathars in Question*. ed. / Antonio Sennis. York Medieval Press/Boydell & Brewer, 2016. ss. 208-228.

⁵⁴⁹ Bu tanım Dominiken St. Giles'li John ve Grosseteste arasındaki bir yazışmada kaydedilmiştir. *Chronica majora*, ed. Henry Richards Luard, Rolls Series, 7. Cilt, Londra 1872-83. Repr. Wiesbaden, 1964. Cilt 400-2, Christine Ames, “Obeying God, not man: Heresy, Inquisitors, and Obedience in the Dominican Order, Ed. Cornelia Linde, *Making and Breaking the Rules: Discussion, Implementation, and Consequences of Dominican Legislations*, Oxford University Press, 2018, s. 43.

Katarların yaşadığı dönemde, şiddetin meşrulaştırılmasında Papaların ve Kilise yazarlarının Kutsal Kitap referansları dikkate değerdir. III. Innocent, Kilisenin heretiklere karşı mücadelesini, fırtınada dalgalara savrulan Aziz Petrus'un gemisine benzetmiştir. (Markos 4. 37-40) Ayrıca heretikleri kurt kılığına girmiş koyunlara (Lupi rapaces in ovium vestimentis), mısırı kirleten ve büyüyen inancın saflığını lekeleyen daralara (Matta 7. 15, Matta 13. 25-30), Rabbin bağında meyve veren asmalar dikilebilsin diye düzleştirilmesi gereken pürüzlü yerlere benzetmiştir. (İşaya 5.7)⁵⁵⁰

Innocent III ve Gregory IX'un sapkınlık ve engizisyon üzerine birkaç metni, Eski Ahit'te Tanrı tarafından doğrudan veya bir vekil tarafından yapılan kutsal öldürmenin birçok örneğini ortaya çıkardı: Phineas; Musa'nın altın buzağıya tapanları öldürmesi (Çıkış 32:25-29); Düşmüş Eriha kentinden hazinenin bir kısmını çalan ve sonrasında Yeşu ve İsraililer tarafından Tanrı'nın "öfkelerini" yatıştırmak için taşlanarak öldürdüğü Achan (Yeşu 7:20-26); Musa ve Harun'un İsrailoğulları üzerindeki liderliğine isyan ettikleri için Datan, Abiron ve Korah'ın diri diri gömülmesi (Sayılar 16); İlyas'ın Kışon Nehri'nde Baal'ın 450 peygamberini öldürmesi (3 Krallar 18:40); Mattathias pagan bir puta kurban kesen bir İsrailiyi öldürmesini (I Maccabees 2:24-26)⁵⁵¹ zulmün meşrulaştırılmasında kullanmışlardır.

Heretiklere yönelik zulmü meşrulaştırmak için Papaların onları "Müslümanlardan daha kötü" olarak resmetmeleri de ilginçtir. 1208 yılında III. Innocent yazdığı bir mektupta heretikleri ve onları destekleyenlerin (Toulouse Kontu IV. Raymond'ı kastederek) Hristiyan toplumuna daha sağlam bir şekilde yerleşebildiklerinden ahlaki bakımdan Müslümanlardan daha kötü olduklarını iddia etmiştir.⁵⁵² III. Innocent aynı karşılaştırmayı Albi Haçlı Seferi çağrısında da yapmıştır.

⁵⁵⁰ Innocent III, 'Equo rufo de' (17 January 1214), in *Recueil des historiens des Gaules et de la France*, ed. Dom Bouquet, 24 vols., 2nd edn. (Paris, 1880), XIX, 587-8; 'Cum oculis nostre' (2 April 1215), in *Layettes du Trésor des chartes*, ed. A. Teulet et al., 5 vols. (Paris, 1863), I, 415-16; 'Vergentis in senium' (25 March 1199), in *Die Register Innocenz' III*, .

⁵⁵¹ Ames, *Rightous Persecution*, s. 191.

⁵⁵² Latincesi: 'Sectatores ipsius eo quam Saracenos securius quo peiores sunt illis'; Innocent III, 'Si tua regalis' (10 Mart 1208), in *PL* 215, 1359. Bkz.R. Foreville, 'Innocent III et la Croisade des Albigeois', *Paix de Dieu et guerre sainte en Languedoc au XIIIe siècle = Cahiers de Fanjeaux* 4 1969, 184-217 (s. 191). Rist, Cathars in Question, s.225.

Papa III. Honorius da bu konuda III. Innocent'ı takip etmiştir. 1218 tarihli bir mektupta, Viyana ve Arles başpiskoposlarına, Yakın Doğu'ya Haçlılar için ayrılan yirminci verginin yarısının, Toulouse kasabası halkına karşı (heretiklere karşı) yürüteceği sefer için Montfortlu Simon'a verilmesi gerektiğini belirtmiştir. Papa III. Honorius, aynı mektupta şunları kaydetmiştir: "Kafirlerin Müslümanlardan daha beter olduğu apaçık belli olduğuna göre, onlara en az Müslümanların küstahlıklarına karşı çıktığımız kadar karşı çıkmamız gerekmektedir".⁵⁵³

III. Innocent mektuplarında, heretikleri kutsal bir gayeyle öldürmenin gerekliliğini ve Kutsal Kitap'taki "dayanaklarını" açıklaması bir bakıma teoriktir. Ancak yıllar sonra Papalık Engizisyon Mahkemeleri'ni kuran akrabası Papa IX. Gregory (1227–41) bunları yalnızca heretikleri yargılayan Engizisyon (inquisitio hereticae pravitatis) ve verilen ölüm cezasının meşrulaştırılmasında açıkça kullanmıştır. IV. Gregory'ye göre bu metinler heretiklerin laik otoritelerce infazının tarihi örnekleri ve gerekçeleriydi.

Dominikenler Kutsal Kitap'taki öldürme hadiseleri konusunda yukarıdaki anlatılanlarla hemfikirdir. Ancak onlar bir adım öteye gitmiş ve Engizisyonu Eski Ahit'teki Tanrı'nın kendi zamanlarında bir yansıması olarak sunmuşlardır. Engizisyonları, "tutkulu şiddetli, zorlayan, işkence eden ve yakan" Tanrı'nın bir kolu olarak tanımlamış ve bunun için sağlam gerekçeler ileri sürmüşlerdir.⁵⁵⁴

IV. Gregory -tıpkı Albi Haçlı Seferi'nde III. Innocent'ın Kudüs'e yapılan haçlı seferlerine verilen endüljansın aynısını vadetmesi gibi- 1230' larda Almanya, Bosna ve İtalya'da heretiklere karşı yapılacak olan Haçlı Seferlerine izin vererek ve Doğu'da sefer yapanlarla aynı endüljansı vadederek Hristiyanlara karşı haçlı seferlerini genişletmeye devam etmiştir.

II. ENGİZİSYONUN KUTSALLIĞI SORUNALI

Engizisyonun ikinci safhasında, papalık engizisyonu döneminde devreye giren Dominiken engizitörlerin Engizisyonu dini metinler ve sonradan geliştirdikleri çeşitli

⁵⁵³ Honorius III, 'Cum haereticos deteriores' (5 September 1218), in *Horoy III*, col. 30. Rist, *Cathars in Question*, s. 239.

⁵⁵⁴ Ames, *Righteous Persecution*, s. 227.

yöntemlerle meşrulaştırmak suretiyle adeta Tanrısal gücü ellerinde tutuyormuşçasına hareket etmeleri biraz da kendilerini hakikatin temsilcisi olduğu kadar tahakküm etme yetkisine sahip bir varisi olarak gördüklerini göstermektedir. Bu anlamda Engizisyon mahkemelerinin “kutsal” mı yoksa “kutsanmış” mı olduğu tartışmaya açık bir meseledir. Bir taraftan, engizisyon görevlilerinin daha çok Dominiken ve Fransisken rahiplerden seçilmesi, engizitörlerin öldürüldüklerinde ve hatta kendiliğinden öldüklerinde dahi “şehit” sayılmaları, kendilerine mucizeler atfedilmesi, aziz ilan edilmeleri gibi hadiseler söz konusudur. Fakat diğer taraftan, kademe kademe yetkileri arttırılarak en sonunda papa dışında kimseye hesap vermeyen, sınırsız yetkilere sahip, dünya tarihinde daha önce görülmemiş işkenceleri icat ederek uygulayan, heretiklerin mallarının müsadere edilerek mirasçılara verilmemesi yoluyla haksız kazanç elde edebilen engizitörler ve buna ek olarak heretiklere yeterince işkence etmediği düşünüldüğü için görevden azledilen engizitörler bu konuyu tartışmaya değer kılmaktadır.

Esasında bütün bunlar, meşrulaştırmanın birer devamı olarak değerlendirilebilir. Zira heretiklerin, heretik olduklarını itiraf ettirmek için işkence uygulanmasının dahi meşru olduğu ve birçok kişinin tam da bu sebeple, işkenceden kurtulabilmek için mecburen heretik olduğunu kabul etmesi, ölümlerin heretik olduğu anlaşılnca mezarlarından çıkarılıp yakılmaları ve insanların canlı canlı ateşte yakılmaları dururken bütün bunlara hükmeden ve kendi eceliyle ölen engizitörlerin şehit olarak lanse edilmesi, ancak yapılanların meşrulaştırılmaya çalışılmasıyla açıklanabilir. Kaldı ki bu kadar zulmün olduğu, korkunun kol gezdiği bir evrende⁵⁵⁵, engizitörlerin öldürülmesi gayet normal bir toplumsal tepki olarak okunabilir. Bu durum, aynı zamanda Kilisenin bütün gücüne ve laik otoritenin desteğini elde etmiş olmalarına rağmen hala toplumu ikna edebilmek için çabaladığını göstermektedir.

Heretikler konusundaki son dönem çalışmalarına göz attığımızda, Katolik kaynakların taraflı olmasından hareketle Engizisyon kayıtlarının Katoliklerce tutulduğunun farkında olarak Katarların inançları hakkında değil, dönemin Languedoc toplumunun sosyo-kültürel yapısını yapısökümcü bir yaklaşımla bir kazı çalışmasıyla

⁵⁵⁵ Bkz. Pınar Ülgen, “Orta Çağ Avrupasında Ölüm, Korku ve Umut”.

incelenmesinin genel bir eğilim olduğunu daha önce çalışmanın ikinci bölümü olan Katarların Kökeni Hakkındaki Güncel Tartışmalar bölümünde izah edilmişti. Christine Ames, Engizisyonun yeni bir tartışma konusu açılmaksızın çalışılmasını eleştirir. Ona göre, heresi soruşturmalarını, yalnızca siyasi ve dünyevi, sosyal açıdan ele alıp yalnızca modern dönemdeki disiplin ve baskı kavramlarıyla açıklamak mümkün değildir. Konuyu biraz açmak gerekirse güncel tartışmalar kısmında ele aldığımız gibi I. R. Moore'un başını çektiği yeni çalışmalar, Foucault'nun kurumlar ve iktidar eleştirilerini temel alarak engizisyonu daha çok siyasi disiplin aracı olarak resmetmiştir.⁵⁵⁶ Bu bakış açısına göre Engizisyon bir nevi iktidarın bir baskı aygıtı gibidir. Ancak Ames buna karşı çıkmaktadır. Zira ona göre, Orta Çağ Hristiyanlarının zihin yapılarındaki disiplin, toplum ve iktidar kavramları, modern dönemde Foucault'nun yorumlarında kullandığı karşılıklarıyla aynı değildi. Ames'e göre, Moore'un ve Pegg'in dediği gibi Kilise kendi kendine hayali bir düşman üretmemiş,⁵⁵⁷ Hristiyan şiddeti ve zulmünü, heretikler üzerinden bizatihi Hristiyan inancı üretmiştir.⁵⁵⁸ Çünkü engizitörler, Papa ve genel anlamda Kilise yazarları, öldürme fikirlerini daima Kutsal Kitap ve Kilise babalarına dayandırmışlardır. Dolayısıyla engizitörlerin yaptıklarını 'İsa'nın emrettiğine' inanmalarının dikkate alınmaması durumunda, Hristiyan düşüncesindeki bu köklü değişim göz ardı edilmiş olur.⁵⁵⁹ Bu bağlamda Ames, bu yaklaşımıyla sadece Moore'u değil, John Arnold'ı⁵⁶⁰, James Given'ı⁵⁶¹, Edward Peter's'ı⁵⁶² ve Mark Pegg'i⁵⁶³ de eleştirmektedir.

Ames, Engizisyoncuların şehitlik ve azizlikle kutsanması, hükümlerin Kutsal Kitap ve Kilise babalarının metinleri ile meşrulaştırılmaları, engizisyoncuların genellikle Dominiken ve Fransisken tarikatlarına mensup keşişlerden seçilmelerinden hareketle, engizisyonun yalnızca dini iktidar, otorite, dünyevi motivasyonlar için değil, esasen dini

⁵⁵⁶ Moore'un bu tezi hakkında detaylı bilgi için daha önce sözü geçen *War on Heresy ve Persecuting Society* isimli eserlerine müracaat edilebilir.

⁵⁵⁷ Pegg ve Moore'un bu konudaki fikirlerini yine ikinci bölümde 'Septik Görüş' başlığı altında detaylı bir şekilde ele almıştık.

⁵⁵⁸ Ames'in fikirleri için bkz. *Righteous Persecution*, Ames, "Does Inquisition Belong to Religious History?" *The American Historical Review*, Cilt.110, Sayı.1, 2005.

⁵⁵⁹ Ames, *Righteous Persecution*.

⁵⁶⁰ John Arnold, *Repression and Power*.

⁵⁶¹ James Given, *Inquisition and Medieval Society: Power, Discipline, and Resistance in Languedoc*.

⁵⁶² Edward Peters, *Heresy and Authority in Medieval Europe*.

⁵⁶³ Pegg, *Corruption of Angels*.

saiklerle kurulduğunu vurgulamaktadır. Ames’e göre Engizisyon Mahkemeleri tamamen “dini” kurumlardır ve din tarihi çalışmaları içerisinde değerlendirilmelidir. Bu iddiasını temellendirmek için de mahkeme kayıtlarını ve engizisyoncular için hazırlanan el kitaplarını kullanır. Argümanını güçlendirme maksadıyla ise engizisyoncuların aziz ilan edilmelerini, Dominikenlerin kuruluş amacı vaaz iken Engizisyonunda görevlendirilmelerini örnek göstermektedir.

Ames, Dominikenlerin Engizisyon dünya görüşünü ilk icat edenler olmasalar da Hristiyan metinlerini ve geleneğini manipüle ettiklerini belirtir.⁵⁶⁴ Bunun yanında Ames, Dominiken engizitörlerin 1231 ve 1331 yılları arasında, Roma Kilisesi’nin, ‘inatçı’⁵⁶⁵ olduklarına veya bir inquisitio hereticae pravtatis’te⁵⁶⁶ yargılanmasına karar verilen kişilerin sadece aforoz edilmesiyle yetinilmediği, bunun yanında ölümü "hak ettikleri" konusunda resmen hemfikir olunan bir dini atmosferde çalıştıklarını da ilave eder.⁵⁶⁷

Ona göre, Dominikenler heretiklerin öldürülmesi gerektiği düşüncelerini, diğer Kilise yazarları gibi Kutsal Kitap’a dayandırır.⁵⁶⁸ Ancak onlar bu fikirleri bir adım daha öteye götürerek Engizisyonu, Eski Ahit’teki Tanrı’nın kendi zamanlarındaki bir yansıması olarak sunmuşlardır. Engizisyonları, “tutkulu şiddetli, zorlayan, işkence eden ve yakan” Tanrı’nın bir kolu olarak tanımlamış ve bunun için kendilerince güçlü argümanlar ileri sürmüşlerdir.⁵⁶⁹

Araştırmada gelinen nokta, Engizisyon Mahkemeleri’nin elbette tamamen seküler kurumlar olduğunu iddia etmenin makul olmadığıdır. Zira söylemi, işleyişi, dayanakları gibi pek çok unsur, dine yapılan referansların çok kuvvetli olduğunu göstermektedir. Ancak mahkemenin işleyişinde vuku bulan heretiklerinin mallarının müsadere edilmesindeki bazı usulsüzlük ve suistimaller, kimi zaman şahsi husumetler sebebiyle mahkemelerin yanlış yönlendirilmesi gibi hadiseler, bize bu kurumların yalnızca “maneviyatçı” bir işleyiş içerisinde olmadıklarını ifade etmektedir. Bunun

⁵⁶⁴ Bkz. Ames, *Righteous Persecution*,

⁵⁶⁵ Heretiklere bu şekilde de hitap ettikleri bilinmektedir.

⁵⁶⁶ Heresi engizisyonu anlamına gelmektedir.

⁵⁶⁷ Ames, *Righteous Persecution*, s.190.

⁵⁶⁸ Bu konuyu “Şiddetin Kademeli olarak Normalleştirilmesi” bölümünde ele almıştık.

⁵⁶⁹ Ames, *Righteous Persecution*, s. 227.

yanında bir kişi, topluluk yahut kurumun daima dini referansları kullanıyor olması bütün motivasyonunun ve işleyiş biçiminin din temelli olduğu anlamına gelmez. Zaman zaman din de kişiler ve kurumlar tarafından dünyevi maksatları kamufle etmek için kullanılabilir.

Öte yandan eğer Kilisenin o kadar büyük bir otorite tutkusu olmamış olsaydı, Ortodoks kilisesi ile bölünmesini hariç tutarsak, XVI. yüzyıla kadar Hristiyanlığı tek başına temsil etmesi mümkün olmazdı. Dolayısıyla Kilise, bu uğurda ilk yüzyıllardan beri kendi içerisinde zuhur eden farklı sesleri susturmuş ve dini otoritesini muhafaza etmiştir. Bu sebeple Engizisyon Mahkemeleri'nin yalnızca dini motivasyonlarla kurulup işlediğini söylemek de kısıtlı bir bakış açısını beraberinde getirmektedir. Nitekim, Kilisenin kendi içerisinde de yapılanları doğru bulmayan, itiraz eden kimseler olmuştur. Ancak bu kişiler ya görevlerinden azledilmiş yahut cezalandırılmışlardır. Örneğin, Papa III. Innocent, papalığının ikinci yılında, 25 Mart 1199'da gerçekleşen Vergentis'te, heretiklerin çokça barındığı Viterbo'nun klerjisine, laik yetkililere yazarken heretikleri yakalamada isteksiz ve yetersiz bulduğu kişiler hakkında, Kutsal Kitap'a referansla "Havlayamayan sessiz köpekler"⁵⁷⁰ ifadesini kullanmıştır. Bu kadar sert bir dil kullanmasında Viterbo'nun III. Innocent'ın dini ve siyasi otoritesini sarsmış olmasının etkili olduğu söylenebilir.⁵⁷¹

Yine azledilme hadiselerine örnek olarak Mont Aime'de 1239 yılında 200 kişinin canlı canlı yakılması ile meşhur engizitörden sonra göreve başlayan Robert ismindeki bir engizitör, heretiklere etkili ceza vermediği gerekçesiyle görevden alınıp Dominikenler tarafından hapse atılmıştır.⁵⁷²

Aslında burada önemli olan husus, Engizisyonun dini motivasyonlarla mı yoksa dünyevi, siyasi ve ekonomik nedenle mi ortaya çıkmasından ziyade, Engizisyon Mahkeme kararlarının çok şiddetli olmasına, tarihe bir zulüm tarihi olarak geçmesine rağmen, Engizitörlerin fedakâr, şehit, aziz olarak nasıl sunulmuş olabildikleridir.

⁵⁷⁰ İşaya, 56: 10.

⁵⁷¹ Detaylı bilgi için bkz. Wolfgang P. Müller and Mary E. Sommar, *Medieval Church Law and the Origins of the Western Legal Tradition: A Tribute to Kenneth Pennington* (pp. 170-178). The Catholic University of America Press: 2006, Washington, DC. içinde *Mute Dogs, Unable to Bark': Innocent III's Call to Combat Heresy* (ss. 170-178)

⁵⁷² Dick van Niekerk, "The Forgotten Cathars of Mont Aimé (1239)", *Pentagram*, 2017, sayı 4, s. 48-52.

İnsanları buna nasıl ikna edebildikleri ve nasıl bu kadar manipülatif olabildikleridir. Aynı zamanda bu durum, halen sosyal baskıdan çekindikleri anlamına da gelmektedir. Çünkü bir bakıma bu şekilde meşrulaştırma çabaları devam etmektedir.

Engizisyonun meşrulaştırılması sürecinde engizitörlerin şehit olarak sunulması da kullanılmıştır. İlginçtir ki canlı canlı yakılan Katarlar ateşe gülerek giderek “onurlu ölüm”⁵⁷³ fikrini benimsediklerine işaret ederlerken, Protestanlar Katarları Protestanlığın ilk şehitleri, Fransız milliyetçiler de yine “şehitler” derken Katolikler de hem öldürülen hem kendiliğinden vefat eden engizisyon görevlilerini şehit saymışlardır. Hatta bu “şehitlerden” Veronalı Peter zamanla bir kült haline gelmiştir.⁵⁷⁴

Bu sözde din şehitliğinin ilk örneği, 1242'de güney Fransa'daki Avignonet'te öldürülen Dominiken engizisyoncu Guillaume Arnaud ve meslektaşları olarak aktarılmaktadır.⁵⁷⁵ Bunun yanında Lombardiya'da engizitör ve Como'daki manastır keşişi olan Lecco'lu Pagano Lecco, 1277'de Valtellina bölgesinde, söylendiğine göre soylu ve "küfrünü ilan eden" Venostalı Corrado'nin kışkırtmasıyla şehit edilmiştir.⁵⁷⁶ Katalonya'daki İberya'nın Urgell ilçesi üç engizisyoncu şehit çıkarmıştır: 1242'de Blanes'li Pons, 1260'ta B Traversa'lı Bernard, ve yine 1277'de Urgell'deki Cadireta'lı Peter. Bernard de Caux isminde sıradan bir sebeple üstelik engizisyonunda artık çalışmadığı bir vakitte ölmesine rağmen aziz ilan edildiğine dair kanıtlar vardır.⁵⁷⁷

Étienne de Salagnac'ın dediği gibi engizitörlerin ölümleri "Rab İsa Mesih'in inancı uğruna acı çekmek içindi." Kardinallerin Guillaume Arnaud ve arkadaşları hakkında yazdığı gibi "yalnızca ölüm nedeni değil, zamanı, türü, tarzı ve tüm koşulları"

⁵⁷³ Şehitlik hakkında Fatmanur Dikmen'in yaptığı çalışma meseleyi etraflıca anlayabilmek açısından önemlidir. Fatmanur Dikmen, Kemal Ataman, “Şehitlik Olgusunun Arkeolojik Bir Analizi” <https://www.okuokut.org/kurs/isnad-atif-sistemi-ile-akademik-yazim/ders/sehitlik-olgusunun-analizi-ars-gor-fatmanur-dikmen-prof-dr-kemal-ataman>. Ayrıca bkz. Fatmanur Dikmen, “Şehitlik Oldugu Üzerine Sosyolojik Bir Analiz”, Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2022.

⁵⁷⁴ Veronalı Peter hakkında detaylı bilgi için bkz. Donald Sherm Pradlo, “Peter of Verona: The Martyred Inquisitor” Doktora Tezi, University of Virginia May 2004.

⁵⁷⁵ Christine Ames, *Righteous Persecution: Inquisition, Dominicans, and Christianity in the Middle Ages* (University of Pennsylvania Press, 2009, s. 65.

⁵⁷⁶ Ames, *Righteous Persecution* s. 65.

⁵⁷⁷ Ames, *Righteous Persecution*, s. 65. Detaylı bilgi için bkz. Yves Dossat, “II. L'inquisiteur Bernard de Caux et l'Agenais”, *Annales du Midi* Année 1951 63-13, s. 75-79.

engizisyon görevlilerini "İsa Mesih'in şehitleri" yapmaya katkıda bulundu. Engizisyon muhaliflerinin elinde ölmek, inanç uğruna ölmek demektir.

III. ENGİZİSYON MAHKEMELERİNİN KURUMSALLAŞMASI

Orta Çağ Avrupasında Katolik Kilisesi, XI. yüzyılda Hristiyan dünyasının Ortodoks ve Katolik olarak ikiye bölünmesi, IV. Haçlı Seferi'ndeki yenilgi, Kudüs'ün Müslümanlarca fethedilmesi gibi hadiseler sebebiyle Doğu'daki otoritesini neredeyse kaybetmiş görünmekteydi. Katarların yok edilmesindeki en etkili isimlerden biri olan Papa III. Innocent, yalnızca Katarları ortadan kaldırarak Kilise otoritesini sağlamlaştırmak için değil, aynı zamanda ne pahasına olursa olsun Katolik birliğini sağlayabilmek adına birçok faaliyet girişiminde bulunmuştur. Ancak en çok odaklandığı mesele elbette heretiklerin ortadan kaldırılmasıdır. Bu sebeple Innocent, artık Batı'da, özellikle elinde bulundurduğu kıta Avrupasında otoritesini mutlak hale getirmeye kararlıydı. Bu amaç uğruna içeriden gelen farklı sesleri susturmak için her şeyi denemeyi göze almış görünüyordu. Katarlara bu kadar fazla ehemmiyet verilmesinin arkasında elbette siyasi ve ekonomik sebepler de vardır. Fakat bu otorite ve kontrol tutkusu, Kilisenin Orta Çağ'ı Hristiyan Dünyası için "karanlık çağlar" haline getirecek Engizisyonu kurmasına kadar ileri gitmiştir. Engizisyon Mahkemeleri ise temelde ana akım Hristiyanlık olarak kabul edilen "Katolik" mezhebine göre "yolundan sapan, uzaklaşan" kimseler, dolayısıyla heretik ve sonraki dönemlerde yine heretik olarak kabul edilecek topluluklar için kurulmuş mahkemelerdir. Bu topluluklar içinde en fazla Protestanlar, Morisko ismi verilen Müslüman (/kökenli) insanlar, Konverto ismi verilen Yahudi (/kökenli kimseler) ve şifacı oldukları için heretik ve cadı ilan edilen kadınlar Engizisyonun gazabına uğramışlardır.⁵⁷⁸ Özellikle meşhur İspanya kararları üzerinden, Müslümanlara ve Yahudilere verilen cezalarla tanınan Engizisyon Mahkemelerinin, aslında kendi dindaşları olan Katarlar için icat edilmiş olması gerçekten ilginçtir. Zaten

⁵⁷⁸ Müslümanların ve Yahudilerin Katolik Engizisyonu döneminde heretik kabul edildiğine dair ilginç metinler söz konusudur. Örneğin ünlü reddiye yazarlarından Huescalı Durand, Cremonalı Moneta ve Alignanlı Benedict Yahudi ve paganları Katarların ataları olarak nitelendirir. Bunun yanında bazı Engizisyon kayıtlarında Yahudi ve Müslümanlar heretiklerle bağlı "mezhepler" olarak aktarılmıştır. Trachtenberg, *The Devil and the Jews*, s. 177-81. Bu konuda detaylı bilgiye ulaşabilmek için bkz. Lucy E. Bosworth, "Perceptions of The Origins and Causes of Heres in Medieval Heresiology", Doktora Tezi, University of Edinburgh, 1995, s. 214, 220.

Müslüman ve Yahudiler de haddizatında “heretik” görüldükleri için bu mahkemelerde yargılanmışlardır. Nitekim *inquisitio* usulü her türlü suç için kullanılırken, *inquisitio hereticae pravitatis* yalnızca heretiklerin sorgulanıp yargılanmasını ifade ediyordu.⁵⁷⁹

Engizisyon 1184 yılında başlamış, yedi yüzyılı aşkın bir süre boyunca Avrupa ve Amerika’da faaliyet göstererek 1826 yılında son bulmuştur. Bir Engizisyon Mahkemesinin kurulabilmesi için tıpkı Haçlı Seferi kararının çıkarılmasındaki gibi ya papalığın bir kararnamesi ya da krallık, prenslik veya yerel din adamları gibi yerel yönetim organlarından birinin onayı gerekiyordu.

Aslında Engizisyonun başlama tarihi üzerinde tam bir mutabakat yoktur. Ancak resmi temellerinin 1184 yılında gerçekleşen Verona sinodunda atıldığını söylemek mümkündür. Söz konusu sinod, Papa III. Lucius ve Roma İmparatoru I. Friedrich Barbarossa’nın nezaretinde gerçekleştirilmiştir. Bazı tarihçiler, Engizisyonun kuruluşunu Toulouse Konsili ile de bağlamaktadır. Engizisyon Mahkemelerinin kuruluş tarihi konusunda fikir ayrılığı olsa da tarihçiler bu mahkemelerin ilk olarak heretikleri bertaraf etmek için kurulduğu konusunda hemfikirdir.

Engizisyonun kurumsallaşması bir süreç içerisinde gerçekleşmiş, sanki hızlı alınan bir kararla kurulan Engizisyon zamanla kurumsal bir yapı haline gelmiştir. Nitekim Engizisyon Mahkemelerinin kurulması planlı ve sistemli değildir. Önce piskoposluk Engizisyonu olarak başlayan bu mahkemeler daha sonra papalık engizisyonuna dönüşür. Keza, önceleri Roma hukukundan alınan *accusatio* usulü uygulanırken daha sonra hem hâkim hem savcının aynı kişinin olduğu ilginç bir sistem olan *inquisitio* yürürlüğe girmektedir. Bu mahkemeler, yeni gelişmelerle ve Konsiller vasıtasıyla Kilisenin siyasi otoriteyi giderek daha iyi ikna etmesi suretiyle elini daha güçlendirdikçe süreç giderek daha sert bir hal almıştır. Elbette buna paralel olarak da engizitörlerin yetkisi arttırılmış, en sonunda Papa dışında kimseye hesap vermek zorunda olmayacak kendilerine kadar yetki verilmiştir. Yine buna paralel olarak da engizitörler kutsanmış, adeta manevi olarak da dokunulmaz ilan edilmişlerdir.

⁵⁷⁹ Ames, *Medieval Heresies*, s. 336.

Verona Sinodunda Papa III. Lucius “Ad abolendam diversam haeresium pravitatem, quae in plerisque mundi partibus modernis coepit tempo bus pullulare” (*yakın zamanlarda dünyanın çeşitli bölgelerinde sık sık ortaya çıkmaya başlamış olan heretikliklerin ahlaksızlıklarını ortadan kaldırmak için*) adı altında bir hüküm yayımlar. Bu önemli belgede afarozla (*peetuo anathemati*) cezalandırılan bütün heretiklikler isim ve soy isimleriyle birlikte belirtilir.⁵⁸⁰ Ad abolendam piskoposlara heretikler için engizisyon kurmayı emretmektedir. Diğer konsillerde de laik otoriteler heretikleri cezalandırmaya davet edilmiştir. Ancak bu fermanın sonra harekete geçildiği bilinmektedir. Örneğin Toulouse ve Reims konsillerinde de Kilise laik otoriteleri sahaya çekme çabasını açıkça ilan etmesine rağmen o dönemde feodal beyliklerin liderleri olan kont ve baronlar, toplumda kaos istemedikleri için bu çağrılara çok kulak asmamışlardır. Fakat Kilisenin ısrarıyla süreç içerisinde ikna edilmişlerdir. Bunun yanında Ad abolendam uzun vadede Kilisenin heretiklere karşı şiddeti meşrulaştırmasının en etkili hamlelerinden biri olmuştur.⁵⁸¹

*Ad abolendam*⁵⁸² isimli Verona sinoduna ait papalık fermanı ve 1199 yılında III. Innocent’in yayınladığı “Vergentis Senium” engizisyonun kurucu metinleri kabul edilmektedir. Vergentis Senium isimli fermanla III. Innocent heretiklerin mallarının müsadere edileceğini, heretiklerin çocuklarının ebeveynlerinin günahları sebebiyle sürekli bir mahrumiyete tabi tutulacağını ferman etmektedir.⁵⁸³

“Engizisyon” kelimesi, sorgulama, soruşturma anlamına gelen latince *inquisitio* kelimesinden gelmektedir. Engizisyon, bilindiği üzere, Roma Katoik Kilisesinin kendi inanç ve pratiklerini kabul etmeyen kimseleri bulup cezalandırdıkları kurumu ifade etmektedir.⁵⁸⁴ Engizisyon Mahkemeleri ilk kurulduğunda *accusatio* (kovuşturma) ismi verilen Cermen metotlarını kullanıyordu.⁵⁸⁵ Bu usulde birinin heretik olduğunu iddia eden kimse bu iddiasını ispatlamakla mükellefi. Dava yargıç önünde görülüyordu ancak

⁵⁸⁰ Umberto Eco, *Orta Çağ*, s.250.

⁵⁸¹ Sacville, *A Companion of Heresy Inquisitions*, s. 116.

⁵⁸² Metnin tercümesi için bkz.: Guy Testas, Jean Testas, *Orta Çağ Hristiyan Dünyasında Dinsel Şiddet Engizisyon*.

⁵⁸³ Britanica, III. Innocent, <https://www.britannica.com/topic/Vergentis-in-senium>

⁵⁸⁴ Merriam Webster, Inquisition, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/the%20Inquisition>.

⁵⁸⁵ 1200 ve 1300 arası yürürlükteki Engizisyon prosedürünün kökenleri için bkz. Adhémar Esmein, *History of Continental Criminal Procedure*, Çev. John Simpson, *The Lawbook Exchange Ltd*, 2000. s. 78.

ispat mecburiyeti ihbar eden kişiye aitti. Bu sebeple yargıç, sanığın suçsuz bulunması durumunda, suçu sanığa isnad edenlere yönelik suçlamada bulunulmasına imkân tanıyordu. Ancak bu uygulamanın suçlayanlar açısından caydırıcı olması, yöntemin *inquisitio* ile değiştirilmesine sebebiyet verdi. Böylece bu caydırıcılık da ortadan kaldırılmış oldu. Bu yöntemde suçlayan kişi, ispat edebilmesi durumunda mahkûmun mülkiyetinin bir kısmına yahut tamamına hak kazanabiliyordu. Bu şartlar altında suçlanan kişinin kendini temize çıkarabilmesi için ya kendisinin masum olduğuna dair yemin edebilecek şahitler bulması yahut bu şahitlerin suçlayanlarla yüzleşmesi gerekiyordu.⁵⁸⁶ Dolayısıyla bu yöntem su-i istimale açıktı. Şahsi husumetler ve mal elde etmek için iftiraların önüne geçebilmek adına böyle bir risk şart koşulmaktaydı.

Kilise, birini ihbar etmenin riskini göz önünde bulunduran halkın çekimser davranmasından dolayı heretiklerin yakalanmasında bu yöntemin çok etkili olmadığına kanaat getirince, çeşitli konsiller vasıtasıyla yeni bir usul belirledi: *inquisitio*. Bu yeni yöntemde yargıç şüphelinin araştırılması sürecine dahil oluyordu. Adhemar Esmein'in deyimiyle, *accusatio* süreci tartışmalı, sözlü ve açıktan yapılırken *inquisitio* yazılı, gizli ve re'sen uygulanmaktaydı. Bu usulde yargıç, sanıkları "ortak suçlama" kavramıyla halk arasındaki söylentilere dayanarak dahi suçlama yetkisine sahipti. Bunun yanında yargıç, şahit ve diğer kanıtların aranmasında aktif rol oynamaktaydı.⁵⁸⁷ Ancak burada kanıtlama sorumluluğu da yargıca aitti.⁵⁸⁸

Kilisenin Katarları kovuşturma süreci çok kolay değildi. Zira hareket hem yaygın hem de gizliydi. Bu sebeple piskoposluk yetkilerinin artırılması icap ediyordu. Verona Sinodunda yayınlanan "*Ad abolendam*" isimli papalık fermanı işte bu amaca hizmet ediyordu. Buna göre başpiskopos ve piskoposlar, heretiklerin yaşadığını düşündükleri her yerleşim yerinde şahsen veya baş diyakozları aracılığıyla herkesi yılda bir ya da iki kez ziyaret edecek ve yaşam tarzları farklı olan kimseleri ihbar etmeleri için zorlayacaktı. Kilise, Katarların yemin etmediklerini bildiği için şüphelenilen kişinin kendini temize çıkarabilmesi için yemin etmesi gerekmekteydi. Kişinin yemin etmeyi

⁵⁸⁶ James Given, *Heresy and Authority*, s. 21.

⁵⁸⁷ Arnold, *Inquisition and Power*, s.30.

⁵⁸⁸ Arnold, *Inquisition and Power*, s.30.

reddetmesi durumunda bu tutumu doğrudan bir itiraf olarak değerlendiriliyordu.⁵⁸⁹ Buna göre artık soruşturmayı piskoposlar yapacaklardı. Böylelikle 1184'ten itibaren piskoposluk engizisyonunu görüyoruz. Ancak Verona Sinodu çok etkili olmamış ve Albi Haçlı Seferi zaferinden sonra önceki sorunların tekrarlanmaması adına sistematik bir kovuşturma gerektiğine kadar verilmiştir. 1209'da Avignon, 1215'te Montpellier ve nihayet IV. Lateran Konsili ile bu prensip onaylanır.⁵⁹⁰

Engizisyonun kurumsallaşması, şiddetin kademeli olarak artması ve engizisyon görevlilerinin yetkilerinin artırılmasının bir paralellik arz ettiği söylenebilir. Verona sinodu öncesi, Beziérs'de, (1131), Narbonne'da (1132), Kilise bu konsillerde de heresiyle savaşında laik otoriteyle iş birliği yapmak istemiş ancak o dönemde kontlar toplumda kaos istememişlerdir. Verona sinodunda piskoposlara heretik için soruşturma yetkisi verilmiştir. Bu sebeple bu sinod 'Piskoposluk Engizisyonu'nun başlangıç tarihi kabul edilir. Ayrıca laik otorite bu sinod ile birlikte Kilise ile işbirliğine ikna olmuştur. Ayrıca Toulouse'da ve Reims'de konsiller düzenlenmiştir. Toulouse konsilinin bu şehirde yapılması da heretiklere göz dağı vermek içindir.

1199'da Viberto'ya gönderdiği mektubunda, yani Vergentis Senium'da III. Innocent, heretikliği Tanrı'ya ihanetle bir tutar. Böylelikle heretikler yargılanırken Eski Roma'da davalarında kullanılan usul ve normlar takip edilir. Bu durumda heretiklerinin ölümle cezalandırılabileceği belirtilir. Bunun yanında heretiklerin malları müsadere edilir ve çocukları üç nesil boyunca kamu hizmetine yasaklı kabul edilir.⁵⁹¹

1139 tarihli Lateran konsili, Toulouse konsilinin yirmi yıl önceki cümlesini tekrarlayarak: yalnızca İsa'nın bedeninin ve kanının kutsallığını, çocukların vaftizini kınayanların(heretiklerin) din anlayışını değil, aynı zamanda savunucularını da mahkum eder.⁵⁹²

⁵⁸⁹ Turbelville, *Medieval Heresy & Inquisition*, s. 143-144.

⁵⁹⁰ Turbelville, *Medieval Heresy & Inquisition*, s. 143.

⁵⁹¹ Sackville, *A Companion to Heresy Inquisitions*, s. 116.

⁵⁹² Sackville, *Heresy and Heretics*, s. 89.

1179 III. Lateran konsili sırasında Fransa ve Rhineland'de ortaya çıkan heretikler gündeme gelmiştir.⁵⁹³ Bu konsilde heretiklerin ve heretik grupların⁵⁹⁴ tamamının aynı kefeye konulması netleşir: "Bazıları Katarlar, bazıları Patarenler, bazıları Pavlikenler ve bazıları başka isimlerle adlandırılırsalar da aslında şimdilerde Gascony, Albi ve Toulouse bölgelerine ve başka yerlere yayılmış çok daha fazla sayıda düşman demektir."⁵⁹⁵

1207 yılına ait Cum ex Officii Nostri'de ise dozaj biraz daha arttırılarak: "Daimi bir yasa olarak kararlaştırıyoruz ki orada bulunan her heretik derhal alınıp yasaya göre cezalandırılmak üzere laik mahkemeye teslim edilecektir. Tüm malları da satılacaktır. Bununla birlikte, içinde bir heretiğin yakalandığı ev, tamamen yok edilecek ve hiç kimse onu yeniden inşa etmeye kalkmayacaktır ki orası bir kötülük, bir pislik yuvası olsun." Ayrıca, heretiklerin inananları, savunucuları ve sempatizanlarının, mallarının dörtte biri kadar, para cezasına da hükmolunur. Buradan elde edilen gelirler de halka hizmet için kullanılacaktır.⁵⁹⁶ Böylelikle heretiklerin malları ve canlarını almak mübah ve müstehap görülür.

IV. Lateran konsilinde heresi, asıl konu haline gelir. Heretikler seküler otoriteye ve temsilcilerine devredilir. Seküler güçlerden, eklesiastik otoriteden onlara verilmiş heretikleri ihraç edeceklerine dair yemin alınmıştır.⁵⁹⁷ IV: Lateran'da da heretikleri tek tek saymak yerine "her ne ad altında olursa olsun, tüm heretikler" şeklinde bahsedilerek aforoz edilir. Bu konsilde Ad abolendam'dan ve III. Innocent'in kendi kararnamesinden, Vergentis in senium'dan alınan 'Gerçekte farklı yüzleri olan ancak kuyrukları birbirine bağlı tilkilere' benzetilir.⁵⁹⁸ Heretiklerin inançlarının birbirinden farklı olsa da gururları aynıdır ve hepsi Kilise doktrinine uymaz. Dolayısıyla bütün heretik ve heresi grupları genelleştirilir. Bu konsile göre heretikleri savunan, destekleyen veya inananlara ya da

⁵⁹³ Wakefield, Evans, *Heresies of High Middle Ages*, s. 351.

⁵⁹⁴ Katarların yaşadığı dönemde Languedoc'ta Valdensiyanlar ve Beguinler gibi farklı heresi gruplarının da varlığı bilinmektedir. Beguinler hakkında detaylı bilgi için bkz: Louisa Anne Burnham, *So Great a Light, So Great a Smoke- The Beguin Heretics of Languedoc: Conjunctions of Religion and Power in the Medieval Past*, Cornell University Press, 2008.

⁵⁹⁵ Tanner, *Decrees Of The Ecumenical Councils*, 1, 211-25, canon 27, s. 224-25.

⁵⁹⁶ Peters, *Heresy and Authority*, s. 178.

⁵⁹⁷ Sackville, *A Companion To Heresy Inquisitions*, s.116.

⁵⁹⁸ Salmon'un tilkileri. Bu ifade döneminde görselleştirilmiştir ve bu görsel çalışmanın ekler kısmında yer almaktadır.

onları gizlemek için bilinçli bir seçim yapanlara ceza verilecektir.⁵⁹⁹ Yine IV. Lateran konsilinde şunlar kaydedilmiştir: “Her iki cinsiyetten tüm inananlar, sağduyu yaşına ulaştıktan sonra, yılda en az bir kez tüm günahlarını kendi rahiplerine sadakatle itiraf edecek ve en azından Paskalya'da saygıyla kabul ederek verilen kefareti için de ellerinden gelenin en iyisini yapacaklardır. Efkariya ayinini, belki kendi rahiplerinin tavsiyesi üzerine kabul etmezlerse, yaşamları boyunca Kiliseden koparılacaklar ve öldüklerinde Hristiyan cenaze töreninden mahrum bırakılacaklar.”⁶⁰⁰

Kutsal, ortodoks ve Katolik inancına karşı yükselen her heresiye aforoz ediyor ve lanetliyoruz. Hangi görevde olurlarsa olsunlar, laik otoriteler, saygınlık kazanmak ve inananlar arasında sayılmak istiyorlarsa inancını savunmak için alenen yemin etmeleri gerektiği konusunda uyarılacak, teşvik edilecek ve gerekirse dini kınama ile zorlanacaktır. Kilise tarafından işaret edilen tüm heretikleri kendi yargı yetkisine tabi topraklarda ellerinden geldiğince yok etmeye çalışacaklardır.

Gregory IX, 1231 yılındaki Excommunicamus'ta tövbe etmeyen heretikler için cezayı şöyle belirlemiştir: "animadversio debita", nefret borcu, yani ölüm cezası. IV. Innocent, 1252 yılındaki Ad Extirpanda'da, diğer bazı suçlulara uygulanan işkencenin heretiklere de uygulanması gerektiğini belirtmiş ve işkence sürecini resmen başlatmıştır.

... hükümdar ... işbu belgeyle, yakalanan tüm heretikleri, tıpkı hırsızlar ve soyguncuların suç ortaklarını suçlamaya ve suçlarını itiraf etmeye zorlamaları gibi, hayatlarını tehlikeye atmayacak veya uzuvlarına zarar vermeyecek şekilde işkence yaparak işbirlikçilerinin isimlerini vermeye zorlaması emredilmiştir. Zira bu heretikler, ruhların katili ve kutsalların hırsızlarıdır, bundan dolayı asıl hırsız bunlardır.

⁵⁹⁹ Sackville, *A Companion to Heresy Inquisitions*, s.116. Konsilin ana metnine ulaşmak ve kanonları daha detaylı okumak için bkz: <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran4.asp> (15 Haziran 2022)

⁶⁰⁰ Peters, *Heresy and Authority*, s. 177.

IV. HAÇLI SEFERİ TARTIŞMALARI BAĞLAMINDA ALBİLİLER SAVAŞI

Şiddetin kutsal dayanakları başlığı altında incelediğimiz üç mesele, (i)şiddetin normalleşmesi, (ii)Engizisyon Mahkemelerinin kutsal olup olmaması meselesi ve (iii)Albililer savaşının Haçlı Seferleri'ne dahil edilip edilmemesi problemlerinin birbirini tamamlar nitelikte olduğunu söyleyebiliriz. Bir başka deyişle Kilise şiddeti neden meşrulaştırmışsa aynı sebeple Engizisyonu kutsal saymış, yine aynı motivasyonla Albililere yönelik savaş 'Haçlı Seferi' olarak formüle etmiştir.

Albililer Haçlı Seferi historiyoğrafisine baktığımızda, savaşın çok uzun yıllar boyunca haçlı seferi kategorisinde değerlendirilmediğini görürüz. Bunun sebebi "Haçlı Seferi" tanımının daha çok "Kutsal toprakları Müslümanlardan almak için yapılan savaş"⁶⁰¹ yapılması, Albililer gibi Hristiyanlara karşı düzenlenen savaşların haçlı düşüncesinden bir kopuş, siyasi bir savaş olarak görülmesidir. Ancak uzun yıllar süren bu göz ardı ediş, çoğulcu ekole mensup tarihçiler tarafından Albililer savaşının Haçlı Seferi kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmalarıyla farklı bir boyut kazanmıştır. Norman Housley ve Jonathan Riley-Smith çoğulcu görüşe sahip tarihçilerdendir ve Albi'nin Haçlı Seferi kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini düşünmektedirler. Housley bunun yanında, Albi'nin zaten var olan bir yapının devamı olduğu kanaatindedir.⁶⁰²

Albililer savaşı Hristiyan olduğunu ifade eden gruplara yönelik gerçekleştirilen tek haçlı seferi değildir. Bu savaştan daha önce de sonra da benzer çeşitli savaşlar vuku bulmuştur. Bu sebeple tarihçiler, Hristiyan-Hristiyan haçlı seferlerinin kökenlerinin bundan daha eskiye, Gregory VII' nin (taht. 1073-85) reform papalığına kadar uzandığını

⁶⁰¹ Crusade maddesi:

https://www.merriam-webster.com/dictionary/crusade?utm_campaign=sd&utm_medium=serp&utm_source=jsonld

⁶⁰² Fatih Durgun, "They are Worse than Saracens With Their Strong Hand and Their Arm Stretched in Fight": Multifaceted Context Of The Albigensian Crusade". Journal Of International Social Research, c. 10, sayı 48, 2017/2/1 s. 192; Housley, 2006, s. 61. Albililer seferinin bir Haçlı Seferi olup olmadığı tartışması hakkında detaylı bilgi için bkz. Laurence W. Marvin, "The Albigensian Crusade in Anglo-American Historiography, 1888–2013", History Department, Evans School of Humanities, Berry College, History Compass 11/12, 2013, Eray ÖZER, "Modern Dönem Albi Haçlı Seferi Tarihyazımının Gelişimi ve Değişen Bakış Açıları", Tarih Yazımı, Journal of Historiography, 2021, 3(2): 265-285.

iddia etmektedirler.⁶⁰³ Yine IV. Haçlı Seferinde haçlı askerlerinin Konstantinopolis'i yağmalaması da buna dahil edilebilir. Papa IX. Gregory (1227–41) de 1230' larda Almanya, Bosna ve İtalya'da heretiklere karşı haçlı seferlerine izin vermiş ve III. Innocent'ta gördüğümüz gibi doğuda sefer yapanlarla aynı endüljansı vaat ederek Hristiyanlara karşı haçlı seferlerini genişletmeye devam etmiştir.⁶⁰⁴ Yine XV. yüzyılda John Hus'un takipçileri üzerine düzenlenen *Hussite* Haçlı Seferi de aynı kategoride değerlendirilmelidir. Sonuç itibariyle çoğulcu tarihçiler Haçlı Seferi tanımını genişletmiş oldular. Bazı kaynaklarda “Albi Haçlı Seferleri” şeklinde kaydedilmektedir. Seferin çok uzun bir zaman dilimini, birçok merkezi kapsamı ve kumandanların zamanla değişmesinden dolayı böyle bir isimlendirme uygun görülmüş olabilir.⁶⁰⁵

Çalışmanın bu kısmında, Albililer Haçlı Seferi hakkındaki tarih yazımı konusunu başka çalışmalara bırakarak, “Haçlı Seferi” teriminin bu savaş için neden isabetli olduğu konusunu ele alınacaktır. Bunun yanında Haçlı Seferi olarak nitelendirmenin yanında, kısmen diğer haçlı seferlerinde de gördüğümüz savaşın tamamen kutsal motivasyonlarla yapılmamış olma ihtimalini de göz önünde bulundurmaya çalışacağız.

Albililer savaşının haçlı seferi olduğunu düşünmemizin sebeplerine, diğer Haçlı Seferlerine verilen engizisyonun hatta bir adım daha fazlasının vadedilmiş olması, III. Innocent'ın haçlı seferi çağrısı yaparak çeşitli diplomatik yazışmalar yapması, silahlandırılan askerlere haç işareti taşıyan kıyafetler giydirilmesi, savaşın diğer haçlı seferlerinin sebeplerine benzer sebeplerinin olmasını dahil edebiliriz. Burada öncelikle bu saydığımız maddeler üzerinde tartışarak haçlı seferi olmasına rağmen savaşın nasıl bir etnik temizlik ve Fransa'nın milli ve kültürel bütünlüğüne hizmet ettiği üzerinde duracağız.

⁶⁰³ John Aberth, *Contesting the Middle Ages: Debates that are Changing our Narrative of Medieval History* Routledge, 2018, s. 83.

⁶⁰⁴ Aberth, *Contesting Middle Ages*, s. 84.

⁶⁰⁵ Örneğin savaş 1209' da başlamıştır. Savaşın en önemli aktörlerinden III. Innocent'ın 16 Temmuz 1216' da aniden kendiliğinden öldüğü iddia edilmektedir. Bir diğer önemli isim olan komutan Montfortlu Simon da 25 Haziran 1218' de ölmüştür. Çoğu kaynağa göre savaş yirmi yıl sürmüştür. Ancak Montségur' un düşüşü 1244' ü bulmuştur.

V. ENDÜJANS

Engizisyon ve Albililer Haçlı Seferinde şiddetin meşrulaştırılması konusunda Augustinus'un adil savaş teorisinin çokça kullanıldığından kısaca bahsetmiştik. Burada bu konuya biraz daha yakından bakmaya çalışacağız.

Augustinus'un meşhur adil savaş teorisi esasında Aristoteles'in düşüncesinde de mevcuttur. Aristoteles, savunma savaşlarını adil savaş olarak nitelendirir. Fetih savaşlarını adil savaş kategorisinde değerlendirmez ancak ilginç şekilde köle elde etmek için yapılan savaşları da adil savaş olarak nitelendirir.⁶⁰⁶ Augustinus düşünce sistemini oluştururken Cicero ve Ambrose'tan etkilenmiştir. Ambrose, kendisinden önceki düşünürlerden kilisenin üstünlüğünü savunmasıyla ayrılmış, imparatorun piskoposları değil, piskoposların imparatorları yargılama yetkisine sahip olduklarını iddia etmiştir. Bunun yanında Ambrose'un Roma'nın düşmanı olarak nitelendirdiği barbarlar da inançlarından dolayı cezalandırılmalıdır.⁶⁰⁷

Augustinus, meşru otorite kavramının içine Tanrı'yı da dahil ettiği için Tanrı'nın yönettiği dini savaşları koşulsuz olarak "adil" kabul eder. Bu sebeple bu düşüncesini pasifist Hristiyanlara karşı Roma'nın askeri gücünü meşrulaştırmak için dahi kullandığını görmekteyiz.⁶⁰⁸

Şiddetin meşrulaştırılması konusunda ilk akla gelen isimlerden birisi Aziz Augustinus'tur. Onun 'adil savaş' teorisi yüksek Orta Çağ'ın ortalarında (*High Middle Ages*) yaşayan Hristiyan teologlar için önemli bir referans kaynağı olmuştur. Augustinus önceleri heretiklerin kendilerini düzeltme ve tevbe etme haklarının olduğunu, onların kaybolmuş koyunlar olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtir. Augustinus ayrıca baskının gerçekte heretik olan kimseleri münafık Hristiyanlara dönüşmesinden endişe ettiğini kaydeder.⁶⁰⁹ Ancak daha sonra bu fikrini tamamen değiştirir. Augustinus, yine

⁶⁰⁶ Ali Çaksu, "Aristoteles ve Adil Savaş Teorisi", *Felsefe Dünyası*, s. 54, ss. 53-70. 2011. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1463974>

⁶⁰⁷ Amrose ve Cicero'nun haklı savaş düşüncesi hakkında detaylı bilgi için bkz. Feryal Kalkavan Taslaman, "Geçmişten Günümüze "Haklı Savaş" Kavramının Yorumu", *Basılmamış Doktora Tezi*, İstanbul Üni. SBE., Uluslararası İlişkiler ABD, İstanbul 2011, s. 23.

⁶⁰⁸ Augustinus'un haklı savaş teorisi hakkında detaylı bilgi için bkz. Seda Ensarioğlu, "İslam siyaset literatüründe âdil savaş kavramı" *Basılmamış Doktora Tezi*, Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa, 2015.

⁶⁰⁹ Vincentus'a 50. Mektup.

heretik bir grup olduklarını düşündüğü Donatistler için “Kovuşturma ve hitabet/vaaz etme” silahlarının düşmanlarının inatlarını kıracak kadar güçlü olmadığını kaydeder. Katolik bakış açısına göre heretik kabul edilen ve Augustinus’un muasırları olan Donatist, Rogatist ve Plegiarislere yine bu meşhur *‘just war-adil savaş’* teorisi bağlamında neden zulmedilmesi gerektiğini uzun uzun anlatmaktadır. O, Donatistlerin çok aktif olmalarından şikayetçidir ve Kilisenin Tanrı’nın koyduğu yetki ile heretikleri sınırlandırması ve onların düzeltilmeleri gerektiğini salık verir.⁶¹⁰

Augustinus’a göre, kötülüğü ortadan kaldırmak için kötülüğe kötülükle mukabele edilmelidir, çünkü Tanrı’nın adaleti bunu gerektirir. Eğer kişi kendi adalet duygusunu karıştırır ve merhamet etmeye kalkarsa hata etmiş olur. Zira ‘Kilise dışında kurtuluş yoktur’ (Extra Ecclesiam Nulla Salus) ve bu sebeple ona göre Yahudiler İsa’ya nasıl zulmettiyse İsa da Yahudilere aynı şekilde zulmederek gerekli olan neyse onu gerçekleştirmiştir. Firavun, Tanrı’nın insanlarına ağır işlerle baskı yapmış, ancak Musa da putperestlere aynı şekilde sert davranmıştır.⁶¹¹ Jezabel peygamberleri öldürmüştür ancak İlyas da sahte peygamberleri öldürmüştür. Sare’nin elinde otorite bulunduğu Hacer’e eziyet etmesi de yine aynı gereklilik içindir.⁶¹² Bu örnek ve gerekçeler için yaklaşık yirmi sayfa ayıran Augustinus, bu şekilde heretiklerin neden yok edilmesi gerektiğini anlatır ve heretiklere zulmün meşruiyetini ispat etmeye çalışır.

Augustinus’a göre laik otoritenin uygulayacağı güç yöntemleri her halükârda yararlı ve gereklidir. Bu nedenle, eğer imparatorluk yasaları Tanrı’nın hakikatiyle ters düşüyorsa bu yasalara uymayan kişi, büyük bir ödül alacaktır; ancak İmparatorluk yasaları ilâhî hakikati destekliyorsa bu yasalara itaat etmeyi reddeden, kendisini en şiddetli azaba maruz bırakmış demektir.⁶¹³

XIII. yüzyıl Kilise yazarları Augustinus’un bu teorisini çok kullanmışlardır. Onun heretikler aleyhine kaleme aldığı yazıların Katarlar’a yönlendirildiğinden daha önce bahsetmiştik. XIII. yüzyıl Kilise yazarları, adil savaş nosyonunu, inatçı

⁶¹⁰ Augustine, *Letters*, s. 56-57.

⁶¹¹ Hristiyan devletlerindeki Yahudi baskısını kastetmektedir. *Letters*, s.62.

⁶¹² Augustine, *Letters*, s.61.

⁶¹³ Bkz. Ames, *Righteous Persecution*.

günahkarlar, isyancılar veya haksız yere toprakları, mülk veya hakları ele geçirenlerin cezalandırılması da dahil edilen bir savunma eylemi olarak benimsediler ve popüler hale getirdiler.⁶¹⁴ Adil savaş teorisi de “Bunu Tanrı’nın istediği” gerekçesiyle heretiklere zulmün teorik zemine oturtulmasında çok etkili olmuştur. O dönemde kurulan üniversiteler-özellikle Paris’te eğitilen papazlar- vasıtasıyla Kilise bu düşüncesini derinleştirme imkânı bulmuştur. Nitekim Dominiken kanonist Aziz Raymond adil savaş teorisinin resmi formülasyonunu gerçekleştirmiş oldu. Raymond’a göre haklı savaş için şu beş unsurdan birinin söz konusu olması gerekmektedir: (i) savaş yürütenlerin meslekten olmayan kişiler olması, (ii) savaşın amacının ya çalıntı malların iadesi ya da Kilise’nin savunulması olması, (iii) savaşın gerçekten gerekli olması (iv) savaşçıların cezalandırma arzusunu içermeyen adil bir niyete sahip olmaları; (v) savaşın uygun otorite sayesinde yürütülmesi.⁶¹⁵ Raymond’ın teorisi ve III. Innocent’in kanonik bilgisini bu konuya yönlendirmesi neticesinde Orta Çağ Haçlı Seferleri haklı savaşlar olarak kabul edildi. Böylece Kiliseye ve ona bağlı yapılarına yönelik her türlü tehdit haklı savaş kapsamına dahil edildi. Bu sayede ilk Haçlı Seferi de dahil olmak üzere bütün haçlı seferleri meşru kategorisinde değerlendirildi.

Papa III. Innocent da heretiklerle mücadelesinde onları “Müslümanlardan daha şerli” olarak nitelemektedir. Bu söylemi gerek Haçlı Seferi çağrısında gerekse dönemin laik otoritelerini ikna etmek üzere yazdığı mektuplarda sıklıkla dile getirmektedir.⁶¹⁶

Ey İsa’nın askerleri, ileri! İleri ey Hristiyan ordusunun cesur erleri!
Kutsal Kilise’nin evrensel ıstırap çıığı sizi uyandırın! Dinin
hamiyeti, Tanrıya karşı işlenen bu korkunç suçun intikamı için size
ilham versin! Tanrının size vahyettiği şekliyle, bu hain heresinin
köklerini kurutun! Tanrının gücüyle ve yardımıyla⁶¹⁷ heresinin

⁶¹⁴ Jessalynn Bird, “Paris Masters and the Justification of the Albigensian Crusade”, *Crusades*, Routledge, 2007, s. 119.

⁶¹⁵ John W. Bauer, “Conflict And Conscience: İdeological War And The Albigensian Crusade”, Basılmamış yüksek Lisans Tezi, MAJ, USA B.S., United States Military Academy, West Point, New York, 1995.
<https://apps.dtic.mil/sti/pdfs/ADA471153.pdf>

⁶¹⁶ Albililer Haçlı Seferindeki laik otorite ve Kilise iş birliği hakkında detaylı bilgi için bkz. Nunn, Alexis, "The Albigensian Crusade: The Intersection of Religious and Political Authority in Languedoc (1209-1218)" (2017). WWU Honors Program Senior Projects. 57.

⁶¹⁷ III. Innocent bu çağrısında İngilizcedeki “Strong hand and an outstretched arm” ifadesini kullanmaktadır. Bu ifade Kutsal Kitap’ta İsrail lehine Tanrı’nın gücünü kullanması anlamına gelmektedir. Psalm 136:12 (CEBA) Walker

takipçilerine Müslümanlara saldırdığınızdan daha pervasızca saldırın.
Çünkü bunlar daha şerliler.⁶¹⁸

III. Innocent'ın bu tarihi seslenişinin yanında, 28 Mart tarihli papalık fetvası (bull) başrahipleri Albi Haçlı Seferi hakkında vaaz vermeleri ve endüljansı vadetmelerini ilan etmektedir. Tudela'lı William, III. Innocent'a Albi Seferinde endüljans verilmesi fikrini Arnald-Amalric'in verdiğini aktarır.⁶¹⁹ Bu ilanı yayma işi Cîteaux 'ta orduyu kurmak ve yönetme görevi Arnald-Amalric'e verilmiştir. Tudelalı William, III. Innocent 'a Albi Seferi'nde endüljans verilmesi fikrini Arnald-Amalric 'in verdiğini aktarır. III. Innocent, Albi Haçlı Seferinde, muhaliflere karşı saldırıya motive edebilmek için haçlılara yalnızca tam endüljans değil, aynı zamanda “heretiklere” ait toprakları-Toulouse kontunun arazileri dahil olmak üzere- zapt etme hakkını da vadetti.⁶²⁰

Daha önce endüljansı elde edebilmek için uzun yolculuklar ve büyük meşakatlere katlanmak zorunda olan Katolikler için bu bulunmaz bir fırsattı. Zira zaten komşuları olan Güney Fransa'da savaşa katılmak, dönemin şartları düşünüldüğünde Kudüs vb. merkezlere gitmekten çok daha kolaydı. Yine de bu seferin “Hristiyanların” üzerine yapılan bir Haçlı Seferi olması önemli bir çoğunluk için kafa karışıklığı demekti. Söz gelimi seferin en önemli komutanlarından Montfordlu Simon, savaştaki acımasızlığıyla tanınmasına rağmen ilk etapta savaşa katılmaya çok istekli değildi. Bunun yanında III. Innocent bu savaşa endüljansı kırk gün savaşa kalma şartıyla taahhüt etti ve birçok kişi kırk günden sonra hemen ayrıldı. Savaşın uzun sürmesinin sebeplerinden birinin bu olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü Kilise çok güçlü olmasına karşın savaş çok uzun sürmüştür. Birçok kayda göre savaş yirmi yıl sürse de Montségur Kalesi'nin düşüşü 1244 'ü bulmuştur.

9 Ocak 1208 'de Papalık yüksek rütbeli papazları ve soyluları “heretiklere” karşı silahlandırmaya çağırır. Kilisenin koruması altına alınmak için haç işareti içeren

Reid Cosgrove, “Clergy and Crusade, The Church in Southern France and Albigensian Crusade” Doktora Tezi, Saint Louis University, 2012, s. 1. Malcolm Barber ayrıca bu Eski Ahit dilini Narbonne, Arlas, Vienne...gibi merkezlerdeki asilleri ve eklesiastikleri etkilemek suretiyle intikam için kullandığını belirtmektedir. (Cathars, Barber, s.107.)

⁶¹⁸ Cosgrove, “Clergy and Crusade, s. 1.

⁶¹⁹ Costen, *Cathars and Albigensian Crusade*.

⁶²⁰ Barber, *Cathars*, s. 120.

kiyafetler giymeleri gerekmektedir. Bu takdirde mülkleri güvence altına alınacak ve borçları silinecektir.⁶²¹

III. Innocent, endüljans vaadini giderek artmıştır. Tarihçi Peter, 1209'daki Haçlı Seferi çağrısının etkili olmasına karşın, 1210'da bir isteksizlik olmasından şikayet etmektedir.⁶²² Bunun üzerine Rist'in aktardığına göre elçileri Papa III. Innocent'tan endüljans vaadini netleştirmelerini istediklerini aktarmaktadır. Bu sebeple kırk günü tamamlamayan hiç kimsenin endüljansı elde edemeyeceğinin altı çizilir.⁶²³

Aix-en-Provence başpiskoposuna yazdığı 1198 yılındaki mektubunda III. Innocent, tüm Hristiyanları heretiklere karşı 'kuşanmaya' (hereticos accingantur) ve elçileri Rainier ve Guy'ın kilisenin heretiklere karşı mücadelesinde yardım etmeye teşvik ettiği 'Cum unus Dominus' isminde bir mektup göndermiştir. Innocent bu mektubunda, şeytan'ın sinagogları dediği Katarlar Kilisesini, Evanjelik, apostolik ve peygamberlik öğretilerini yozlaştırarak ayrı kiliseler oluşturmalarını son derece hayret ve üzüntüyle takip ettiklerini aktarır. Bunun yanında Innocent, Rainier'den heretiklere afazoz edildikten sonra herhangi bir yardımda bulunan herkesin de kesin bir dille afazoz edilmesine devam edilmesini emreder.⁶²⁴

III. Innocent'ın Fransa kralı II. Philip Augustus'a hitaben yazdığı mektubu da dikkate değerdir. Papa, bu mektubunda Orta Çağda oldukça meşhur olacak olan “iki kılıç” metaforunu kullanır. Buna göre Kilise'nin ihtiyaç duyduğu vakitlerde manevi ve laik otoriteler güç birliği oluşturmalıdır.⁶²⁵ Papa ayrıca (1204) 'de yazdığı 'Ad sponsae suae' isimli mektubunda Philip ve oğlu Louis'i ve Fransa'nın soylularını heretikleri yasal haklarından menetmelerini ve mallarına el koymalarını istemiştir. 1204 tarihli 'Etsi nostra navicula 'da da papanın elçilerine kralı, oğlu Louis'i ve Fransız asillerini, heretikleri günahlarının bağışlanması karşılığında mallarına el koymaları gerektiği konusunda

⁶²¹ Costen, *Cathars*, s. 6.

⁶²² Daniel Power, “Who Went on the Albigensian Crusade?” *The English Historical Review*, c. 128, sayı, 534, Ekim 2013, s. 1047–1085.

⁶²³ Rebecca Rist, “Salvation and the Albigensian Crusade: Pope Innocent III and the plenary indulgence” *Reading Medieval Studies*, University of Reading, 36, 2010, s. 95-112.

⁶²⁴ Mektubun tam metni ve detaylar için bkz. *Albigensian Crusade a sourcebook*, s. 33-34.

⁶²⁵ Yine mektubun tam metni ve detaylar için bkz. *Albigensian Crusade a sourcebook*, s. 34-35.

etkilemeye çağırdı. Doğu'da savaşanlara verilen aynı endüljansı kazanacaklarını bir kez daha vurguladı:

... ve günahlarının bağışlanmasını emrediyoruz, çünkü onların heretiklere karşı imanla mücadele etmeleri karşılığında Kutsal bölge (Kudüs)'ye yardım için denizi aşanlara verdiğimiz endüljansın aynısını almalarını istiyoruz.⁶²⁶

1205'te Papa'nın hem elinin daha güçlendiğini hem de endüljans konusunda daha cömert olduğunu söyleyebiliriz. 'Ne populus Israel' isimindeki mektubunda Fransa kralı ve oğlu Louis'den heretikliği yasaklamaları ve mallarına el koymalarını ister.

Ancak manevi kılıcın eksikliğine bir destek olması için kılıcınızı kullanarak, Krallığınızın Yüceliğinin elçilere güçlü bir yardım ve iyilik etmesine müsaade edin. Böylece, takdire şayan bir gayretle insanlar nezdinde şan ve şeref kazanmanın yanı sıra, Kutsal Topraklara yardım götüren herkese bahsettiğimiz günahların bu affını, endüljansı almayı hak edebilirsiniz.⁶²⁷

1207'de bir adım daha öteye giderek:

Heretiklerin tüm mallarının kamu malı haline getirilmesini ve hem sizin hem de kendi şahsınızda çalışan veya gerekli yardımı yapan ve toprağınızın adamlarına karşı silahlanacak kişiler için yapılmasını diliyoruz. Onları boyun eğdirmek için ilan ettiğimiz günahların bağışlanmasının etkili olmasına izin verirsiniz Kutsal topraklar için çalışanlara verdiğimiz endüljansın aynısını bahşedilecektir.⁶²⁸

Görüldüğü gibi Albililer Haçlı Seferi'nde Papa III. Innocent organize ettiği diğer Haçlı Seferleri'nde olduğu gibi bir endüljans vadetmektedir. Bunun da ötesinde, savaşma konusunda Fransa Kralı'nın çok istekli olmamasının da tesiri ile Innocent, savaşın kırk

⁶²⁶ Rebecca Rist, "Salvation and the Albigensian Crusade: Pope Innocent III and the Plenary indulgence" Reading Medieval Studies, University of Reading, 36, 2010, s. 95-112.

⁶²⁷ Rebecca Rist, R. "Lupi rapaces in ovium vestimentis": Heretics and Heresy in Papal Correspondence" Sennis, A. (ed.) *Cathars in Question*, York Medieval Press, 2016, ss. 229-241.

⁶²⁸ Rist, "Lupi rapaces", s. 231.

gün içerisinde başarılı olabileceğini öngörerek yalnızca kırk gün savaşma şartıyla bu endüljansa nail olunacağını ilan etmiştir.

VI. ETNİK TEMİZLİK

Les Vaux-de-Cemaylı Peter'in Historia Albigensis isimli eseri bu Haçlı Seferi için o dönemde yazılmış ve günümüze ulaşan en ayrıntılı kaynaklardan biridir.⁶²⁹ Bu çalışmada savaşın gidişatı konusunda çok detaylı bilgiye yer verilmeyecektir. Ancak çok önemli gördüğümüz bazı hususlardan bahsedilecektir. Bunlar: Bezier'in düşüşü, etnik temizlik/soykırım meselesi, savaşın önemli figürlerinden VI. Raymond ve savaşın beklenmeyen neticeleridir.

Beziér, Castalnau'lu Peter'in vaaz vermek için gidip kovulduğu yer olması ve Katarların yoğun yaşadığı bir yerleşim yeri olması bakımından önemlidir. Albililier savaşının ilk başladığı yerdir. Şarkılar diyarı (terre de sang) denilmesine Languedoc'un bu düşüşten sonra kan diyarı diye anıldığı kaydedilmektedir.⁶³⁰

Bezier katliamı Albi Haçlı Seferi'nin nişanesi gibidir. O dönemde savaş kuralı olarak kadınlara ve çocuklara dokunulmazdı. Ancak Bezier bir istisna olmuştur.⁶³¹ Bu büyük katliam Avrupa'da daha önce hiç görülmediği için tarihçilere soykırım ifadesini kullandıran en önemli sebeplerden biridir. Ayrıca Katoliklerden heretikleri teslim etmek

⁶²⁹ Albi Seferi hakkında elimizde pekçok birincil ve ikincil kaynak bulunmaktadır: Vaux-de-Cernay, Peter of les. *The History of the Albigensian Crusade*, Edited and translated by W.A. Sibly and M.D. Sibly. Woodbridge, Suffolk: 1998, The chronicle of William of Puylaurens – the Albigensian crusade and its aftermath. Translated by W.A. Sibly and M.D. Sibly. Woodbridge, Suffolk: 2003, William of Puylaurens, *Chronica Magistri Guillelmi de Podio Laurentii, The Song of the Cathar Wars: a history of the Albigensian Crusade*. Tr. Janet Shirley. Ashgate 2000,) Eserin ilk yarısı güçlü bir pro-haçlı imajı çizmektedir, diğer yarısı anti-haçlıgibi görünmektedir. Epey eski ve ilginç bir çalışmadır, ozanların verilerine dayanır, ancak dikkatlice okunursa istifade edilebilir. Albi Seferi için yapılan vaazlar için: Bériou, Nicole. "La prédication de croisade de Philippe le Chancelier et d'Eudes de Châteauroux en 1226." *Cahiers de Fanjeaux* 32 (1997): 85-109, C. Léglu, R. Rist & C. Taylor. *The Cathars and the Albigensian Crusade* (2014) kaynakların çevirisi. Ozan kültürü ve papalığa ait dökümanlar için önemli bir katkıdır. **İkincil kaynaklar:** D. Power, 'Who went on the Albigensian Crusade', *English Historical Review*, 128 (2013), 1047-85, B. Hamilton 'The Albigensian Crusade and Heresy' in *New Cambridge Medieval History*, 5. cilt, c1198-c1300 (2009), M. Pegg, *A Most Holy war: the the Albigensian Crusade* (2008), E. Graham-Leigh, *The Southern French Nobility and the Albigensian Crusade*, 2005, M. Costen, *The Cathars and the Albigensian Crusade* (1997), L. W. Marvin *The Occitan War: a military and political history of the Albigensian Crusade, 1209-1218* (2008), J. Strayer *The Albigensian Crusade* (orijinali 1971'de, fakat 1997'de daha iyi şekilde yayınlanmıştır, W.L. Wakefield, *Heresy, Crusade and Inquisition* (1974).

J. Sumption, *The Albigensian Crusade* (1978) askeri tarih anlamında iyidir. W.L. Wakefield, *Heresy, Crusade and Inquisition* (1974). Listeye katkılarından dolayı Andrew Roach'a teşekkür ederim.

⁶³⁰ Aubrey Burl. "God's Heretics, s. 182(ibooks)

⁶³¹ Tudela, Laisse, 21.

istediklerinde: “Hayır, teslim edemeyiz, biz onlarla birlikte büyüdük, aralarında akrabamız da var, ayrıca onların hayat tarzının ne kadar değerli olduğunu da görüyoruz.” dedikleri kaydedilmektedir. Bunun üzerine Haçlı ordusu Katolik ve heretik ayırt etmeksizin bir günde 20.000 kişiyi katletmişlerdir. Bezier’in ve Albi’nin en ünlü ifadesinin kullanılması da şu şekilde gerçekleşmiştir: Sisteryan tarihçi Heisterbachlı Caesarius(1170-1240)’un aktardığına göre Güney Fransa’daki papalık elçisi Arnaud Amaury’ye haçlıların “gerçek Hristiyanları” heretiklerden nasıl ayırt edeceğiz sorusuna “Hepsini öldürün, Tanrı kendisinininkileri ayıracaktır.” ifadesi Frassetto gibi bazı tarihçiler tarafından şüpheyle karşılanırsa da Sisteryan bir tarihçiden nakledildiği göz önüne alındığında dikkate değerdir. En azından büyük bir çoğunluk bu sözün Beziers’deki katliamın iyi bir tanımı olduğu konusunda hemfikirdir.

Strayer “hepsini öldürün” ifadesinin Alman bir keşişin aktardığını gerçekliğinin kesin olmadığını söyler. Ancak ona göre bunun bir önemi yoktur. Çünkü Papa III. Innocent’nın yaş, cinsiyet, statü ayırmaksızın katliam yaptığı söylenir. Ölen Katoliklere de sempati duymazlar. Zira eğer heretik komşularını teslim etselerdi onlara barış teklif edilmesi ihtimal dahilinde olabilirdi. Arnaud Amaury, Innocent III’a yazdığı mektupta şunları söylemiştir: İlahi adaletin işleyişi muazzamdı. Ne yaş ne cinsiyet ne de statü ayırmadan hepsini öldürdük.”.⁶³² Arnald-Amalric’in Papaya gönderdiği resmi raporlara göre delegeler 20.000 kişinin öldürüldüğünü iddia etmişlerdir.

Bu katliamdan sonra Beziér’den gelen dumanlar üzerine Narbonne şehri kendiliğinden teslim olmuştur. Bilinen bütün heretikleri teslim etme, orduya yiyecek vermek ve vergi ödemeyi teklif ediyorlar. Bunun karşılığında kendilerinin korunmasını istiyorlar.

Albililer Haçlı Seferi hakkındaki bir başka husus da soykırım meselesidir. “Soykırım” teriminin mucidi olarak bilinen ve holocaust çalışmalarıyla tanınan Raphale Lerner’in Albi Haçlı Seferi için söyledikleri dikkate değerdir. Lemkin, Albi Haçlı Seferi’nin din tarihindeki en net soykırım vakalarından biri olduğu fikrindedir. Soykırım

⁶³² Zoe Oldenburg, *Crusades*, s. 111-112. O’shea, *Yellow Cross*, s. 87.

kavramını Albi için kullanan araştırmacılardan bir diğeri de şüpheci ekolden Mark Pegg'tir. Pegg, Albililer Haçlı Seferi'nde ilahi kurtuluşun toplu katliamla ilişkilendirip katliamı haklı göstererek batıda soykırım başlatıldığını belirtir. Ona göre bu Hristiyanlığı kurtarıcı cinayet etiği, Haçlı Seferi katliamlarını on üçüncü yüzyıldan önceki diğeri büyük cinayetlerden ayıran konudur. Pegg'in şu anektodu da ilginçtir. Ona göre bir haçlı askeri, Toulouse'u vebalı bir fırıncının boğazını kestiğinde yalnızca onun ruhunu temizlemekle kalmaz, aynı zamanda Hristiyan âleminin ruhunu da temizlemiş sayılırdı. Pegg, Albi Seferi'nin sıradan bir kan dökme değil, soykırım olarak değerlendirilmesinin tarihsel açıdan yarar sağlayacağı kanaatindedir.⁶³³

Ancak Lerner gibi bazı tarihçiler Pegg'in bu kanaatine katılmaz. Lerner, Pegg'in *A Most Holy War* isimli kitabını sert bir dille eleştirdiği kitap değerlendirmesinde onun soykırım iddiasına da karşı çıkmaktadır. Ona göre ilk olarak Haçlı Seferi için verilen endüljans, teknik olarak edebi kurtuluşu garanti etmez. Tam anlamıyla günahlardan arınma ve günah çıkarma gerekmektedir. İkinci olarak da ona göre her ne kadar adil olup olmadığı tartışılabilecekse de bu savaş "kafirlerle" karşı yapılmıştır. Güney Fransa'da popülasyonu yok etmek niyeti yoktur.⁶³⁴ Burada Lerner'ın bu eleştirilerini değerlendirecek olursak teknik olarak Haçlı Seferi endüljansını tartışmak çok makul görünmemektedir. Çünkü böyle bir tartışma söz konusu bile olmamıştır. Burada önemli olan husus, papanın bu savaş için endüljans vermesi ve hatta diğeri endüljanslardan daha imtiyazlı şekilde savaşa teşvik etmiş olmasıdır. İkinci husus, esasında asıl konu bu savaşın Hristiyan perspektifinden "adil" olup olmadığıdır. Dolayısıyla başka bir tartışma konusu diyerek göz ardı etmek, asıl meseleyi ıskalamaktır. Haçlıların niyetlerinin ne olduğunu günümüz şartlarında değerlendirme imkânımız bulunmamaktadır ve fakat Bezzer'deki katliamda öldürülenlerin "kafir" mi yoksa Katolik mi oldukları sorgulanmamıştır. Savaşın en önemli neticelerinden biri de tam da Güney Fransa'daki popülasyonun büyük ölçüde ortadan kaldırılmış olmasıdır.

⁶³³ Pegg, *A Most Holy War*, s. 188.

⁶³⁴ Detaylı bilgi için bkz. Robert E. Lerner, "A Most Holy War: The Albigensian Crusade and the Battle for Christendom (review)", *Common Knowledge*, Duke University Press, Volume 16, Issue 2, Spring 2010, s. 292.

VII. ARADA KALIŞ

Katarların en önemli merkezlerinden olan Toulouse'un kontu VI. Raymond "heretiklere" yakınlığı ile bilinmekte, hatta zaman zaman "Katar" olmakla suçlanmaktadır. Raymond kontları bölgenin en saygın ve en zengin kontlarıdır. VI. Raymond'ın dedesi IV. Raymond I. Haçlı seferi kahramanıdır. Raymond'ın yaşadıklarını görmek savaşın karmaşasını anlayabilmek açısından faydalı olabilir. Kendisi önce Kiliseye karşı Katarları savunmuş, bu sebeple birkaç kere aforoz edilmiş, bir orta yol bulabilmek için çabalamış ancak daha sonra haçlıların ciddiyetini anlayınca topraklarını muhafaza edebilmek için Haç giyinip haçlılara dahil olmuş ancak yine de ilginç bir şekilde topraklarını haçlıların elinden kurtaramamıştır.

VI. Raymond'ın kendisi Katar olmasa da Katarlara sempati beslediği ve çok uzun yıllar onlara müsamaha gösterdiği bilinmektedir. Bunun yanında Kiliseye göre onun en büyük ikinci hatası III. Lateran konsilinde yasaklanmış olmasına rağmen paralı asker bulundurmaya devam etmesidir. VI. Raymond Albililer Haçlı Seferi'nde ve Katar tarihinde önemli bir şahsiyettir. Asiller arasında da çok muteber kabul edilir. Raymond aralarında pek çok Katarın bulunduğu asillerin desteğini de kaybetmek istememiştir. Kiliseye vergi vermeyi de reddetmişlerdir. VI. Raymond bu ve bunun gibi sebeplerce defalarca aforoz edilmiştir. Bu aforozlardan biri 1207 yılında gerçekleşmiştir ve papalık elçisi Castelnau Peter'a aittir. Bu sebeple 1208 yılındaki papalık elçisi Peter'ın şüpheli ölümünden IV. Raymond sorumlu tutulmuştur. III. Innocent da bu olayı duyduğunda IV. Raymond'ı kınamış ve kat'i bir dille tekrar aforoz etmiştir. İşin ilginç tarafı şudur ki bu olaydan sorumlu tutulan IV. Raymond'ın "heretikleri" kolladığı iddia edilse de hiçbir zaman Kiliseyi siyasi olarak karşısına almak istememiştir. Defalarca aforoz edilmiş ve defalarca af dilemiştir.

Albi Haçlı Seferi'nin başlaması papalık elçisi Castelnau Peter'ın öldürülmesi ile başlamıştır. Bu ölümünden Toulouse kontu VI. Raimond sorumlu tutulmuştur. Bunun üzerine Papa III. Innocent kat'i bir dille VI. Raimon'ı kınamış ve aforoz etmiştir. Katilden sorumlu tutulan VI. Raimon Kiliseyi "heretikleri" kolladığı iddia edilse de hiçbir zaman Kiliseyi siyasi olarak karşısına almak istememiştir. Bu sebeple defalarca aforoz edilmiş

ve defalarca af dilemiştir. Haçlı Seferlerine hazırlığın böyle büyük çapta olduğunu duyduğunda da kendini savunmak için Roma'ya bir temsilci göndermiştir. Sonra VI. Raimon'da bir uzlaşma(reconsulation) töreni yapılmıştır. Söz konusu tören, kasabanın merkezindeki St. Gilles Kilisesi'nde birçok piskoposun hazır bulunmasıyla gerçekleştirilir. IV. Raimond burada Kilisenin emirlerine itaat edeceğine söz verir ve yemin eder. "Heretiklere" müsamaha gösterdiğini, bu sebeple imanının şüpheli olduğunu, Castelnau Peter'in ölümünde payı olduğunu "itiraf" eder. Daha sonra Kilisenin mahzenine inerek çıplak halde, Kilisenin şehit kabul ettiği Castelnau Peter'in tabutunun önünde onu takdis eder. Bütün bu hadiseler bir liderin halk önünde küçük düşmesi şeklinde yorumlanmıştır.⁶³⁵ Ancak törenden dört gün sonra VI. Raymond haçı alır ve Haçlı Sefer'ine dahil olur. Bu sebeple Langudoc boyunca sahip olduğu tüm topraklarını saldırılardan muhafaza etmiş olur.⁶³⁶

VIII. BEKLENMEYEN NETİCELER: PARİS BARIŞI

III. Innocent'in savaşın kırk gün süreceğini umarak verdiği kırk günlük endüljans savaşın kaderini belirleyen önemli kararlardan biri olmuştur. Çünkü zaten Hristiyanlara karşı savaştığı için kafa karışıklığı yaşayan Hristiyanlar kırk günü tamamladıklarında, hatta bir kısmı tamamlamadan savaşı terk etmiştir. Bu sebeple savaş resmi kayıtlara göre yirmi yıl sürmüştür. Savaşın sona ermesi 1229 Paris Barış'ı ile mümkün olmuştur. Savaş, 1208'de papanın çağrısından bu tarihe kadar Fransa'nın gündeminde yer almıştır. Ancak bazı kaynaklarda 1250 yılının Languedoc için bir dönüm noktası olduğu ve kırk yıl süren savaştan sonra Albililer Haçlı Seferi'nin son bulduğu aktarılmaktadır. Esasında bu iddia gayet makuldür. Zira son Katar kalesi Montségur 1244'te düşmüştür. Toulouse kontu Raymondların sonuncusu 1249 Eylül'ünde ölmüştür. Toulouse'un çoğu kızı Jeanne ve kocası, Kral Louis'nin kardeşi Alphonse de Poitiers' kalmıştır. Onların 1271'deki ölümlerinden sonra da bölge, krallığın topraklarına dahil edilmiştir.⁶³⁷

⁶³⁵ M.D. Costen, *Cathars and Albigensian Crusade*, Manchester University Press, Manchester: 2007, s. 122.

⁶³⁶ Costen, *Cathars*; Guébin et Maissonneuve, 1951, s. 37.

⁶³⁷ Ed. Firnhaber-Baker, *Violence and the State in Languedoc, 1250–1400*, "War and peace in post-Albigensian Languedoc, 1250–1270", Cambridge University Press, s. 24-25..

Haçlılar, Fransa'nın on üçüncü yüzyılda bir ulus devlet olarak ortaya çıkmasına önemli ölçüde katkıda bulundu. Papalar, bu kademeli devlet inşası sürecinde istemese de büyük bir rol oynadı. Fransa krallarını güney Fransız siyasetine dahil etme arzusu, seküler güçlerin Katarlara karşı mücadelede Kiliseye yardım etmesi gerektiğine dair sağlam bir kanaatten kaynaklanıyordu. Böylece III. Innocent, sonunda Fransız krallığının genişlemesine yol açacak bir olaylar zincirini harekete geçirdi. Albigenian Haçlı Seferi, Kapetian devlet inşasının önemli bir yöntemi haline geldi.⁶³⁸

Albililer Haçlı Seferi tarihçisi Strayer, ayrıca savaşın sonunda Fransız monarşisinin gücünü arttırdığını ve papalığı ona daha bağlı hale getirdiğini belirtir. Hatta bu mesele daha sonra Avignon papalığına sebebiyet verdiğini belirtmiştir.⁶³⁹

SONUÇ

XII. yüzyıl, tarihçilerin en uzun yüzyıl olarak nitelendirdikleri pek çok coğrafyada önemli dönüşümlere işaret eden bir asırdır. Languedoc, ozanları sayesinde 'şiir diyarı' olarak tanımlanacak kadar edebiyat alanında gelişmiş ve liman şehirlerini kapsamı sebebiyle sosyo-ekonomik ve kültürel bakımından ileri bir bölgedir. Bölge insanı hem Endülüs Emevi devletine yakınlığı hem de uluslararası ticarete uygun konumu sayesinde Müslüman ve Yahudi kültürlerini tanımış ve böylece farklı bakış açıları kazanma imkânı bulmuştur. Bu değişim ve gelişim sebebiyle zamanla Kilisenin gönderdiği Katolik papazlar Languedoc toplumuna hitap etme konusunda yetersiz kalmıştır. Öte yandan bölgede züht hayatlarıyla tanınan, yoksulluğu yücelten, havarilerin hayat tarzını devam ettirdiklerini ve kendilerinin gerçek Hristiyanlar olduğunu iddia eden ve derin Kutsal Kitap bilgileriyle halkı etkisi altına alan Katarlar ismiyle bilinen dini bir topluluk ortaya çıkmıştır. Söz konusu grup, Kilisenin problemli tutumu ve toplumun çok

⁶³⁸ David Potter, *A History of France, 1460–1560: The Emergence of a Nation State*, New Studies in Medieval History, 1995.

⁶³⁹ Joseph Strayer, *Albigensian Crusades*, Dial Press, New York: 1971, s. 174.

çeşitli inanç ve kültürlere aşina olması gibi sebeplere de bağlı olarak kısa zamanda geniş bir kitleyi etkisi altına almıştır. Bu noktada Katarların Kiliseye yönelttiği haklı eleştiriler de önemli rol oynamıştır. Katarların Kiliseye yaptığı eleştirilerin pek çoğu XVI. yüzyılda Martin Luther'in 95 teziyle benzer niteliktedir. Bunlar arasında Kilisenin lükse düşkünlüğü, ibadetler ve endüljans vasıtasıyla Hristiyan inancını maddi çıkarlarına alet etmesi, Kutsal Kitap'ın insanların anlamayacağı dilde okunması gibi birçok benzerlik öne çıkmaktadır. Bu sebeple -ikinci bölümde de bahsedildiği üzere- bazı Protestan düşünürler Katarları kendilerinin öncüleri olarak nitelendirmektedirler. Kilisenin bu tutumu halkın Kiliseden ziyade bu tür gruplara yönelmesine sebep olmuştur.

Katarların çağdaşı olan ve aynı coğrafyada varlıklarını sürdüren Beguinler ve Valdocular gibi dini topluluklar da Katolik Kilisesinin “heretik” ilan ettiği gruplardandır. Ancak bu gruplar Katarlar kadar etkili olamamış dar kapsamlı gruplardır ve bu sebeple Kilise tarafından bir tehdit unsuru olarak görülmemişlerdir. Katarlar ise daha geniş bir kitleye hitap etmeleri ve daha etkili bir grup olarak tanınmaları sebebiyle Kilisenin hedefi haline gelmiştir. Bu süreçte Kilisenin bölgedeki nüfuzunun azalması ve Katarların özellikle elitler arasında yaygınlaşması da bu grubun tehdit olarak görülmeye başlanmasını tetikleyen temel sebeplerdendir. Kiliseye ödenen vergilerin Katarlara akmaya başlaması da feodal sistem vasıtasıyla gelir elde eden Kiliseyi rahatsız eden ekonomik sebeplerin başında gelmektedir.

Katarların bir tehdit haline gelmesi ile başlayan Katolik-Katar çatışmasını merkeze alan araştırmada bu çatışmanın temel saikleri incelenmeye çalışılmıştır. Béziers katliamı gibi Avrupa'nın ilk soykırımı olarak anılan geniş çaplı bir hadisede dahi Katarların Katolik komşuları tarafından korunarak Haçlılara teslim edilmemesi gibi olaylar göz önünde bulundurulduğunda, toplumun bu kadar benimsediği grubun birden heretik, düşman, öteki ilan edilmesi ve Hristiyan olmalarına rağmen üzerlerine bir Haçlı Seferi düzenlenmesi dikkati hak eden bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun ötesinde engizisyon mahkemelerinin icat edilmesine sebep olacak kadar büyük bir husumetin ortaya çıkaran değişikliği ve nedenlerini anlamak da bu çalışmanın temel hedefidir.

Çalışmada yöntem olarak uygunluğu sebebiyle nitel metotlar tercih edilmiştir. En çok müracaat edilen metot tarihsel metot olmakla birlikte, Katarların yazım tarihine yakından bakmak ve kaynak eleştirisi yapabilmek için historigrafik metot, hadiseleri sebep-sonuç ekseninde değerlendirebilmek ve gerçek sebeplerini tespit edebilmek için için keşfedici metot, olayları bağlamında değerlendirebilmek için ise bağlamsalcılık ve post modern tarih yazımı yaklaşımında benimsenen interdisipliner yaklaşımdan yararlanılmıştır. Daha çok sosyoloji biliminden yardım alınan çalışmada, hadiseler, bir teori uyarlama yoluyla açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda teorik çerçeve olarak Fransız sosyolog Bourdieu'nun oyun teorisi alınmış ve teori XII. ve XIII. yüzyıl Languedoc'undaki Katolik-Katar çatışması kontekstine adapte edilmiştir.

Bourdieu'nün oyun teorisine göre hayat bir mücadele sahasıdır. Bu mücadeleyi kazanabilmek için sosyal, kültürel, ekonomik sermayeler gibi farklı sermaye türlerine ihtiyaç duyulur. Simgesel iktidar içinse bu sermaye imkanlarının tamamına sahip olmak gerekmektedir. Araştırmanın konusu olan XII. yüzyıl Languedoc'u bu bağlamda incelendiğinde Kilise'nin Katarların büyümesinden rahatsız olma sebeplerinin yalnızca dini otoritelerinin sarsılması olmadığı görünmektedir. Feodal sistemin ve tarım devriminin getirdikleri ile birlikte Kilise, maddi çıkarlarına engel oldukları gerekçesiyle Katarları kendisine rakip ve bir tehdit olarak görmeye başlamıştır. Dolayısıyla bu iki grup yalnız dini zeminde değil aynı zamanda siyaset ve ekonomi alanlarında da mücadeleye girmiş gibi görünmektedir. Bu mücadelenin üstün gelen tarafı da sosyal, ekonomik ve kültürel sermayesini arttıran, siyasilerin tam desteğini alan böylelikle sözde ortodoksluğunu devam ettirebilen Kilise olmuştur. Bu mücadele Bourdieu'nun heterodoksi ve ortodoksi konusunda ileri sürdüğü siyasi başarı tezini hatırlatmaktadır. Elbette bu teori bütün dinler ve durumlar için geçerli değildir, ancak Katarlar ve Katolik Kilisesi çatışması özelinde açıklayıcı olabilecek niteliktedir.

Araştırmaya Katarlar hakkında yapılmış çalışmaların incelenmesi adına öncelikle Katar historigrafisi üzerinde çalışılarak başlanmıştır. Katarların yazım tarihindeki aşamalar incelenmiş ve ilgili metinler alt okumaya tabi tutulmuştur. Bu çalışmada ilk ulaşılan sonuç, literatürde Katarları Maniheizm ve diğer heretik hareketlere

dayandıran gelenekselci görüşün tek taraflı kaleme alınan Katolik kaynakları esas alması ve dolayısıyla objektif olmaması sebebiyle artık muteber görülmemesidir. Bu değişimde etkili olan unsurlardan biri 1950’ lerde din çalışmalarındaki dönüşümdür. Öte yandan günümüz Katarlar tarihçilerinin yaklaşımları hakkında ‘geleneksel’ ve ‘şüpheli’ şeklinde iki keskin ayrımın varlığı dikkat çekmektedir. Ancak tarihçilerin yaklaşımları çeşitlilik arz etmektedir ve bu yaklaşımların yalnızca iki kategoride değerlendirilmesi toptancı bir bakışını da beraberinde getirmektedir. Bu sebeple çalışmada söz konusu tasnife en azından bir kategorinin daha eklenmesini önerilmektedir. Maniheist kökeni reddeden fakat Engizisyon mahkemelerinin kayıtlarını -Katolik kaynağı olduğunun bilincinde olmak suretiyle- temel alan yapı-sökümcü çalışmalar güncel görüşe dahil edilebilir. Böylece Maniheist kökeni reddeden ve fakat Katarları “Katoliklerin var ettikleri hayali bir düşman” olarak nitelendiren ve tarihte hiç olmadıklarını savunan şüpheli görüş ile aynı kategoride tanımlanmayacaklardır. Diğer yandan şüphelilerin Katarların hiç yaşamamış olması gibi bazı fikirlerini aşırı bulmaları gerekçesiyle Katarları Maniheist kökene dayandıran eski söyleme de dahil edilmemiş olacaklardır. Böylelikle tarihçilerin Katarların kökeni hakkındaki yaklaşımlarının daha net anlaşılmasına imkân sağlanacaktır.

Katolik Kilisesi’nin Katarlar’ın Languedoc bölgesini etkisi altına alması sebebiyle aldığı ilk önlem halkı Katoliklik inancına geri döndürebilmek için bölgeye vaizler göndermek olmuştur. Kilise’nin bu amaçla gönderdiği ilk vaizlerden olan Aziz Bernard ve Osmalı Diago’nun bölgeye gelişi önemli bir dönüm noktasına tekabül etmektedir. Vaazlar tarihsel ve teolojik açıdan önemli olduğu gibi şu hususlarla da doğrudan ilintilidir: i. Bu vaazların içeriği Katolik Kilisesi perspektifinden Katarların inançları hakkında bilgi vermektedir. ii. Katarların toplum üzerindeki etkisini ve bölgeyi anlayabilmesi için Katolik Kilisesi’ne önemli ip uçları veren bir faaliyettir. iii. Vaazlar vasıtasıyla temin edilen bu ip uçları sayesinde Kilise kendine çeki düzen vererek reforma yönelmiş ve Dominiken, Sisteryan ve Fransisken tarikatlarının kurulmasına kapı aralamıştır. iv. Söz konusu vaazlar Katarlar aleyhine yapılan kara propaganda faaliyetinin

en önemli aracıdır. v. Albi Haçlı Seferinin hazırlığında önemli bir aşamayı oluşturmuşlardır.

Katarlara dair kaynakların kahir ekseriyetinde Languedoc'ta Katolik vaizlerin yürüttüğü vaaz faaliyetlerinin etkisiz olduğu ve bu sebebiyle Kilisenin sert tedbirlere başvurduğu iddia edilmektedir. Ancak bu çalışmada varılan netice, vaazların etkisiz değil, bilakis çok kritik bir önemi haiz olduklarıdır. Nitekim bu vaazlar neticesinde birçok kişi Kilisenin isteği doğrultusunda Katolik inancına geri dönmüştür. Ancak daha da önemlisi, simgesel iktidar kullanılarak “veba, cüzzam, mikrop” gibi hastalık alegorileri ve “Tanrının üzüm bağına dadanan küçük tilkiler, koyun kılığındaki kurtlar, yılanlar, zararlı otlar” gibi Kutsal Kitap metaforlarıyla Katarların itibarsızlaştırılması, ötekileştirilmesi ve toplumun bu vaazlarla dönüştürülmesidir. Bu metaforlar yoluyla yapılan etiketlemeler aynı zamanda Goffman'ın stigma kavramını hatırlatmaktadır. Vaaz faaliyetleri ve resmi yazışmalar ve konsillerle paralel biçimde hem toplumun ve hem de laik otoritenin dönüştürülmesinin sağlanması da bu durumu destekler niteliktedir. Bölge halkı ve siyasiler Katarların dini olduğu kadar siyasi bir tehdit olduğuna inandırıldığında ise heresinin vatana ihanetle eş tutulması mümkün hale gelmiştir. Dolayısıyla bu dönüşümün en önemli adımı söz konusu vaaz faaliyetleridir. Bunun neticesinde Kilise engizisyon mahkemelerini kurabilecek ve Albililer Haçlı Seferini düzenleyebilecek ortamı temin etmiştir ve şartlar böylece yeterince olgunlaşmıştır. Bu durumun açıklanmasında Bourdieu'nun *simgesel iktidar* kavramı yol gösterici olmakla birlikte *simgesel şiddet* kavramı söz konusu duruma tam olarak uymuyor gibi görünmektedir. Zira Katarlar kendilerini heretik bir hareket olarak görmemiş ve onlara yakıştırılan etiketleri kabul etmemiştir. Hareketin müntesiplerinden bir kısmı Katolik inancına dönmüş olsa da büyük çoğunluğu ölmeyi tercih etmiş ve Kilisenin ve toplumun onlara biçtiği rolü kabul etmemişlerdir.

Çatışmanın siyasi kanadını temsil eden kontlar önceleri kendi topraklarında kargaşa istemediği için Kilise'nin taleplerini dikkate almazken, süreç içerisinde III. Innocent'ın ısrarlı papalık fermanları ve düzenlediği geniş katılımlı konsillerle ikna olmuşlardır. III. Innocent bu uğurda Katarları “Müslümanlardan daha tehlikeli” ilan

etmiş, Katarlar üzerine düzenlenen Albililer Haçlı Seferi'ne katılanlara Kudüs üzerine düzenlenen haçlı seferi için verilen endüljansın aynını vaat etmiş ve hatta bunun için yalnızca kırk gün savaşma şartı sunmuştur. Nitekim bu durum savaş esnasında kırk günü dolduran askerlerin savaşı terk etmesiyle Kilise'nin aleyhine dönmüştür.

Katarlara karşı mücadelede dini, siyasi, ekonomik imkanlar seferber edilirken kalemin gücünden de istifade edilmiş ve XIII. yüzyıl Kilise yazarlarınca Haçlı Seferleri ve heretiklerle mücadele adına her türlü şiddeti meşrulaştırabilmek için Augustinus'un adil savaş teorisi kullanılmıştır. Katolik vaizler Katarlara karşı Kutsal Kitap üzerine derinleşmek adına o dönemde ortaya çıkan üniversitelere gönderilmişlerdir. Bunun yanı sıra Augustinus'un adil savaş teorisi üzerine sayısız eser de kaleme alınmıştır.

Şiddetin meşrulaştırılmasında kullanılan diğer argümanlar da hayli ilginçtir. Örneğin Paramo isimindeki bir yazar, Tanrı'nın Adem ve Havva'yı sorgulaması sebebiyle ilk engizitör olduğunu iddia etmiştir. Engizisyon görevlileri ecelleriyle ölseler dahi şehit sayılmış, aziz ilan edilmiş ve kendilerine mucizeler atfedilmiştir. Bütün bu işkence ve Hristiyanların üzerine düzenlenen haçlı seferinin makul ve meşru zemine oturtulabilmesi için ise çoğunlukla Augustinus'un "Haklı Savaş" teorisi kullanılmıştır. Heretiklik Tanrıya ve vatana ihanet sayılmış, heretiklerin çocukları mirastan mahrum bırakılmanın yanında üç nesil boyunca kamu hizmetinden men edilmiş, heretiklerin malları müsadere edilerek Kilise'ye devredilmiştir. Engizisyon mahkemelerinde daha önce dünya tarihinde hiç görülmemiş işkenceler uygulanmış, öldükten sonra heretik olduğu anlaşılan kişiler mezarlarından çıkarılıp yakılmıştır. Heresi etiketi, önceleri yalnızca dini bakımdan ötekileştirmeye yararken süreç içerisinde heretik görülen kişiler siyasi bir tehdit olarak da kabul edildiğinden bu kimselerin malları ve canları mübah haline gelmesini de sağlamıştır. Kilisenin heretikleri tespitinden sonra siyasi otoriteler heretiklere verilen hükümleri infaz etmişlerdir. Sonraki engizitörlerin Papadan başka kimseye hesap vermeyen hem hakim hem de savcı vazifesi gören bir konuma getirilmesiyle de siyasi otorite bir nevi devre dışı bırakılmıştır.

Araştırmanın konusu olan Katolik-Katar çatışmasının temel saiklerinin tespit edilmesi noktasında hem Kilisenin sert tedbirleri hem de Albililer Haçlı Seferi ve engizisyon mahkemelerinde izlenen yöntemler yol gösterici olmuştur. Engizisyon mahkemelerinde Katarların mallarının müsadere edilmesi, Beziérs katliamında Katolik-Katar ayrımı yapılmaksızın etnik kıyım gerçekleştirilmesi gibi bilgilere ulaşılması da meselenin yalnızca dini sebeplere bağlı olmadığı kanaatini pekiştirmektedir. Bunun yanında Avrupa’da tarım devrimi ile yeni yerlere ihtiyaç duyulması, nüfusun artması gibi genel olarak Haçlı Seferlerinin sebepleri arasında zikredilen durumların burada da geçerli olduğu görülmektedir. III. Innocent her ne kadar bütün yazışmalarında dini söylemleri kullanmış ve gerçekten Hristiyan birliğini sağlamak için farklı teşebbüslerde bulunmuş olsa da şu sebeplerle bu çatışmanın sadece dini temelli olmadığını söylemek mümkündür: (i) Bu süreçte Avrupa tarihinde ilk soykırım olarak ifade edilen Beziérs’de kadın, erkek, çocuk ayrımı yapılmaksızın Katolik olsun Katar olsun bütün şehir kılıçtan geçirilmiştir. (ii) Toulouse kontu VI. Raymond daha sonra haçlılara katılmasına rağmen topraklarını kurtaramamıştır. (iii) Engizisyon mahkemeleri ile heretiklerin malları müsadere edilmiş, çocuklarına miras bırakmalarına müsaade edilmemiş ve elde edilen bu gelirler tamamen Kilise hazinesine aktarılmıştır. (iv) Papa III. Innocent iki kılıç metaforunu kullanarak laik otoriteleri harekete geçirmeye çalışmış ve nihayetinde ikna etmeyi başararak onlarla iş birliği içerisine girilmesini sağlamıştır. Bununla birlikte daha sonra Kilisenin taç giyme törenleri gibi vasıtalarla Kilisenin dünyevi otoritenin de üzerinde bir konuma sahip olmaya çalıştığı, heretiklerle mücadele etmeyen yöneticilerin azledildiği ve ileriki dönemlerde Kilisenin bu otorite mücadelesinin “Avignon Papalığı” hadisesine kadar ileri gittiği görülmektedir. Dolayısıyla Kilisenin otorite mücadelesi Katarlarla sınırlı kalmadığı gibi yalnızca dini alanda değil, siyaset, ekonomi gibi alanları da çevrelemiştir.

Sonuç olarak, görünüşte Kilise bu süreçte tamamen dini söylemlerle hareket etmiş olsa da çalışma neticesinde ulaşılan bilgiler ve sonuçlar bu çatışmanın yalnızca dini alanda olmadığına işaret etmektedir. Bu alanlar içerisinde siyaset ve ekonomi en belirgin sahalar gibi görünmektedir. Bunun yanı sıra sosyal sermaye ve kültürel sermaye olarak nitelendirilen unsurlar da Katar-Katolik çatışmasında belirleyici olmuştur.

Araştırma boyunca ulaşılan neticeler yanında, çalışmada kapsamın genişliği ve araştırmanın sınırlılıkları sebebiyle ele alınmamış olan ancak daha sonraki araştırmalarda incelendiği takdirde bu sahada yeni bilgilere ve bakış açılarına ulaşılmasını sağlayacak noktalara değinmek yararlı olacaktır. Örneğin, III. Innocent'ın Albililer Haçlı Seferi hakkında kaleme aldığı papalık fermanları, mektupları ve savaş kampanyalarında kullanılan vaaz metinlerinin bu bağlamda kullanılmasıyla derinlikli çalışmalar olacaktır. Bunun yanında XII. yüzyıl Languedoc ortamının Annales Okulu perspektifiyle sosyo-ekonomik durum merkeze alınarak çalışılması da bu çalışma sonucunda ulaşılan bulguların biraz daha detaylandırılmasını sağlayacaktır. Çalışmanın sınırları gereği daha çok Kilisenin girişimleri ve faaliyetleri ile bu uygulamaların Katarlar üzerindeki tesirleri ele alınmıştır. Daha sonraki çalışmalarda Katarların aktivitelerine daha çok yer verilebilir.

KAYNAKÇA

- Abels, Richard ve Ellen Harrison. "The Participation of Women in Languedoc Catharism", *Medieval Studies*. Cilt.61, 1979, ss.215-217.
- Aberth, John. *Contesting the Middle Ages: Debates that are Changing our Narrative of Medieval History*. Routledge, 2018.
- Abraham, Friesen. "Medieval Heretics or Forerunners of the Reformation: The Protestant Rewriting of the History of Medieval Heresy", Alberto Ferreiro (Ed.). *The Devil, Heresy and Witchcraft in the Middle Ages: Essays in Honor of Jeffrey*.
- Adhémar Esmein, *History of Continental Criminal Procedure*. John Simpson (çev.). The Lawbook Exchange Ltd, 2000.
- Akram, Muhammad "Internationalisation of the Study of Religion and its Methodological Challenges", *Islamic Studies* 58: 3, 2019.
- Aktay, Yasin. "Pierre Bourdieu ve Bir Maxwell Cini Olarak Okul" Güney Çeğin, Emrah Göker, Alim Arlı ve Ümit Tatlıcan (Ed.). *Ocak ve Zanaat*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Albayrak, Kadir. *Bogomiller ve Bosna Kilisesi*. Emre Yayınları, 2005.
- Alexis Nunn, "The Albigensian Crusade: The Intersection of Religious and Political Authority in Languedoc (1209-1218)". *WWU Honors Program Senior Projects*, 2017.
- Alfred Rosenberg. *The Myth of the Twentieth Century, Legion for the Survival of Freedom*. 1982.
- Ames, C. Caldwell. "Obeying God, Not Man: Heresy, Inquisitors, and Obedience in the Dominican Order". Cornelia Linde (Ed). *Making and Breaking the Rules: Discussion, Implementation, and Consequences of Dominican Legislation* içinde. Oxford University Press, 2018.
- Ames, Christine Caldwell. "Does Inquisition Belong to Religious History?" *The American Historical Review*, Cilt.110, Sayı.1, 2005.
- Ames, Christine Caldwell. *Righteous Persecution: Inquisition, Dominicans, and Christianity in the Middle Ages*. University of Pennsylvania Press, 2008.
- Ames, Christine Caldwell. *The Spiritual Foundations of Christian Heresy Inquisitions: A Companion to Heresy Inquisitions*. Brill, 2019.

- Amman, Mehmet Tayfun “Sosyal Tabakalaşma Günümüz Fransız Sosyolojisinin Yaklaşımları”, Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Üniversitesi SBE, İstanbul, 1995.
- Amman, Tayfun. “Sosyal Tabakalaşma ve Günümüz Fransız Sosyolojisinin Yaklaşımları”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1995.
- Angelov, Dimitür S. *The Bogomil Movement*. Sofia: Sofia Press, 1987.
- Antes, Peter Armin W. Geertz, and Randi R. Warne(ed.), *New Approaches to the Study of Religion*, c. 1.
- Arnold, John H. *Belief and Unbelief, Inquisition and Power: Catharism and the Confessing Subject in the Medieval Languedoc*. Philadelphia, 2001.
- Arnold John H, Peter Biller(Translated and Edited), *Heresy and inquisition in France, 1200-1300*, Manchester University Press, 2016.
- Arnold, John *Inquisition and Power*, University of Pennsylvania Press, 2001.
- Arslanbaay, Merve “Hristiyan Albililere (Katharlara) Yönelik Haçlı Seferi: Sebepler, İbtidâ ve Akisler (1209-1216)” Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2020.
- Aumann, J. *Christian Spirituality in the Catholic Tradition*.
- Baltacı, Ali. “Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır?”, *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi (AEÜSBED)*, Cilt.5, Sayı.2, 2019.
- Barber, Malcolm. “Lepers, Jews and Muslims: The Plot to Overthrow Christendom in 1321”, *History*, Cilt.6, Sayı.216, 1981.
- Barber, Malcolm. *The Cathars in Languedoc: Dualist Heretics in Languedoc in the High Middle Ages*. Harlow: Longman, 2000.
- Barbezat, Michael D. *Burning bodies: communities, eschatology, and the punishment of heresy in the Middle Ages*, 2018.
- Bauer, John W. “Conflict And Conscience: İdeological War And The Albigensian Crusade”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. MAJ, West Point, New York: USA B.S., United States Military Academy, 1995.
- Bedouelle, Guy. *Les Albigeois, Témoins du Vêritable Évangile: L’historiographie Protestante du XVI^e et du Début du XVII^e Siècle: Historiographie du Catharisme, (Cahiers de Fanjeaux 14)*. Toulouse: Privat 1979.
- Bennett, J. M. ve Karras, R. M. (Ed.). *The Oxford Handbook of Medieval Women and Gender (OUP, 2013)*.

- Bériou, Nicole. "La prédication de croisade de Philippe le Chancelier et d'Eudes de Châteauroux en 1226." *Cahiers de Fanjeaux*. Cilt.32, 1997.
- Berlinerblau, Jacques "Toward a Sociology of Doxa, Hererodoxy and Orthodoxy", *History of Religions*, c. 40, sayı 4, Mayıs 2001.
- Biller, Peter, Caterina Bruschi ve Shelagh Sneddon. *Inquisitors and Heretics in Thirteenth-Century Languedoc: Edition and Translation of Toulouse Inquisition Depositions 1273-1282*. Brill, 2011.
- Biller, Peter. "Cathars and Material Woman". Peter Biller ve A. J. Minnis (Ed.). *Medicine Theology and Natural Body*, York: York Medieval Press, 1997.
- Biller, Peter. "Goodbye to Catharism", Antonio Sennies (Ed.). *Cathars in Question*, Boydell & Brewer, 2016.
- Bilodeau, John. "Secrecy and the Social Construction of Heresy in Medieval Languedoc", Yayınlanmamış Doktora Tezi. Concordia University, 2010.
- Bird, Jessalynn. *Paris Masters and the Justification of the Albigensian Crusade*. Routledge, 2007.
- Bloch, Marc. *Feodal Toplum*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu Batı Yayınları, 2021.
- Borlandi, Massimo. *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*. "Pierre Bourdieu", İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Borst, A. ve Die Katharer. *Monumenta Germaniae Historica Schriften 12 Stuttgart*. 1953.
- Borst, Arno. *Les Cathares*. Paris: Payot, 1974.
- Bouquet, Dom. *Innocent III, 'Equo rufo de' (17 January 1214): Recueil des historiens des Gaules et de la France*. 2. Baskı. Paris, 1880.
- Bourbon, Etienne de. "Çeşitli Vaaz Edilebilir Malzemeler Üzerine Bir İnceleme". J. Berlioz, J. L. ve Eichenlaub (Ed.). *Tractatus de Diversis Materiis Praedicabilibus*, Brepols, 2002.
- Bourdieu, Pierre ve Jean-Claude Passeron. *Reproduction in Education, Society and Culture*. Sage Publications, 1990.
- Bourdieu, Pierre ve John Richardson (Ed.). *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. Mehmet Murat Şahin (çev.). New York: Greenwood, 1986.
- Bourdieu, Pierre ve Loïc J. D. Wacquant. *Düşünümsel bir Antropoloji için Cevaplar*. Nazlı Ökten (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.

- Bourdieu, Pierre, Filiz Öztürk, Büşra Uçar, Mustafa Gültekin ve Aslı Sümer. *Sosyoloji Meseleleri*. Ankara: Heretik Yayınları, 2016.
- Bourdieu, Pierre, Monique De Saint Martin ve Jean-Claude Passeron. *Academic Discourse: Linguistic Misunderstanding and Professorial Power*. Polity, 1996.
- Bourdieu, Pierre. “Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”, *Cogito*, Sayı.76, 2014.
- Bourdieu, Pierre. “The Forms of Capital”, John Richardson (Ed.). *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education* New York: Greenwood, 1986.
- Bourdieu, Pierre. *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*. Burcu Yalın (çev.). 2. Baskı. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Bourdieu, Pierre. *Distinction: A Social Critique of the Judgment of Taste*. Richard Nice (çev.). Harvard University Press, 1984.
- Bourdieu, Pierre. *Eril Tahakküm*. Bediz Yılmaz (çev.). 2. Baskı İstanbul: Bağlam Yayınları, 2015.
- Bourdieu, Pierre. *Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*. Matthew Adamson (çev.). Stanford: Stanford University Press, 2010.
- Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice*. Richard Nice (Ed.). 11. Baskı. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Bourdieu, Pierre. *Seçilmiş Metinler*. Levent Ünsaldı (çev.). Ankara: Heretik Yayınları, 2013.
- Bourdieu, Pierre. *Televizyon Üzerine*. Turhan Ilgaz (çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.
- Bourdieu, Pierre. *The Logic of Practice*. Stanford: Stanford University Press, 1980.
- Bourdieu, Pierre. *Toplumbilimin Sorunları*. Işık Ergüden, Kesit (çev.). 1996.
- Braudel, Fernand *Tarih Üzerine Yazılar*, Çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Doğu Batı Yayınları, Tarih Dizisi, 2016.
- Braudel, *Annales*, E.S.C., 1957.
- Brenon, Anne. “Cathars and the Representation of the Divine: Christians of the Invisible”. Willem van Asselt, Paul van Geest, Daniela Müller ve Theo Salemink (Ed.). *Iconoclasm and Iconoclasm Struggle for Religious Identity Second Conference of Church Historians Utrecht*, London, Boston: Brill, 2007.
- Breisach, Ernst *Historiography: Ancient, Medieval, and Modern*, University of Chicago Press, 1983.

- Brunn, Uwe. *Des Contestataires aux "Cathares" Discours de Réforme et Propagande anti Hérétique Dans Les Pays du Rhin et de la Meuse Avant l'Inquisition*. Paris: Institut d'Études Augustiniennes, 2006.
- Bruschi, Caterina. *The Wandering Heretics of Languedoc*. Cambridge, New York: Cambridge University Press, 2012.
- Burl. Aubrey. *God's Heretics*. The History Press, 2005.
- Burnham, Louisa A. *So Great a Light, So Great a Smoke*. Cornell University Press, 2008.
- Burton, Janet. *Monastic and Religious Orders in Britain*. St David's University College, University of Wales: Cambridge University Press, 2012.
- Caesarius of Heisterbach. *Dialogus Miraculorum: The Dialogue on Miracles*, Henry von Essen Scott ve C.C. Swinton Bland (çev.). London, 1929.
- Caldwell, Christine Ellen. "Doctors of souls: Inquisition and the Dominican Order, 1231–1331", Yayınlanmamış Doktora Tezi. University of Notre Dame, 2002.
- Calhoun, Craig. "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları", çev. Güney Çeğin, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2010.
- Cameron, Euan. "Medieval Heretics as Protestant Martyrs", Diana Wood (Ed.). *Martyrs and Martyrologies*, Oxford: Blackwell, 1993.
- Carveley, Kenneth Cyril. "Ecclesiological Docetism: in Early and Medieval Dissent and Heresy in Eastern and Western Christianity", Yayınlanmamış Doktora Tezi. University of Leeds, 1990.
- Catherine Leglu, Rebecca Rist ve Claire Taylor. *The Cathars and the Albigensian Crusade: A Sourcebook*. Routledge, 2013.
- Costen, M. D. *Cathars and Albigensian Crusade*. Manchester: Manchester University Press, 2007.
- Çaksu, Ali "Aristoteles ve Adil Savaş Teorisi". *Felsefe Dünyası*, Sayı.54, 2011.
- Çeğin, Güney. "Tabiiyyet ve Simgesel Şiddet Kavramları Üzerinden Foucault ve Bourdieu'yü Birlikte Okumak", *Terkipler: Tarihe, Topluma ve Siyasete Dair Yazılar*, Kaf Kitap Kafe Yayınları, 2017.
- Çolak, Hüseyin. "Bogomilizm Doktrini ve Tarihi Gelişimi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, 1997.
- Deane, Jennifer Kolpacoff *Herbert Grundmann(1902-1970): Essays on Heresy, Inquisition, and Literacy*, Trans. Steven Rowan, York Medieval Press, 2019.

- Delanoy, Matthew A. "The Reconquista: The Complications of Just War and the Possibility of Genocide", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kean University, 2014.
- Dereci, Olgu Nur. 'Bourdieu', Sermaye ve Sınıf: 'Akademisyenlerimizi Tanıyoruz' Köşesinin Doktorları ile Nitel Bir Çalışma. Yurt ve Dünya. Cilt.12, <https://yurtvedunyadergisi.wordpress.com/> (1 Nisan 2019).
- Dondaine, Antoine. "L'Origine de l'hérésie Médiévale: A Propos D'un Livre Récent". Rivista di Storia della Chiesa in Italia (1952).
- Dossat, Yves. *L'inquisiteur Bernard de Caux et l'Agenais, Annales du Midi Année. 1951.*
- Douais, L'Abbe C. *Les Albigeois Leurs Origines Action de L'Eglise Au XIIe Siècle. 1.* Baskı, Paris: Librairie Academique, 1879.
- Duggan Anne J. (Ed.). *Nobles and Nobility in Medieval Europe: Concepts, Origins, Translations*, Boydell Press, King's College London 1998.
- Durgun, Fatih. "They are Worse than Saracens with Their Strong Hand and Their Arm Stretched in Fight: Multifaceted Context of The Albigenian Crusade", Journal of International Social Research, Cilt.10, Sayı.48, 2017.
- E. Gray, David. *Doing Research in the Real World*. Sage Publications, 2004.
- Eco, Umberto. *Orta çağ: Katedraller, Şövalyeler, Şehirler*, çev. Leyla Tonguç Basmacı İstanbul: Alfa Basım Yayım. 2014.
- Edmond, Rod. *Leprosy and Empire: a Medical and Cultural History*. Cambridge University Press, 2006.
- Ensarioğlu Seda. "İslam Siyaset Literatüründe Âdil Savaş Kavramı", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa, 2015.
- Esen, Salihe. "Dominiken Tarikatı ve Katolik Kilisesi'ndeki Yeri", Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2015.
- Esgin, Mehmet "Hristiyanlıkta Engizisyon Mahkemeleri", Yayınlanmamış Doktora Tezi. Selçuk Üniversitesi, 1998.
- Eysenbach, Gunther Christian Köhler, "How Do Consumers Search For And Appraise Health Information On The World Wide Web? Qualitative Study Using Focus Groups, Usability Tests, And In-Depth Interviews", *BMJ: British Medical Journal*, Vol. 324, No. 7337, 2002.
- Field, John. *Sosyal Sermaye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008.

- Firnhaber-Baker, J. *Violence and the State in Languedoc 1250–1400: War and Peace in Post-Albigensian Languedoc 1250–1270*. Cambridge University Press.
- Fite, George L. “The Disease of the Soul, Leprosy in Medieval Literature”, JAMA. 1974.
- Fontcaudeli, Bernard. *Adversus Waldensium sectam*, II.
- Fontcaudeli, Bernard. *Adversus Waldensium Sectum*, Prologus.
- Foreville, R. ‘Innocent III et la Croisade des Albigeois’, *Paix de Dieu et guerre sainte en Languedoc au XIIIe siècle = Cahiers de Fanjeaux*. Cilt.4, 1969, ss. 184–217.
- Frasetto, Michael. *Heresy and the Persecuting Society in the Middle Ages: Essays on the Work of R. I. Moore*. Leiden: Brill, 2006.
- Genç, Mehmet. *Tarih Araştırmaları Oturumu Üzerine Yorum: Türkiye’de Sosyal Bilim Araştırmalarının Gelişimi*. Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği, 1986.
- Giddens, Anthony ve Philip W. Sutton. *Sosyolojide Temel Kavramlar*. Ali Esgin (çev.). Ankara: Phoenix Yayınları, 2014.
- Given, James. *Inquisition and Medieval Society: Power, Discipline, and Resistance in Languedoc*. Cornell University Press, 2001.
- Göker, Emrah. “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?” *Ocak ve Zanaat*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Graham-Leigh, Elaine. *The Southern French Nobility and the Albigensian Crusade*. The Boydell Press, 2005.
- Grant, Cynthia, Azadeh Osanloo. “Understanding, Selecting, and Integrating a Theoretical Framework in Dissertation Research: Creating The Blueprint for Your “House”, *Administrative Issues Journal Education Practice and Research*. 2015.
- Gray, David E. *Doing Research in the Real World*, Sage Publications, 2004.
- Gregory Pegg, Mark. *A Most Holy War: The Albigensian Crusade and the Battle for Christendom (Pivotal Moments in World History)*, Oxford University Press, U.S.A, 2009.
- Gui, Bernard. *Inquisitor’s Manual (d.1331) Early 14th Century: Readings in European History*. J. H. Robinson (çev). Boston: Ginn, 1905.
- Guirald. Jean, *Historie de Inquisition au Moyen Age: Origines de l’Inquisition dans le midi de la France: Cathares et Vaduois*. 1935.
- Gül, Muammer. *Orta Çağ Avrupa Tarihi*. Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2009.

- Hamilton B. "The Albigensian Crusade and Heresy" M. Pegg (Ed.). *New Cambridge Medieval History* içinde. 5. Cilt, 2009.
- Haskins, Charles Homer. *The Renaissance of the Twelfth Century*. Harvard University Press, 1955.
- Heale Roberta ve Helen Noble. "Integration of a Theoretical Framework into Your Research Study", *Evid Based Nurs*. 2019.
- Hodziç, İsmajil. *Bogomilizm ve Bosna Hersek Bogomilleri*. Samsun, 2007.
- Hollday, Ruth.ve Joanne Elfving-Hwang. "Gender, Globalization and Aesthetic Surgery in South Korea", *Body & Society*. Cilt.18, Sayı.2, 2012.
- Holmes, Edmond. *The Holy Heretics: The Story of the Albigensian Crusade*. Watts, 1948.
- Hossain, Kimberly Lynn. *Origins of Inquisitional Practice, Was Adam the First Heretic? Diego de Simancas, Luis de Paramo, and the Origins of Inquisitional Practice*.
- Housley, Norman. *The Later Crusades, 1274-1580: From Lyons to Alcazar*. Oxford University Press, 1992.
- Innocent III, 'Si tua regalis' (10 Mart 1208), in *PL* 215, 1359.
- Isidore of Seville, *Etymologies*, edited and translated by Stephen A. Barney, W. J. Lewis, J. A. Beach, Oliver Berghof, Cambridge University Press, 2006.
- Işık, Halim. "Hristiyan Düalist-Gnostik Bir Tarikat Olarak Bogomilizm ve Avrupa Heretik Topluluklarına Etkileri", *Balkan Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*. Temmuz 2017.
- Işık, Halim. "Katharlar: Balkan Kökenli, Avrupa Orta çağında Katoliklerce Yakılarak Öldürülen Heretik Hristiyan Dini Hareket Üzerine Bir İnceleme", *Mevzu*, Sayı.9, 2019.
- İnce, Hilal Onur. (Ed). *Günümüzde Siyasette Yeni Yaklaşımlar: Eleştiriler, Farklılıklar, Çözüm Arayışları*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları, 2011.
- İnce, Hilal Onur. (Ed). *Günümüzde Yeni Siyasal Yaklaşımlar-II*. Ankara: Doğu-Batı Yayınları, 2010.
- James, M. R. *The Apocryphal New Testament: Translation and Notes*. Oxford: Clarendon Press, 1924.
- Janet, Hamilton, Bernard Hamilton ve Yuri Stoyanov. *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World, C. 650-C. 1450: Selected Sources*. Manchester, UK: Manchester University Press, 1998.

- Janet, Hamilton, Bernard Hamilton, Yuri Stoyanov ve Leyla Kuzucular. *Bizans Döneminde (650-1405) Hristiyan Düalist Heretikler*. Ankara: Yurt Kitap, 2010.
- Jean-Louis, Biget, *Hérésie et Inquisition dans le Midi de la France*. Paris: Picard, 2007.
- John H. Arnold ve Peter Biller. *Heresy and inquisition in France, 1200–1300 (Manchester Medieval Sources)*. Manchester University Press, 2016.
- Joose, Paul “Becoming a God: Max Weber and the Social Construction of Charisma”, August 2014, *Journal of Classical Sociology* 14(3):266-283, Projects: The sociology of Donald TrumpReimagining Charisma: From Classical Origins to Contemporary Applications.
- Jourdain, Anne ve Sidonie Naulin. *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları* çev. Öykü Elitez, İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Kaelber, Lutz. “Weavers into Heretics? The Social Organization of Early-Thirteenth-Century Catharism in Comparative Perspective”, *Social Science History*. Cilt.21, Sayı.1, Bahar 1997.
- Kaelber, Lutz. *Schools of Asceticism: Ideology and Organization in Medieval Religious Communities*. University Park, Pa: Pennsylvania State University Press, 1998.
- Kaya, Ali. “Pierre Bourdieu’nün Pratik Kuramının Kilidi: Alan Kavramı” *Ocak ve Zanaat*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Kienzle, Beverly Mayne. “The Clash between Catholics and Cathars over Veneration of the Cross”, Willem van Asselt, Paul van Geest, Daniela Müller ve Theo Salemink (Ed.). *Iconoclasm and Iconoclasm Struggle for Religious Identity Second Conference of Church Historians Utrecht*, London, Boston: Brill, 2007.
- Koch, G. *Frauenfrage und Ketzerium im Mittelalter: Die Frauenbewegung im Rahmen des Katharismus und des Waldensertums und ihre sozialen Wurzeln (12-14. Jahrhundert)*. Forschungen zur Mittelalterlichen Geschichte, Berlin, 1962.
- Köse, Hüseyin. *Bourdieu Medyaya Karşı: Medya, İşbirlikçi, Zorba ve Çığırta*, Papirüs. 2020.
- Kurtz, Lester *The Politics of Heresy: The Modernist Crisis in Roman Catholicism*, Berkeley: The University of California Press, 1986.
- Kütükoğlu, Mübahat. *Tarih Araştırmalarında Usul*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 1998.
- La Bigne Genevalı, M. *On the Instruction of Preachers*. Bibliotheca Veterum Patrum, 1677.

- Ladurie, Emmanuel, Le Roy ve Barbara Bray. *Montaillou: Cathars and Catholics in a French village, 1294-1324*, 2013.
- Lambert, Malcolm. *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation*. Oxford: Blackwell, 2002.
- Lambert, Malcolm. *The Cathars*. 8. Cilt. Malden: Blackwell Publishing, 2007.
- Lancee, Bram, *Immigrant Performance in the Labour Market Bonding and Bridging Social Capital*. Amsterdam University Press, 2012.
- Lawrence, Bruce B. (Ed.). *On Violence: A Reader*. Aisha Karim, Durham: Duke University Press, 2007.
- Le Goff, Jacques. *Avrupa'nın Doğuşu*. M. Timuçin Binder (çev.). İstanbul: Literatür Yayıncılık, 2008.
- Le Goff, Jacques. *Orta Çağ Batı Uygarlığı*. çev. Hanife Güven ve Uğur Güven, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları, 1999.
- Lea, H. C. *A History of the Inquisition in the Middle Ages*. Cambridge University Press, 2010.
- Lee, Sonia. "The Struggle Between Cistercian And Cathar 1145-1220 A.D. and its Possible Influence on Holy Grail Literature", Yayınlanmamış Doktora Tezi. New York University, 1975.
- Lerner, Robert E. "A Most Holy War: The Albigensian Crusade and the Battle for Christendom (Review)", Common Knowledge, Cilt.16, Sayı.2, 2010.
- Letters, Augustinus. *The Fathers of the Church: A New Translation*. Wilfrid Parsons (çev.). Catholic University of America Press, 1953.
- Limborch, Philipp van, *Historia inquisitionis cui subiungitur Liber sententiarum inquisitionis Tholosanae ab anno Christi MCCCXVII ad annum MCCCXXIII*. Amstelodami: Apud Henricum Wetstenium, 1692.
- Loos, Milan. *Dualist Heresy in the Middle Ages*. Academia, Prague, 1974.
- Luard, Henry Richards (Ed.). *Chronica Majora, Rolls Series*. 7. Cilt, Londra: Repr. Wiesbaden, 1964.
- Lucy, E. "Bosworth Perceptions of the Origins and Causes of Heresy in Medieval Heresiology", Yayınlanmamış Doktora Tezi. University of Edinburgh, 1995.
- Machovcová, Markéta ve Milan Machovec, *Utopie Blouznivců a Sektářů*. Praha, 1960.
- Marshall, Gordon. *Sosyoloji Sözlüğü*. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü (çev.). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 2005.

- Martin, Sean. *Cathars: The Most Successful Heresy in the Middle Ages*. Pocket Essentials, 2014.
- Marvin L. W. *The Occitan War: A Military and Political History of the Albigensian Crusade, 1209-1218*. 2008.
- Marvin, Laurence W. "The Albigensian Crusade in Anglo-American Historiography, 1888–2013", History Department, Evans School of Humanities, Berry College, History Compass. Cilt.11, Sayı.12, 2013.
- McCaffrey, Emily. "Imaging the Cathars in Late-Twentieth-Century Languedoc", *Contemporary European History*. Cilt.11, Sayı.3, 2002, ss.409–427. www.jstor.org/stable/20081845 (10 Ocak 2022).
- Merlo, Grado G. *Eredici ed Eresie Medievali*. Universale Paperbacks il Mulino, 1989.
- Moore, R. I. "Principles at Stake: The Debate of April 2013 in Retrospect", *Cathars in Question*. Boydell & Brewer, 2016.
- Moore, R. I. "The Origin of Medieval Heresy", *History*. Cilt.55, Sayı.183, 1970.
- Moore, R. I. *The Birth of Popular Heresy*. The University of Toronto Press, 1995.
- Moore, R. I. *The Formation of a Persecuting Society: Authority and Deviance in Western Europe, 950-1250*. 2. Baskı, Malden, MA: Blackwell: 2007.
- Moore, R. I. *The War on Heresy: Faith and Power in Medieval Europe*. London: Profile Books, 2014.
- Morghen, R. "Problèmes sur l'origine de l'hérésie au Moyen-âge", *Hérésies et Sociétés dans l'Europe pré-Industrielle: 11e-18e Siècles*. Communications et débats du Colloque de Royaumont.
- Mundy, J. H. *Liberty and Political Power in Toulouse: 1060-1230*. Columbia University Press, 1954.
- Mundy, J. H. *Studies in the Ecclesiastical and Social History of Toulouse in the Age of The Cathars*. Routledge, 2006.
- Mundy, J. H. *The Repression Of Catharism At Toulouse: The Royal Diploma of 1279 (Studies And Texts (Pontifical Inst Of Mediaeval Stds))*. Pontifical Institute of Medieval Studies, 1985.
- Myers, James Edward. "Morality Among Cathar Perfects and Believers in France and Italy, 1100-1300", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Western Michigan University, 1976.
- Nirenberg, David . *Communities of Violence: Persecution of Minorities in the Middle Ages*, Princeton University Press, 2015.

- Obolensky, Dimitri. *The Bogomils: A Study in Balkan Neo-Manicheism*. 2. Baskı. Twickenham: Cambridge University Press, 1972.
- Ortaylı, İlber, *Tarih Yazıcılık Üzerine*, Cedit Neşriyat, 2009.
- O'shea, S. *The Perfect Heresy. The Revolutionary Life and Death of the Medieval Cathars*. London, 2001.
- Özer, Eray. “Modern Dönem Albi Haçlı Seferi Tarihyazımının Gelişimi ve Değişen Bakış Açıları”, *Tarih Yazımı, Journal of Historiography*. Cilt.3, Sayı.2, 2021.
- Özer, Eray “‘Tanrı kendinden olanı bilir’: Albi Haçlı Seferi'ne dair dönem kroniklerinin tarihyazımı açısından incelenmesi”, *Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi*, 2021.
- Özışık, Sakin. “Orta çağ Hristiyan Heresi Gruplarından Pavlikanlar”, *Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi*, 2007.
- Özkan, Fulya “The Rise of Interdisciplinary Approaches in The Social Sciences During The Twentieth Century”, *Kastamonu Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, c. 18, sayı 1.
- Özsöz, Cihat. “Bourdieu’nün Temel Kavramlarına Giriş”. *Sosyoloji Notları*. Sayı.1, 2007.
- Özsöz, Cihat. “Pierre Bourdieu Sosyolojisi ve Simgesel Şiddet”, *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Ankara*, 2009.
- Özsöz, Cihat. *Pierre Bourdieu Simgesel Şiddet, Eğitim, İktidar*. Yapı Kredi Yayınları, 2014.
- Palabıyık, Adem. “Pierre Bourdieu Sosyolojisinde Habitus, Sermaye ve Alan Üzerine”. *Liberal Düşünce*. Cilt.16, Sayı.61-62, 2011.
- Palalı, M. Zeki “Cüzzam”, *DİA*, C.8. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, 1993.
- Paramo, Luiz. *De Origine et Progressu Officii Sanctae Inquisitionis, Eiusque Dignitate et Utilitate: de Romani Pontificis Potestate et Delegata Inquisitorum: Edicto Fidei et Ordine Judiciario Sancti Officii Quæstiones Decem, Libri tres, ex Typographia Regia*. 1598.
- Pegg, Mark Gregory. “The Paradigm of Catharism; or, the Historians’ Illusion,” *Sennis, Cathars in Question*. Boydell & Brewer, 2016.
- Pegg, Mark Gregory. *The Corruption of Angels: The Great Inquisition of 1245-1246*. Princeton University Press, 2001.

- Pegg, M. *A Most Holy War: the Albigensian Crusade*, Oxford University Press, 2008.
- Peyrat, Napoléon. *Histoire des Albigeois*. Paris: G. Fischbacher, 1882.
- Potter, David. *A History of France, 1460–1560: The Emergence of a Nation State*. New Studies in Medieval History, 1995.
- Power, Daniel. “Who Went on the Albigensian Crusade?” *The English Historical Review*, Cilt.128, Sayı.534, Ekim 2013.
- Pradlo, Donald Sherm. “Peter of Verona: The Martyred Inquisitor”, Yayınlanmamış Doktora Tezi. University of Virginia, 2004.
- Puech, H. ve A. Vaillant. *Le Traité Contre les Bogomiles de Cosmas le Prêtre: Traduction et étude, Travaux publiés par l'Institut d'Études Slaves*, Paris, 1945.
- Purkis, William J. “Crusading and Crusade Memory in Caesarius of Heisterbach’s”, *Dialogus Miraculorum*. Cilt.39, Sayı.1, 2013.
- Puylaurens, William. *Chronica Magistri Guillelmi de Podio Laurentii, The Song of the Cathar Wars: a history of the Albigensian Crusade*. Janet Shirley, Ashgate, 2000.
- Rainerius, Summa. *Heresies of High Middle Ages*. Wakefield & Evans.
- Raynaldus, Annales, S. R. Maitland. *History of the Albigenses and Waldenses*. London: C. J. G. and F. Rivington, 1832.
- Ricchini T. A. (Ed.). *Moneta of Cremona: Adversus Catharos et Valdenses Libri Quinque*. Ridgewood, N.J.: Gregg Press, 1964.
- Rist, Rebecca. “Lupi Rapaces in Ovium Vestimentis’: Heretics and Heresy in Papal Correspondence” A. Sennis (Ed.). *Cathars in Question*, Boydell & Brewer, 2016.
- Ritzer, George ve Jeffrey Stepnisky. *Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmer Hülür. Ankara: Deki Sosyoloji, 2014.
- Roach, Andrew. “Cathar Economy”. *Reading Medieval Studies*. Cilt.12, 1986.
- Runciman, Steven. *The Medieval Manichee: A Study for the Christian Dualist Heresy*. Cambridge: Cambridge University Press. 1982.
- Russell, Jeffrey. “Interpretations of the Origins of Medieval Heresy”, *Medieval Studies*. Cilt.25, Sayı.2, 1963.

- Sackville, Lucy J. *Heresy and Heretics in the Thirteenth Century: The Textual Representations, Heresy and Inquisition in the Middle Ages*. York Medieval Press, 2011.
- Sackville, Lucy J. “The Church’s Institutional Response to Heresy in the 13th Century”, *A Companion of Heresy Inquisitions*. Brill, 2019.
- Saul, Nathaniel Brody. *The Disease of the Soul: Leprosy in Medieval Literature*. Cornell University Press, 1974.
- Schmidt, Charles. *Histoire et Doctrine de la Secte Des Cathares ou Albigeois*. 1. Baskı. Paris, Genève: M me Maison, 1849.
- Scott, John ve Gordon Marshall. *A Dictionary of Sociology*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Serdar, Murat. “Ortaçağ Avrupalında Tanrının Laneti Cüzzam ve Cüzzam Evleri”, *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, Cilt.9, Sayı.2, 2014.
- Sneddon, Shelagh, Caterina Bruschi, Peter Biller. *Inquisitors and Heretics in Thirteenth-Century Languedoc: Edition and Translation of Toulouse Inquisition Depositions, 1273-1282*. Leiden: Brill, 2011.
- Sherman, E. “Medieval Charity and Heresy in Southern France”, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Saint Louis University, 2012.
- Sherman, Elizabeth. *Jacques Fournier and Thirteenth- Century Inquisitorial Methods: Pope Benedict XII (1334-1342)*. Amsterdam University Press, 2018.
- Shulamith Shahar, *Women in a Medieval Heretical Sect: Agnes and Huguette the Waldensians*, Yael Lotan ( ev.). Boydell Press, 2001.
- Shulevitz, Deborah Gail. “Heresy, Money, and Society in Southern France, 1175-1325”, Yayınlanmamış Doktora Tezi. Columbia University, 2017.
- Smalley, Beryl. *The Becker Conflict and the Schools: a Study of Intellectuals in Politics*. Oxford, 1973.
- Smith, Andrew Phillip. *The Lost Teachings of the Cathars: Their Beliefs and Practices*. Watkins, 2015.
- Sparks, Chris Heresy, Inquisition and Life Cycle in Medieval Languedoc, Suffolk, York Medieval Press, 2014.
- Söderberg, Hans. *La Religion des Cathares*. Almqvist & Wiksell, 1949.
- Stayenov, Yuri. *The Other God: Dualist Religions from Antiquity to the Cathar Heresy*. New Haven: Yale University, 2000.

- Stewart, Cynthia. "Medieval heresies and Women's Freedom", Yayınlanmamış Doktora Tezi. Vanderbilt University, 2001.
- Stolarski, Piotr. *Friars on the Frontier: Catholic Renewal and the Dominican Order in Southeastern Poland, 1594–1648*. 2010.
- Strayer, Joseph. *Albigensian Crusades*. New York: Dial Press, 1971.
- Suğur, Serap ve Aylin Görgün Baran (Ed.). *Sosyolojide Yakın Dönem Gelişmeler*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Web-Ofset, 2013.
- Sumption, J. *The Albigensian Crusade*. Faber & Faber, 1978.
- Swardz, David. *Culture and Power The Sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: University of Chicago Press, 1997.
- Swardz, David. *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*. Elçin Gen (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Tanner, Norman. *Decrees of the Ecumenical Councils*. Cilt.1.
- Taslaman, Feryal Kalkavan. "Geçmişten Günümüze 'Haklı Savaş' Kavramının Yorumu", Yayınlanmamış Doktora Tezi. İstanbul Üni. SBE., İstanbul, 2011.
- Tatlıcan Ümit, Güney. *Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2007.
- Taylor, Claire. *Dualist Heresy in Aquitaine and the Agenais, c.1000-c.1249*. Boydell & Brewer/ Royal Historical Society, 2005.
- Taylor, Claire. *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy (Heresy and Inquisition in the Middle Ages)*. York Medieval Press, 2011.
- Taylor, Claire. "Evidence for Dualism in Inquisitorial Registers of the 1240s: a Contribution to a Debate". *History*. Sayı.98, 2013.
- Taylor, Claire *Heresy, Crusade and Inquisition in Medieval Quercy (Heresy and Inquisition in the Middle Ages)*, York Medieval Press, 2011.
- Testas, Guy ve Jean Testas. *Orta Çağ Hristiyan Dünyasında Dinsel Şiddet Engizisyon*. Ali Erbaş (çev.). İnsan Yayınları, 2003.
- Teulet, A. vd. 'Cum Oculis Nostre' (2 Nisan 1215): Layettes du Trésor des Chartes. 5. Cilt. Paris, 1863.
- Togan, Zeki Velidi, *Tarihte Usul*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 449, Tarih Araştırmaları: 1, İstanbul 1969.

- Théry-Astruc, Julien. "The Heretical Dissidence of the 'Good Men' in the Albigeois (1276–1329): Localism and Resistance to Roman Clericalism". Antonio Sennis (Ed.). *Cathars in Question*. Boydell & Brewer, 2016.
- Tittenbrun, Jacek. "Concept of Capital in Pierre Bourdieu's Theory", *Miscellanea Anthropologica et Sociologica*. Cilt.17, Sayı.1, 2016.
- Toprak, Bilal "Din Arkeolojisinin İmkânı ve Göbeklitepe" Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2019.
- Tosh, John *Tarihin Peşinde*, Türk Tarih Vakfı Yurt Yayınları, Çev. Özden Arıkan, 1997.
- Townsend, Anne Bradford. "The Cathars of Languedoc as Heretics: From the Five Perspectives of Five Contemporary Scholars", Yayınlanmamış Doktora Tezi. University of Cincinnati, Ohio, 2007.
- Töpfer, Bernhard. *Das Kommende Reich des Friedens, Zur Entwicklung chiliastischer Zukunftshoffnungen im Hochmittelalter*. Forschungen zur Mittelalterlichen Geschichte 1964.
- Turbelville, A. S. *Medieval Heresy & Inquisition, Crosby Lockwood and Son 7 Stationers' Hall Court*. London: E.C. 4 and S Broadway, Westminster, S.W. 1, 1920.
- Turner, Jonathan H. *The Structure of Sociological Theory*. Thomson Wadsworth Publishing, 2003.
- Türk, H. Bahadır. "Sihirden Nefret Eden Bir İlüzyonist: Bourdieu, Gelenek ve İdeoloji", *Ocak ve Zanaat*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Uzunoglu, Feyza. "Orta Çağ Avrupası'nda Bir Heretik Gnostik Hareket Olarak Katarlar", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi, 2010.
- Ülgen, Pınar. "Orta Çağ Avrupasında Ölüm, Korku ve Umut", *Arkhe Dergisi*. Sayı.15.
- Vaux De-Cernay, Peter. *On the Sect of Heretics*. Peter Biller ve John Arnold (çev.). Heresy and Inquisition in France.
- Vaux-de-Cernay, Peter. *The History of the Albigensian Crusade*. W.A. Sibly ve M.D. Sibly (Ed.). Suffolk: Woodbridge, 1998.
- Wakefield, W. L. *Heresy, Crusade and Inquisition in Southern France, 1100-1250*. Berkeley, 1974.
- Walter L. Wakefield, Austin P. Evans. *Heresies of the High Middle Ages: Selected Sources Translated and Annotated*. New York: Columbia University Press., 1991.

Waardenburg, Jacques, *Classical Approaches to the Study of Religion: Aims, Methods and Theories of Research*, 2 vols. The Hague: Mouton, 1973.

William of Puylaurens. *The Albigensian Crusade and its Aftermath*. W.A. Sibly ve M.D. Sibly (çev.). Suffolk: Woodbridge, 2003.

Williams, Robert C. *The Historian's ToolBox: A Student's Guide to the Theory and Craft of History*. Routledge, 2012.

Wolfgang, P. Müller ve Mary E. Sommar. *Medieval Church Law and the Origins of the Western Legal Tradition: A Tribute to Kenneth Pennington*. Washington, DC: The Catholic University of America Press: 2006.

Wood, Leslee Veora. "Love and War: Troubadour Songs as Propaganda, Protest, and Politics in the Albigensian Crusade", Yayınlanmamış Doktora Tezi. University of Kansas, 2017.

Ye. Agibalova ve G. Donskoy. *Ortaçağ Tarihi*. Çağdaş Sümer (çev.). İstanbul: Yordam Kitap, 2018.

Yel, Ali Murat. "Bourdieu ve Din Alanı, Sermaye, İktidar, Modernlik". *Ocak ve Zanaat, Pierre Bourdieu Derlemesi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Zerner, Monique (Ed.). *Inventer l'hérésie? Discours polémiques et pouvoirs avant l'inquisition*. Nice: Centre d'Études Médiévales, 1998.

Zoe Oldenburg, *Crusades*. Pantheon Books, 1961.

İNTERNET KAYNAKLARI

Bourdieu, Pierre. *Cultural Reproduction and Social Reproduction*, 1973. <https://edu301s2011.files.wordpress.com/2011/02/cultural-reproduction-and-social-reproduction.pdf> (15 Haziran 2022).

Britannica, III. Innocent. <https://www.britannica.com/topic/Vergentis-in-senium> (15 Haziran 2022).

Cathar rites: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/cathar-appara.asp> (15 Haziran 2022).

Cathar traditio. <https://sourcebooks.fordham.edu/source/cathar-traditio.asp> (15 Haziran 2022).

Cathars in question. <http://rimoore.net/2016/11/13/cathars-in-question-a-response-to-pete-biller/> (15 Haziran 2022).

Çeviri Konuşmalar, Ünlü Fransız Düşünür Pierre Bourdieu Kültürel Sermaye Kavramını Anlatıyor [Video]. https://www.youtube.com/watch?v=Ar_IxWC1KUw, (26 Ekim 2018).

Definition of crusade. https://www.merriam-webster.com/dictionary/crusade?utm_campaign=sd&utm_medium=serp&utm_source=jsonld (20 Şubat 2022).

Dikmen, Fatmanur ve Kemal Ataman. *Şehitlik Olgusunun Arkeolojik Bir Analizi.* <https://www.okuokut.org/kurs/isnad-atif-sistemi-ile-akademik-yazim/ders/sehitlik-olgusunun-analizi-ars-gor-fatmanur-dikmen-prof-dr-kemal-ataman> (15 Haziran 2022).

Engizisyon kayıtları için: John Duvernoy: <http://jean.duvernoy.free.fr/text/listetexte.htm>.

Guirdham, Arthur. *Cathars and Reincarnation*, Kahle, Austin Foundation, 1978. <https://archive.org/details/catharsreincarna0000guir> (15 Haziran 2022).

Historical and Phenomenological Approaches to the Study of Religion Some major developments and issues under debate since 1950. <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/9783110815818.41/html> (20 Şubat 2022).

Honorius III, ‘Cum haereticos deteriores’ (5 Eylül 1218). <https://apps.dtic.mil/sti/pdfs/ADA471153.pdf> (15 Haziran 2022).

<https://digitalcommons.calpoly.edu/cgi/viewcontent.cgi?referer=&httpsredir=1&article=1880&context=bts> (15 Haziran 2022).

Maniac maddesi. <https://www.etymonline.com/word/maniac> (28 Ağustos 2020).

Medieval Sourcebook: Twelfth Ecumenical Council: Lateran IV 1215. <https://sourcebooks.fordham.edu/basis/lateran4.asp> (15 Haziran 2022).

Medieval Sourcebook: Caesarius of Heisterbach: Medieval Heresies: <https://sourcebooks.fordham.edu/source/caesarius-heresies.asp>. (20 Eylül 2022).

York project. <https://www.york.ac.uk/res/doat/project/> (15 Haziran 2022).

Rist, Rebecca. “Salvation and the Albigensian Crusade: Pope Innocent III and the Plenary Indulgence”, *Reading Medieval Studies*, University of Reading, Cilt.36, 2010, ss.1-16. <http://www.jstor.org/stable/40950825>.

Sociology Live. Cultural capital [Video]. <https://www.youtube.com/watch?v=5DBEYiBkqp8>, (27 Mart 2019).

Vincentus'a Mektup. <https://www.newadvent.org/fathers/1102093.htm>. (15 Haziran 2022).

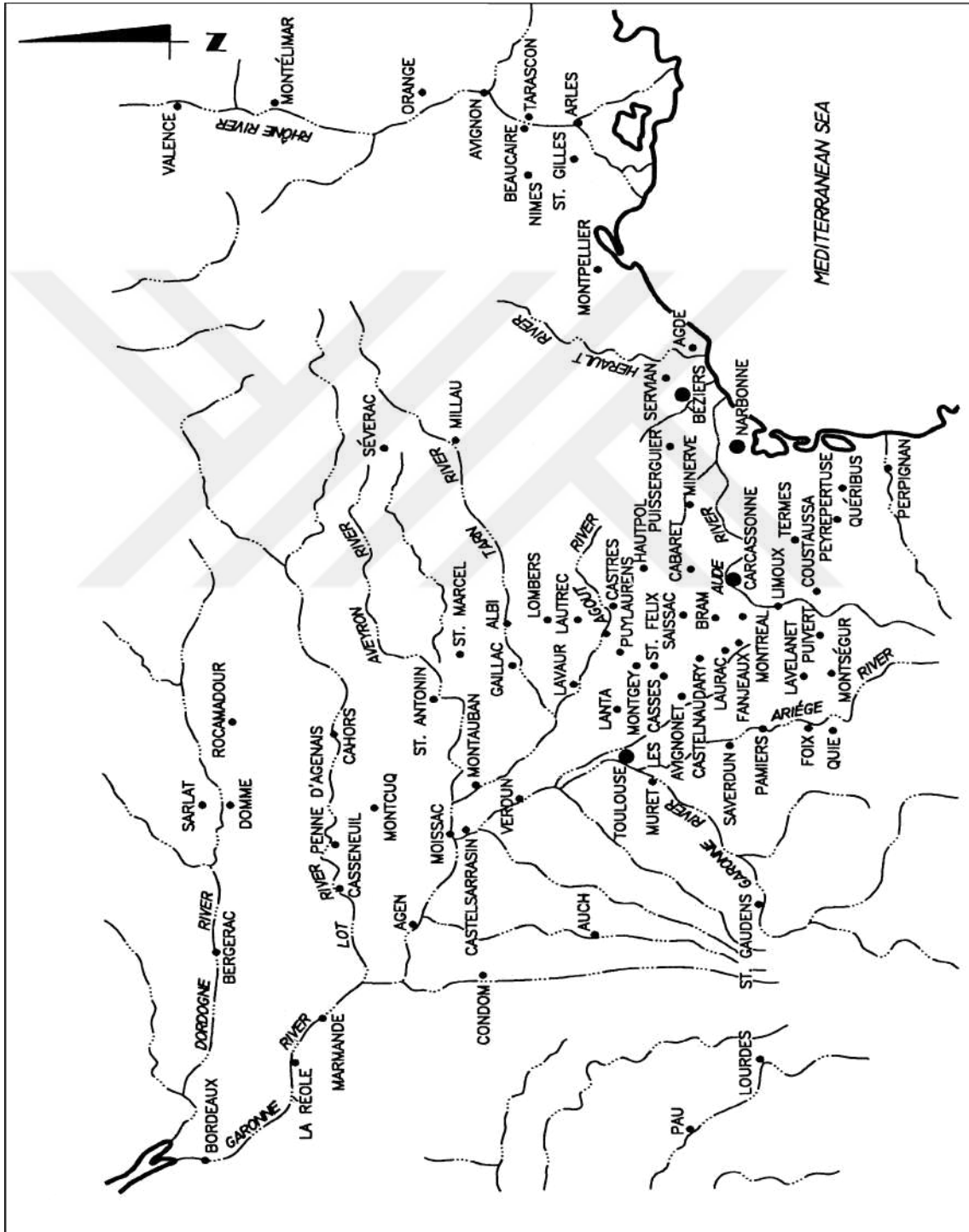
Zbiral, David. Bibliography of Ancient [https://www.academia.edu/5637409/Bibliography of Ancient Medieval and Early Modern Christian Heresy Inquisition and Witchcraft](https://www.academia.edu/5637409/Bibliography_of_Ancient_Medieval_and_Early_Modern_Christian_Heresy_Inquisition_and_Witchcraft) (15 Haziran 2022).

Zbiral, David. *Problems in the study of religious dissent.* <http://www.david-zbiral.cz/lectures/problems-in-the-study-of-religious-dissent-in-medieval-europe.htm>. (15 Haziran 2022).

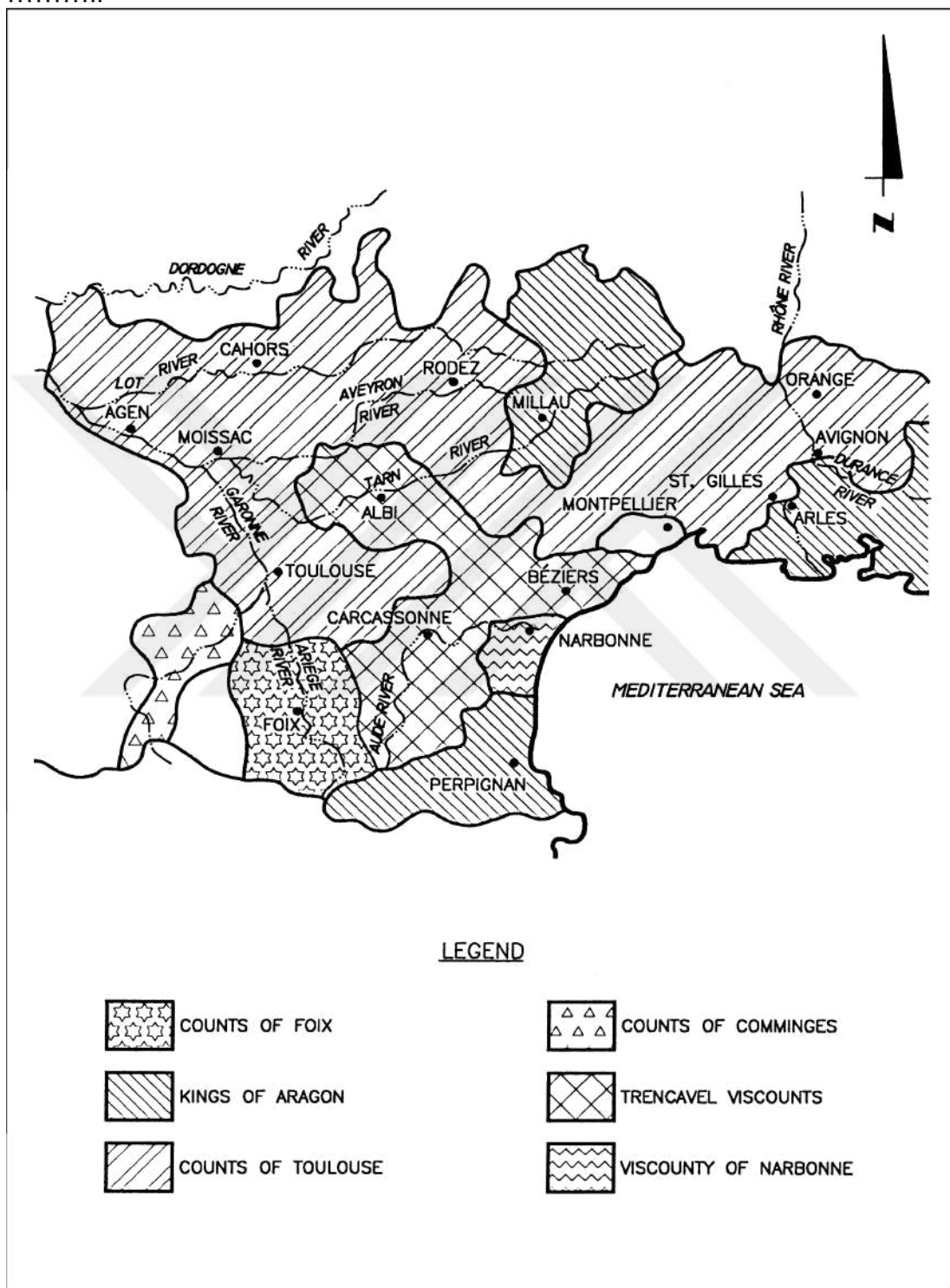
Zbiral, David. *Theorizing the repression of religious dissent.* <http://www.david-zbiral.cz/lectures/theorizing-the-repression-of-religious-dissent1.htm> (15 Haziran 2022).

Blind Heretics Under Ground-Excerpts from the Cultural History of the Mole. <http://my-albion.blogspot.com/2016/06/blind-heretics-under-ground-excerpts.html> (20 Eylül 2022).

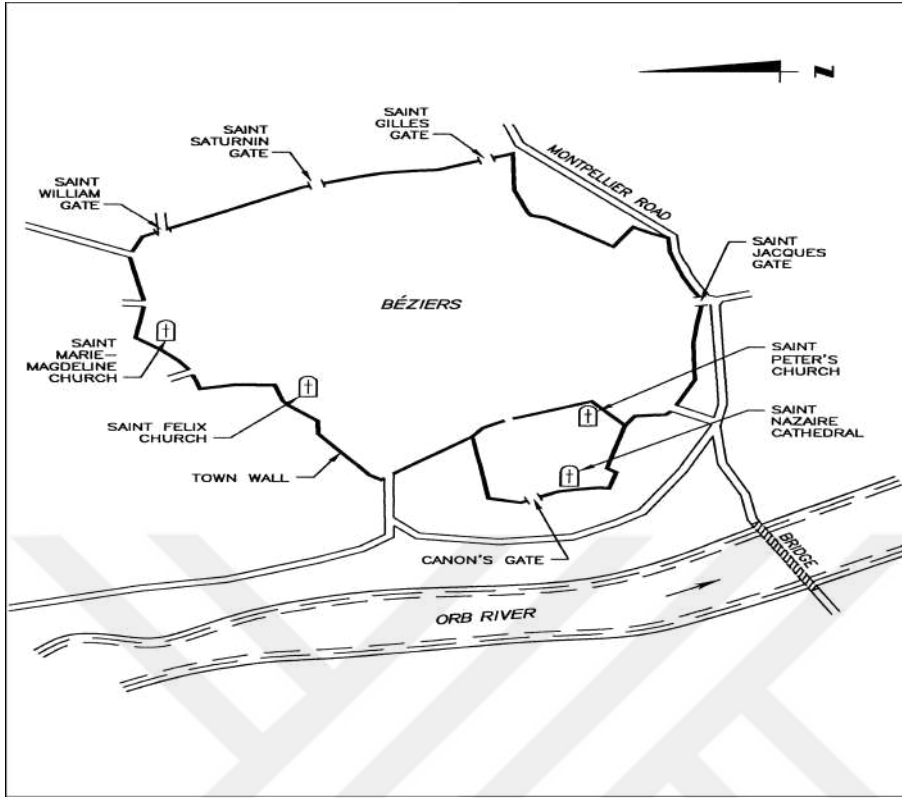
EKLER



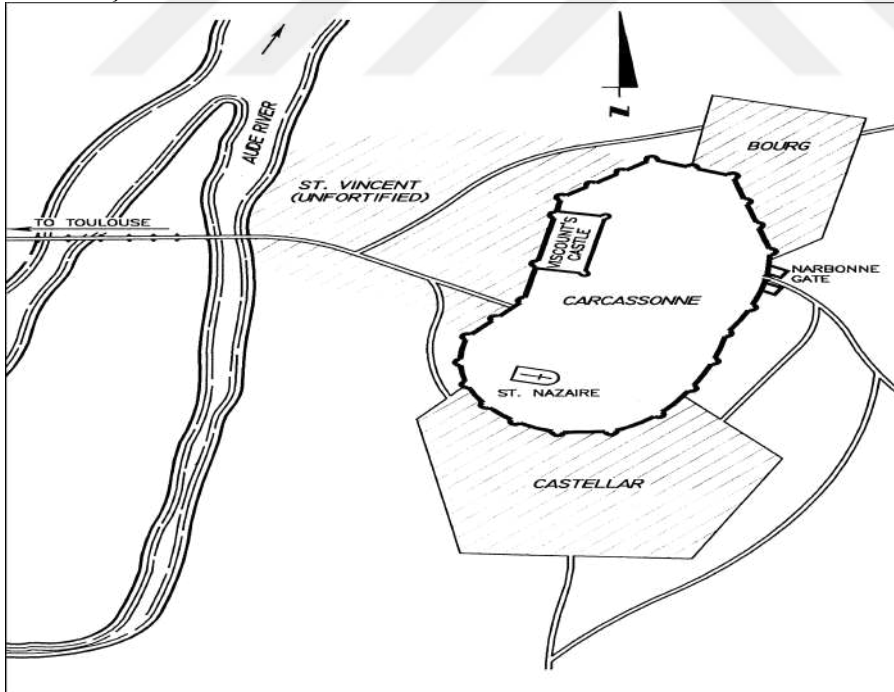
Languedoc



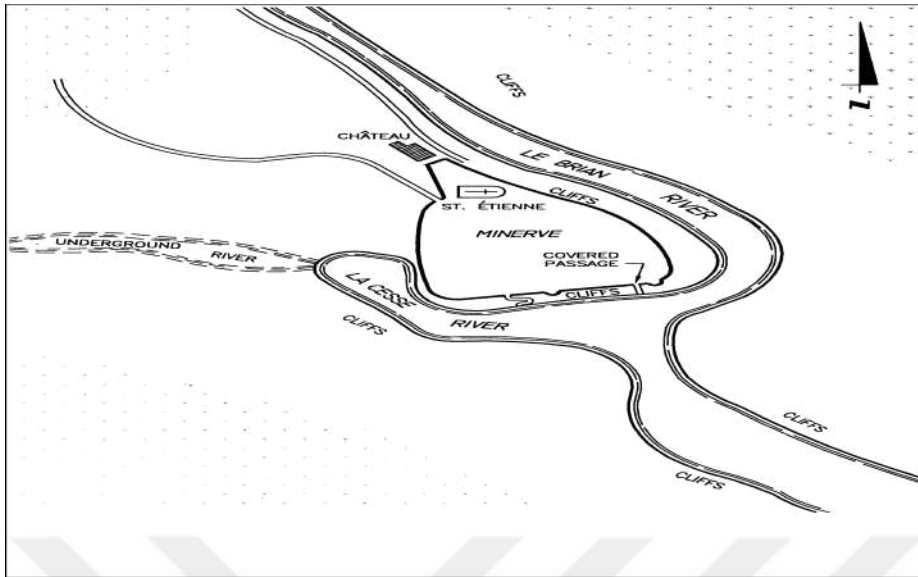
Languedoc'ta kontluklar



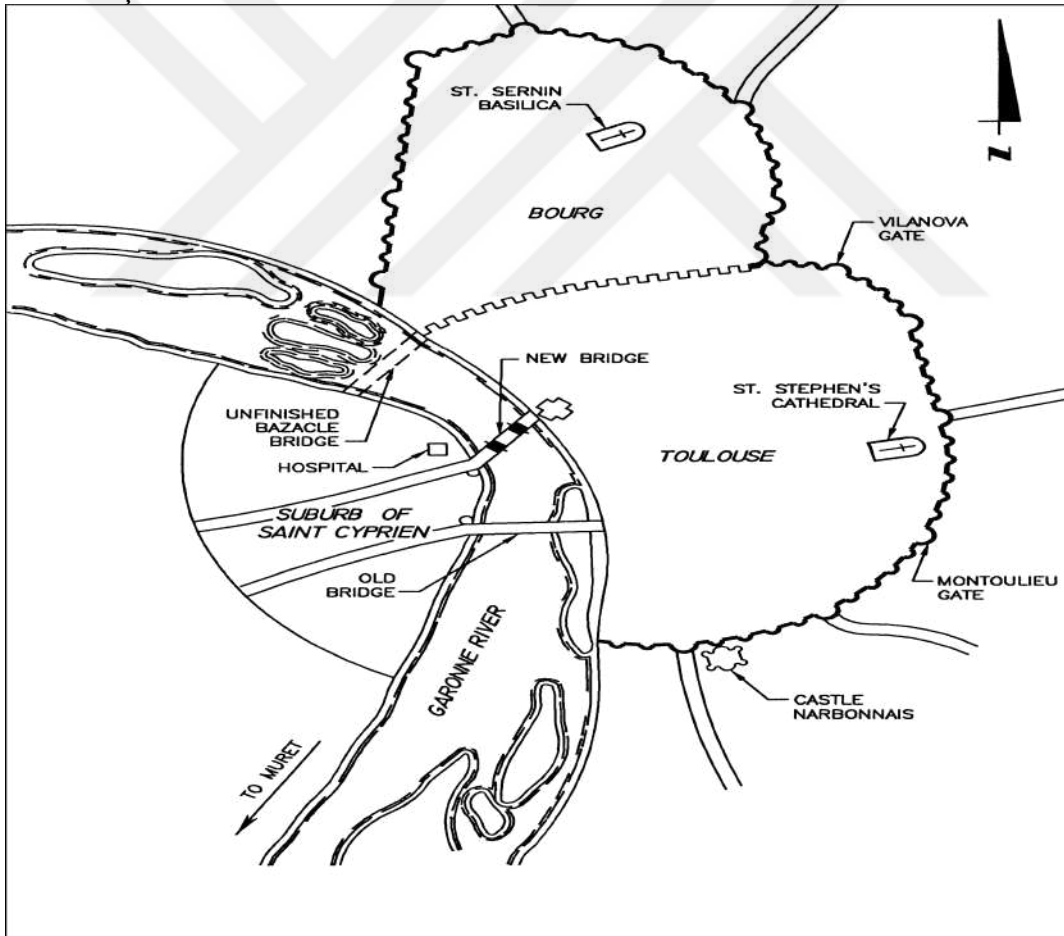
Béziers şehri



Carcassonne şehri



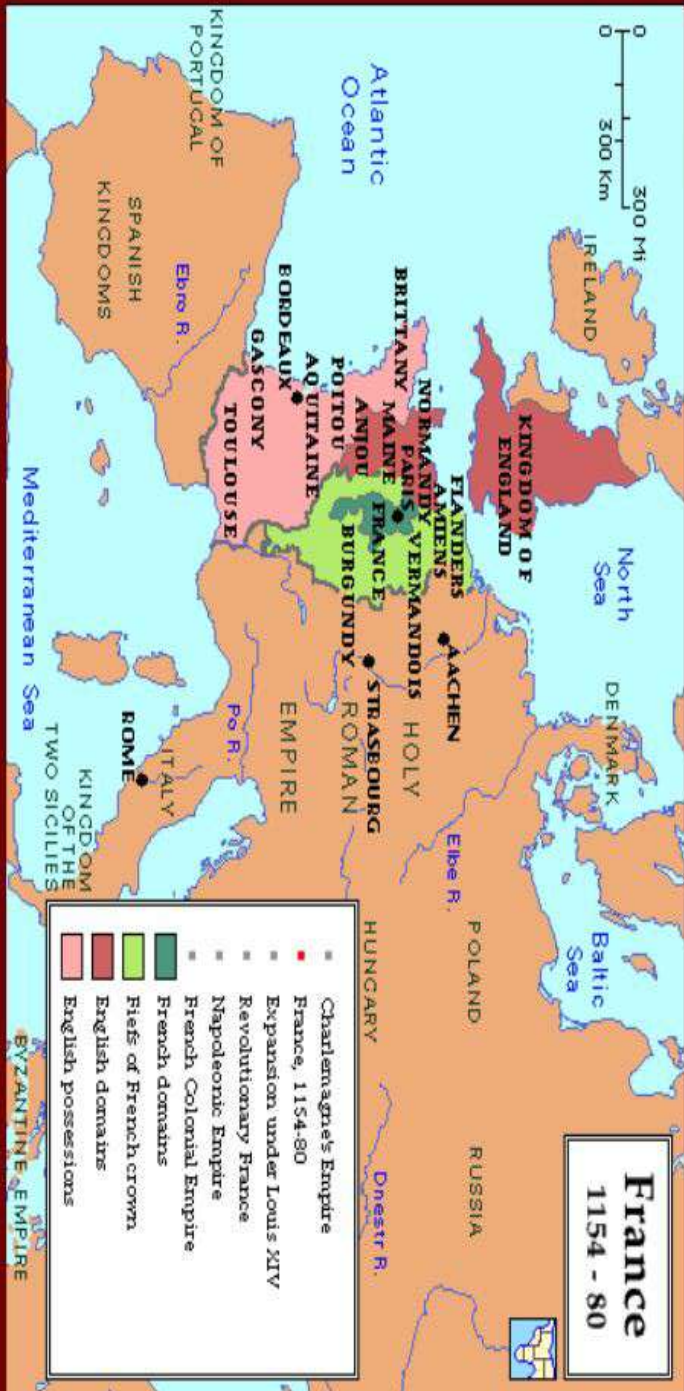
Minerve şehri



Toulouse kontluğu

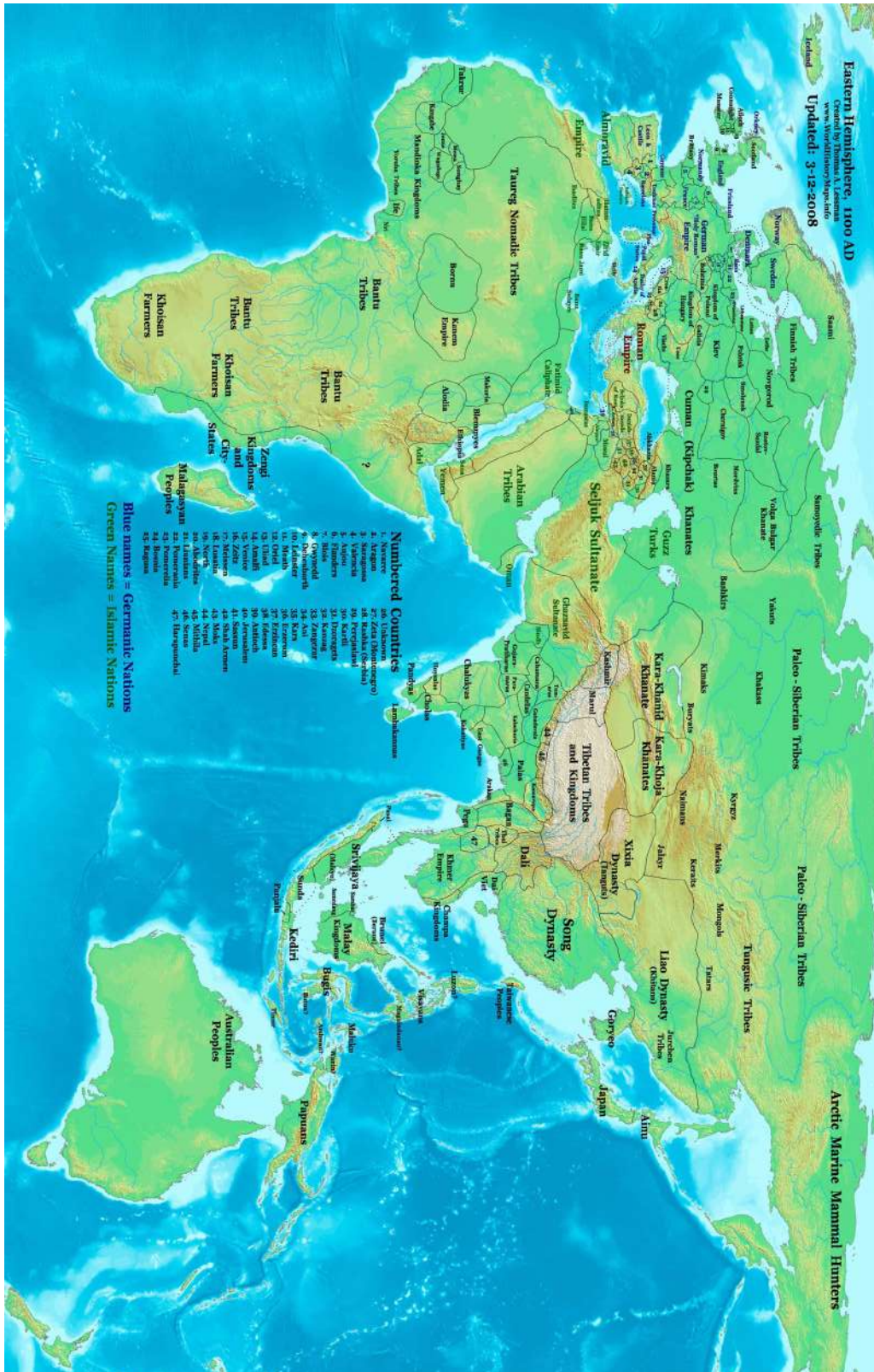
France, 12th Century

France, 1154-80

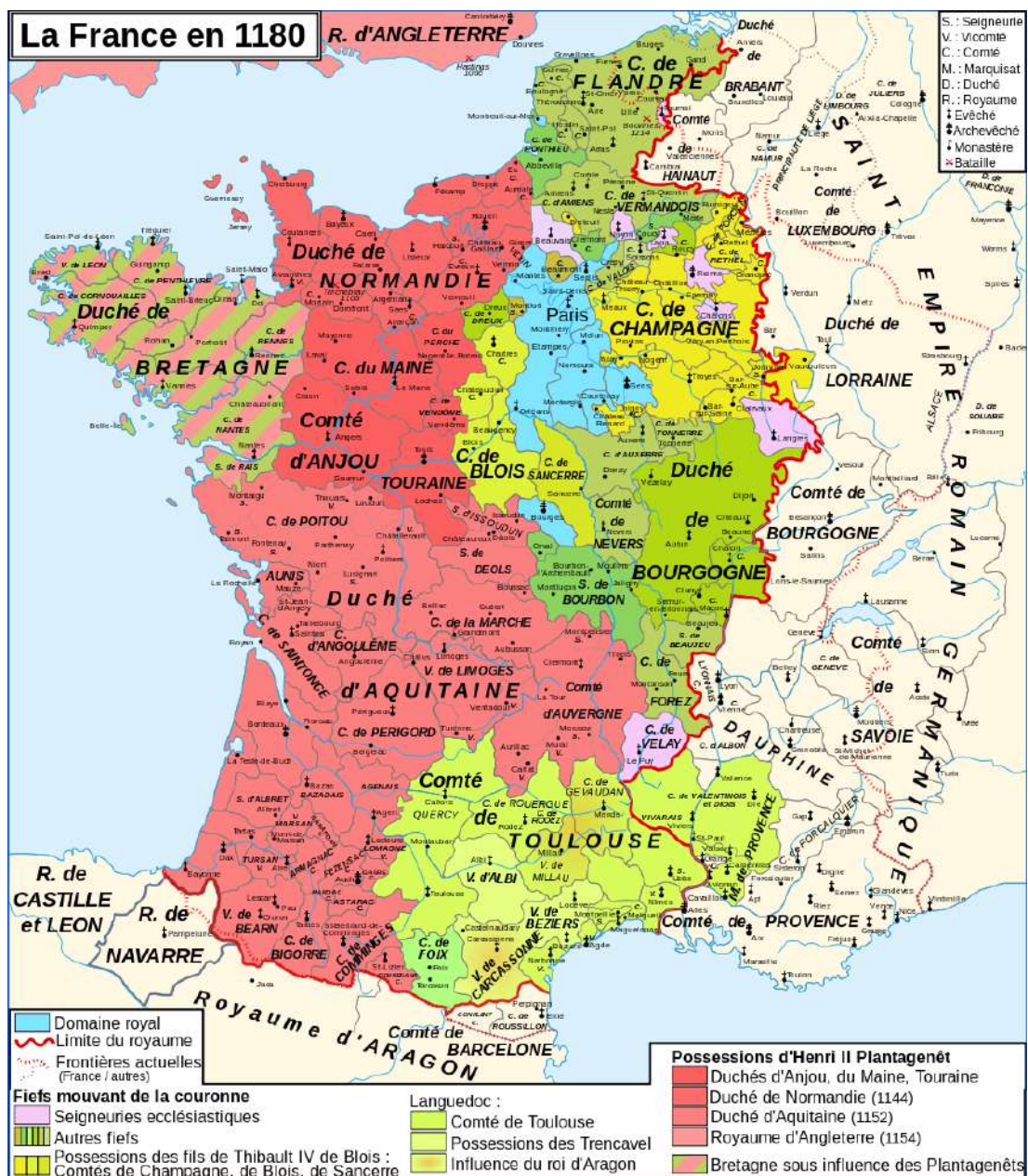


©1997 Global Interactive Inc. All Rights Reserved

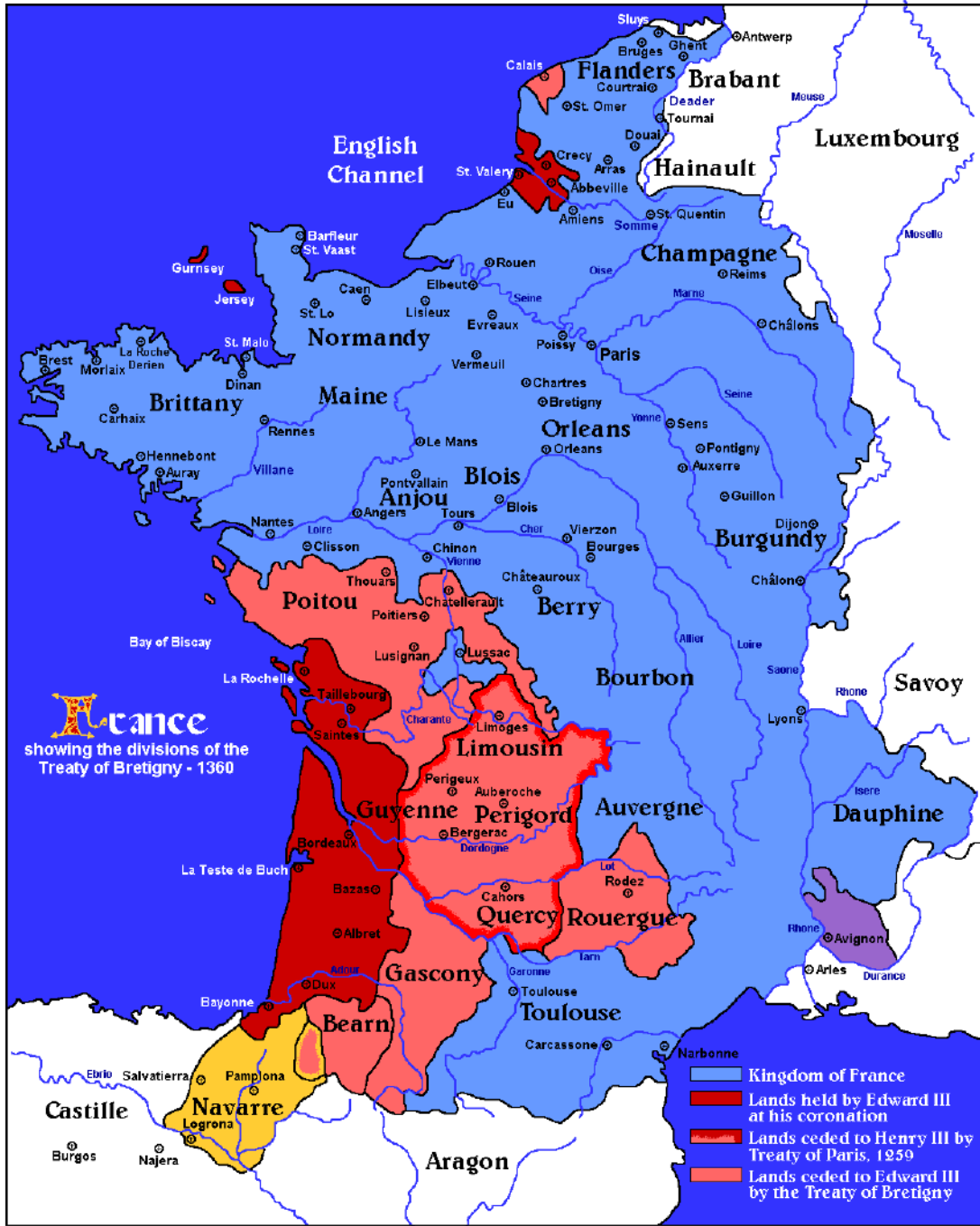
12. yüzyılda Fransa



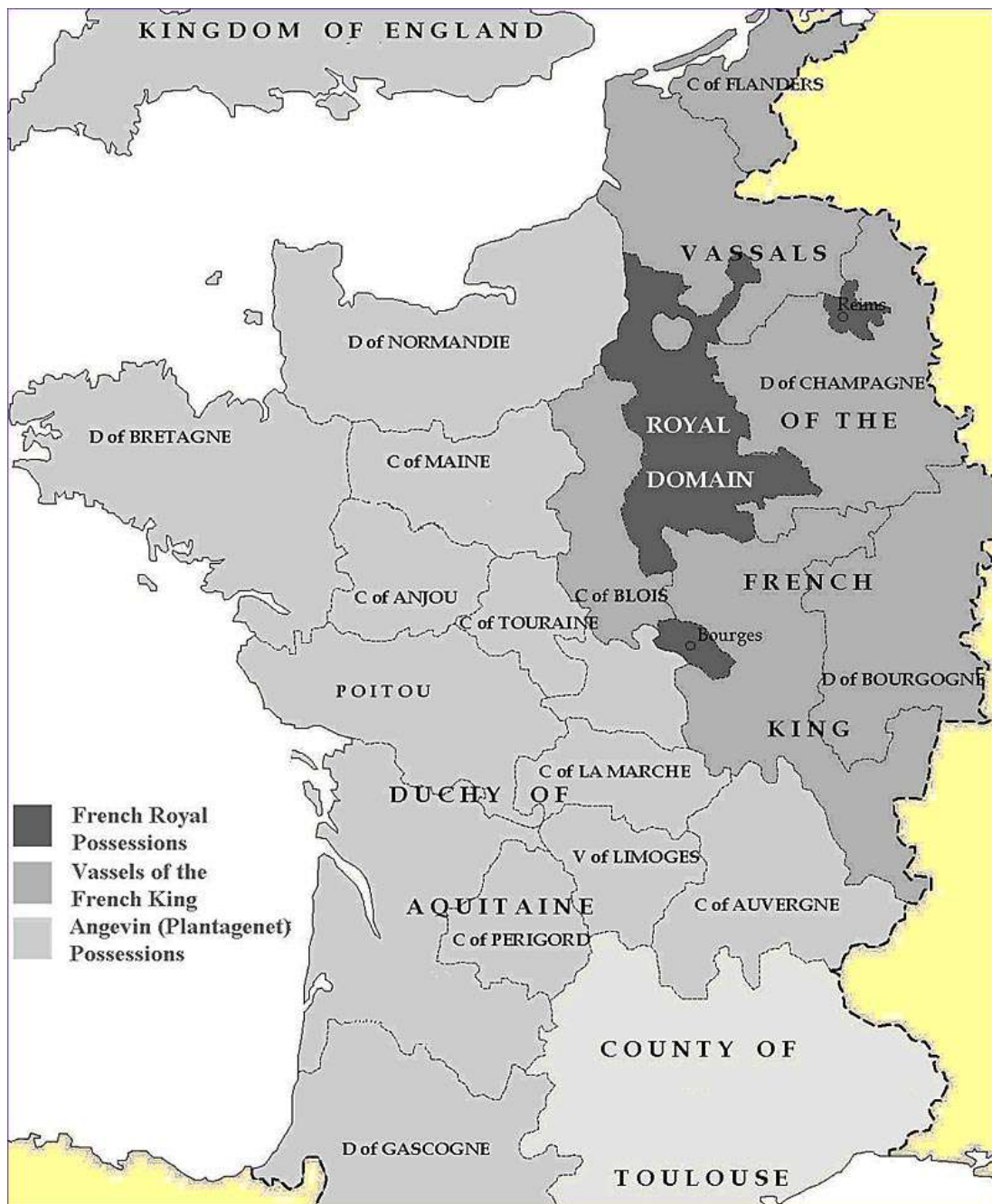
1100 yılında dünyanın siyasi durumunu gösterir harita



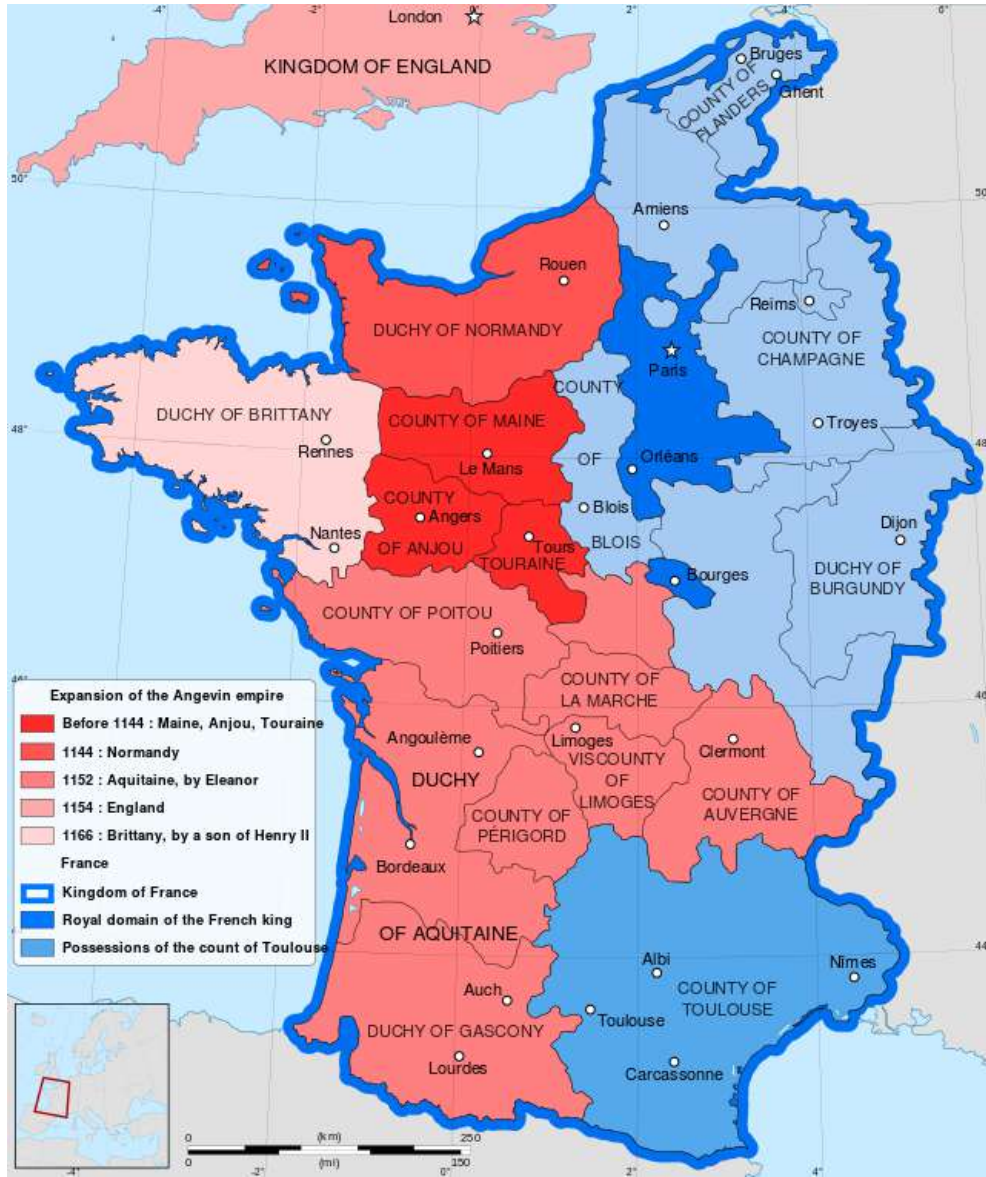
1180'de Fransa



14. yüzyılda Fransa (Albililer Haçlı Seferinden sonra)







Yıllara göre Fransa



Albililer Haçlı Seferi esnasında Fransa



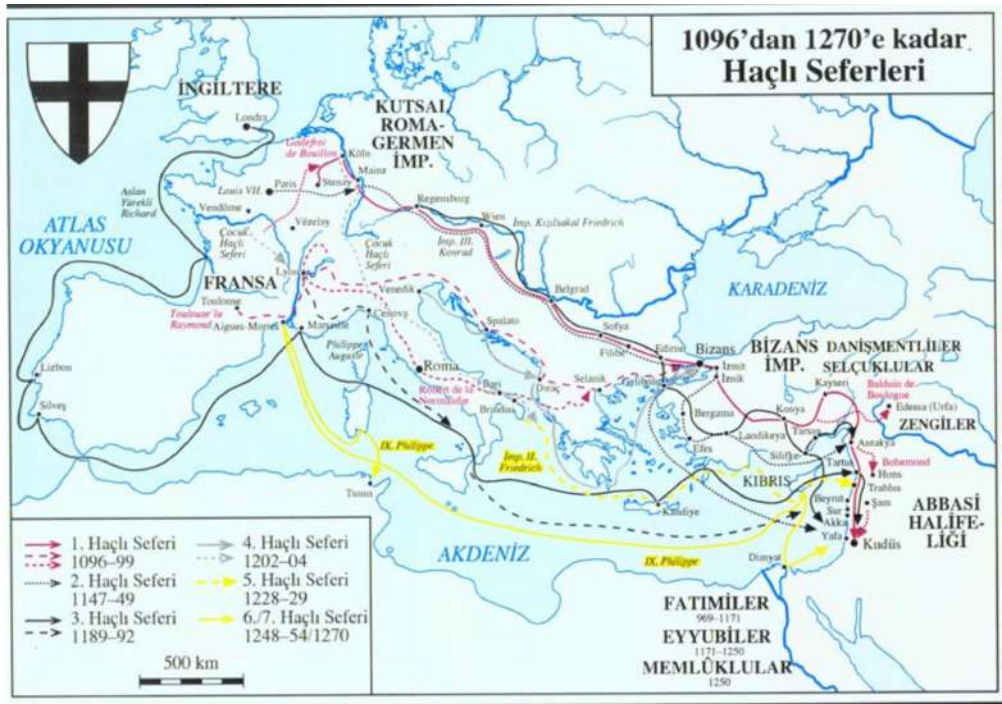
KATEDRALER, ŞOVALYELER, ŞEHİRLER



12. ve 14. yüzyıllar arasında heretikler ve siyasi durum



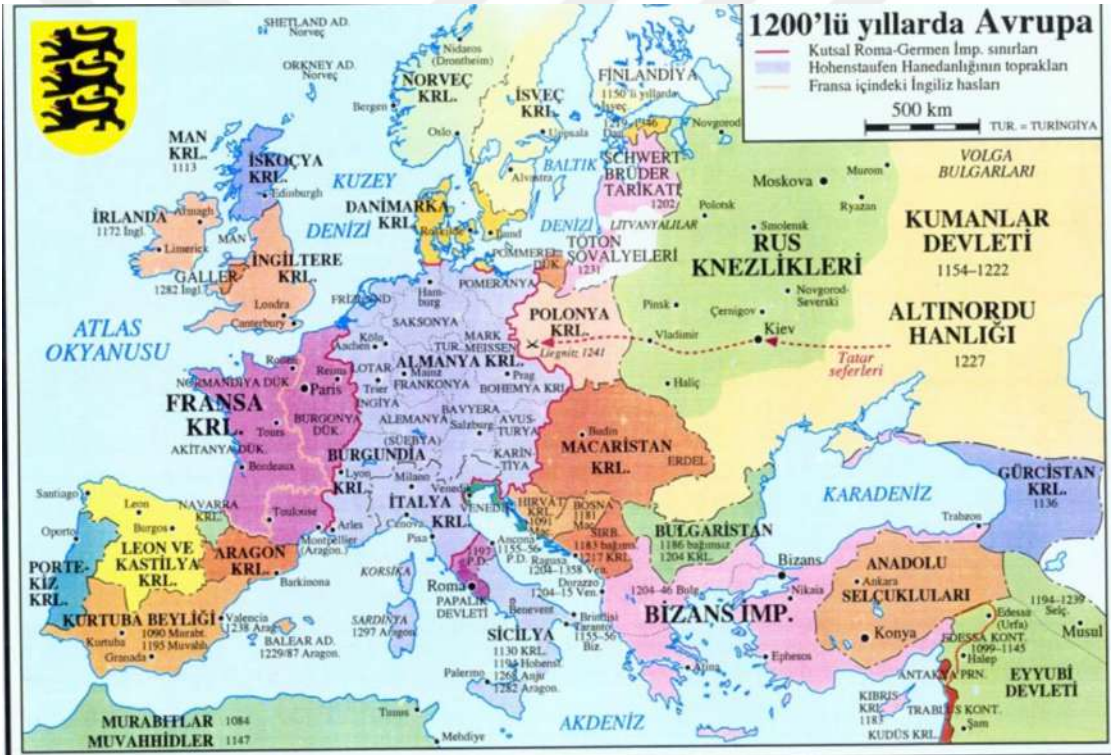
Katarların yayıldığı bölgeler



Jeneoloji teorisine göre Katarların Kökeni



1199 yılında Avrupa'nın siyasi durumu





Albililer Savaşına dair bir tasvir



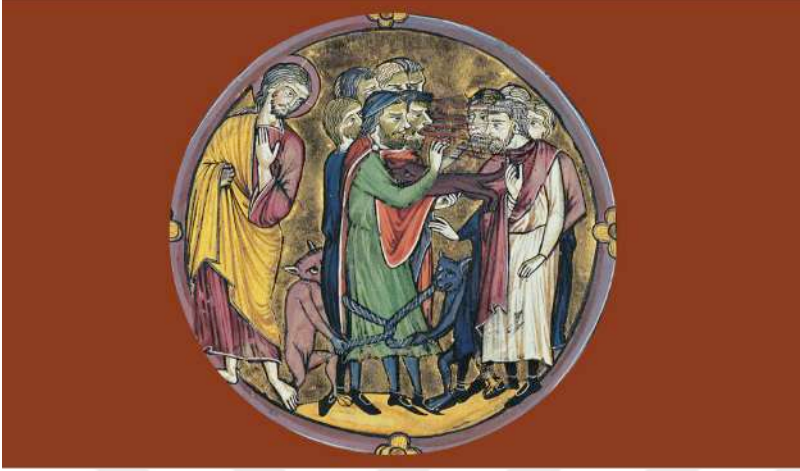
Heretiklerin yakılmasını temsil eden bir tasvir (Yahudi ve Müslümanların kullandığı sakal biçimlerinin resimde yer alması dikkat çekicidir.)



Figure 3. St. Dominic at Muret, Woodcut by Pere Besson
Source: Augusta Drane, *The Life of St. Dominic* (London: Longmans, Green, and Co., 1891), 138.



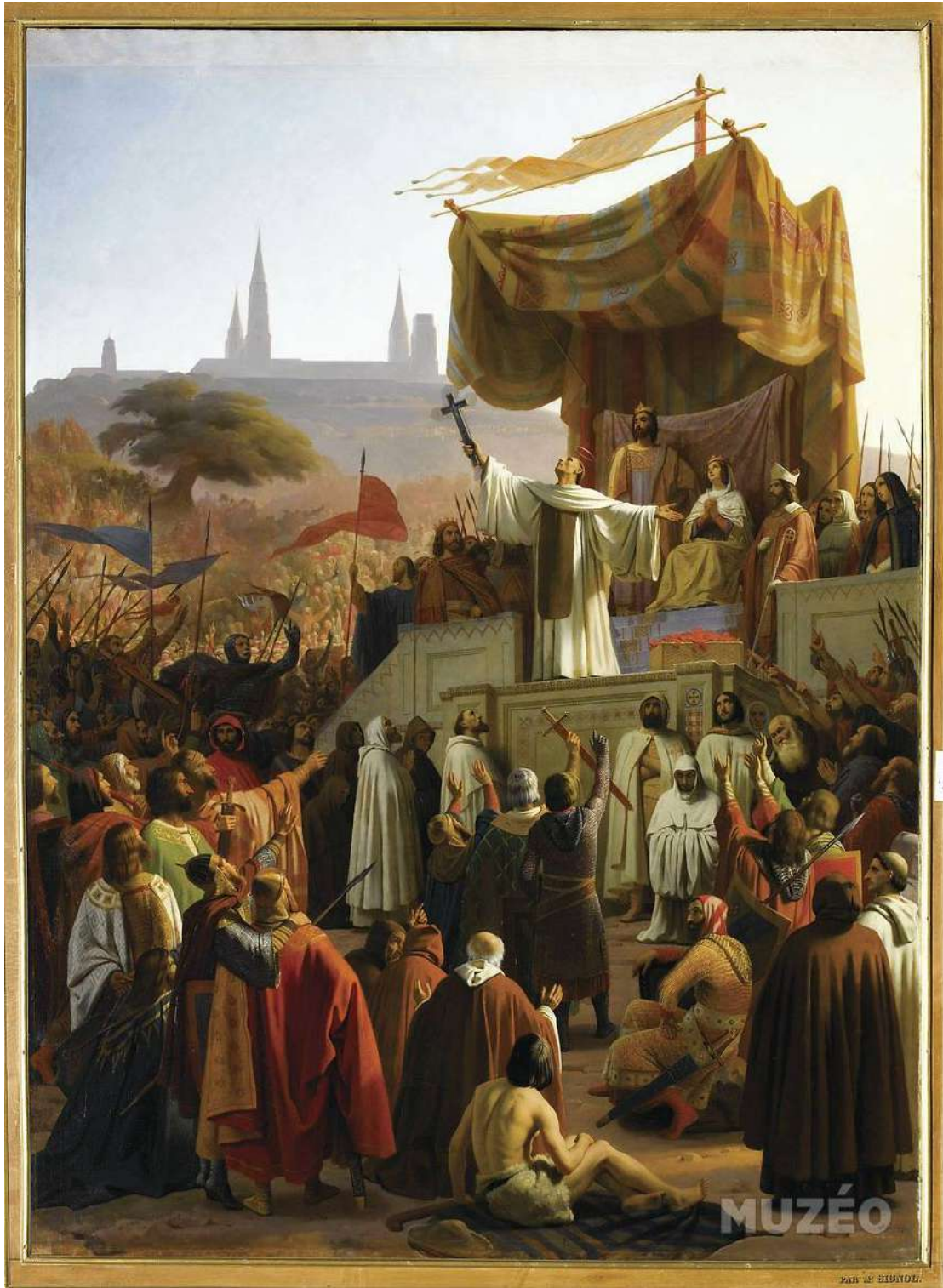
Aziz Dominik heretiklerin kitaplarını yakıyor. (Petro Berruguete)



“İnsanları kötü sözleriyle etkileyen heretikleri” temsil eden bir resim



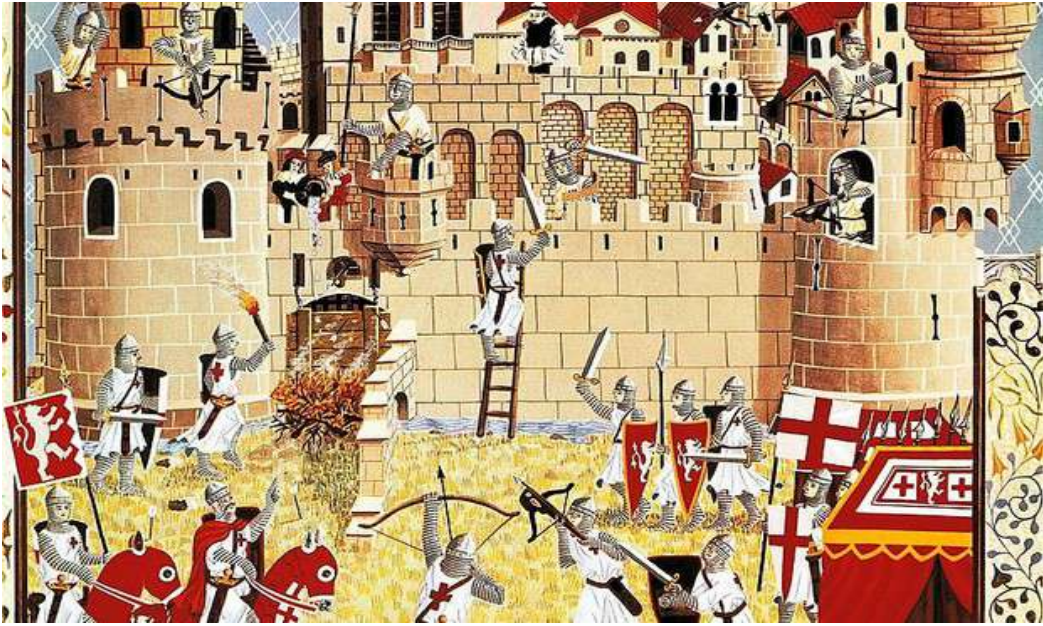
III. Innocent’ın bahsettiği kuyruklarından bağlanmış küçük tilkiler



Aziz Bernard II. Haçlı Seferinin gerekliliğini anlatan meşhur vaazını veriyor.



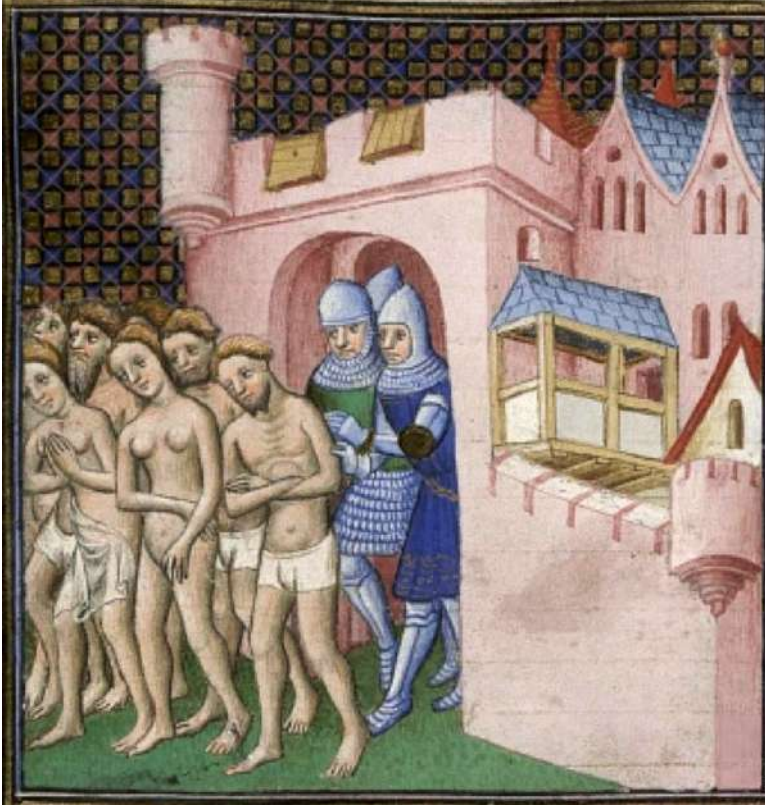
Albililer Haçlı Seferi



Albi Haçlı Seferi



Üzüm bağına dadanan küçük tilkileri tasvir eden bir resim



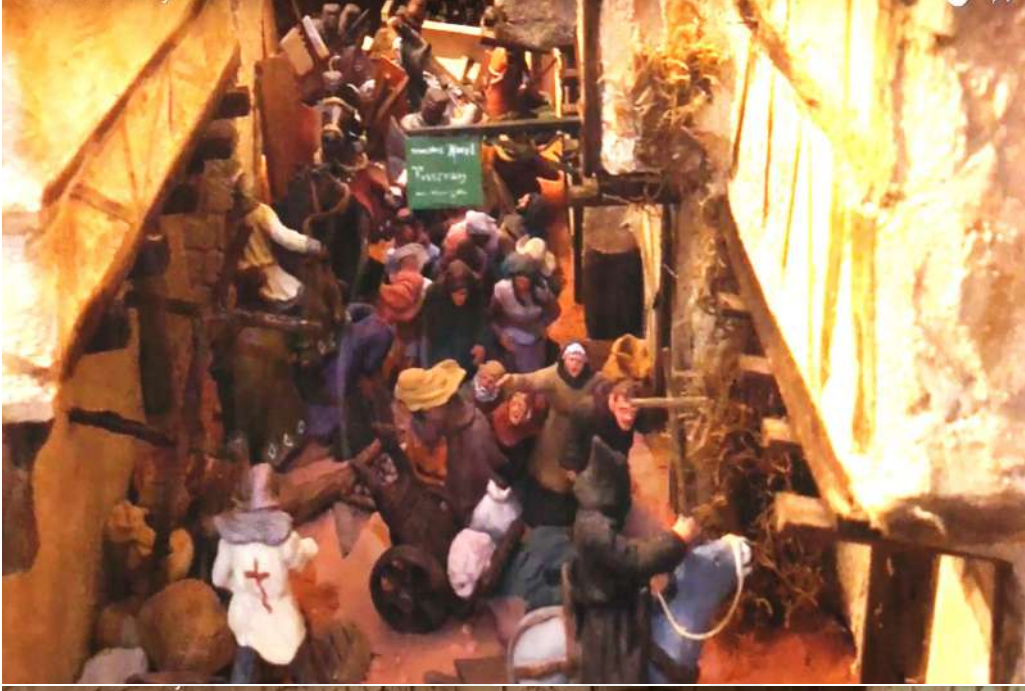
Beziér katliamı sonrasında şehirden kovulan Katarlar



Katarlara dair müzeden görüntüler



Katarlara dair müzeden görüntüler



Katarlara dair müzeden görüntüler



Katar Kalesi



Albi Kalesi



Albi Kalesi



Katar Kalesi



Katar Kalesi Endölüs Mimarisiyle benzerliği dikkat çekmektedir.



Katar Kalesi



Albi Kalesi